

И.Г. ЯКОВЕНКО

ПОЗНАНИЕ РОССИИ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ

ИЗДАНИЕ ТРЕТЬЕ, ДОПОЛНЕННОЕ

**ЕЛЬЦИН
ЦЕНТР**

Москва
Издательство «Знание»
2017

УДК 930.85

ББК 71.0

Я 47

Яковенко И.Г.

Я 47 Познание России: цивилизационный анализ. М. 2017. Издание 3-е, дополненное. — М.: Издательство «Знание», 2017. — 642 с.

ISBN 978-5-7646-0158-8

Монография посвящена описанию сущностных оснований российской культуры, определяет пространство, в котором закрепляется и воспроизводится самоидентичность культуры (ментальность), выявляет факторы и условия, детерминирующие ее базовые характеристики. Особое место в книге занимают проблемы отечественной модернизации.

Для культурологов, социологов, политологов, историков, а также для широкого круга читателей.

В оформлении обложки использованы репродукции картин Филиппа Фейта «Аллегория России» и Казимира Малевича «Корова и скрипка».

УДК 930.85

ББК 71.0

ISBN 978-5-7646-0158-8

© Яковенко И.Г., 2017.

© Издательство «Знание», 2017.

Введение

О том, что такое Россия и русские, чем мы отличаемся от других народов и культур, в чем наша специфика, в России размышляют веками. Особенно напряженно такая рефлексия происходила в XIX-XX вв. Искомую сущность называли самыми разными именами – русский дух, Русская идея, русский характер, судьба России. Сегодня, в рамках научного дискурса, говорят о культурной или цивилизационной специфике. Любые попытки пересказывать историю российского самосознания в рамках краткого предисловия – занятие безнадежное. Отметим только, что обозначенная нами специфика проявляется постоянно в сложнообозримом и многомерном пространстве – социальной, политической, экономической, экологической, демографической и т.д. – реальности. Всякий практический деятель – политик, администратор, предприниматель, аналитик – постоянно сталкивается с этой материей.

Существует два крайних полюса отношения к проблеме. Один – игнорировать реальную специфику России. Аргументы сторонников этой позиции известны и сводятся к утверждениям, что Россия обычная страна; в ней действуют те же законы природы, что и в Алабаме. Другой полюс связан с мифологизацией российской специфики в духе идей об «уникальности», «богоизбранности», апофатической непостижимости. Оба эти подхода бесплодны. Для того, чтобы социальная практика не двигалась на ощупь, путем проб и ошибок, необходима научная теория.

Крах марксистской идеологии породил взрывной рост интереса к заявленной проблеме. Миллионы наших соотечественников задались вопросом – «Если я не советский человек, то кто же?». Это естественно породило необозримое море публицистики и идеологизированной околонучной спекуляции. В сложнообозримом потоке, возможно, теряется, но существует и собственно научная мысль. Если в XIX – начале XX вв. проблемы обсуждались на уровне философской и культурологической эссеистики, то к концу XX в. сложился комплекс культурологических дисциплин, которые позволяют двигаться по пути поиска объективированных научных ответов. Этнология, культурная антропология, история ментальностей, цивилизационный анализ и другие дисциплины, позволяют искать ответы на сформулированный нами вопрос.

Проблема цивилизационной специфики России – предмет профессиональных исследований автора. В монографии предлагается конкретная модель, которая итожит эту работу и учитывает достижения коллег. В начале необходимо сделать оговорки. Российское общество со второй половины XVII века находится в процессе модернизации. Причем, и это весьма существенно, процессы исторического преобразования российского общества не завершились. В силу того, российская культура имеет два уровня. Исторически первична традиционная культура, которая возникла в ходе цивилизационного синтеза ориентировочно в XIII-XVI веках. Она и образует базовый уровень культуры. Далее больше трех веков модернизация накладывала и накладывает на исходную ментальность другие черты и формирует иные интенции. Процессы модернизации меняют реальность на всех уровнях и во всех срезах социокультурного целого. В результате формируется самостоятельный уровень культуры, существенно отличающийся по своим характеристикам от исходного, который сложным образом взаимодействует с культурой базового уровня.

Новое частично размывает устойчивые моменты, взаимодействует с ними, отодвигает на периферию. В равной степени культура базового уровня воздействует на качественно новые феномены, трансформирует их, согласует с базовыми интенциями. В результате рождаются паллиативные формы, причудливо сочетающие в себе, казалось бы, не сочетаемые характеристики и интенции.

Одна из особенностей описываемой нами диалектики двух уровней состоит в том, что, с некоторого момента, самосознание массового человека в обществе, переживающем модернизацию, задается модернизированным уровнем культуры. Получив европейское образование, освоив бытовую и профессиональную культуру, рожденную в недрах модернизированного мира, герой нашего описания воспринимает себя самого и окружающую его реальность как часть универсума Модерна. Между тем, это далеко не так, поскольку исторически первичный, базовый уровень культуры сохраняется, существенным образом влияет на все стороны человеческой реальности, окрашивает собой весь мир общества, не завершившего переход от имманентно статичного к имманентно динамичному состоянию.

На том этапе исторического развития, который переживает Россия, традиционный пласт культуры не исчерпан. Он, если угодно, уходит в подпочву. Речь пойдет о том, что просвечивает из глубины и находится на уровне не всегда очевидных, но очень важных интенций. Речь о том, чего мы, как правило, не осознаем. Более того, часто нам психологически некомфортно осознавать эти реалии, ибо такое осознание нарушает наше представление о себе самом, трансформирует комфортное самопонимание.

Исследование культуры российского общества обращает нас к теории локальных цивилизаций или цивилизационному анализу. Цивилизационный анализ — специальная научная дисциплина, предмет которой составляют так называемые «локальные цивилизации».

Понятие «локальной цивилизации» требует объяснения. Среди множества определений культуры есть такое, которое трактует ее как присущий виду homo внебиологический способ решения общебиологических проблем. Иными словами, культура предстает как генеральная стратегия выживания и развития человечества. Теория локальных цивилизаций базируется на идее о том, что в ходе общеисторического развития на земном шаре формируется ограниченное количество особых, отличающихся друг от друга стратегий человеческого бытия. Каждая из этих стратегий, доминируя на определенной, весьма значительной территории и оказывается фактором, задающим весь строй жизни. Это и есть локальная цивилизация. В качестве примера можно привести западнохристианскую или евроатлантическую, исламскую, индийскую, латиноамериканскую цивилизации.

Если культура может рассматриваться как родовая стратегия человеческого бытия, то цивилизации представляют собой устойчивые варианты такой стратегии, ограниченные во времени и пространстве. Для социолога локальная цивилизация может быть представлена как системный фактор, задающий характер и специфику социальной жизни, социальной структуры, образа жизни, культуры и т.д.

Цивилизация — категория стадийная. Цивилизация и культура соотносятся как часть и целое. Локальные цивилизации возникают на определенной стадии развития человечества, когда родовое сознание утрачивает статус главного интегратора, распадается изначальный синкретизм, возникают города, письменность, появляется государство. Понятие цивилизация употребляется в двух смыслах. Родовое понятие — мировая цивилизация трактуется в качестве атрибута челове-

ства. Реально мировая цивилизация представляет собой целостность взаимодействующих между собой локальных цивилизаций.

Локальные цивилизации сменяют друг друга по мере разворачивания истории, взаимодействуют между собой, находятся в сложных отношениях, постоянно конкурируют друг с другом за территорию и ресурсы, в сумме составляют целое культуры человечества. В порождении цивилизаций, их взаимодействии и смене одних цивилизаций другими реализуется стратегия саморазвития человека разумного. Типологически это соотносимо со стратегией биоценоза

Цивилизационный анализ — динамично развивающаяся сфера гуманитарного знания, разворачивающегося на пересечении общей культурологии, философии истории, геополитики и других дисциплин. Цивилизационный взгляд на общество и культуру позволяет обновлять восприятие всемирно-исторического процесса. Видение универсума человека как совокупности локальных цивилизаций и представление истории человечества в виде процесса разворачивания и смены одних цивилизаций другими открывает новые познавательные возможности и перспективы научного исследования.

Крах советского общества не мог не привести к отказу от монополии формационного подхода. Поиск новых теоретических ориентиров, наметившийся еще в недрах позднесоветского периода, активно разворачивался в последние десятилетия. В конце 80-х — первой половине 90-х гг. перипетии отечественной истории осмысливались в рамках теории модернизации. Поначалу эта теория представлялась моделью, способной преодолеть теоретический кризис обществоведческой мысли. Однако по мере освоения и проработки на конкретном материале становилось очевидным, что одной теории модернизации мало, поскольку она не дает ответов на ряд кардинальных вопросов. Прежде всего: почему, в силу каких фундаментальных факторов общества разделяются на первый, второй и третий эшелоны модернизации?

В работах последнего десятилетия отчетливо наблюдается обращение к теориям и представлениям цивилизационного анализа. Серьезные исследователи всегда чувствовали специфику конкретного общества, коренящуюся в истории его становления, культуре, ментальности. Однако языка для описания и корректной компаративистики этих феноменов ранее не существовало.

Анализируя конкретную цивилизацию, исследовательская мысль движется от явления к сущности. Культуролог обращается к анализу всего множества порождаемых человеком процессов и явлений, рассматривая их как феномены культуры. Выявляя культурные смыслы этих феноменов, их телеологию, место в системной целостности культуры, исследователь приходит к формированию моделей универсума, в котором только и возможен подобный набор явлений. В избранном нами масштабе анализа, речь идет о модели российской цивилизации. Построив такую модель можно исследовать специфику локальной цивилизации. Специфика цивилизации находит свое отражение в социальных институтах, реализуется в социальном взаимодействии, окрашивает весь универсум человеческой активности, выступает как фактор разворачивания исторического процесса. Рассмотрение истории России с позиции исследований, вскрывающих системные характеристики российской цивилизации, существенно обогащают арсенал познавательных возможностей исторического анализа.

Как показывает история, всякая цивилизация ограничена во времени и пространстве. Понимание локальной цивилизации как одной из частных версий родовой стратегии человеческого бытия предполагает следующую картину: синтез кон-

кретной цивилизации задает оптимальную для исходных условий конфигурацию, обладающую определенным ресурсом развития (самоизменения, расширения, адаптации к изменениям внешнего контекста). Разворачиваясь во времени и пространстве, данная цивилизация проходит отпущенный ей историей путь и однажды упирается в своем развитии в границы, заданные собственным системным качеством. Дальнейшее самоизменение для нее невозможно. Наступает деструкция. Цивилизация исчезает. Часть из ее достижений ассимилируется соседними цивилизациями, часть — безвозвратно утрачивается. Территория и население могут быть, как разобраны другими цивилизациями, так и стать полем следующего цивилизационного синтеза. При таком понимании, история человечества предстает как процесс смены локальных цивилизаций, в ходе которого человечество идет по пути эволюционного восхождения.

Следует помнить о том, что теория локальных цивилизаций — новая, становящаяся сфера научного знания. Здесь больше вопросов, чем развернутых ответов. Так, при обращении к конкретным обществам часто возникает вопрос об их цивилизационной принадлежности и цивилизационном статусе. Из всего этого вытекает целый комплекс проблем: систематики, критериев выделения и отнесения феноменов к тем или иным родовым структурам, выделения сущностных признаков и т.д.

Среди проблем, обсуждаемых в профессиональной среде — проблема цивилизационного статуса России. Суть ее состоит в ответе на вопрос: является ли Россия самостоятельной цивилизацией, или мы имеем дело с вариантом восточно-европейской (православной) цивилизации. С одной стороны, вырастающая вокруг мировой религии локальная цивилизация, как правило, пространственно совпадает с границами базовой конфессии. С другой — Россия не исчерпывается православием и демонстрирует существенные различия с другими обществами православного мира. Мы склонны рассматривать феномен России как цивилизацию самостоятельную, которая соотносима с типологически близким для нее миром восточно-европейской цивилизации. В выделении российской цивилизации можно усмотреть аналогию с вычленением в качестве самостоятельной латиноамериканской цивилизации.

В рамках цивилизационного анализа сложились свои принципы различения и классификации локальных цивилизаций. В стадийно-историческом аспекте, цивилизационная теория различает первичные, или очаговые, вторичные и, наконец, периферийные цивилизации.

К первичным или очаговым относят цивилизации, возникшие на «голом месте», в рамках процесса генезиса феномена государства и цивилизации. Пример очаговой цивилизации — древне-египетская или мезоамериканская. Эти цивилизации возникали на заре истории и до сегодняшнего дня не сохранились.

Ко вторичным относят цивилизации, возникшие на развалинах предшествующих цивилизаций. Примеры — западнохристианская или исламская цивилизации. Вторичные цивилизации охватывают сегодня большую часть Ойкумены. Базируясь на фундаменте предшествующего цикла цивилизационного развития, имея в своем распоряжении сформированный культурный ландшафт, предметное тело ушедшей цивилизации, население, насчитывающее за своей спиной многие поколения предков, существовавших в государстве и цивилизации, вторичные цивилизации характеризуются высоким уровнем устойчивости. Они стоят на твердом слое проработанной, а потому благоприятной почвы.

Периферийные возникают в результате процессов взаимодействия центров ло-

кальных цивилизаций с окружающей их догосударственной периферией. Пример периферийной – монгольская цивилизация. Как правило, экономические, военные и культурные контакты, способствующие разложению общества догосударственной периферии, ведут к расширению границ исходной цивилизации. Но, в некоторых случаях они могут привести к возникновению самостоятельной цивилизации. Российская цивилизация относится к классу периферийных.

Лишенные фундамента предшествующей цивилизации, формирующие культурный ландшафт на голом месте, имеющие в своем распоряжении население, культурная память которого не освободилась окончательно от представлений, восходящих к эпохе догосударственного существования, периферийные цивилизации характеризуются слабой устойчивостью. Как и очаговые цивилизации, они склонны периодически распадаться. Периферийные цивилизации характеризуются высоким (сравнительно со вторичными) уровнем хаотизации социокультурного пространства. Общества, принадлежащие периферийной цивилизации, крайне болезненно переживают процессы динамизации.

С точки зрения природы интегрирующего механизма, существует разделение цивилизаций на два типа. В первом варианте цивилизация понимается как сеть отношений между различными элементами и сферами социокультурной системы, лишенной единого начала и допускающей различные формы взаимозависимости. Примером цивилизаций такого рода служат синкретические цивилизации Востока – индийская, китайская.

Второй вариант интегрирующего механизма связан с целостной мировоззренческой системой. В этом случае цивилизация понимается как воплощение общего мировоззрения. Это – мировые религии, а также, переживаемые религиозно, великие идеологии. Примером цивилизаций, структурируемых мировой религией, служат христианская и исламская.

В ходе своего развития, христианская цивилизация распалась на протестантско-католическую или западноевропейскую и православную или восточно-европейскую. Мир западноевропейской цивилизации охватил три континента (Европа, Америка и Австралия) и превратился в евро-атлантическую цивилизацию. В последнее столетие из этой целостности вычленяется как самостоятельная цивилизация латиноамериканская.

Мир православной цивилизации пережил сложные перипетии. Вехи этого процесса – падение Византии, многовековое политическое владычество Османской империи над большинством православных стран, возвышение России и формирование Российской империи, переход большинства православных стран к коммунистической идеологии, крах коммунизма и тенденция движения центрально-европейских православных обществ к слиянию с Западной Европой. Итогом исторической эволюции православной цивилизации можно считать формирование самостоятельной Российской цивилизации.

В силу объективных обстоятельств цивилизационного синтеза, российская цивилизация лишена единого основания. На пространствах России встречаются и сложным образом взаимодействуют восточные и западные тенденции, феномены зрелой монотеистической культуры и сознание жителей догосударственной окраины. В рамках российской цивилизации агрегируются элементы, не складывающиеся (во всяком случае, пока) в высокоинтегрированное синтетическое целое. В этом отношении России типологически соответствует Латинская Америка. Российская цивилизация – молодая, а молодая цивилизация неизбежно периферийна, как периферийны по отношению к Египту греки эпохи Перикла.

Периферийность и отсутствие единого основания задает многие проблемы и беды России. Это неизбежно, но не вечно. Ценой напряженного исторического усилия, из поколения в поколение наш народ работает над соединением несоединимых элементов в эффективное динамичное целое. Сходные процессы — соединение несоединимого — разворачивались в Латинской Америке. Заметим, что переход от агрегированного к высокоинтегрированному синтетическому состоянию социокультурного организма оборачивается переходом общества от экстенсивной к интенсивной парадигме развития.

Всякая цивилизация существует во времени и пространстве. Распад СССР обнаружил пространственные границы ареала российской цивилизации, сложившиеся к концу XX в. Территории, на которых доминировало иное мироощущение, отправились в «свободное плавание» и на наших глазах прибывают к другим центрам сил. Генезис российской цивилизации разворачивался на пространствах Северо-Восточной Руси в XIII-XVII вв. Реперные фигуры, обозначающие границы процесса ее формирования — Андрей Боголюбский и Иван Грозный.

У истоков российской цивилизации лежат две имперские традиции — языческая ордынская и христианская византийская. Резко выходя за географические рамки Европы, Россия принадлежит христианскому миру, и в этом смысле относится к европейскому культурному кругу. Однако, Россия — особая часть европейского целого, находящаяся в сложных отношениях с Западной Европой.

Так выглядят, самые общие положения цивилизационной компаративистики. Наше убеждение состоит в том, что приложение цивилизационной теории к анализу российского социокультурного универсума позволяет обновить парадигматику научного знания и рождает новое понимание отечественной реальности. В эпохи системных преобразований и больших, глобального масштаба, трансформаций — а мы переживаем именно такую эпоху — нет ничего более ценного и жизненно важного, нежели выход на следующий уровень мышления, позволяющий задавать новые вопросы и давать на них новые ответы.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

**ОНТОЛОГИЯ
РОССИЙСКОЙ
КУЛЬТУРЫ**

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Проблема теории встает перед каждым исследователем, профессионально разрабатывающим руссиеведческую проблематику. Медленней, чем нам этого хотелось бы, преодолевая инерцию жесткого дисциплинарного мышления, цивилизационное видение России утверждается как самостоятельное научное направление. Складывается устойчивый круг авторов, цивилизационная компаративистика захватывает ученых, специализирующихся на исследовании «соседних» цивилизаций, привлекает историков, экономистов, политологов, представителей других дисциплин, выработываются профессиональные критерии, формируется полноценная научная традиция. Цивилизационное видение оказывается гносеологически продуктивным, способствует обновлению научного сознания, выводит исследовательскую мысль на новые горизонты.

Всякое научное направление развивается в соответствии с некоторой логикой саморазвития. Одна из сторон этого процесса – постоянная рефлексия предмета и метода исследования. Движение исследовательской мысли настоятельно требует осмысления теоретических оснований. Философская эссеистика, метафорическая нестрогость естественны (и, соответственно, допустимы) на самых первых порах. Рано или поздно полу-поэтический дискурс, позволяющий угадывать связи между явлениями, радоваться ярким поворотам мысли и обходиться экспертным удостоверением авторских выводов, перестает устраивать не только читателя, но и самого исследователя.

В начале движения по пути построения теории исследователь может опираться на общефилософские (теоретические, методологические) основания, методологический и теоретический аппарат смежных дисциплин. Однако, самым важным, базовым основанием теории выступает *предмет исследования*. Теория призвана описывать природу этого предмета, структуру и функции, логику возникновения и развития и т.д. Вскрывая специфику объекта исследования по отношению к типологически близким сущностям, теория позволяет представить этот объект как *особенное*. С другой стороны, раскрывая общее с типологически близкими объектами, теория позволяет выявить *общее* (универсальное, общеродовое).

Теория выводит разговор из пространства эссеистики. По отношению к теоретической модели возможна содержательная критика. С того момента, когда теория представлена к рассмотрению, запускается процесс обсуждения, рефлексии теоретических оснований, совершенствования предлагаемых моделей и методологии исследования.

К этому можно добавить несколько слов о связи метода исследования и теоретических представлений о природе объекта. В конечном счете, метод задается

природой объекта; можно сказать, что он изоморфен объекту. Иными словами, методологический аппарат существует в смысловом единстве с теорией. Теория и методология взаимопроникают. Осмысливая конкретное исследование, профессионал верифицирует теорию, оценивая продуктивность метода.

Исследование многогранной сущности, покрываемой понятием Россия («русскость», русская культура, русская судьба, русский характер и т.д.), предполагает позиционирование в некотором дисциплинарном пространстве. В зависимости от профессиональных приоритетов и теоретических установок ученого сам предмет может быть концептуально определен по-разному, что задаст как плоскость рассмотрения и теоретические основания, так и результаты. Для автора настоящей работы российско-ведческая проблематика разворачивается в пространстве цивилизационного анализа. Такая концептуализация предмета задает теоретические основания исследования.

Самая широкая теоретическая концепция — теория локальных цивилизаций или цивилизационный анализ. Эскизное изложение цивилизационного взгляда на человеческую реальность было представлено во Введении.

Исследование конкретной локальной цивилизации — в нашем случае российской — предполагает выявление ее специфики. Это — магистральная задача цивилизационного анализа. Итожа результаты исследования, ответы на вопросы о сущностных основаниях выступают предпосылкой разработки других проблемных пространств: проблемы перспектив, механизмов и логики развития, соотнесения с другими цивилизациями и т.д. Разработка этих проблем, в свою очередь, углубляет понимание сущности цивилизации. В силу всего обозначенного исследование конкретной цивилизации разворачивается в двух потоках, а задача выделения значимых признаков и сущностных оснований присутствует в поле исследования постоянно.

Обращение к конкретным проблемам предполагает движение вглубь предмета. В качестве примера назовем проблему *цивилизационного синтеза*. Цивилизационный синтез представляет особый интерес, поскольку обстоятельства синтеза задают качественные характеристики складывающейся цивилизации. Здесь встает ключевой вопрос: какие факторы и обстоятельства цивилизационного синтеза обусловили собой те или иные характеристики цивилизации, и каким образом работает механизм такой детерминации?

Прежде всего, исследователи обращаются к соображениям, лежащим в русле географического детерминизма. В этой плоскости рассматриваются: ландшафтно-климатические характеристики вмещающего пространства, геополитические характеристики (соотнесенность с соседними цивилизациями, напряженными торговыми путями, близость/удаленность от центров мировой активности), ресурсно-экономические характеристики пространства.

Помимо географии, результаты цивилизационного синтеза задают:

Время на часах мировой истории.

(На одном и том же пространстве в разные эпохи возникают различающиеся цивилизации.);

Качественные характеристики человеческого материала, который вступил в цивилизационный синтез.

(Речь идет о культуре, характеристиках ментальности, стадии исторического развития, мере гомогенности или гетерогенности исходного этнокультурного ансамбля.);

Меру проработанности вмещающего пространства в ходе предшествующей истории.

(Пространство, хранящее в себе предметное тело ушедшей земледельческой цивилизации: возделанные поля, дороги, мосты, акведуки и пространство, хранящее следы неолитических стоянок и кочевнических миграций, порождают существенно различающиеся культуры.)

Особое значение приобретает тип генезиса цивилизации:

В ходе генезиса может возникнуть первичная или очаговая цивилизация, цивилизация вторичная, и, наконец, цивилизация периферийная. Эта типология описывает разительно отличающиеся друг от друга цивилизационные феномены. То, по какому типу развернется процесс цивилизационного синтеза, задано мозаикой факторов и обстоятельств самого разного уровня, от частно-локального до всемирно-исторического.

Углубленное исследование предполагает специальное рассмотрение перечисленных проблемных пространств, каждое из которых рождает самостоятельные исследовательские сюжеты.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ПОЗИЦИИ

Изложение наших культурологических позиций следует начать с описания значимых проблемных пространств:

Как было упомянуто выше, цивилизационная компаративистика не сформировала единого метаязыка описания конкретных локальных цивилизаций. Они описываются в разных координатах. В настоящей работе в основу описания цивилизации положены универсалии ментального пространства. Исследование конкретной локальной цивилизации предполагает выявление ее специфики. В любой большой культуре присутствует множество разнородных и часто противоречащих друг другу феноменов. Но, при всем богатстве феноменологии, конкретная цивилизация покоится на некоторых основаниях. Для того, чтобы выделить наиболее важные сущностные черты, исследователи вводят понятие — *«культурное ядро»* или *«культурный код»*.

Проблема культурного ядра

Концепт культурного кода, очевидно, восходит к идее генома, появился сравнительно недавно и переживает стадию утверждения в научном дискурсе. Отдельные исследователи могут прибегать к другим определениям. К примеру, академик Панченко, описывая сущности, соответствующие понятию культурного кода, говорит о теории русской культурной топики. Значимо, что здесь не возникает разночтений. Адекватный читатель понимает, что в данном случае речь идет о культурном ядре. Проблематика культурного ядра присутствует в наших исследованиях постоянно и задает сквозной исследовательский сюжет. Каждое из конкретных исследований автора, посвященное руссиеведческой проблематике, в том или ином аспекте освещает проблему культурного ядра, что позволяет уточнять и расширять представление о культурном коде российской цивилизации.

Теоретическое обеспечение рассматриваемого понятийного конструкта минимально. Теории позволяющей систематизировать элементы или признаки, выносимые в качестве характеристик культурного ядра, не существует. Теоретической модели описывающей структуру этой сущности также не предложено. Природа элементов ядра не определена (Что это — нормы, ценности, мыслительные процедуры?). Вопрос о том, как ядро воздействует на периферию культуры и задает собою

все многообразие феноменов, ожидает своего решения. По всему этому устойчивой традиции описания культурного ядра не сложилось. Как правило, исследователи выделяют некоторые признаки и рядопологают их в перечислительном порядке. Тем не менее, понятие «культурного ядра» гносеологически продуктивно. Проблема эта притягивает к себе исследователей не только в силу неистребимой человеческой потребности во всем «дойти до самой сути». Одно из положений теории познания гласит – плохая теория лучше отсутствия всякой теории. Концепт культурного ядра позволяет схватить сложнейшее явление локальной цивилизации, перейти от уровня указания (латиноамериканская, китайская) или определений атрибутивного характера (исламская, протестантско-католическая) к раскрытию качественной определенности объекта исследования, предлагает не громоздкое, обзримое описание значимых характеристик последнего.

Авторская концепция культурного ядра российской цивилизации приводится в завершающем разделе. Эта концептуальная модель выступает с одной стороны итогом, с другой – отправной точкой дальнейших исследований.

Проблема ментальности

Проблематика сущностных оснований связана с проблемой субстанции – носителя искомой сущности. Цивилизационная теория фиксирует многомерное пространство «носителей» качественной определенности, обеспечивающих сохранение самостождественности конкретной цивилизации. В этот ряд войдут: предметное тело культуры, система социальных связей, устойчивые нормативно-ценностные структуры, устойчивые жизненные стратегии, язык и т.д. Причем, особое место в данном ряду отводится ментальности.

Отсюда вырастает проблемное пространство ментальности. Надо сказать, что сложившейся теории ментальности не существует. Проблематика ментальности привлекает многих исследователей и интенсивно разрабатывается. Ментальность интересует нас в аспекте соотношения с цивилизационной спецификой. Наше убеждение состоит в том, что ментальность является базовым носителем сущностных характеристик цивилизации. Именно ментальность задает собою всю безграничную феноменологию конкретной цивилизации. С рождением ментальности рождается цивилизация. В ментальности отпечатываются значимые изменения цивилизационной модели. Наконец, распад ментальности, утратившей способность вписывать человека в мир, объективируется в гибели этой цивилизации.

Завершая описание проблемных пространств, выделим проблему соотношения локальной цивилизации и императива модернизации.

Теория модернизации широко разрабатывалась во второй половине XX века. Эта теоретическая модель имеет как достоинства, так и недостатки. Мышление в категориях модернизации технологично и фиксируется на универсалистском прочтении стадийного развития человечества. В самом общем смысле с убеждением в неотвратимости перехода если не всего, то большей части человечества от имманентно статичного/экстенсивного к имманентно динамичному типу исторического развития можно согласиться. Издержки стадийно-универсалистского мышления связаны с игнорированием проблемы цивилизационной специфики модернизирующегося общества. Вне разработки этого проблемного пространства нет возможности объяснить, почему человечество разделяется на эшелоны модернизации, откуда берется так называемая «отсталость», чем обусловлена последовательность обществ, вступающих в процессы модернизационных преобразований. Почему, наконец,

страны, вступившие в модернизацию одновременно, но принадлежащие разным локальным цивилизациям, демонстрируют не только различающийся рисунок процесса, но и существенно разные результаты. Проблемное пространство, вырастающее из соотнесения глобального процесса модернизации и российской цивилизации, ставит целый ряд вопросов, ожидающих своего решения.

Более развернутое, авторское видение этой проблемы представлено в завершающем разделе главы.

Далее, перейдем к определению базовых понятий и оговорим трактовки значимых концептов:

Естественно начать эту работу с определения культуры.

Вообще говоря, определение культуры — сквозная проблема культурологического знания. Многоплановость и комплексность явления рождает убеждение в том, что культура не исчерпывается в каком-либо одном определении. Суть феномена культуры может быть схвачена лишь в нескольких взаимодополняющих определениях, призванных выявить самые значимые срезы явления. Ниже приводятся три определения культуры, которые, с точки зрения автора, составляют необходимый и достаточный набор дефиниций.

1. Культура — самоорганизующаяся система несводимых к биологическим механизмов, позволяющих виду «человек разумный» решать две общебиологические задачи — рост численности и расширение экологической ниши.

Первое из представленных определений лежит в русле известного в культурологической теории подхода. Понимание культуры как механизма решения биологических задач внебиологическими методами достаточно традиционно. Данное определение фиксирует базовую телеологию культуры — служить механизмом выживания человека. В этом отношении она вписывается в систему общебиологических механизмов. Здесь же фиксируется и специфика реализации этой генеральной общебиологической задачи. В данном отношении культура выпадает из целостности биологических стратегий.

Далее возникает проблема описания природы названных механизмов. «Несводимость к биологическим» является отрицательной характеристикой и по законам логики не может служить основанием для определения сущности явления.

Человек — часть живой природы. В природе живого заложены программы обеспечивающие воспроизводство, размножение, расселение, эволюционную адаптацию, межвидовую конкуренцию во имя освоения всех возможных пространств и сред обитания. Так, у ближайших к человеку стадных млекопитающих эти программы существуют как на уровне программирования развития организма, так и на уровне программирования поведения (программы выбора брачного партнера, спаривания, выкармливания потомства, охоты, программы, обеспечивающие зоосоциальные отношения, и т.д.). Первый из этих уровней закреплён в геноме и реализуется по мере роста, развития и старения организма. Второй, по видимому, также имеет генетическую природу и закреплён в феномене инстинктивного поведения. Инстинктивные программы императивны и в случае активизации (которая задается набором активизирующих программу условий) в общем случае реализуется с необходимостью.

В этой исследовательской перспективе культура предстает как совокупность программ. Культура не внедряется в сферу онтогенеза. Развитие организма человека идет в соответствии с природными программами. Что же касается программ человеческого поведения, то здесь культура надстраивается над пакетом программ био-

логических, частично деформируя последние. Отсюда вырастает следующее определение:

2. Культура — самоорганизующийся пакет над/вне-биологических программ человеческой деятельности, представленный как в идеальной форме, так и в сумме результатов этой деятельности.

Категория «культурная программа» может представляться абстрактной, а сведение культуры к системе программ — обедняющим и сужающим поле культуры. Однако, всякий феномен культуры, в какой бы форме (идеальной или материальной) он не был воплощен, имеет программное измерение, то есть выступает в качестве программы человеческого поведения, ибо предполагает адекватное к себе отношение. Его адекватная актуализация, использование, любое соотнесение с этим феноменом предполагает некоторый алгоритм человеческих действий.

В предложенном определении вводится новый термин «программа». Специалисты определяют программу, как целостность внутренне взаимосвязанных и предзаданных законов функционирования.

Второе определение раскрывает существо «несводимых к биологическим» механизмов. Внебиологические программы человеческой деятельности имеют сложную, по преимуществу негенетическую природу. Относительно человеческой особи, они располагаются как в пространстве бессознательного, так и в пространстве осознанного. Мера императивности описываемых программ простирается от максимально жестких, воплощенных в древнейших табу (инцеста, поедания экскрементов, людоедства) до минимально императивных, воплощенных и наиболее общо сформулированных ценностных ориентациях, идеалах, культурных предпочтениях.

Понятие программы может показаться неожиданным. Здесь надо подчеркнуть фундаментальную роль программ и программирования как универсального механизма, составляющего существо феномена жизни. Следует помнить о том, что жизнь не начинается с разнообразных аминокислот и белков. Это — кирпичики и предпосылки живого. Жизнь конституируется единством соответствующей программы и биологического механизма, способного считывать программу и реализовывать деятельность, направленную на самоподдержание живого организма.

Эволюция жизни неотделима от эволюции (развития, расширения, усложнения) уровня программирования живых организмов. Начиная с уровня клетки от рибосомы, создающей белки на основании программы, заданной ДНК, программирование усложняется и становится все более многообразным. Многоклеточные организмы несут в себе программы увязывающие функционирование отдельных структур и органов. Далее возникает уровень программирования поведения. Разнообразные поведенческие программы задают адекватные формы активности живого в самых разнообразных ситуациях (насыщение, борьба с паразитами, поиск партнера, спаривание, выкармливание детенышей, групповое поведение, поведение в ситуации конфликта и т.д. и т.д.).

Причем, каждый последующий уровень программирования надстраивается над эволюционно предшествующими, формируя более гибкую и детализированную систему управления, что позволяет переходить на следующий, более высокий уровень развития, создавая более сложные живые системы.

В этой теоретической перспективе культура предстает следующим уровнем программирования живого, надстраивающимся над всеми предшествующими уровнями программирования. Ее качественное отличие состоит в небиологической природе. При всем этом культура позволяет эффективно решать универсальные общебиологические задачи — борьбы за численность вида и расширение экологической ниши.

Скажем несколько слов о телеологии надбиологического уровня программирования. Дело в том, что широта набора программ оказывается значимым и весьма существенным конкурентным преимуществом. При равных биологических характеристиках, живое существо, обладающее более детализированным набором программ, специфицированных к разным ситуациям, предлагающим более сложные, а значит и более эффективные алгоритмы поведения, оказывается в выигрышной ситуации по отношению к конкуренту, располагающему сравнительно более бедным и менее специфицированным набором программ. Между тем, объем пакета программ лимитируется объемом памяти.

Биологически детерминированные или инстинктивные программы поведения сравнительно элементарны, причем каждая из них требует значительного объема памяти. Другой порок стратегии инстинктивного программирования связан с жесткостью этой системы. Устаревшие (в силу изменения условий), утратившие смысл, ставшие контрпродуктивными программы нельзя отменить. Он снимаются вместе с физической гибелью их носителей. Культура предлагает неизмеримо более гибкий, быстродействующий и щадящий механизм эволюции пакета надбиологических программ.

Создание нового уровня программ, надстраивающегося над программами инстинктивными, несло в себе возможность качественного рывка, которая и была реализована Homo sapiens. В ходе антропо- и культурогенеза было найдено новое решение проблемы программирования, которое позволило снять описанные пороки и выйти на новый уровень программирования поведения. Эта революция дала «человеку разумному» решающее конкурентное преимущество.

Специфика культурных программ, относительно программ биологических, состоит в том, что программы кодированы в смыслах, выражаемых в словах и понятиях. Создание некоторого словаря — то есть базы данных, в которой знаки (слова) отнесены к определенным значениям — ведет к взрывному росту числа программ, кодируемых в заданном объеме памяти. Имеет место резкое уплотнение программного поля. Объем программ, кодируемых в словах, понятиях, категориях несопоставимо шире, нежели при традиционном биологическом способе кодирования. Наконец, кодирование в смыслах порождает феномен мышления, язык и речевую коммуникацию.

Традиционный человек обходился и обходится в разговоре четырьмя-пятью тысячами слов. Видимо этот объем словаря соответствует базе, сложившейся за десятки, если не сотни, тысяч лет доисторического существования. Из трех-пяти тысяч значений можно составить программы, описывающие континуум традиционного бытия. Усложнение универсума культуры требовало рождения неизмеримо более широкого словарного запаса. Отметим, что объем словаря и объем пакета программ, базирующихся на этом словаре, связаны нелинейно. Рост словаря на порядок увеличивает поле потенциально возможных программ на несколько порядков.

Культурные программы чаще всего осознаны, в этом — огромное преимущество культуры. Осознание позволяет оценить исходную ситуацию, процесс реализации программы, результаты ее выполнения. Позволяет осознанно решать вопрос — когда закончить выполнение одной и перейти к другой программе. Рефлекторный уровень не дает такой свободы ни в выборе, ни в оценке.

Создание и упразднение программ также ускоряется на порядки. Формирование врожденных программ — дело многих поколений. Их снятие (затухание ненужных) — весьма долгий процесс, как правило, связанный с гибелью носителей и биологическим пресечением передачи дезадаптивной информации. Культура вы-

рабатывает неизмеримо более гибкие и щадящие механизмы эволюции программ поведения.

Итак, надбиологические программы человеческого поведения кодируются в смыслах (словах, понятиях, знаках). Это подводит нас к третьему определению:

3. *Культура структурируется некоторыми принципами и механизмами смыслообразования, и представляет собой систему всеобщих принципов смыслообразования и самих продуктов процесса смыслогенеза. Принципы смыслообразования и результаты этого процесса (идеальные и овеществленные) составляют пространство культуры.*

Как показывают научные дисциплины гуманитарного цикла, смыслы не являются пассивной, инструментальной сущностью. Пространство смыслов имеет свою онтологию. Смыслы организуются в определенные структуры. Порождение новых смыслов, то есть, разворачивание пространства смыслов, происходит в соответствии с непреложными законами развития этого пространства. Сфера человеческой психики формируется и развивается во взаимодействии психического и актуального пространства смыслов. Разворачивание пространства смыслов и взаимодействие смыслов и психики человека задали собой природу человеческой ментальности, культуру и историю. С этими соображениями и связано третье определение культуры. Оно вытекает из принципов смыслогенетической культурологии, разрабатываемой автором совместно с А.А.Пелипенко.¹ Это определение указывает на природу пространства, порождающего феномен надбиологического программирования.

Далее необходимо определиться с понятием ментальности.

Нам представляется, что понятие ментальности может быть раскрыто, основываясь на заявленной выше теоретической перспективе. Заметим, что авторы, обращающиеся к этой проблеме не склонны давать определения. Так, мы не находим определения ментальности в культурологической энциклопедии.² Авторы словарной статьи ограничиваются рядом описаний ментальности или характеризующих явление суждений — «навыки осознания окружающего мира, мыслительные схемы, образные комплексы, жизненные и практические установки людей» и т.д. Причем, само это понятие используется исключительно широко. Анализ контекстов словоупотребления и описательных конструкций показывает, что в понятии ментальность концентрируются смыслы, связанные с программированием человека.

Речь идет о программировании, понимаемом в самом широком смысле. То есть о структурах, задающих законы и механизмы понимания (интерпретации) данных органов чувств. Понятно, что подобного рода когнитивная деятельность реализуется в целостно-нерасчленном акте понимания/переживания/оценки. Причем, акт понимания/переживания/оценки не существует изолированно (не носит отвлеченно-академического характера), но служит *базовым основанием* для решения задачи о *выработке адекватной реакции* на происходящее. В этом отношении, ментальность выступает сферой, задающей поведение человека.

В рамках заявленного понимания природы человека и культуры, адекватная реакция на происходящее состоит в *выборе* соответствующей *культурной программы*. Человеческая активность заполнена актами выбора и реализации (полной или частичной) конкретных культурных программ. Избирая и реализуя целостную программу, или ее фрагмент, комбинируя культурные программы, порождая в акте куль-

¹ Подробнее см: А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко. Культура как система. М., 1998.

² Культурология XX век. Энциклопедия. Том второй. М-Я. СПб 1998. П.С.Гуревич О.И.Шульман. Словарная статья: «Ментальность, менталитет». С. 25-27.

турного творчества новые программы и реализуя их, человек самоосуществляется в своем бытии, решая попутно вечные и неизбывные для всего живого задачи самоподдержания, адаптации к изменениям среды, борьбы за расширение экологической ниши.

Формируя постоянно и непрестанно сиюминутную реакцию человека на окружающий мир, ментальность структурирует воспроизводство культуры. Она выступает фактором, задающим сохранение самоидентичности цивилизации. Оформляет канал ее эволюции, поскольку задает общие ориентиры культурного творчества, параметры и критерии отбора инноваций.

Итак, если культура понимается как самоорганизующийся пакет внебиологических программ человеческой деятельности, то *ментальность* может трактоваться как *специфический блок культуры, отвечающий за структурирование этого пакета, решающий задачи выбора и комбинирования конкретных программ в заданных ситуациях, а также содержащий язык программирования, на котором составлены все наличные программы и могут быть написаны программы новые*. Этот блок вырабатывается в ходе процессов культурогенеза и относится к области базовых оснований, структурирующих и оформляющих частные программы, а также взаимоувязывающих весь пакет в системное целое.

Ментальность не то, что мы думаем, а *то, как мы думаем*. Она несводима к осознанному — нормам, правилам, и, вообще, к лежащему на поверхности уровню дискурса культуры. Ментальность — метаязык культуры и человеческого сознания. На некотором уровне абстрагирования, она соотносима с блоком «вшитых» в компьютер априорных программ и операционными системами (компьютерными оболочками), то есть базовыми языками программирования (ДОС, Виндоуз), с использованием которых создаются конкретные программы, пишутся тексты, принимаются управленческие решения. В этой связи уместно вспомнить гипотезу Сепира-Уорфа, в соответствии с которой, структура языка задает картину мира, моделируемого в системе данного языка.

Завершая изложение проблематики ментальности, отметим соотнесение ментальности и культурного ядра или культурного кода.

Наше понимание природы этих явлений утверждает производность культурного ядра от характеристики ментальности. Культурное ядро цивилизации или большой культурной традиции — ничто иное, как форма социокультурной экспликации природы ментальности. Ментальность объективируется и овеществляется в сумме самопроявлений сообщества носителей данной ментальности. Концепт культурного ядра выявляет системные характеристики бесконечно многообразного универсала человеческого поведения. Внутренняя природа ментальности — теоретическая проблема, ожидающая своего разрешения. Некоторые соображения на этот счет существуют. В частности, ментальность связана с типологией стратегий работы с дуальными оппозициями.³ Что же касается проявлений ментальности на экране социокультурной реальности, то здесь ментальность являет себя в концепте культурного ядра.

Соответственно, формирование конкретной ментальности объективируется в возникновении большой культурной традиции, которая характеризуется особым культурным ядром. Устойчивая ментальность сопровождает локальную цивилизацию на всем протяжении ее истории. А распад ментальности, утратившей способ-

³ А.А.Пелипенко, И.Г.Яковенко Упом. соч.

ность вписывать человека в мир, фиксирует гибель данной цивилизации. Вместе с цивилизацией исчезает и присущее ей культурное ядро.

Самостоятельный интерес представляет проблема трансляции ментальности. Будем исходить из того, что однажды, в ходе цивилизационного синтеза, ментальность сложилась. Каким образом она наследуется, как передается из поколения в поколение?

Мы исходим из того, что ментальность передается от поколения к поколению в специфическом процессе *инсталляции*. Ментальность инсталлируется в возрастном диапазоне между двумя и восемнадцатью годами в рамках процессов социализации и включения в родную культуру. Происходит это автоматически, на досознательном уровне. Инсталляция реализуется в соответствии с *генетически закрепленной программой выделения из текста культуры*, разворачивающегося перед входящим в жизнь человеком, *устойчивых, закономерных оснований*, по которым сформирован этот текст. Следуя этой программе, психика человека выделяет из ткани культурного пространства базовые нормы, устойчивые ценности, способы понимания и алгоритмы поведения, которые являются универсальными для данной культуры. Обозначенная программа включается с вхождением ребенка в мир культуры и затухает с завершением процессов формирования индивида в качестве полноценного субъекта врожденной культуры. Выделенные основания становятся основаниями собственной жизнедеятельности культурного субъекта.

Точно таким же образом каждый человек осваивает родной язык. Мы имеем в виду речевую практику, а не законы построения языка, которые исследует лингвистика. В детстве усвоение родного и иностранных языков происходит без особых усилий. С годами потенциал автоматического освоения языка затухает. Взрослому человеку требуются особые усилия, желательна помещенность в целостную языковую среду.

По завершению процессов инсталляции субъект культуры (он же – носитель культуры) сформирован в своих базовых культурных характеристиках. Его поведение укладывается в рамки диапазона вариантов поведения разрешенных культурой (получающих в этой культуре приемлемую интерпретацию). А данная культура переживает ее зрелым носителем как часть собственной природы.

В рамках нашего исследования особое значение приобретает категория синкрезиса.

Понятие синкрезис описывает *исходное состояние* культуры и шире *социокультурного универсума*. Суть этого исходного состояния в *нерасчленимой целостности всех его элементов, в слитности социокультурного пространства*.

Так в исходном мифоритуальном комплексе взаимопроникают предписания нормативно-ценностного характера, (табу, образцы, модели поведения) и механизмы социализации, знания о мире окружающем первобытного человека (эта сущность называется так то; она – съедобна/несъедобна, опасна/неопасна, за зимой следует лето и т.д.), знания и предписания технологического характера, космогонические представления, идеи социологического характера. Здесь же обнаруживаются моменты, которые мы отнесли бы к художественной культуре, системе религиозных представлений и т.д.

Таким же образом характеризуется система деятельности первобытного человека. Деятельность, которую мы назвали бы прагматически-технологической, пронизана ритуалом и не разделяется ни в сознании субъекта действия, ни в процессе

пронизанного ритуалом трудового акта. Досуг переплетается с трудом и ритуалом. Профессии не выделились в самостоятельные сферы. Каждый выступает попеременно, а зачастую и одновременно, как охотник, собиратель, ремесленник, руководитель, исполнитель.

Социальная сфера в равной мере демонстрировала синкретическую нерасчлененность текучего социального целого. Социальные статусы задавались принадлежностью к возрастной когорте. В общем случае каждый человек проходит всю палитру статусов. То же с социальными ролями. Проживая жизнь, человек проходил все социальные роли, заданные его половой принадлежностью, превращаясь из несмышленного ребенка в хранителя преданий и мудрости. Разумеется, процессы дифференциации и выделения лидеров неизбежны. Без лидеров невозможна координация усилий и интеграция целого, невозможен эффективный самоподдерживающийся коллектив. Однако в первобытном обществе лидеры не стали институтом. Они выделялись из массы и могли в нее вернуться. Дистанция между лидером и массой не сложилась и не окостенела. Не существовало заметной имущественной дифференциации. Частной собственности, присущей классовому обществу не существовало, а личное имущество различалось несущественно, и эти различия не имели каких либо социальных последствий.

Сознание первобытного человека соответствовало синкрезису всех измерений окружившей его реальности. Оно также было магически нерасчлененным. В этом сознании все было связано со всем. Мир не дробился на фрагменты. Мыслительные процедуры протекали существенно иным образом, нежели это естественно современному человеку. Ответы и решения приходили в инсайтном режиме, как озарения после длительного взглядывания в проблемное пространство. Мысль не была подотчетной человеку, процесс мышления не был осознан.

Итак, на самом раннем этапе истории человека, в силу фрактальности и изоморфизма социокультурного универсума, структура культуры, взятой в ее духовно-символическом измерении, структура мышления, структура деятельности, структура социальной сферы характеризовались синкретической нерасчлененностью и неразрывностью исходного целого. Это состояние может быть названо *палеосинкрезисом*.

Соответственно историко-культурная эволюция человечества связана с перманентным распадом синкрезиса. Распад синкрезиса выступает как имманентный механизм культурной эволюции.

Мифо-ритуальный комплекс распадается на сферу религиозных представлений, сферу знаний и технологических умений и сферу художественной культуры. Их этих сфер в свою очередь выделяются религия, наука и технология, искусство и народная художественная культура. Произойдет распад нерасчлененного социального целого, выделяются группы и статусы, произойдет профессиональное расслоение общества, сформируются различающиеся образы жизни. Претерпит изменения структура деятельности, процессы дробления и специализации охватят сознание человека, преобразуют структуру мышления и т.д.

Процесс дробления исходного синкрезиса сопровождает историческое бытие человека и имеет собственную природу. На ранних этапах истории он идет по одному, на более поздних — по другому. Кроме того, локальные цивилизации задают специфические формы протекания процесса дробления синкрезиса. Так, есть культуры аналитические, в которых дробление синкрезиса идет постоянно и встречает минимальное противодействие. А есть культуры, ориентированные на сохранение синкрезиса, и здесь противостояние дроблению традиционного универсума

максимально.⁴ Характер и специфика протекания процессов дробления синкрезиса в значительной мере задают собою специфику исторической эволюции общества. Отсюда наш интерес к заявленному проблемному пространству. Качественные характеристики локальной цивилизации, значимые по отношению к процессам дробления синкрезиса, приобретают особое значение в контексте модернизации.

Модернизация и локальные цивилизации

Утвердившееся в научном дискурсе XX века понятие «модернизации» описывает сложный и до конца не осознанный процесс качественного перехода общества от традиционной модели развития, к модели динамичной. Понятие «традиционного общества» представляется общепризнанным и более или менее понятным. Среди характеристик традиционного общества, присутствует ориентация на поддержание один раз найденного стабильного и устойчивого состояния. Иными словами, традиционное общество ориентированно на гомеостатическое равновесие с окружающей средой. Оно может находиться в имманентно статичном состоянии, либо, в том случае, если среда допускает такую возможность, демонстрировать экстенсивное развитие.

В рамках традиционных обществ происходит, как экономический рост, так и технологическое развитие, но процессы эти идут крайне медленно. Изменения и приращения накапливаются постепенно. Цикл поступательного развития зачастую сменяется упадком и деградацией. Кроме того, поступательное развитие традиционного общества имеет некоторый предел, заданный объективными характеристиками традиционного универсума – уровнем урбанизации, достижимым аграрными государствами, пределом эффективности производства, базирующегося на силе человека или животного, объемом прибавочного продукта, достижимого в аграрных обществах и др.

Качественная альтернатива традиционного общества описывается в разных понятиях: «модернизированного», «современного», «динамичного». Лет пятьдесят назад говорили об индустриальных странах и противопоставляли их отсталым аграрным обществам. Понятийная неустойчивость не мешает нам разделять все множество обществ в качественном отношении на традиционные и модернизированные, а также ранжировать страны внутри множества динамичных по уровню способности к динамике.

Нам представляется, что ближе всего к сути описываемого явления понятие «исторической динамики». Под исторической динамикой мы понимаем такой тип развития, который может быть описан как взаимоналожение социальной, политической и технологической динамики. Состояние исторической динамики характерно для особого типа обществ, которые ориентированы на постоянную и непрестанную оптимизацию всех сторон жизни и аспектов бытия в соответствии с некоторыми устойчивыми и понятными критериями оптимизации (затраченные ресурсы/ полученный результат и др.). Постоянное продуцирование инноваций во всех срезам, на всех уровнях общества, отбор и тестирование этих инноваций по критерию эффективности, конкуренция внедряемых инноваций составляют ткань жизни динамичного общества и фон существования динамичного человека.

Такое общество порождает особый тип человека – мыслящего в категориях оптимизации, открытого инновациям, способного к их порождению, оценке преимуществ и внедрению эффективных инноваций. Отметим, что этот тип личности полярно противостоит традиционному человеку, ориентированному на воспроиз-

⁴ Подробнее см: А.А.Пелипенко, И.Г.Яковенко Упом. соч.

водство устойчивой традиции, с недоверием относящемуся к любым нововведениям и не способному мыслить в категориях эффективности.

Наращение динамичности — процесс, который разворачивается по мере размывания традиционной культуры, по мере разрушения блокирующего динамику традиционного общества и трансформации массового человека, изменения его ментальности. Рост образования, формирование социальных предпосылок динамики (прежде всего экономической, а значит и технологической свободы субъекта, дающей возможность экспериментировать и нести на своих плечах позитивные и негативные последствия инноваций), размывание присущей традиционному обществу ориентации на минимальные потребности и формирование консьюмеристской установки — эти и другие факторы способствуют динамизации общества и культуры.

Такова самая общая схема. Историческая реальность свидетельствует о появлении дополнительного фактора, задающего характеристики процессов динамизации. Речь идет о *качественных характеристиках культуры* традиционного общества, вступающего в описываемые процессы. Как показывает история, очередность вступления в процессы модернизации, а также специфика разворачивания этих процессов задается базовыми характеристиками культуры.

Модернизация начинается на Севере Европы. Первыми, кому удалось разрушить традиционный мир и выйти в пространство безграничной динамики, были германоязычные протестантские общества Голландии и Англии (XVII век). На рубеже XVIII—XIX веков в модернизационную гонку энергично включается наиболее развитая страна католического мира — Франция. Лидер православного мира — Россия включается в модернизацию с начала XVIII века, причем, процессы модернизации идут крайне сложно. Лидер исламского мира — Турция активно включается в модернизационные преобразования с середины XIX века. Страны конфуцианской цивилизации (Китай), индийской, японской и латиноамериканской включаются в модернизационные преобразования еще позже — во второй половине XIX — начале XX века.

Наше понимание проблемы состоит в утверждении следующего тезиса: Очередность включения в процессы модернизационных преобразований и специфика разворачивания процессов перехода от исторической статики к исторической динамике задана качественными характеристиками локальных цивилизаций, последовательно включающихся в процессы перехода. Из этого положения общего характера следуют частные суждения. Для нас важно одно: Сложности процесса перехода от имманентно статичного к имманентно динамичному состоянию общества и культуры в нашей стране задано *качественными характеристиками российской цивилизации*. Их исследование позволяет прояснить многие проблемы и создает новое видение проблематики модернизации российского общества.

Все цивилизации (и большие культурные традиции) различаются присущей им *мерой способности к развитию*. В равной степени они различаются *диапазоном отпущенного развития*. Некоторые реалии могут быть усвоены (порождены или заимствованы) конкретной социокультурной целостностью; усвоение других ведет к распаду этого системного целого. В первом случае происходит адаптация, во втором — включаются механизмы самоорганизации, блокирующие инкорпорирование деструктивных инноваций. К примеру, русская культура усваивает промышленные технологии индустриальной эпохи, однако формирование таких реалий, как разделение властей, независимый суд, гражданское общество, средний класс, наталкиваются на системное сопротивление социокультурного организма. В результате

критические для системного целого инновации либо трансформируются в пустые формы, либо отторгаются. Для того, чтобы продвинуться дальше уровня констатации этого явления, требуется обращение к теории.

Прежде всего, *способность к модернизационному преобразованию* социокультурного универсума *связана со статусом синкрезиса* в культуре. Как мы помним, история человечества есть бесконечный процесс дробления исходного синкрезиса. Культуры Востока блокировали и замедляли эти процессы. На Западе же они шли исключительно энергично; поэтому Запад и породил историческую динамику. Базовая особенность традиционной русской культуры состоит в том, что она фиксирует достигнутый уровень дробления синкрезиса как последний и противостоит дальнейшему дроблению, а в качестве абсолютного идеала видит возврат к вершинам изначального синкрезиса (к примеру, именно так понимался коммунизм). Заметим, что в этом аспекте православная российская культура смыкается с исламом. Здесь истоки неприятия современности фундаменталистами обеих конфессий. Мир разделившийся – мир неподлинный, уклонившийся от сакральной истины.

Интенция синкрезиса напрочь противостоит любым формам динамики. Всякое эволюционное усложнение, любая динамика реализуется через возникновение новых структур и институтов, их дифференциацию и специализацию, возрастание интенсивности и диверсификацию ресурсных потоков. Иными словами – размыкает синкрезис. Установка на синкрезис блокирует вычленение автономной личности. Русская культура не онтологизирует человека, выделившегося из традиционных общностей. Ценности автономного бытия не являются подлинными, ради этого не стоит жить. Отсюда мифология великой цели, эсхатологической перспективы и декларации об органической неспособности русского человека жить мещанскими горизонтами западного обывателя. Образ автономизировавшегося человека профанирован и демонизирован. Он – бездушный эгоист, живущий ради денег и удовольствий, мир его лишен идеальных мотивов и т.д. Социально преуспевший в России изначально греховен, находится под подозрением. В равной степени установка на синкрезис блокирует процессы рационализации мышления и т.д.

АВТОРСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРНОГО ЯДРА

Разговор о культурном ядре требует оговорок. Как известно, Россия включилась в модернизацию в начале XVIII века⁵. В результате длительных модернизационных преобразований в культуре сформировалось два уровня – традиционный и модернизированный. Эти уровни разноприродны и находятся в сложных отношениях.⁶ Качественные различия двух пластов культуры находят свое отражение в ментальности. Ниже излагается концепция *культурного ядра традиционного уровня* отечественной культуры.

В основе культурного ядра лежат:

1. *Установка на синкрезис или идеал синкрезиса.*

Синкрезис – такое состояние общества и культуры, когда все переплетено со всем и ничто не выделилось, не обособилось. Между тем, история человечества есть

⁵ На первом этапе модернизация носила ограниченный характер и развивалась в локальном пространстве. Фронтальная модернизация начинается с Великих реформ Александра II.

⁶ Подробнее см: И.Г.Яковенко. Риски социальной трансформации российского общества: культурологический аспект. М.2006.

процесс бесконечного дробления изначального синкрезиса. Иными словами, существует драматическое противоречие между исходной данностью *палеосинкрезиса*, переживаемой как естественная и единственно возможная среда и историей как объективным процессом размывания и трансформации этой данности.

Фундаментальная особенность русской культуры состоит в том, что она фиксирует достигнутый на сегодня уровень дробления синкрезиса как последний. А далее, противостоит дальнейшему его дроблению и в качестве абсолютного космического идеала видит ситуацию, когда мир вернется к вершинам синкрезиса. Иными словами, традиционная русская культура фундаментально противостоит объективному содержанию исторического процесса и интенционально, ценностно обращена к точке антропогенеза.

В любой конкретной ситуации традиционалист из двух предложенных вариантов выберет тот, который характеризуется более высоким уровнем синкрезиса. К примеру, для традиционно ориентированного человека альтернатива — крестьянин выращивает урожай, и сам продает его на рынке, либо продает его оптовику, который организует торговлю — однозначно решается в пользу первого из предложенных вариантов. Разговоры о том, что торговец наживается на производителе — не более, чем рационализация безошибочного культурного инстинкта. Профессиональный производитель и профессиональный торговец — менее синкретичная, более аналитическая ситуация. Почему ревнителю традиции мил советский директор и не мил предприниматель — владелец завода? Дело в том, что советский директор объединял в своей персоне земную власть и собственность. (Строго говоря, он был не собственником, а распорядителем, но эти нюансы традиционное сознание не схватывает. Директора называли «хозяин».) А как член райкома КПСС этот директор представлял еще и Власть небесную. Капиталистический предприниматель лишен всех этих атрибутов.

В системе советской идеологии существовала специальная схоластическая дисциплина — научный коммунизм. Вспомним признаки коммунистического общества. В нем исчезнет разделение на богатых и бедных. Далее следовали — слияние города и деревни, слияние труда умственного и физического, расцвет и сближение социалистических наций. Отмирание государства снимало разделение на власть и подвластных. Миллионы людей заучивали эти заклинания и верили им. Заметим, что образ крестьянского рая — Опонское царство, Беловодье — ровно тоже, царство синкрезиса, только изложенное без претензий на понятийное оформление, а образно. Позиционирование синкрезиса в качестве эсхатологического идеала обеспечило победу коммунистов в России.

2. Следующий элемент культурного ядра — *особый познавательный конструкт «должное»/«сущее»*.

Понятие «должное» описывает некоторый абсолютный идеал, религиозный по своим источникам. Он не извлекается из реальности, в ходе наблюдений, сопоставлений, идеализации, а предсуществует в сознании средневекового человека. Должное транслируется культурой. Причем, особенность должного состоит в том, что это не просто идеал, а еще и норматив. Но это особенная норма — норма жизни в Небесном Иерусалиме. К реальному миру она не имеет отношения. «Сущее» же — тот мир, в котором живет ревнитель должного. Мир сущего, скандально не соответствует должному. Поэтому, ревнитель должного душою отталкивается от мира сущего, и тянется к миру должного.

Человек должного «пропускает» всю окружающую его социокультурную реальность через призму должного/сущего. Механизмы осознания, оценки, модели пове-

дения задаются соотношением с должным. Подчеркнем еще раз — должное не равно идеалу. Идеал существует в культуре любого общества. Однако, говоря об идеале, человек Нового времени имеет в виду некоторую конструкцию сознания. Ориентир, к которому можно и должно стремиться но, при этом надо понимать, что идеал невоплотим на земле. Должное же — постулируется как норма.

Последствия структурирования культуры конструктом «должное/сущее» многообразны. Назовем два. Вместо того, чтобы упорядочивать мир, в котором он живет, ревнитель должного проводит свою жизнь в мечтаниях о должном, собирается уехать куда-то в неведомые дали и тихо ненавидит мещанина, бескрылого обывателя, который обустроивает реальную жизнь — свою, своих близких, обустроивает мир, в котором он живет.

Далее, норма должного в принципе невыполнима. По этому, человек должного живет не согласно декларируемым им самим принципам, а по законам жизни. Устраивается, как может, стараясь не думать о том, что его практика вопиюще нарушает его же декларации. Отсюда одна из особенностей отечественного общества. Люди живут в системе двух норм: декларируемой и реальной, При этом, реальные механизмы социального взаимодействия разительно расходятся с законом. И такая ситуация воспроизводится постоянно. Культура препятствует увязыванию нормы закона и нормы жизни. Она нуждается в дистанции между ними.

Приведем пример: Мы постоянно читаем о попытках на разных уровнях — регионов и федеральном — законодательно запретить ненормативную лексику. Характерно, что цунами, извержения вулкана, холодные зимы никто не запрещает. Но ненормативную лексику, которая существует ровно столько же, сколько существует культура, и переживет всех борцов за чистоту языка, ревнители должного периодически пытаются отменить.

3. Третий элемент: *эсхатологический комплекс*.

Эсхатологический комплекс — целостная система представлений и способ переживания бытия. Суть его состоит в убеждении, что мы живем при последних днях творения. Мир окончательно уклонился от должного, погряз в грехах и наступают последние дни. Грядет ужасная, Последняя битва добра и зла, света и тьмы, которая завершится победой света и пресуществлением мира. Мир преобразится неким непостижимым для человеческого разума образом и настанет *Vita Nova*. Семантика, в которой выражаются эсхатологические идеи, задается эпохой. Одно из этих имен — коммунизм.

Историки знают, что эсхатологические настроения активизируются в конце средневековья, в эпоху резкого дробления синкретиза, когда распадаются традиционные структуры, массово формируется автономная личность. Это время смут, погромов, крестьянских войн и революций.

Отличительная особенность эсхатологического человека, состоит в том, что в своей душе он похоронил то общество, в котором живет. Окружающий его мир обречен окончательно и бесповоротно. Он погибнет с минуты на минуту. Бессмысленно совершенствовать мир, который погряз в грехе. Его невозможно изменить. Нет смысла создавать что-то, накапливать, улучшать. Наоборот, надо подумать о душе, освободиться от всего, что налипло за время жизни, воспарить к престолу Высшего судьбы. Иными словами, эсхатологический человек не просто балласт, но носитель активной деструктивной интенции, разрушающей социальность и культуру.

4. Четвертый элемент — *манихейская интенция*.

Понятие манихейства восходит к имени иранского религиозного реформатора Мани. В манихейском сознании мир предстает как арена вечной борьбы двух кос-

мических сил — Света и Тьмы, Добра и Зла, духа и материи. Однажды, в эсхатологической перспективе, эта борьба завершится победой Света, и духи Зла будут сброшены в бездну. Но покуда, идет вечная борьба.

Традиционное сознание совершает с манихейской картиной мира всего одну процедуру — оно сшивает эту концепцию с местоимениями «мы» и «они». По некоторому, логически мало постижимому обстоятельству, мы всегда оказываемся на стороне света. «Мы» — всегда свет, а «они» — всегда тьма.

Манихейская парадигма — определенная матрица сознания. Она усваивается вместе с культурой и предсуществует в сознании человека. Человек, живущий в манихейской системе представлений, склонен любое взаимодействие с «они» представить в форме конфликта и перевести в конфликт. Если он и дружит с кем-то, то дружит против некоторого третьего. А уж любой конфликт, от перепалки с соседями на коммунальной кухне, до отношений с идейными противниками, инородцами, иноверцами, «классовыми врагами», межгосударственные отношения переживает как вечную борьбу Света и Тьмы. Любой конфликт манихей стремится предельно обострить. Жизнь для него — борьба до поражения противника. Диалог — способ выиграть время для нанесения смертельного удара. Любые компромиссы всегда нетерпимы и постыдны.

Манихейство — доктрина не христианская, и вообще не монотеистическая. Она, казалось бы, не вписывается в систему православия. Но, в силу определенных обстоятельств, манихейская интенция глубоко укоренена в российской культуре. Манихей надежно атрибутируется по типу отношения к противнику. Существует два полярных типа отношения к противнику: рыцарское и манихейское. Рыцарское исходит из того, что противник, в известном смысле равен мне, а наша борьба происходит в соответствии с некоторой непреложной этикой военной борьбы. Рыцарь видит в противнике человека и воина. За ним признается своя правда и свое достоинство. Рыцарь осознает, что существуют непреложные обстоятельства, судьба, которая разводит людей по разные стороны баррикад. Однако и в смертельной схватке рыцарь стремится отнять у врага жизнь, а не достоинство. Рыцарь оценивает и себя и противника с точки зрения ценностей воинской доблести и этики борьбы, воздавая славу врагу, если он ее заслужил.

Противник манихея в любом случае — исчадие ада. Враг с большой буквы — целостная матрица, в которой по обстоятельствам только меняют имя очередного врага. Отношение к врагу как к человеку в принципе табуировано. Здесь можно вспомнить общественные страсти вокруг проблемы военных кладбищ для немецких, итальянских, румынских солдат, павших на просторах нашего отечества в прошлой войне. Характерно, что эталонные манихеи часто превращаются в знаковые фигуры. Таковы — Че Гевара, Шамиль Басаев или Бен Ладен. Образ манихея, представленный в знаково-символической форме не нуждается в каких либо пояснениях или интерпретациях. Для носителя отечественной культуры эталонный манихей понятен и самоочевиден.

5. Следующий элемент — *мироотречная или гностическая установка.*

Мироотречное сознание стоит на том, что мир в принципе лежит во зле. Здесь существенно то, что речь не идет о несовершенстве мира. Мир неприемлем по своей природе, а значит, всякие попытки исправить, усовершенствовать мир ни к чему кроме краха этих усилий и гибели души человека не приведут.

Гностицизм и откровенная мироотречность лежат за рамками христианства. Христианская церковь первых веков боролась с гностиками не на жизнь, а на смерть. Однако, доктринальная победа над гнозисом (как впрочем, и над манихейством) не означала полного отторжения гностических идей и настроений. Они были асси-

милированы победителем. Протестантизм максимально свободен от мироотречных импульсов, католицизм пронизан ими частично. Что же касается православия (и особенно православия русского), то здесь мироотречная установка представлена наиболее сильно. Сама идея монастыря, статус монаха в русской культуре, идеал нестяжания и многое другое свидетельствует о том, насколько глубоко укоренена в наших традициях мироотречная установка.

Вспомним о шестидесятниках двадцатого века. До конца 90-х годов жила знаковая для данного слоя общества антитеза: хороший Ленин – плохой Сталин. Сегодня уже не все помнят, в чем суть этого противопоставления. Дело в следующем: идея (коммунистическая) сама по себе прекрасна. Но когда эта идея облекается в плоть, в буквальном смысле овеществляется, сталкивается со сволочной действительностью, она с неизбежностью проходит цикл перерождения, самоотрицания, превращается в страшную самопародию. Отсюда преклонение перед идеалистами первого призыва, которым посчастливилось быстро умереть, не дожив до перерождения великих идеалов.

Мироотречник отказывается идти во власть, бежит от любого крупного дела. Его жизненный ориентир – недеяние. Носители гностического мироощущения в принципе не komponуются в динамичное общество. Они несут глубинную ассоциальность и генерируют настроения безнадежности.

6. Существенный элемент – *раскол культурного сознания*.

Концепцию раскола культурного сознания предложил Александр Ахиезер. Это достаточно сложное явление. Речь идет о том, что в культуре живут и постоянно актуализуются две исключаящие друг друга программы воспроизводства социокультурного целого. Если говорить кратко, суть в следующем – по любому значимому поводу в нашем обществе возникает два абсолютно полярных мнения, выраженных в разных языках. Эти позиции характеризуют отличные друг от друга понятийные системы, разные ценности и способы аргументирования. Между носителями данных позиций не может быть диалога. Как утверждает Ахиезер, в России вместо диалога реализуется совокупность монологов. Ко всему прочему, носители противостоящих позиций чаще всего испытывают друг к другу комплекс чисто манихейских переживаний. В такой ситуации диалог невозможен. Доминирующим оказывается стремление подавить, а если представляется возможность – уничтожить носителей противостоящей точки зрения.

7. *Сакральный статус власти*.

Русский образ Власти восходит к родовой иерархии. В космосе родового человека социальные, политические и религиозно-магические аспекты иерархии синкретически объединялись в одном целом. Эту же идею можно выразить в следующем суждении – власть на Руси переживается тотемистически. Она соответствует идее архаического тотема, в котором или посредством которого бытийствуют и объединяются в родовое целое люди данного тотема. В некотором смысле переживаемая подобным образом Власть представляет собой земное воплощение языческого Бога. По своим истокам и по природе она потусторонняя. Власть – носитель истины, владелица всего сущего, источник инноваций, источник законов стоящий над законом. Она всемогуща, неисследимым, магическим образом связана с подданными, временами требует человеческих жертвоприношений, субъект, порождающий «стокгольмский синдром» и т.д. Власть сверхценна и субъектна по преимуществу.

Среди функций сакральной власти, заслуживает особого внимания одна: «Настоящая», сакральная власть трактуется как «поравнитель» – то есть сила, противостоящая разрушающим традиционный мир процессам имущественной дифферен-

циации. Русское крестьянство далеко не случайно отвернулось от царизма после Столыпинских реформ и пошло за большевиками.

Сакральной Власти онтологически противопоставлен профанный подданный. Он принадлежит «этому» миру, заменяем, объектен и инструментален. Сакральность Власти далеко не случайна. Иерархия являет собой воплощение идеи социального абсолюта — синкретического единства архаического социокультурного универсума или восходящего к родовому космосу нераспавшегося традиционного целого. Сакральный статус иерархии противостоит и жестко подавляет тенденцию утверждения субъектности отдельного человека. А значит — тенденции к распаду традиционного космоса и созиданию общества Нового времени.

8. *Экстенсивная доминанта.*

К фундаментальным особенностям русской культуры относится *экстенсивная доминанта*. Под экстенсивной доминантой понимается такая конфигурация ментальности, которая задает выбор экстенсивных решений в проблемных ситуациях. В результате это выливается в экстенсивную стратегию исторического бытия всего общества. Надо полагать, что данный тезис не нуждается в развернутых пояснениях. Экстенсивный характер отечественной культуры достаточно очевиден. В этом отношении показателен исторический опыт XX века. Советская власть, понимаемая многими как диктатура развития, оказалась не в состоянии перевести общество через порог, разделяющий экстенсивную и интенсивную стратегии исторического бытия.

Здесь мы сталкиваемся с мало осознанной характеристикой отечественной культуры. Экстенсивная ориентация — структурная характеристика сознания. Ее носитель ищет бесплатных ресурсов, противостоит рынку как механизму, устанавливающему цены на ресурсы и цену на продукцию. Право на труд он полагает таким же бесспорным ресурсом, как и другие, на который он имеет право по факту рождения. Экстенсивно ориентированный человек не способен оптимизировать трудовую деятельность, снижать потери, достигать требуемого соотношения в системе качество товара/трудозатраты и т.д. Экстенсивна интенция сознания — один из самых мощных блокираторов динамики.

Наконец, *экстенсивная доминанта* всегда связана с *насилием* — над природой, над другими людьми, над соседями, ибо вовлечение все новых и новых ресурсов в производственное освоение без насилия невозможно.

К экстенсивной доминанте примыкает следующая характеристика:

9. *Этика дотоварной хозяйственной деятельности.*

Этика дотоварной хозяйственной деятельности представляет собой целостную систему представлений о должных (правильных, естественных) формах хозяйственной деятельности, присущих традиционному обществу. В ее основе лежит натуральное хозяйство, отсутствие частной собственности на землю и периферийный характер рыночных отношений. Это не денежная, дорыночная система хозяйствования, возможная на периферии мировой хозяйственной системы и опирающаяся на патриархальную крестьянскую традицию.

Этика дотоварной хозяйственной деятельности органически вытекает из целостности традиционно-крестьянской культуры и формирует представления о правильной и праведной жизни, устройстве общества и трудовых отношениях. Эти нормы значимы, пронизаны мощным ценностным началом и эмоционально подкреплены. Речь идет об этике, которая, в глазах ее носителей, имеет божественную санкцию.

10. *Традиционно-имперская доминанта сознания.*

Под имперской доминантой понимается установка сознания, согласно которой

«правильное», естественное положение вещей предполагает существование России как традиционной континентальной империи. Прежде всего, имперская установка сознания сложилась исторически. Народ, веками создавший и воспроизводивший имперский организм, обречен, расценивать империю как ценность и видеть в империи единственно возможное состояние. Кроме того, традиционная империя являлась идеальной политической оболочкой для описанного нами социокультурного целого. В имперском коконе традиционная российская ментальность предельно продлила время своего существования.

С имперской доминантой сознания связан *мессианиззм*, в котором с одной стороны оформляется верность идеалу синкрезиса и убеждение в том, что «наш» народ обречен вернуть мир в царство синкрезиса. С другой — формируется идеология народа-имперостроителя.

Рассмотренные нами элементы ментального пространства или специфических механизмов понимания и оценки реальности лежат в основе ядра российской культуры. Помимо базовых характеристик можно выделять и другие, значимые, но сравнительно более частные, например — *репрессивный характер культуры, анти-процедурная интенция* и другие.

Завершая обзор, отметим два момента. Прежде всего, культурное ядро — системная целостность. Выделенные моменты не существуют изолированно, не рядоположены, но представлены в едином целом. Они поддерживают друг друга, переплетаются, взаимодополняют и потому так устойчивы.

Второе принципиальное замечание состоит в том, что установка на синкрезис представляет собой системообразующую характеристику. Последующие элементы цивилизационного кода специфицируют эту установку, либо производны от нее:

Так, в *конструкте «должное/сущее»*, должное специфицирует идеал синкрезиса на материале окружающей человека реальности, а сущее — описывает мир, отпавший от идеала синкрезиса и продолжающий уклоняться от устойчивого уровня синкрезиса;

Формирование *эсхатологического комплекса* задано столкновением идеала синкрезиса, конструкта «должное/сущее» и объективной природы вещей. Реальность отрицает базовые элементы ментальности в каждой точке социального пространства, а исторический процесс объективируется в последовательном дроблении синкрезиса;

Манихейская интенция сознания указывает на силу, разрушающую синкрезис, и диктует формы отношения к этой сущности⁷, а мироотвергающая, *гностическая интенция* задает отношение к миру, который пограл идеал синкрезиса и продолжает уклоняться от должного;

Раскол культурного сознания представляет собой общесистемную характеристику описываемого типа культуры. Он задан как архитектурой ментального пространства, так и драматическим соотношением нормативно-ценностных структур российского универсума и природы вещей. Как это ни парадоксально звучит, раскол позволяет существовать данному типу сознания в разительно не соответствующей ему реальности;

Традиционная Власть потому и *сакральна*, что переживается как божественная

⁷ Заметим, что этнически или идеологически маркированные группы, характеризующиеся высоким уровнем синкрезиса, крайне редко оказываются в ряду противостоящих нам «других». Что же касается общностей носителей исторической динамики, а значит, последовательно разрушающих синкрезис, то этот класс «других» перманентно воспринимается как онтологический противник.

синкретическая сущность, невыразимая в словах, не подлежащая человеческому суду и, кроме того, постоянно реализующая функцию синкретизации общества;

Экстенсивная доминанта — органическое следствие ориентации на синкрезис. Культура, структурируемая идеалом синкрезиса, либо задает стратегию гомеостатического вписания общества во вмещающее пространство, либо стратегию экстенсивного развития. В нашем случае совокупность ландшафтно-климатических и геополитических факторов определила выбор экстенсивного варианта. Интенсификация неотделима от установки на дробление синкрезиса;

Этика дотоварной хозяйственной деятельности — органична для социокультурного целого, характеризующегося высоким уровнем синкрезиса. Она вбирает в себя понимание мира хозяйственных отношений и соответствующих трудовых и социальных практик как однородного пространства, заданного сакрализованными нормами традиционной культуры.

Наконец, *традиционная империя* вырастает из эсхатологического комплекса, мессианизма, сакральной власти, манихейства, экстенсивной доминанты культуры. Как мы показали, каждая из этих установок производна от идеала синкрезиса.

Завершая изложение проблемы цивилизационного кода, приведем одно важное на наш взгляд наблюдение общего характера:

Любые практики и роды деятельности, объективное содержание которых связано с дроблением синкрезиса, статусно принижены и локализируются, (инкапсулируются) самыми разными способами. К какой бы сфере социокультурного целого мы не обратились — политике, экономике, науке, идеологии, художественной культуре, образу жизни — практики, социальный результат которых состоит в формировании более аналитической ситуации, рационализации общественного сознания, вычлениении отдельной личности, имеют низкий статус, либо профанированы, либо локализованы в особых пространствах (академическая наука, сфера высоких технологий, элитный уровень бизнеса, система профессиональной подготовки элиты, элитные формы литературы и искусства). Механизмы самоорганизации российского универсума подавляют опасные для него социокультурные эффекты и блокируют процессы кумулятивного объединения тенденций, трансформирующих системное целое.

Приведем один частный пример: в XX веке курс логики дважды входил в программы средней школы. Причем, по разным обстоятельствам этот курс не удержался в программах, что закономерно. Логика — один из самых мощнейших инструментов дробления синкрезиса. Традиционная культура отторгает разрушающую ее сущность. Логика осталась в программах профессионального образования «начальников» и пастырей самого разного рода — юристов, философов, священников и т.д.

В свою очередь практики и роды деятельности, объективное содержание которых состоит в поддержании и восстановлении синкрезиса, имеют высокий социальный и культурный статус. Сказочники самого разного рода, идеологи, политкомментаторы, деятели искусства, педагоги, администраторы, публичные политики, работающие на синкрезис, устойчиво востребованы российским обществом. Подчеркнем, именно обществом. Их слушают, их читают, за них голосуют.

Современное состояние и перспективы развития

Сформулируем важное утверждение: описанная выше архитектура ментальности исчерпала возможности своего развития. Мы описали реальность культурного сознания, но это — реальность, заданная исторической инерцией и утратившая по-

тенции к адаптиванию своих носителей в стремительно изменяющемся мире. Что же происходит в таком случае? Ответ на этот вопрос будет следующим — происходят глубокие системные преобразования.

Напомним, мы описали ядро *традиционного* уровня культуры. Однако российская цивилизация этим уровнем не исчерпывается. Над традиционным, надстраивается уровень культуры, целиком заданный процессами модернизации. В своей онтологии эти самостоятельные уровни единого культурного комплекса отрицают друг друга. В то же время, они входят в целостность модернизирующегося общества и не могут обойтись один без другого. По мере продвижения по пути модернизации, стадийно последующий уровень разрастается, становится все более самостоятельным, переходит от частных сфер деятельности к генеральным регулятивным функциям культуры. В свою очередь традиционный уровень культуры влияет на стадийно последующий, стремится локализовать и ограничить сферу компетенции нового уровня культуры, пытается традиционализировать идеи, практики и представления, вытекающие из модернизированного сознания. Так разворачивается прихотливая диалектика традиционного и модернизированного уровней культуры, сознания, уровней ментальности изменяющегося общества.

По мере разворачивания модернизации объемные характеристики двух уровней культуры последовательно изменяются. На начальных этапах базовые характеристики культурного целого задаются традиционным уровнем культуры, а новый модернизированный пласт выступает как компонента. По мере продвижения социокультурного целого по пути модернизации, исходный уровень последовательно «тощает», размывается, переструктурируется под давлением нового пласта культуры, который растет и ширится, захватывает новые позиции, вырывается в качественном отношении. Однажды наступает относительно краткий период перелома. Внешняя, исторически последующая компонента единого культурного комплекса захватывает лидирующие позиции и превращается в доминанту. Происходит общее переструктурирование культурного целого. Теперь уже модернизированный уровень задает генерализующие характеристики культурного комплекса. Традиционная культура отступает на второй план и превращается в компоненту, «заведующую» теми или иными частными сферами.

Объективное содержание процессов, описываемых социологами в категориях «*модернизационная трансформация*» или «*модернизационный переход*» составляет описанное выше *переструктурирование культурного комплекса и ментальности*, в котором фиксируются и закрепляются изменения человека, общества и культуры. Российское общество *вступило в этот исключительно болезненный процесс*, который, по нашим оценкам, растягивается на время жизни двух-трех поколений. Ему еще предстоит окончательно изжить неоднородность культурного комплекса и избавиться от взаимоисключающих, внутренне противоречивых установок, разрывающих психику и травмирующих сознание общества, переживающего модернизацию.

На наш взгляд, этап сравнительно плавного, эволюционного развития завершается либо уже завершился. Из этого в частности следует, что очередной застой нам не грозит. Российское общество вступило в полосу турбулентного развития, характеризующегося лавинообразными изменениями, в результате которых природа исследуемого объекта существенным образом изменится. Если же учесть, что российские процессы разворачиваются на фоне глобальных преобразований, можно ожидать радикального реформирования всей ситуации со сложно прогнозируемым результатом.

Можно быть более или менее уверенным в следующем: российская культура на выходе будет более адекватной сложившейся реальности. Параметры этого общества будут существенно отличаться от исторически устойчивого и привычного. Что же касается приведенного выше описания характеристик российской цивилизации, то оно утратит актуальность и будет восприниматься как культурная археология.

- - -

Так, в самом кратком изложении, может быть представлено авторское видение теоретических оснований цивилизационного исследования России. Это концептуальное пространство складывалось годами, аккумулируя опыт исследования безграничной феноменологии отечественной реальности, авторские разработки культурологической теории, а также авторское осмысление теории локальных цивилизаций. Многие моменты остались за кадром или были упомянуты в назывном порядке. Нам было важно обозначить ключевые идеи и описать магистральные исследовательские сюжеты. Рождаясь из ткани предметного исследования, теория (описывающая предмет этого исследования), выступает в качестве концентрированного итога, и, одновременно — предпосылки дальнейших исследований.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО В ИСТОРИИ РОССИИ

ВАРВАРСТВО: СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ

Понятию «варвар» не повезло. У нас отсутствует традиция философского и социологического осмысления соответствующего феномена. Слова «варвар», «варварство» ассоциируются с публицистическими контекстами или изданиями хронистов древности. Советская наука обходила это понятие, предпочитая говорить о доклассовой периферии государственности. Между тем варвар — одна из древнейших исторических категорий. В этом образе нашла свое парадоксальное, негативное выражение рефлексия утверждавшейся на Земле цивилизации. Осознавая нечто как чуждое, противопоставленное, цивилизация постигала свою собственную природу.

И само противопоставление варвар—цивилизация, и его участники представляют собой специфический архетип, чрезвычайно устойчивую модельную структуру. Человек цивилизации и варвар — не случайные маски, но устойчивые персонажи истории. Тысячекратно повторяясь в чередующихся поколениях, они реализуют альтернативные стратегии жизни, различные модели обживания космоса. Рассуждения о проблеме варварства требуют одной существенной оговорки. Разумеется, сами варвары никогда себя так не называли. Этот ярлык закрепила за ними цивилизация. Слово «варвар» рождается в лоне цивилизации для обозначения качественно иного, противопоставленного цивилизации человеческого бытия и поэтому неотделимо от оценки. Цивилизация боролась с варварами не на жизнь, а на смерть, и в долгой, растянувшейся на тысячелетия, борьбе одолела изначального варвара. Само же понятие «варвар» превратилось в устойчивый образ, сконцентрировавший в себе специфический набор остро негативных черт, связанных с неадаптированностью в современном обществе, агрессивным отношением к государству, жестокостью, презрением к человеческой жизни, культурным ценностям и т. д. Понятие «варвар» неизбежно насыщено мощнейшим аксиологическим содержанием. Поэтому оговоримся: наше отношение к рассматриваемому феномену принципиально внеоценочно. Это исследование с позиций наблюдателя, который сталкивается с устойчивой типологией человеческого бытия, с некоторой социокультурной стратегией, до сегодняшнего дня не утратившей своих потенций. А это означает, что варвар и варварство останутся и в обозримом будущем пребудут как существенные моменты бытия человечества.

Понятие «варвар» имеет долгую историю. С веками содержательное наполнение его изменялось и уточнялось. Само это слово принадлежит античности. Греки и римляне называют варварами всех чужеземцев, отличавшихся по культуре и говоривших на непонятных языках. Прежде всего это были обитатели догосударственной периферии античной цивилизации — скифы, германцы. Но наряду с этим варварами называли и представителей других цивилизаций — персов. В средневековье понятие «варвар» сплавляется с определяющей для теоцентристского общества

конфессиональной идеей. Варварами осознаются язычники, иногда иноверцы. Таким образом, и в античной, и в средневековой традициях варвар понимается прежде всего как носитель стадияльно предшествующей культуры. Вместе с тем варваром могли назвать и представителя иной, противостоящей цивилизации.

Представление о варваре не является исключительным достоянием европейской культуры. Оно возникает и в Китае. Причем и здесь понятие, соответствующее нашей сегодняшней трактовке варвара, утверждается в глубокой древности. Конфуций пишет о двух персонажах, которые можно определить как устойчивые культурные типы. Это: «цзюнь-цзы» — благородный муж и «сяо-жень» — дикий, некультурный человек. При этом суть «сяо-жень» именно в отсутствии культуры, вне зависимости от национальных или географических отсылок. Наряду с этим в китайской и японской литературе варвар — презрительное обозначение любого иноплеменника, не знающего языка страны и ее культуры. Эпоха буржуазных революций разорвала связь варварства с конфессиональной идеей. Секуляризирующееся сознание выделяет собственное культурное ядро варварства. Интерес человека Просвещения к варварству не случаен. Именно в эту эпоху оно сходит с исторической арены, и европейская культура утрачивает устойчивый контакт с варварским миром. Как показывает история культуры, описание и историческое схватывание каких-либо явлений часто связаны с их угасанием, превращением в раритет. Когда нечто фундаментальное уходит из нашей жизни, рождается своеобразный вакуум. С одной стороны, возникает необходимая для осознания ретроспектива, с другой — естественное стремление закрепить уходящее. Непосредственное бытие плавно переходит в бытие-в-текстах, в сферу отчужденного и закрепленного культурного опыта¹.

Подводя черту под беглым изложением истории понятия, отметим один момент. В то самое время, когда оформляется современное понимание варвара, рождаются еще две фундаментальные категории, соотносимые с варварством — культура и цивилизация. Понятия «культура», «цивилизация», «варварство» попадают в поле европейского сознания в XVIII веке. Дальнейшее развитие гуманитарного знания неотделимо от постоянной рефлексии и уточнения лишь двух первых — культуры и цивилизации. Варварство было обойдено вниманием исследователей. Возможно, сказались прогрессистские иллюзии, в рамках которых последнее осознавалось как исторически преодоленное явление. В чем качественная специфика цивилизации как этапа развития культуры? Существует множество трактовок культуры. В данном случае культура понимается как специфический, присущий человеку способ бытия, который позволяет ему более эффективно решать задачи, присущие всему живому. В культуре человек обрел конкурентные преимущества по отношению к другим видам. Далее, в ходе своего развития первоначальная, архаическая культура расслоилась, выделив из себя еще одну, более эффективную стратегию жизни — цивилизацию. Последняя сразу обеспечила резкое наращивание конкурентных ресурсов человека по отношению к архаической культуре. Это выразилось в скачкообразном росте населения². Причем цивилизация несет в себе способность к практически безграничному наращиванию своего потенциала.

Для того чтобы уяснить, в чем состоит существо различия архаической культуры и цивилизации как двух различных стратегий существования, введем понятие

¹ Ближайший пример подобного рода приходится на 70—80-е годы XX века. Смерть традиционной русской деревни и яркий всплеск литературы «деревенщиков», закрепивших «Русь уходящую» и пропевших реквием по ушедшему навсегда, поразительно синхронны.

² Так, известно, что при распахивании плодородной степи земля, которая необходима для существования семьи одного кочевника, способна прокормить до 2 тыс. земледельцев.

цивилизационного (культурного) ресурса. Понятие «культурный ресурс» имеет смысл для архаического общества. Цивилизационный ресурс — для цивилизации. Понятие «цивилизационный (культурный) ресурс» оценивает некоторый результат преобразующей деятельности человека, взятый в конкретный момент. Оценивает его в объемных и качественных характеристиках. Цивилизационный ресурс — итог социокультурного развития и одновременно условие дальнейшего развития. Вписывая себя с помощью культуры в мир, человек постоянно воздействует на окружающую природу, на самого себя, формирует и совершенствует механизмы социального взаимодействия, преобразуя таким образом собственную и окружающую природу, материальную и духовную. Результат этой необозримой по объему деятельности в его позитивной части, рассмотренный как средство для выживания и дальнейшего развития общества, отражается в понятии цивилизационного ресурса. Сюда войдут исходное здоровье общества и экологические характеристики среды, в которую оно вписано, качество (мера негэнтропии, оптимальности, устойчивости) экономики, социальной системы, качественные характеристики технологической культуры, культуры социальных взаимодействий, объем и качество предметного тела культуры и т. д. Общество постоянно потребляет цивилизационный ресурс и столь же постоянно воспроизводит его в логике расширенного воспроизводства. Глубинная сущность цивилизации состоит в том, что, используя, потребляя, а значит, расточая, выводя из оборота результаты предшествующей упорядочивающей деятельности, общество с необходимостью воспроизводит *большие* объемы цивилизационного ресурса, расширяя тем самым пространство знакового, нормативного, предметного, социального универсума. В расширенном воспроизводстве собственного ресурса цивилизация реализуется в своей основной сущности как интенсивная стратегия выживания человека разумного на Земле.

Принципиальное отличие архаической культуры от цивилизации состоит в том, что здесь объем культурного ресурса константен. Это некоторая постоянная величина, гарантирующая устойчивое воспроизводство социокультурного организма. Он также расходуется архаическим обществом и воспроизводится им, но уже в логике простого воспроизводства, в объемах и качественных характеристиках, соответствующих исходному состоянию. Архаическая культура структурирована жесткими механизмами, блокирующими расширенное воспроизводство исходного универсума. Архаический человек ориентирован на абсолютную неизменность бытия. Культура ограждает его от новых, беспрецедентных моделей поведения, желаний, потребностей³.

Далее, архаическая культура блокирует простое накопление продуктов труда, запасов. Однако, простое накопление является первым и неустранимым этапом на пути движения к качественному наращиванию ресурса⁴. Архаический человек воспринимает данный ему от рождения культурный ресурс как абсолютно необходимый, но так же как и абсолютно достаточный. Он органически не в состоянии как недовоспроизвести, так и перевоспроизвести его. Архаические культуры могут меняться, но все изменения при этом происходят в рамках постоянного объема культурного ресурса. В этом случае одни модели, навыки и идеи замещают другие. Дело

³ Классической иллюстрацией этому служит известный в этнографической литературе диалог между американской туристкой и человеком из архаического племени, не встречавшим ранее белого человека. На предложение подарить ему что-нибудь мужчина (воин) ответил: «Зачем? У меня все есть».

⁴ Прежде всего этому служит система распределения, в соответствии с которой член коллектива не сам распоряжается результатом труда, но отдает его в руки старейшего. Позднее, с распадом архаического коллектива и становлением моногамной семьи возникает опасность расслоения между семьями. В ответ на это складывается система праздников, смысл которых — извести, расточить любые излишки, если они возникли.

не только в том, что архаическая культура ограничена лимитом объема коллективной памяти, отсутствует письменный канал коммуникации, не существует механизмов накопления информации. Сама природа такой культуры задает константный характер ресурса. Эта стратегия бытия созидает соответствующий ей культурный субъект — архаического человека, ориентированного на самые примитивные формы хозяйства и постоянное их воспроизводство и т. д. Чудо рождения цивилизации в том и состояло, что однажды родилась и закрепилась стратегия жизни, связанная с наращиванием культурного ресурса.

Однако как только появляется и укрепляется цивилизация, возникает еще одна, третья стратегия человеческого существования — варварская. С первого взгляда может показаться, что понятие «варвар» распространяется на всех и вся, что лежит за пределами цивилизации. Но по своему смыслу это понятие уже. Варвар дан цивилизации *в столкновении* с ней. Это — человек, принадлежащий обществу, находящемуся на стадии архаики, которое столкнулось с цивилизацией и испытало на себе ее воздействие. Варварский мир составляет внешний пояс, ближнюю периферию цивилизации, которая формируется в постоянных экономических, культурных, военных контактах с последней. Глубокая периферия, не затронутая трансформирующим воздействием цивилизации, представляет чисто архаическую культуру. Первое и очевидное следствие этого состоит в том, что феномен варварства *не имманентен* по своей природе. Варварский мир относится к классу явлений, которые сложились не в русле саморазвития, но как следствие цивилизационного «прогрева», постоянного взаимодействия архаического общества и цивилизации.

Многообразные взаимоотношения с окружающей архаической периферией — условие существования цивилизации. Последняя использует свою периферию как источник самых разнообразных ресурсов, рабочей силы, принимает варварские дружины на службу, формирует буферные раннегосударственные образования, торгует, воюет с варварами и т. д. В результате устойчивого взаимодействия архаическая социокультурная целостность необратимо трансформируется, рождая особый феномен — варварский мир.

Исследуя этот мир, мы с самого начала должны отбросить те архаические общества, которые были органически не способны к встрече с цивилизацией. Надо помнить о том, что архаический мир был весьма подвижен. Те племена, которые не желали иметь дело с государственностью, просто уходили на другие территории. Варвар — тот, кто *принял* цивилизацию как фактор своего существования, как неизбежную и неустраняемую реальность.

Принял, но далеко не отождествился с ней ни субъективно, ни объективно. Варвар существует в иной позиции — слегка отступив от цивилизации. Для него равно необходима как достаточная близость, так и жесткая дистанция по отношению к цивилизации. Эта позиция позволяет варвару сохраняться в своем устойчивом качестве⁵, создавать устойчивый *синкретизм*, объединяющий архаическую культуру и элементы цивилизации в парадоксальное единое целое⁶.

Между тем архаическая культура и цивилизация — две глубоко различающие-

⁵ Гораздо позже, когда цивилизация рухнет, переживший ее, а значит, утративший страх перед растворением в цивилизации поздний варвар может объявить себя наследником, принять внешние формы цивилизации и субъективно отождествиться с последней.

⁶ Одно из самых ярких проявлений неимманентного характера варвара — его несамодостаточность, принимающая иногда клинические формы. Цивилизация как точка отсчета и объект особого амбивалентного отношения занимает в сознании варвара неизмеримо большее место, чем варварский мир в сознании цивилизации.

ся сущности. Объединение отдельных элементов цивилизации и архаики в рамках единого целого создает сложную, внутренне напряженную структуру с массой разрывов, конфликтов и противоречий. Эти моменты входят в социальную ткань, проникают на уровень сознания и подсознания, задают психологический тип, стиль и образ жизни, пронизывают все существо варвара и его культуру. Отсюда устойчивые специфические черты: повышенная агрессивность, резкие скачки от оцепенения к горячей активности. Режущие глаз человека цивилизации переходы от безудержной похвальбы к заискиванию. В бою — мгновенные переходы от жестокой, насмерть схватки ко всеобщей панике. Чтение источников рождает ощущение того, что варвар часто сам не представляет, что он будет делать в следующий момент. Но это — самый первый, наиболее зримый уровень. *Слабая интегрированность* и внутренние противоречия варвара и его культуры заложены во всех срезях. Они составляют одну из наиболее ярких характерных черт явления.

Варвар, варварство — чистые примеры устойчивой формы *паллиации*, переходного состояния, сочетающего в себе элементы большого общества и племенного быта, цивилизации и доцивилизационной архаики. Однако в данном случае паллиативность никак не свидетельствует о временном или неустойчивом характере явления. Варварство паллиативно в том отношении, что сочетает в себе два сильно различающихся основания, а о переходном характере его можно говорить, имея в виду самую широкую историческую перспективу.

Вообще говоря, существует устойчивая аберрация европейского сознания, которое склонно мыслить мир феноменов целостными эйдосами. Вопреки нашим познавательным иллюзиям, притягивающим внимание к «чистым» формам, в реальном бытии значительная доля явлений носит сложносоставной, паллиативный характер. И часто такие явления демонстрируют исключительную устойчивость.

Устойчивость варварства свидетельствует об одном — оно адаптивно. Там, где цивилизация сталкивается с архаическим, стадияльно отстоящим обществом, где возникает значительный градиент между культурами и устойчивое воспроизводство архаического общества становится невозможным, варварство как социокультурная ориентация, как стратегия бытия проявляется снова и снова в самых разнообразных облициях и формах⁷. Значительная часть архаических субъектов избирает варварство как способ жизни в резко изменившемся мире и самоорганизуется в варварские структуры.

Самая яркая характерная черта варвара — насыщенное мощным эмоциональным содержанием глубоко амбивалентное отношение к цивилизации. Весь спектр отношений варвара к цивилизации определяется фундаментальным противоречием: варвар *не может жить без цивилизации*, но еще в меньшей степени он способен (и желает) *жить в цивилизации*. Данная мысль нуждается в пояснении.

Нечто подобное можно сказать о мигрантах, которые оседают в пригородах мегаполиса. Однако последние принимают город, хотя и не отождествляются с ним, и находят удобную меру дистанцированности, позволяющую, сохраняя многое из привычного, обрести желаемое. Мигранты сдались, приняли город как неизбежность, как ценность. Они — одиночки, продукт распада традиционного общества. Варвар же принадлежит к устойчивой социокультурной целостности, которая не готова ни отказываться от цивилизации, ни смириться с ней⁸. Если для мигранта

⁷ Меняются именно формы. Так, к примеру, разбой, работорговля, пиратство сменяются рэкетом, организованной торговлей наркотиками, человеческими органами для пересадок и т. д.

⁸ Здесь уместно вспомнить мифологему особого, третьего пути. Идеио-психологические корни ее — в описанной типологии сознания.

его дистанция — лишь способ адаптации, логическим завершением которой будет полное слияние с миром города, то варвар напряженно противостоит цивилизации, сохраняя свой варварский космос, свою культуру как не тождественную цивилизации. Иными словами, здесь мы сталкиваемся с гораздо более напряженной и драматичной конструкцией.

То, что притягивает варвара к цивилизации, можно обобщить в слове «блага». Существует нечеткое, обобщающее понятие «блага цивилизации». Оно охватывает сумму предметов, моделей поведения, социальных механизмов, особую информационную и социальную среду. Блага цивилизации — блок присущих цивилизации механизмов. Как явление стадияльно более позднее, цивилизация может дать все, на что способна архаическая культура и еще многое сверх того. Столкнувшись с этими соблазнами, доисторический человек быстро утрачивает невинность и отказывается от строгой простоты архаической жизни. В этот момент он и превращается в варвара.

Однако наследник распадающегося архаического общества, варвар, органически не способен вписаться в цивилизацию. Он лишен тех культурных и психологических качеств, которые необходимы для ведения производящего хозяйства и жизни в рамках государства. Необходимы многие поколения жизни бок о бок, прежде чем поздний варвар обретает возможность войти в государство хотя бы на периферийных ролях — пограничная служба, варварские дружины в армии, массовые поселения в провинциях и др. Отсюда жесточайший конфликт: варвар желает иметь то, чем он не может себя обеспечить. Ему остается отнять. И поэтому: «В глазах кочевников оседлые безвольны, изнежены, растрелены, крайне властолюбивы, в общем — недостоинны тех благ, которыми они обладают. И было бы справедливо, чтобы блага эти перешли в руки более сильного»⁹.

Принципиальная разница с эпохой классического варварства состоит в том, что сегодня существуют альтернативные варваризации механизмы вписывания человека из архаического общества в цивилизацию — работа, напряженная учеба, овладение законами современного мира и т. д., которые оформляют все базовые потребности человека, формируют новые, задаваемые культурой, и позволяют реализовать всю сумму оформленных культурой потребностей

Итак, цивилизация вожделенна: она рождает желанные и необходимые блага, но одновременно она смертельно опасна. Дело в том, что цивилизация несет смерть варвару. Она уничтожает варвара как культурный тип, перемальвает и разъедает варварский мир. Известно, что при встрече более сильная культура обесценивает все, чем живет племя в лоне архаической культуры. Аборигены теряют смысл жизни, начинают вымирать. Такова судьба множества малых народов и архаических племен, сталкивающихся с цивилизацией во всем мире. Совершенно иначе складывается судьба варварского мира; он находит силы противостоять цивилизации. Здесь нам открывается *телеология варварства*. Варварский мир можно рассматривать как ответ мира доцивилизационной архаики на вызов цивилизации. Варварское общество есть самоорганизация архаической целостности, которая, ассимилировав отдельные элементы цивилизации, создает общество, способное противостоять последней. В широком историческом контексте варварство оказывается лишь способом ассимиляции (через конфликт) и механизмом принятия цивилизации. Но это лежит за пределами сознания субъектов взаимоотношений варвар — цивилизация. Варвар боится, ненавидит и дистанцируется от цивилизации. Культура варварского обще-

⁹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987, с. 38.

ства воспитывает страх и ненависть к своей исторической альтернативе, рождает жгучее презрение к предателям, променявшим вольную волю кочевий на чечевичную похлебку цивилизации.

Отсюда специфически двойственное, амбивалентное отношение к цивилизации. Варвар постоянно желает обладать итогами цивилизации (в той их части, которая доступна его кругозору), ее продуктами, но отказывается от порождающего их целого. Им владеет несбыточная, детская идея — уничтожить государство, окончательно утвердить вольную волю и одновременно получить много, много «вещей».

Интересно, что и отношение варвара к «вещам» также двойственно. Продукты цивилизации одновременно и вождельны, и вредоносны, опасны. Их не должно быть слишком много. Нельзя воспроизводить целостную предметную среду цивилизованного мира — от этого всего шаг до измены варварской культуре. Нельзя воспринимать целостные модели образа жизни. Варвар вырывает вещи из их естественного контекста, использует их по-другому, фрагментарно, вне изначальной функции. Предмет, созданный в цивилизованном мире, желательно надбить, надорвать, т. е. лишить магической целостности и тем самым включить в «наш» мир. Чужими вещами пользуются специфически варварски, с тем чтобы как можно скорее сломать и выкинуть. Только такое, одновременно профанирующее и разрушительно-дистанцирующее использование допустимо и не несет в себе опасность для души варвара. Стенька Разин, бросающий за борт княжну, — эталонно чистый пример описанного отношения к чужеродным радостям. Дорогие вещи из чужого мира используют в функции очень дешевых предметов. Гоголь подчеркивает, что запорожцы «не раз драли на онучи дорогие паволоки и оксамиты».¹⁰ Драгоценные предметы закапываются в клады, топятся в море, дарятся подручным, кладутся в могильник. Их использование указывает на магический, знаково-символический характер этих вещей, выступающих знаками славы и удачи воина¹¹.

Варвар потребляет цивилизацию особым образом. Прежде всего он разрушает ее, уродует и в таком виде во фрагментах и элементах ассимилирует в свой варварский космос. Чем сильнее варвара тянет к цивилизации, ее благам и моделям жизни, тем мощнее поднимается в нем потребность разрушить последнюю. Цивилизация воспринимается как дьявольская, прельщающая, хаотизирующая варварский космос стихия. Отсюда такое специфическое явление, как *вандализм* — рационально не мотивированное уничтожение мира цивилизации, обращение его в хаос.

Здесь необходимо вернуться к понятию цивилизационного ресурса. Варварское общество характеризуется специфическим отношением к этому ресурсу.

Если архаика воспроизводит культурный ресурс в качественно неизменном виде, а цивилизация постоянно наращивает свой ресурс, то варварский мир (вторичная архаика) может существовать лишь при условии *расточения*, срабатывания или снижения уровня сложности цивилизационного ресурса. Срабатывание — это особый род использования: без воспроизводства¹². Оно связано с ускоренным выводом из оборота, уничтожением, примитивизацией и использованием не по назначению. Срабатывание предполагает особое, варварское отношение к срабатываемому — презрительно-враждебное — как к сущностям, не имеющим позитивной ценности.

¹⁰ Гоголь Н.В. Полное собр. Соч. : В 14 т. М., 1937. Т.2. С.127.

¹¹ Подробнее см. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1987.

¹² В поздневарварских обществах использование без воспроизводства сменяется суженным воспроизводством, варварским воспроизводством, т. е. созданием ухудшенных, варваризованных форм изначального цивилизационного материала.

Варварский мир постоянно расточает какое-то количество цивилизационного ресурса. А поскольку деградируемые сущности ускоренно выводятся из оборота, общество постоянно нуждается в восполнении запасов. Ради этого оно совершает набеги и облагает соседние города данью, ведет войны, участвует в работорговле, продает свои природные ресурсы, нанимается на службу, отвоевывает принадлежащие цивилизации территории с тем, чтобы поселиться на них и некоторое время «красиво» жить в разрушаемой предметной среде. Иными словами, делает все, чтобы заполучить искомые и необходимые вещи, идеи, технологии.

Расточение цивилизационного ресурса – органическая потребность и атрибутивное свойство варвара. Варварский мир извлекает энергию и негэнтропию из разрушения того, что создано цивилизацией. Сценарии этого бесконечно разнообразны. Это и варварская эксплуатация захваченных территорий и производств (например оросительных систем), эксплуатация покоренных народов, принадлежащих цивилизации, деградирующее использование знаний, системы социальных отношений и моделей политической жизни, технологий, достижений культуры. Естественно, варварское общество живет *не только* за счет расточения цивилизационного ресурса. Оно имеет собственную экономику, иногда довольно развитую. Однако условие существования такого общества – постоянная подпитка за счет цивилизационного ресурса, который срабатывается, частично усваивается и в варваризованных формах входит в жизнь. В тот момент, когда варварское общество начинает полностью воспроизводить имеющийся в его распоряжении цивилизационный ресурс, оно переходит порог, разделяющий варварство и цивилизацию.

Описанная стратегия вписания в мир не исчезла и живет рядом с нами. Варварский способ понимания, т. е. усложнения своих ментальных структур через разрушение, демонстрируют малые дети, ломая игрушки. Вообще, в этнографии детства множество моментов восходит к военной демократии и варварству. Так, дети берут на себя доламывание ветхих предметов – зданий, автомобилей, выброшенных вещей и т. д.

В истории есть примеры развития, когда раннее варварское государство утрачивает возможность устойчиво пополнять цивилизационный ресурс. В таком случае оно довольно быстро деградирует. Ближайший пример такого рода – Золотая Орда. Монгольская империя в процессе своего становления ассимилировала огромный блок цивилизационного ресурса – совершенные военные технологии, разработанную бюрократическую систему, получила кадры грамотных чиновников и специалистов. Но все это легло на чисто варварское общество, не способное к позитивному саморазвитию и ориентированное на хищническую эксплуатацию. История выделенной из Империи Золотой Орды сложилась так, что в силу ряда геополитических и военных факторов Улус Джучи был лишен возможности постоянно и энергично подпитываться извне. Орда рутинно воспроизводит усвоенное при рождении, мельчает и за 100–120 лет приходит в упадок.

Срабатывание цивилизационного ресурса пронизывает все уровни варварского универсума. На уровне общества оно выступает условием его существования. На уровне отдельного субъекта расточение, прожигание цивилизационного ресурса – врожденная, органическая потребность. Разрушая и подвергая насильственной деградации среду цивилизации, варвар самоосуществляется, переживает высшие, сладостные мгновения своей жизни, реализует глубинную экзистенциальную потребность. Если для человека цивилизации естественно постоянно и бесконечно упорядочивать мир, наращивать созданную человеком среду на всех уровнях и во

всем диапазоне своего самоосуществления, то варваром движет потребность хаотизировать, разрушить «чересчур» продуманный, упорядоченный, слишком удобный, аккуратный, незагаженный мир цивилизации. В сознании варвара звучит древний завет архаической культуры, согласно которому культурный ресурс — жесткий и абсолютно минимальный набор вещей и идей.

Все же, что сверх этого: опасная блажь, ненужная и враждебная природе человека. Снижение уровня сложности инокультурной среды — способ освоения, «очеловечивания» пространства, разновидность особого, варварского *упорядочивания*. Подвергая насильственной деградации пространство иной культуры, варвар превращает отчужденное и враждебное в свое и родное.

Как и доисторический человек, варвар несет глубоко архаические, природные по своему характеру принципы в сферу этики и социальных отношений — стратегию хищника, право сильного, законы стаи, т. е. зоосоциологические принципы социального структурирования. В его сознании цивилизация занимает место природы, она переживается как объект охоты и собирательства. Эта природа сложна, непонятна и изначально враждебна, как враждебен для патриархального земледельца дремучий лес. Его надлежит корчевать, хищнически использовать и по возможности не заходить слишком далеко вглубь.

Данные варвару модели миропонимания и переживания Вселенной неадекватны цивилизации. Мало того, внутренняя логика зрелой государственности отрицает культурный космос варвара и разрушает его сознание. Иными словами, цивилизация иноприродна варвару и агрессивно враждебна его сути. А по всему этому ее надо: во-первых, подавить и разрушить, лишить активного созидющего начала; во-вторых, упростить, сделать естественнее и понятнее. Эти импульсы задают бесконечную феноменологию, объединяемую в понятиях «варваризация», «деградация», «примитивизация». Полуразрушенный, буквально и фигурально загаженный¹³, сведенный к простейшим функциям мир деградировавшей цивилизации становится понятным и комфортным. Переживший варварскую деструкцию мир есть тот компромисс между архаикой и зрелыми формами культуры, который приемлем для позднего варвара. Отношение варвара к цивилизации глубоко амбивалентно и активно деятельно. В известном смысле варвар постоянно мстит цивилизации за то, что она вторглась в устойчивый догосударственный мир и лишила его целостности и непротиворечивости.

Варварский мир создает и впервые в истории реализует стратегию освоения Иного (инокультурного материала) через противостояние или освоение в конфликте. Это интересное явление. Как мы знаем, при встрече цивилизация разрушает архаические племена. Освоение элементов цивилизации становится условием самосохранения архаики. Однако пропорции такого освоения должны быть строго выверены. Варварское общество, лишенное контактов с цивилизацией, деградирует. Но и чрезмерная плотность потока цивилизационного воздействия губительна для варварского мира. История полна примерами, когда племена, поселившиеся на территории сильной цивилизации, быстро размывались, а бывшие варвары превращались в маргиналов цивилизации¹⁴. Как самоподдерживающаяся и самоорганизующаяся целостность варварский мир должен был создать ме-

¹³ Загаживание глубоко не случайно и не сводится к отправлению естественных функций организма. Это — знаково-символическая деятельность, фиксирующая ценностный статус предметной среды города, т. е. неварварского мира в сознании варвара.

¹⁴ Само такое поселение свидетельствует об «усталости», слабости варварской культуры, о том, что племя готово принять цивилизацию. По сути, такие варвары — братья наших мигрантов.

ханизм, обеспечивающий, с одной стороны, постоянный приток инокультурного материала, а с другой — жесткое регулирование объемов нового. Таким условиям удовлетворяло противостояние цивилизации. В противостояние можно было оформить специфическую тягу-отторжение, вождение пополам со страхом, которые мучили сознание варвара. Противостояние создает оптимальный режим усвоения нового. Такая парадоксальная механика освоения была удобна по многим основаниям, в том числе и психологическим, поскольку не рождала конфликт ценностей. Усвоение нового не схватывалось сознанием и происходило как бы само собой.

Противостояние варвара и цивилизации имеет собственную логику. Элита варварского общества регулирует объем ассимилируемого материала, строго следя за тем, чтобы идущее от цивилизации не захлестнуло и не поглотило варварский мир. Этому и служит практика усвоения через конфликт. Однако в стратегическом плане последовательное усвоение Иного ведет к самоотрицанию варварского мира. Существует порог, за которым освоение инокультурного материала ведет к распаду варварской целостности. По мере приближения к этому порогу напряжения в обществе и его агрессивность резко возрастают. Инокультурные, диссистемные элементы разрывают на части варварское сознание, и находящееся на переломе общество с новыми силами кидается в бой с цивилизацией. Парадокс состоит в том, что чем шире объем усвоенного инокультурного материала, тем выше агрессивность варварского общества. Кидаясь на приступ, варварское общество идет к своей смерти. Но в какой-то момент порог оказывается перейден, и целостность варварского сознания рушится. В этот момент умирает ранний, активно противостоящий цивилизации варвар и рождается поздний — смирившийся с ней, принявший цивилизацию как неизбежное и благое. Ему — позднему варвару — предстоит своя, длительная эволюция, но уже в рамках общецивилизационной целостности.

История Востока демонстрирует статичную картину смены циклов системы цивилизация — варварский мир. Это обусловлено тем, что на Востоке не было качественного развития самой цивилизационной модели и общества последующего цикла мало отличались от предшествующих с точки зрения механизма наращивания цивилизационного ресурса. «Мощность» цивилизации, т. е. потенциал преобразования окружающего мира, оставался константным и балансировал около уровня самосохранения цивилизационной модели. В силу всего этого восточные общества оказывались беззащитными перед волнами очередных номадов, переживали разнообразные версии «темных веков» и через некоторое время поднимались заново. Здесь общее соотношение пространства, охваченного цивилизацией, и пространства догосударственного бытия изменяется мучительно медленно. Одни цивилизации угасают, и их территории становятся полем кочевья, другие укрепляются. Происходит более или менее устойчивое развитие двух-трех ведущих очагов, таких как Египет, Китай, которые также периодически подвергаются политическим деструкциям, упадкам, варварским нашествиям. В целом картина носит выраженно циклический и достаточно статичный характер.

Совершенно иначе складывалась история Запада. Первый в европейской истории цикл системы «цивилизация — варварский мир», цикл античности, формально завершился традиционно. Античная цивилизация потерпела крах и на ее территории утвердились варвары, сформировавшие раннегосударственные образования. Однако следующий цикл — христианское средневековье — привел к полному вытеснению варварства с территории Западной Европы в X—XII веках. Этот цикл завершается в XIII—XIV веках. Реформация, выведившая Европу на уровень глобальной

перспективы, задала следующий, третий цикл развития системы варварство — цивилизация.

Реформация и вызванная ею Контрреформация открыли эру в развитии беспредельно динамичных капиталистических обществ. Европа перевалила потенциальный барьер, отделяющий экстенсивно ориентированные цивилизации от новой модели, в которой интенсивная ориентация входит в ядро системного качества.

Подобный скачок был бы невозможен без переструктурирования всего целого. Можно утверждать, что, начиная с Реформации, европейская цивилизация повела борьбу с варварами внутри себя. Огромный пласт архаической и раннегосударственной ментальности, существовавший в средневековых обществах, перегорают в топках религиозных войн и исчезает с выстраиванием постреформационного универсума. Смерть средневекового человека и рождение человека Нового времени означали, в сущности, конец целого мира поверхностно христианизированных и цивилизованных варваров. Мир города одержал очередную победу над миром архаики.

Наращивание ресурса европейской цивилизации дало импульс центральному движению вширь. Показательно, что Реформация и разворачивание колониальной экспансии совпадают во времени. Опираясь на новые потенции, Европа заново ставит проблему соотношения цивилизации с варварским миром, вступив в борьбу за овладение догосударственной периферией по всему Земному шару.

Так начался третий цикл. К концу XVIII — середине XIX века все сколько нибудь значительные анклав догосударственного бытия были уничтожены. Классический варвар, как и чисто архаическое общество, становится достоянием истории. В XX веке человечество вступило в центростремительную фазу третьего, на этот раз глобального цикла. Центростремительная тенденция утверждается повсеместно во второй половине XX века. Массовая деколонизация и затопление промышленно развитых стран волной эмигрантов из бывших колоний и отсталых, архаических обществ — самые яркие тому свидетельства.

Суммируем. История Европы может быть понята как история самопроявления имманентности, заложенной в эйдосе цивилизации. Самопроявляясь и самореализуясь, идея цивилизации являла себя миру, обнаруживая все новые и новые упорядочивающие и преобразующие мир потенции. Наше убеждение состоит в том, что этот процесс далеко не закончен.

Рассматривая варварство как фактор мировой истории, следует отметить особое место варвара в процессах исторической динамики. Варвар — великий консервант истории. Во все времена самое бытие цивилизации было отягощено постоянной изнурительной борьбой и ассимиляцией окружающего варварского мира. Массы варваров постоянно вливаются в границы цивилизации и снижают «температуру» цивилизационного процесса, сдвигают культуру в сторону архаических, малопродуктивных моделей. Надо особо отметить, что приток варваров в зоны, отмеченные повышенным динамизмом, носит автоматический характер. Всякий раз, когда в определенном пространстве цивилизованного мира начинается «разогрев», т. е. саморазвитие культуры, наращивается сложность среды, растет плотность цивилизационного ресурса, формируются новые модели, ментальные структуры, технологии — эти места обретают особую привлекательность для варвара. Качественная динамика всегда влечет за собой рост уровня жизни, экономической активности, расширение поля возможностей для хищнического и паразитического существования. Вчерашние и сегодняшние варвары, архаический человеческий материал захлестывают зоны инновационной активности. Трущобы, чайна-тауны и фавеллы разъедают тело цивилизации. Маргинально-

паразитические слои общества отягощают и разрушают цивилизацию изнутри в самых значимых для нее центрах.

При этом варвар — принципиальный противник динамики. Как паллиат он страдает от существующего уровня сложности цивилизованного мира и постоянно стремится упростить его, свести до той версии варварского универсума, которая им освоена. Всякое усложнение делает задачу вписания варвара в мир неосуществимой. Поэтому он всегда стихийно предпочитает простоту. Там же, где варварское сознание возвышается до уровня идеологии, варварская стихия порождает реакционную утопию, идеологию упрощения, эсхатологическую мифологию, осмысливающую цивилизацию как путь к бездне. Варвар-теоретик разворачивает знамена реакционно-консервативных движений, под которые устремляются массы носителей варварской ментальности.

Надо сказать, что варварство представляет собой наиболее чистое из встречающихся в природе воплощений экстенсивной стратегии бытия. Архаического человека нельзя назвать экстенсивным. Он ориентирован на экологическое равновесие с природой. Традиционные общества также, скорее, ориентированы на сохранение равновесия. Зрелое традиционное хозяйство веками сохраняет неизменными площади запашки, используемые угодья и выпасы. Ориентированная на динамику современная цивилизация по самой своей сути интенсивна, каждый шаг цивилизации — шаг в сторону интенсификации. Варвар же экстенсивен изначально. Познав радость потребления благ, он отказывается их производить. Для того чтобы получить желаемое, варвар грабит окружающие общества или, если не имеет на это сил, грабит страну, в которой распоряжается. Работорговля, продажа мехов, экспорт невозполнимых природных ресурсов лежат в одном сущностном ряду. Варвар реализует экстенсивно-хищническое отношение к универсуму, обращая его на все доступные ему объекты — соседей, подданных, среду обитания.

Поздний варвар переходит к производству, но не только само производство, но и любая активность его всегда экстенсивны. Варвар органически не способен интенсифицировать какие бы то ни было формы своего самопроявления. Он способен концентрировать усилия, способен достигать значительных результатов. Но при всех обстоятельствах они будут иметь экстенсивную природу. Варвар не способен «выжать» больше «рутинного результата» из конечного объема материальных, человеческих, технологических ресурсов, ему не дано сделать больше и дешевле, лучше и выгоднее¹⁵. Это касается не только экономики, но и остальных форм жизни общества; политика, принципы расселения, построение системы социальных отношений — все будет экстенсивно по своей природе. Экстенсивная ориентация в мире — критерий, а переход к интенсивным формам бытия — порог, отделяющий человека цивилизации от позднего варвара.

Многое из того, что выделено и описано нами как признаки варварства, обнаруживается в обществах, по своим *формальным* характеристикам принадлежащих к цивилизации. Имеет место прямая консервация фрагментов варварства в ткани ранних, традиционных, экстенсивно ориентированных обществ. Вообще говоря, чем «восточнее» общество, чем в большей мере ориентировано оно на цикличность, статику, самоподдержание в неизменном виде, тем сложнее и медленнее идут в нем процессы ассимиляции и тем шире анклавы, где доминируют чисто варварские и архаические модели. Варварство и архаика в латентных формах веками пребывают

¹⁵ Поэтому он противостоит широкому проникновению рынка в жизнь общества и тяготеет к государственной экономике.

в теле, казалось бы, зрелого государства, прорываясь временами дикими бунтами, оборачиваясь непреодолимой преступностью, вырываясь наружу полной деструкцией социального тела в эпохи гражданских войн. В нашем веке архаическая компонента оборачивается органической неспособностью страны перейти к интенсивным формам бытия.

Мы выделяем в мировой истории ключевой процесс, который обозначаем как «фазовый переход» или «трансформация». Он состоит в окончательном отходе общества от экстенсивных стратегий бытия и принятии интенсивной ориентации как ведущей и определяющей. В устоявшейся системе номинаций «фазовый переход» совпадает с утверждением зрелого капитализма. Как показывает история, в процессе «трансформации» воспроизводство архаической компоненты общества и культуры окончательно подрывается, а носители архаики отбрасываются на глубокую периферию социальной жизни. В обществах, не прошедших этот драматический этап развития, варварство и архаика могут жить рядом с новыми моделями бытия, порождая самые причудливые сочетания, заставляющие вспомнить шпенглеровскую идею псевдоморфоза.

В контексте нашего рассмотрения значимо членение локальных цивилизаций по стадильно-историческому основанию на очаговые или первичные, вторичные и периферийные. Первичные цивилизации сверхустойчивы, но архаичны по природе и не способны к развитию.

Общеисторический смысл первичной цивилизации состоит в перебросе человека через порог, отделяющий предысторию от истории. В момент своего возникновения вторичная цивилизация располагает субстратом, который освоил цивилизацию как естественную и единственную модель бытия. Этот субстрат был вписан в организованный по законам цивилизации вмещающий ландшафт. В активе вторичной цивилизации — архитектурная среда, дороги, предметное тело культуры, устойчивая система хозяйственных связей, технологическая, социальная культура и т. д. Степень разрушения всего этого, если человеческий субстрат и живая традиция сохранились, не имеет принципиального значения. Более того, деструкция изначального целого даже необходима, поскольку помогает сломать преемственность исторически исчерпанного и выстроить новую цивилизацию, опираясь не на модальные различия, а на достигнутый уровень.

Периферийные цивилизации лишены всего перечисленного. Они утверждаются на «голом месте», вне обжитых цивилизацией пространств, лишены традиций государственности и могут опираться лишь на собственную культуру поздневарварского общества, пришедшего к становлению государства. Периферийные общества хронически страдают от острейшего дефицита цивилизационного ресурса, который в принципе нельзя импортировать или воспроизвести из себя в течение ограниченного срока. Накопление цивилизационного ресурса — кумулятивный процесс, требующий многих поколений. В результате всего этого складывается малоустойчивая система, в которой сохраняются огромные пласты переработанного или минимально переработанного архаического материала. Подобное социокультурное целое несет в себе большие внутренние напряжения, хронически склонно к деструкции и тяготеет к жестким политическим структурам. Последнее естественно, ибо только абсолютная власть оказывается в состоянии смирить догосударственную стихию, бурлящую в недрах такого общества.

В контексте напряженной исторической динамики, которая разворачивалась в последние столетия, периферийные цивилизации попали в исключительно неблагоприятные условия. Включившись в ход мировой истории позже лидирующих сегодня обществ, — а последние сплошь представляют вторичные цивилизации, —

общества, рожденные в рамках периферийной модели, вынуждены в догоняющем развитии обретать системное качество, на создание которого в зоне устойчивых очагов цивилизации ушли тысячелетия. Это порождает противоречия, способствующие проявлению в их истории архаических и варварских тенденций.

Разговор идет именно о качестве, его нельзя импортировать или создать усилиями самой мощной системы образования, массмедиа, технологиями. Только неизбежное изменение человеческого субстрата общества в ходе естественного кумулятивного процесса дает догоняющим обществам шанс адаптировать к себе интенсивные, зрелые цивилизационные модели. Освоив их и еще раз «переплавив» себя самое, такие общества могут делать следующий шаг на пути в будущее.

РОССИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО»

Обратимся теперь к отечественному историческому опыту. Из сказанного выше следует, что в рамках любой периферийной цивилизационной модели формируется культура, ориентированная на воспроизводство исторических стереотипов варварства. Для формирования характера российской цивилизации принципиальное значение имело то обстоятельство, что в отличие от западноевропейской, отечественная культура являлась периферийной уже по своему генезису, т. е. не была прямо связана с наследием древних, античных цивилизаций¹⁶. При этом с ходом истории периферийность России (и по отношению к Западу, и по отношению к Востоку) не уменьшалась, а нарастала.

Идеологически ориентированная на православный Константинополь Киевская Русь в X–XII веках находилась на периферии клонившегося к закату византийского мира. Она была отделена от него морем и труднопроходимыми степями, населенными кочевниками. В эту эпоху Русь еще свободно черпала необходимый ей цивилизационный ресурс из культуры других европейских обществ. Северо-Восточная Русь (а потом Московия), избравшая в XIII веке ассимилятивный союз с Ордой и противостояние Западу, полностью отключилась от контактов с Европой. Между тем именно в эту эпоху происходило становление российской цивилизации, и Русь остро нуждалась в постоянном пополнении цивилизационного ресурса¹⁷. В сложившейся ситуации единственным источником этого ресурса была Золотая Орда, которая представляла собой восточное ранне-варварское общество, сформировавшееся по той же периферийной модели. Политическая и административная культура, широкие пласты ментальности, элементы образа жизни, сумма военных технологий — все эти восточные элементы вошли в становящуюся русскую культуру, рождая синтез, который позднее исследователи опишут как евразийский. Цивилизационный генезис русской этнокультурной общности объединил исходный славянский, византийско-православный и ордынский компоненты. Опыт восточных деспотий пришел в Россию в формах, опосредованных Ордой, восточно-средиземноморская культура — в классических формах Византии.

¹⁶ На Западе есть страны, по земле которых тоже не ступала нога римского легионера, к примеру Польша, Литва, Ирландия. Однако Европа представляет собой достаточно хорошо интегрированное целое. Выросшая на почве античности европейская цивилизация сложилась на территории ведущих стран континента, а затем перенесена в остальные и навязана всем народам, принявшим католицизм.

¹⁷ В Европе становление цивилизации шло за счет последовательной рецепции пластов античного материала.

Вскоре после того как социокультурное целое Московской Руси сформировалось окончательно, оно подверглось смертельному испытанию. Ливонская война и Смута во второй половине XVI – начале XVII века поставили страну на грань распада и привели к коренной перемене в ориентациях. Медленно, но неотвратимо Московия-Россия поворачивалась лицом к Европе. Однако этот поворот произошел *после* завершения цивилизационного синтеза. Инокультурный материал отныне не мог быть усваиваем в значительных объемах. Он отторгался как противоречащий системному качеству, хотя и был жизненно необходим. С той поры и по сей день Россия мучительно решает задачу вестернизации и модернизации, т. е. такой коренной перестройки своей модели, которая позволила бы ей вести эквивалентный обмен цивилизационным ресурсом с западными странами. Это не удастся, по крайней мере пока, именно потому, что исходная модель несет в себе качественные характеристики ранневарварского общества.

В истории России сложилась особая мозаика факторов, которая привела к закреплению в цивилизационной целостности (идеологии, психологии, образе жизни, устойчивых ментальных структурах) собственно варварского субстрата. В идейно-психологический комплекс российской ментальности вошли такие моменты, как сакрализация синкретиза сознания и культурного универсума, манихейское противопоставление возвышенного духа низменному «брюху», монофизитская ненависть к радостям бытия, средневековое неприятие гуманизма как мировоззрения, утверждающего ценность человеческой личности и земного существования, маниакальные формы хилиастического сознания, архаический коллективизм, социальный рефлекс «отнять и поделить», чисто экстенсивное отношение к миру и многое другое. Связь названных моментов с варварским универсумом не всегда лежит на поверхности, но вместе они создают целостность, в которой сохраняется и кристаллизуется архаическая догосударственная и раннегосударственная стихия. Огромная часть российского общества, народные массы, чья культура была полностью задана традицией, замыкались в своем особом мире, откупаясь от европеизирующегося государства податями и рекрутчиной, веками воспроизводили сознание, социальные идеалы которого лежали *вне* и *до* государства.

В работах Александра Ахиезера¹⁸ влияние варварского элемента раскрывается как бесконечный конфликт двух уровней сознания – массового, догосударственно-локалистского и государственного, воплощенного в правящем слое. Массовое сознание, архаическое по своей природе, рассматривало государство, а значит, и цивилизацию как недолжное, как временное, неизбежное зло. Народный социальный идеал – Святой Руси, града Китежа, Опонского царства, Беловодья – был чистой, беспримесной утопией. Россиянин грезил о «волюшке вольной», т. е. о жизни вне двуединства принципов свободы и ответственности, вытекающих из бытия в цивилизации, искал сказочной жизни «по Правде», без «начальства». Важно осознать, что все, о чем пишет Ахиезер, – не что иное, как архаически-варварская идеология, освящающая догосударственный быт как социальный и нравственный идеал.

Заметим, что не только революция, но и вся история советского периода хорошо укладывается в предлагаемую логику. Хилиастические истоки Октября сегодня достаточно признаны, однако исследователи молчат о хилиастических истоках заката советской власти. Между тем, в 20–50-е годы XX века, пока большая часть общества верила в эсхатологическую перспективу, в то, что она строит прекрасное будущее, т. е. уходит от истории и цивилизации в

¹⁸ См. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Новосибирск.

вечность сказочного бытия, массы были готовы на любые жертвы. Но когда в 80-е годы стало окончательно ясно, что в результате построено нормальное общество и хилиастическая перспектива окончательно умерла, массы отказались от коммунизма, и советская власть пала.

Воспроизводство архаики обеспечивает также манихейское антиномическое сознание, резко противопоставляющее добро и зло и являющееся идеальным консервантом варварства и феноменом, противостоящим усложнению культуры. Связано это с тем, что манихейская ментальность позволяет описывать постоянно изменяющийся мир в моделях константной меры сложности. Манихейская картина мира подвержена инверсионным переплюсовкам (с плюса на минус), но не качественному развитию. Сложившись в рамках классических цивилизаций Востока, манихейство получает однажды варварскую интерпретацию и превращается в идеологию варварства, наделяющую цивилизацию статусом Дьявола и интерпретирующую борьбу с цивилизацией как вечную борьбу космических сил — Света и Тьмы.

В ряду антидинамических факторов лежит эсхатологическая доминанта традиционного сознания. Эта идея заслуживает специального разговора. Как всякое самоорганизующееся целое варварское (архаическое) общество безошибочно отбирает и задает принципы своей идеологии и общественной психологии. Именно в силу такой самоорганизации все тенденции, которые ведут к накоплению цивилизационного ресурса, в той или иной мере профанируются, табуируются и тормозятся. Причем универсальной *антитезой* всех тенденций, ведущих к распаду архаической целостности, является эсхатологическая идея. Чувствительность архаического общества к мечтаниям подобного рода прямо пропорциональна силе процессов модернизации. В моменты переломов такие общества переживают взрыв эсхатологических чаяний. Парадигма Небесного Иерусалима помогает отвращать народ от наращивания цивилизационного ресурса как занятия ненужного, греховного и препятствующего спасению души.

Исторический опыт свидетельствует: путь от новой секты к крупной конфессии лежит через неизбежное переосмысление религиозного учения. Становящаяся конфессия с необходимостью проходит через самоотрицание. Двигаясь от исходной идеи, голой и противопоставленной «этому» миру, от интенции к сфере трансцендентного — а только такое исходное ядро и может породить большую религию, — становящаяся конфессия проходит через череду последовательных переинтерпретаций учения и компромиссных трансформаций доктрины (деление верующих на клир и мир и, далее, на монашество и белое духовенство, что позволяет задать *многослойную* систему нормативности, сделав множество «послаблений» мирянам; принятие концепции, согласно которой всякая власть от Бога, и т. д.).

Результатом этих неизбежных изменений являются фундаментальный компромисс учения с миром эмпирической реальности и превращение узкой секты в институт церкви. В. Тернер описывает этот процесс следующим образом: судьба всех спонтанно возникших общин едина — через «упадок и гибель», как это воспринимается большинством людей, к структуре и закону. В религиозных движениях общинного, коммунитарного типа «рутинизируется не только харизма вождей, но также и общинное устройство организации их первых учителей и последователей»¹⁹. Фундаментальный аспект самоотрицания состоит в том, что противопоставленное изначально миру движение интегрирует, вбирает в себя мир культурной и социаль-

¹⁹ Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983, с.20.

ной реальности. Только те учения, которые проходят этот путь, имеют шанс стать большими конфессиями. Остальные, как правило, обречены оставаться достоянием узких сект, существующих на периферии общественной жизни. Идея полного отрицания «мира» способна захватить очень и очень немногих. Массовый человек ждет от духовного учителя примирения с миром и помощи, нравственного руководства необходимого для жизни в реальном мире.

Точно такую же эволюцию прошло христианство, хотя в различных христианских конфессиях она шла по-разному. Протестантизм пронизан пафосом принятия «мира сего» и мыслит жизнь верующего как подвиг религиозного существования в миру. Католицизм занимает в этом отношении промежуточное положение. Православие же в максимальной степени сохранило *непрятие* мира и помещает сферу религиозного идеала за пределы эмпирического бытия. В этой связи заслуживает особого внимания собственно российская версия православия. Утвердившаяся в нашей стране церковная традиция не только сохраняет, но и расширяет пространство жестких предписаний — посты, поклоны, запреты и т. д. То есть ориентирует верующего не столько на жизнь в социокультурной реальности, сколько на жизнь в идеальном мире *церковной нормативности*. Уже в XVII веке православные греки и украинцы поразились строгим нормам русской церкви. Эта особенность русского православия задана мощнейшей тенденцией непрятия мира, т. е. цивилизации, государства, всего эмпирического бытия человека.

Убеждение в том, что мир «лежит во зле», так называемая *мироотречная* традиция, чрезвычайно сильно в русском религиозном сознании. Трактовка жизни в миру как скорбной юдоли, жизни во грехе, прочная связь высшего, идеального существования с *асоциальной* позицией, воплощаемой в образах монаха, странника, юродивого (людей, покинувших мир и обретших на земле ангельский чин), манихейская дихотомия духа и «брюха» — все это отвращало от мира. Но поскольку человек неотделим от присущей ему культуры, отказ от мира в реальности означал отказ от конкретных форм цивилизации и социальности. Архаический субстрат русской ментальности наделял религиозную культуру пафосом непрятия государства и цивилизации. Мироотречная традиция — лишь форма осмысления и обоснования этого непрятия.

В логике нашего исследования нельзя не упомянуть о «двоеверии». Пронизанность народной культуры языческими мотивами и представлениями, особый сплав православия и дохристианских культов достаточно полно описаны и исследованы. Это важный момент. С одной стороны, отторгая от себя мир большой культуры, народная традиция бережно хранила и умножала седую архаику, т. е. культуру и ментальность, *стадиально предшествовавшие* цивилизации. С другой стороны, большая культура *принимала* такую версию народной культуры и сама постоянно и неуклонно проникалась архаическими представлениями, растущими из народного полуязыческого синкрезиса. Сохранение широчайших пластов архаики определило устойчивый системообразующий признак российской культуры.

Относительно нашей культуры можно высказать одно парадоксальное суждение. Русская цивилизация есть *цивилизация «поневоле»*. Это особая цивилизационная сущность, в ценностном ядре которой, в сфере сокровенных мечтаний и устремлений заложено *отрицание* государства, цивилизации, исторического бытия. Из этого фундаментального отрицания рождаются и чувство вины за нынешнюю жизнь как жизнь недолжную, греховную, и странное ощущение неподлинности «этого» мира, и (в противовес последнему) стремление к «подлинному», эсхатологическому бытию. Отсюда вытекает и единственное оправдание государства как теократической сущности, ведущей грешного исторического человека к внеисторической Вечности.

В отрицании цивилизации как способа человеческого бытия, в этой «подневольности» русской культуры заложена одна из самых главных загадок России.

Человек или общество, вовлеченные в цивилизацию «*поневоле*», суть не что иное, как паллиативные феномены. В такой паллиации моменты архаики сплавлены в одно целое с моментами цивилизации. Качественным критерием, позволяющим развести паллиативные и целостные формы культуры, является сфера идеалов и конечных целей общества. В первом случае социально-нравственный идеал помещается во вневременной, эсхатологической перспективе. Здесь идеальная жизнь — жизнь вне большого общества и цивилизации. Изживание же паллиативных форм цивилизации и становление целостной культуры большого общества связаны с крушением эсхатологического идеала. Надежды и конечные цели человека перемещаются в сферу исторического бытия, в пространство цивилизации.

В силу ряда объективных причин описанный конгломерат культурных элементов, определяемых влиянием государства и цивилизации, с одной стороны, варварства и догосударственной архаики — с другой, закрепился в России и оказался адаптивным, исторически эффективным (во всяком случае, до начала XX века). В варварской составляющей российской цивилизации можно выделить три пласта: *дисперсное* варварство; *институциональное* варварство; *маргинальное* варварство.

Дисперсное варварство

Первый из указанных пластов совершенно неохватен и безграничен в своих проявлениях. Здесь мы имеем дело не с варварством в чистом виде, но с *моментами*, чертами архаически-варварского, разными формами дезадаптации и деструкции по отношению к нормам цивилизованной жизни, т. е. с явлениями, пронизывающими жизнь всего общества, при том, что масштабы их и формы варьируются в зависимости от специфики ситуации и характера социального слоя.

Предлагаемая к рассмотрению тема совершенно необозрима. Мы можем наметить лишь ее контуры, рассчитывая на личный опыт каждого, кто хоть сколько-нибудь знаком с отечественной реальностью. При рассмотрении дисперсного варварства особый интерес представляет предметная среда как интегратор культурных смыслов, вскрывающий доминирующее в обществе отношение ко Вселенной и человеку.

Одна из особенностей недавней советской эпохи состояла в том, что архаически-варварское отношение к предметной среде утверждалось как тотально доминирующее и вошло в неписаную систему норм. Каждый советский человек знал, что зона высшей (на самом деле минимальной, естественной для цивилизованного общества) упорядоченности распространяется на особый, узкий класс объектов, представляющих ценности Власти земной и небесной. В типовом наборе это были обком, облесполком, здание госбезопасности, ритуальная площадь с памятником вождю. В отдельных случаях к этому списку прибавлялась гостиница Интуриста. Эти, и только эти, объекты были безупречно по советским меркам спланированы, построены и эксплуатировались, являя собой особо ухоженное, возделанное и упорядоченное пространство. Все же остальное, в том числе и показно репрезентативные, «красивые» объекты — театры, музеи, стадионы, санатории, — было фатально дефектно. Прежде всего эти объекты различались при взгляде с разных сторон. Главный фасад разительно отличался от бокового заднего и дворового фасадов²⁰.

²⁰ Наличие разительно отличающихся фасадов — атрибут создаваемой варваром среды. Поздний варвар усваивает, что главный фасад надо сделать красивым, но никакая сила на Земле не заставит его создать (и подерживать) весь объект, целостную среду на одном уровне, в состоянии упорядоченности и гармонии. Варвар творит для «начальства», зрителя, но не для Бога.

Построенные обязательно с недоделками, репрезентативные объекты фантастически быстро деградировали, крошились с фасадов, обрастали уродливыми будками, самодельными решетками с амбарными замками и являли собой зрелище чисто варварской трансформации первоначального архитектурного замысла. Как отмечает исследователь А. Буровский, окружающая нас среда организуется таким образом, чтобы элемент неустроенности, беспорядка, неуютя всегда находился в поле зрения²¹.

Важно подчеркнуть, что в этом отношении между «верхами» и «низами» никаких разногласий не было²². Варварская среда, как и варварский быт, была естественным и единственно возможным атрибутом бытия. И здесь мы имеем дело с фундаментальной культурной нормой. Столкновение с другой мерой упорядочивания мгновенно порождает в традиционном россиянине чувство «чужого» и органическое отторжение. И это — исключительно важная проблема. Нам знакомы работы современных исследователей, пытавшихся зафиксировать и осознать природу данного явления. Культуролог Л. Невлер, описывая российскую глубинку, отмечает, что заново построенный киоск, рекламный щит в скором времени обязательно будут надбиты, надломаны, т. е. доведены до некоторой средней меры хаоса так, чтобы не выпадать из окружающего контекста. Заметим, что загаженные лифты и подъезды, обшарпанные сарайчики, заборы, вечные кучи строительного мусора на самом деле служат той же цели — хаотизации зрительного образа объекта, что позволяет органически вписать его в устоявшуюся среду²³.

Таким образом, массовый человек «доводит» окружающую его среду до осознаваемой им нормы, упорядочивая чрезмерно хаотическое и хаотизируя *избыточно упорядоченное*. Чувство нормы соотношения хаоса и порядка заложено в ментальности культурного субъекта.

У этой проблемы есть и еще одна грань — грань *знаковой хаотизации*. Надбив, надломав, слегка загадив чуждое, пришедшее из мира цивилизации, архаический субъект осваивает тем самым новый предмет, лишает его опасных, вредоносных потенциалов. Так для нас открывается постоянная, непрекращающаяся война, в которой городской цивилизации и современной технологии противостоит архаический субъект. Цивилизация постоянно выбрасывает в мир архаического общества свою предметность, а архаический мир варваризует и посредством этого осваивает чуждую предметную среду.

Но и это не все. Исследуемое явление имеет еще один, самый фатальный — *ценностный* аспект. В упоминавшейся работе Буровского отмечается, что в любой, самой благополучной деревне всегда есть элемент беспорядка, развала, неустойчивости²⁴. В любой культуре мера совершенства какого бы то ни было объекта, мера его выделанности и отделки однозначно связаны со значимостью этой сущности и тех культурных смыслов, которые она выражает.

Стремление благоустроить *частную* человеческую жизнь, украсить ее, сделать удобной и *осмысленной* рождает в традиционном сознании волну глубочайшего, метафизического *протеста*. Наделение смыслом отдельного, не освященного сакральной Властью человеческого бытия отрицает весь космос российского ар-

²¹ Буровский А. Короткоживущие. «Знание-сила», 1994, №5.

²² Отметим, что высокоупорядоченный мир номенклатуры жил за высоким и хорошо охраняемым забором. И это было мудро. То, что «там» живут хорошо и богато, народ понимал. Скрывалась качественная дистанция, то, что наверху живут «по-другому».

²³ См. Невлер Л. Правило для исключений. «Знание-сила», 1988, №9.

²⁴ См. Буровский А. Указ. соч.

хаического субъекта, обесмысливает его самого и посягает на некоторые высшие ценности. Постоянное и ежеминутное профанирование ценностей отдельной человеческой жизни — один из моментов утверждения безграничной ценности социального абсолюта. В этом пункте проблема соотношения варварского и цивилизации накладывается на проблему соотношения двух цивилизационных типологий: азиатской социоцентристской и либеральной антропоцентристской. Именно загаживая окружающую среду и уродуя быт, наплевательски относясь к здоровью и собственной жизни, к близким и неблизким людям, разгильдяйски, безответственно относясь к любому делу, к межличностным, трудовым, человеческим отношениям, традиционный субъект реализуется как полноценный член архаического социоцентристского общества. Всем этим он показывает, что «жизнь дольная» в его глазах — ничто, а все, что заслуживает другого к себе отношения, лежит за пределами жизни частного лица (прежде всего его самого), трансцендентно этой жизни. Тот же, кто обустроивает свой мир как значимую, самостоятельную сущность, посягает на базовые ценности традиционалиста, а потому рискует столкнуться с широким веером последствий — от разлитого в воздухе всеобщего недоброжелательства до «красного петуха».

Идея трансцендентности Творца задает характер переживания *божественного присутствия* в культурном космосе. В российском традиционном сознании Творец пребывает в экспликациях социального абсолюта — Церкви, Власти, Государстве, но трансцендентен этому миру. Эмпирический мир богооставлен, лишен высшей санкции.

Структура ценностей социоцентристского общества позволяет инкорпорировать в себя и сохранять веками огромные объемы архаического и варварского субстрата. Если антропоцентристская социальность перерабатывает варвара, стигмулируя его включаться в бесконечный процесс упорядочивания и усложнения приватного пространства, то социоцентристская создает идеологию, согласно которой такая деятельность сугубо греховна, а поддержание хаоса есть *должное* отношение к миру сущего.

Именно поэтому создание некоторой, сколько-нибудь приближающейся к европейским стандартам среды требует в нашей стране постоянных и напряженных усилий. Живущий в каморке или бараке архаический субъект, по самой системе своих ценностей не принимающий предметность, забота о которой вменяется ему в обязанность, может создавать и поддерживать ее только в ситуации постоянного присмотра, жесткой муштры и страха наказания. Показательны волны вандализма (разграбления усадеб и разгром заводов), прокатившиеся по России в годы революции. Варвар отвергал и разрушал навязанную ему чуждую культуру.

В свете сказанного выше особое значение приобретает переживаемый ныне культурный переворот. Настоящее наступление на улицы наших городов среды нового, западного качества, явленной в облике блестящих зеркальными окнами банковских контор, офисов, новых магазинов и отелей, престижных особняков и таунхаузов — событие эпохальное. Новая среда и старый культурный субъект не смогут ужиться в одном мире. Либо культурная вселенная, стоящая за надвигающимся на нас миром, перелопатит и поглотит традиционную культуру, либо российское общество руками своего архаического арьергарда отторгнет и разрушит очаги нового.

Если попытаться как-то систематизировать или обозначить сферы, в которых реализуются рассматриваемые нами феномены, можно выделить, во-первых, варваризацию среды человеческого существования; во-вторых, варваризацию быта, образа жизни, технологий; в-третьих, варваризацию сферы человеческих отношений.

Поскольку материал этот необозрим и достаточно очевиден, остановимся только на одном сюжете, связанном со сферой технологии.

Семьдесят лет сфера технологической культуры была полем напряженного внимания и огромных усилий, казалось бы, всесильного тоталитарного государства. Тем более выразительна итоговая картина. Советская экономика устойчиво демонстрировала различные степени варваризации технологии промышленного и сельскохозяйственного производства. Тотальные нарушения технологической дисциплины, бесчисленные отступления от стандартов и нормативов, нестабильность качества выпускаемой продукции были повсеместны и неистребимы. По сей день серийная отечественная продукция фатально уступает зарубежным аналогам, за исключением особых случаев, когда в жертву приносится себестоимость и качество достигается перерасходом ресурсов (выставочные экземпляры, продукция ВПК). Наиболее наглядно это проявляется в неумолимой технической и технологической деградации закупаемых за рубежом производств. Это положение не смог переломить ни сталинский террор, ни постсталинское сочетание административного давления и экономических методов. Возникает ощущение, что качественная деградация технологических систем — устойчивая константа социалистической экономики по-русски.

Здесь мы имеем дело с *сущностной характеристикой* культуры. И было бы непростительной ошибкой в поиске объяснения менять местами причину и следствие и валить все на советскую систему. Общество, не способное жить в ситуации внемнопольного производства и конкурентной экономики, создало внерыночную экономику. Социалистическая система производна от качества российской цивилизации, но никак не наоборот.

Здесь также уместно отметить, что волнующий сегодня всех экологический кризис возник на пересечении число варварского, номадического отношения к природе и варварского же отношения к технологии производства. К этому можно прибавить архаически-варварское, потребительски-недоверчивое отношение к науке.

Мы оставляем за кадром целые блоки дисперсного варварства. Так, огромное значение имеет варваризация быта и сферы человеческих отношений, которые буквально пронизывают нашу культуру. Описываемая феноменология относится к качественным характеристикам российского целого. Все это растворено в культуре и в тех или иных формах представлено в каждом из нас.

Надо сказать, что исследуемый предмет давно находится в поле зрения отечественной словесности. Поколения писателей и публицистов говорили о бескультурье, отсталости и разгильдяйстве, враждебности всему красивому и т. д., так что на уровне констатации явление схвачено. Однако бытующие в литературе объяснения вызывают разочарование, ибо не идут дальше плоских социально-политических схем. Авторы революционно-демократической ориентации искали причину бытового варварства в забитости, в бескультурье и озлобленности простого народа. Публицисты советской эпохи валили все на проклятое прошлое. Любопытно, что демократическая пресса 90-х годов прошлого века воспроизводила аналогичную схему. Оказывается, всему виной большевики, которые загадили страну как только пришли к власти²⁵. Сегодня, в объектах, построенных по западноевропейским стандартам, воспроизводятся схемы и технологии поддержания высоко организованной предметной среды, существовавшие до большевистской революции. Служ-

²⁵ См., например, Андреев Н. Все началось с того, что по мраморным лестницам стали ходить в грязных калошах. «Час пик», СПб., 12 января 1994.

бы осуществляющие охрану, наблюдение, уборку и ремонт поддерживают стандарты упорядоченности и качества культурного пространства немислимые для советской эпохи. В этом отношении новая предметная среда являет собой пример самоподдерживающегося и устойчивого Иного.

На наш взгляд концептуальная несостоятельность авторов, писавших и пишущих на названную тему, связана с ценностными абберациями. Эти авторы находятся в постоянной внутренней полемике с позицией, согласно которой причины рассматриваемого явления коренятся в природе народа, в его культуре. Отмечая такое объяснение как неприемлемое и оскорбительное, они обречены искать ответы в обстоятельствах, внешних по отношению к сути явления..

Варвар инситуциональный Казачество

Следующий пласт феноменологии варварского в российской культуре – варвар инситуциональный. Я имею в виду особый, уникальный для европейской истории культурно-социальный феномен: казачество. Поначалу упоминание казачества в этом ряду может удивить и показаться спорным. Чтобы разобраться в данном вопросе, надо преодолеть инерцию привычного восприятия и прояснить ряд моментов, важных не только для понимания заявленной проблемы, но и всей русской истории.

Часто Древнюю Русь представляют как этнически единый славянский социум, а теснившую ее с юга и востока Великую Степь – как свободное пространство, на котором стихийно перемещались кочевые племена и народы. Однако эта картина неверна. Во-первых, сам великорусский этнос не был единым. Шел активный процесс ассимиляции славянами на севере страны – финно-угров, на юге – степных тюркских племен. В результате на территории России сложились две отличные друг от друга этнокультурные общности. Их различия столь значительны, что этнолог Д. Зеленин делает принципиально важный вывод о существовании двух близких, но тем не менее разных русских народностей: северорусской (окающий диалект) и южнорусской (акающий диалект). Отмечая, что этнографические и диалектологические отличия южнорусского населения от северного значительно больше, чем отличия последнего от белорусов, Зеленин предлагает следующее деление восточных славян: украинцы, белорусы, северорусские и южнорусские. Исследователь отмечает, что, хотя среднерусская (т. е. московская) культура широко распространилась на юг и на север, не может быть и речи о слиянии двух русских народностей.²⁶

Данное положение было высказано в 20-е годы прошлого века, но и сегодня можно подтвердить вывод ученого. Север и юг России сохранили свои качественные отличия. Носители северо- и южнорусского типа хорошо осознают свою самость и дистанцированность друг от друга. В новом, уже индустриальном контексте воспроизводятся не только нетождественность, но и своеобразное противостояние севера и юга России. Этот малоосознаваемый социокультурный феномен не так давно влиял даже на некоторые стороны политики нашей страны. Факторами, постоянно мешавшими М. Горбачеву, были идентификация этого политического лидера с южнорусским типом культуры, его характерный и неустрашимый акцент.

В иррациональном по своей сути отторжении крупного политика – выходца из юга России – проявляется устойчивый рефлекс. В массовом сознании живет вос-

²⁶ Зеленин Ю. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. Это подтверждают диалектологические и этнографические различия, антропометрия, тип жилища, песенный фольклор и многое другое. Человек, впервые проезжающий с севера на юг России, в какой-то момент ощущает, что оказался в другой стране.

ходящее едва ли не к Смутному времени представление о Юге как *другом*, не вполне освоенном и опасном пространстве. Для того чтобы разобраться в этой проблеме, следует по-новому взглянуть на русскую историю.

Образ Великой Степи как изменчивой стихии, обрушивавшей на Киевскую Русь все новые орды кочевников, принадлежит, скорее, к области исторической мифологии. В реальности Степь — достаточно стабильная этносоциальная система, веками взаимодействовавшая с оседлой земледельческой зоной, тюрко-славянский этнический субстрат которой с XI века оставался практически неизменным (в XIII—XV веках он ассимилировал пришлых монголов). Кроме того, по мнению историка С. Плетневой, еще во времена Владимира Мономаха Западный половецкий союз вошел в состав Русской земли²⁷. Л. Гумилев высказался по этому поводу еще более определенно: «По сути дела, в XII—XIII веках Половецкая земля (Дешт-и-Кыпчак) и Киевская Русь составляли одно полиэтническое государство»²⁸.

Вспомним, что на заре русской истории, еще до обретения славянами государственности, племена полян, северян, родимичей, вятичей вошли в состав Хазарского каганата. Так впервые возникло политическое целое, объединившее оседлую лесостепную и степную зоны или земледельческую и кочевую культуры. Позже русские племена освободились от хазарской зависимости, и князь Святослав Игоревич в 965 году разгромил Хазарский каганат. При этом существенно, что цели Святослава состояли не в обретении независимости от Степи, не в укреплении границы славянского государства, а во включении хазарской территории в состав Руси. Это означает, что государственное объединение севера и юга, охватывавшее лесную и степную зоны, было не случайной политической комбинацией, а достаточно устойчивой к тому моменту системой.

Русские правители — преемники Святослава — вели себя точно так же. Новых кочевников — печенегов — сначала отбрасывали от русских земель, а затем приводили к покорности, оставшихся поселяли вдоль границы. По этой же схеме складывались отношения Руси с половцами и в конечном счете с татарами.

Продолжительность сосуществования Руси и Степи в рамках федерации (до их полного объединения) значительно превышает время их противостояния в качестве независимых и враждебно настроенных друг к другу субъектов. В этой исследовательской перспективе русская история предстает не как смертельная схватка двух различающихся сущностей — Руси и Степи, но как борьба за доминирование в рамках устоявшегося полиэтнического единства, или федерации севера и юга. С течением времени такое доминирование несколько раз переходило от одной стороны к другой: вначале (в X веке) от хазар к Киеву, затем (в XIII веке) от Владимира к татарскому Сараю. Затем доминирование снова возвращается Москве. В XVIII веке Петербург заканчивает объединение всех народов и земель степной зоны и постепенно ликвидирует кочевничество в Европейской России как особый способ бытия²⁹. Так объективным ходом общецивилизационного процесса была снята историческая полицентричность русско-степного целого. Вернее, эта полицентричность перешла на уровень этнокультурных различий в единых стадийных и политических границах.

Понятно, что переходы доминирования от одной стороны к другой не были

²⁷ Плетнева С. А. Древнерусские княжества X—XIII вв. М., 1994. С. 275.

²⁸ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989. С. 327.

²⁹ На самом деле с покорением Крыма заканчивается ассимиляция южнорусских степей (территории от Киева до Волги). Но традиция ассимиляции не исчерпала себя. Россия двинулась в глубь азиатской пустыни, присваивая все новые и новые земли. Это историческое движение завершилось только Афганской войной (1979—1988 годы).

чисто политическими событиями, но представляли собой выражение исторической конкуренции различающихся стратегий и, соответственно, двух типов государственности — оседлого земледельческого и кочевнического. Каждый раз победитель задавал параметры интеграции, необратимо влияя на побежденную сторону. В конечном счете представляющий земледельческую цивилизацию Север победил, и это было неизбежно. Однако огромные блоки культуры кочевого, кочевнического мира вошли в состав интегрированного целого. При этом с населением Степи произошла следующая, растянувшаяся на восемь веков метаморфоза: оно сохранило этнический субстрат, но сменило конфессию. Во втором тысячелетии н. э. в зоне постоянных контактов с миром монотеистических цивилизаций половецкое и татарское тунгусство должно было уступить место мировой религии. Кочевники, принимавшие ислам, уходили в Крым или Казань.

Те же, кто избирал христианство, оказывались в сфере влияния Москвы. Так с течением времени из потомков хазар, печенегов, половцев и татар стало формироваться казачество. Разумеется, в этом синтезе участвовали и выходцы из Руси. Но этническое ядро казачества — природные степняки. На следующем этапе происходила смена языка. Этот процесс также растянулся на века. По некоторым свидетельствам, еще в XIX веке казаки в своей массе были билингвами и в быту использовали «татарский» (т. е. половецкий) язык. Массы тюркских слов по сей день остаются в южнорусских диалектах.

Проблема этногенеза казачества находится в поле зрения современных авторов. По мнению Р. Скрынникова, казачество возникло из слияния немногочисленных русских переселенцев с населением татарских станиц в степях³⁰.

Гумилев неоднократно указывал на происхождение терских казаков от хазар-христиан, а в целом казачество считал крестившимися половцами. Дагестанец М. Аджиев посвятил изучению исторических судеб половцев специальное исследование³¹. Один из его ключевых выводов состоит в том, что казачество возникло в результате обрусения половцев. При спорности отдельных положений, собранный им материал представляет интерес. Автор из русского зарубежья А. Гордеев связывает происхождение казачества со взимавшейся Ордой данью живой силой — «тамгой»³². Забираемые в Орду русские использовались для охраны степных границ и ямской повинности. Рядом с русскими станицами расселялись для несения пограничной службы половцы. Из логики Гордеева следует, что казачество сложилось в результате взаимоассимиляции русских и половцев.

Таким образом, исследователи едины в признании половцев одним из источников этногенеза казачества. Проблема сводится к установлению соотношения русского и половецкого компонентов в этом процессе. Полагаю, казачество возникло в результате половецко-русского смешения при явном доминировании половецкого субстрата. Чтобы убедиться в этом, достаточно взглянуть на лица казаков на фотографиях XIX века. Форма черепа, выражение глаз, особенности фигуры, фрагменты бытовой культуры — все это разительно отличается от славянской типологии и выдает в казаках природных степняков.

Для решения вопроса о природе казачества существенно, что казаки по сей день сохраняют национальную самоидентификацию и культурно-бытовое своеобразие, осознают себя особым народом, отличающимся как от украинцев, так и от русских. По свидетельству Гордеева, до революции в среде казаков бытовало убеждение, что

³⁰ Скрынников Р. Ермак. М., 1992. С. 7.

³¹ Аджиев М. Мы из рода половецкого. Б. м., 1992.

³² Гордеев А. А. История казаков. М., 1992.

по происхождению они с русскими ничего общего не имеют и происходят от народов, пришедших из Азии и впоследствии обрусевших³³.

Изложенные выше соображения заставляют с большим сомнением относиться к казенной версии, согласно которой основную массу казаков составили беглые крепостные крестьяне, выходцы из русских княжеств, уходившие в Степь и осваивавшие Дикое поле. Идеологическая заданность этой конструкции слишком очевидна. Нам представляется, что в лице казачества мы имеем этнических номадов, принявших русскую культуру и институционализовавшихся в рамках особого феномена: этнос-сословие³⁴. Данная трактовка позволяет многое объяснить в природе казачества. Лишь в данном контексте становится понятной в высшей степени взвешенная политика царского правительства, направленная на постепенную ассимиляцию казачества. Речь идет о широчайших правах внутренней автономии, которыми правительство наделяло инородцев, но никогда не давало исконным русским. Наконец, это объясняет привилегии казачества, а также его главную отличительную черту: профессиональную ориентацию этноса на военную службу.

Для того чтобы раскрыть типологические характеристики казачества, надо поместить его в среду качественно близких феноменов. Ближайшее к нему явление европейской истории — рыцарство. По существу рыцарь — не что иное, как позавчерашний, т. е. достаточно поздний, варвар, который принял исповедальные ценности цивилизации, но не утратил некоторые качества, чрезвычайно важные для военного дела (имел повышенную пассионарность и подвижность, не «прирос» к земле, сохранил элементы военно-демократического этоса, отождествлял мужчину и воина), и по внутреннему убеждению превратил в свою профессию защиту государственности и цивилизации от варваров, а также от других цивилизаций³⁵.

Рыцарство возникло в эпоху раннего средневековья. Меровинги и Каролинги, выстраивавшие новую христианскую цивилизацию, столкнулись с мощным непрекращающимся давлением новых волн варваров-кочевников. Авары, саксы, арабы, венгры и, наконец, норманны, теснившие ранние европейские государства, поставили европейскую цивилизацию на грань гибели. Возникновение рыцарства было ответом молодой цивилизации на вызов истории³⁶.

В природе рыцарства и казачества множество как очевидных параллелей, так и существенных различий. Последнее обусловлено тем, что эти явления складывались в типологически близких, но существенно различающихся исторических контекстах. Рыцарство возникло в рамках государства, в поле действия цивилизации. В его этосе в меньшей мере сохранились архаические, догосударственные моменты, а включенность в процесс феодализации была полной.

Казачество возникло за рамками государства. Оно в большей мере сохранило военно-демократический стержень архаической культуры и в гораздо меньшей мере феодализировалось. И хотя казачество претерпело значительное социальное расслоение, оно не породило класса феодалов.³⁷ Рыцари были частью феодального общества и государства и несли в себе все черты его культуры. Самосознание казачества — особая, не тождественная зрелому государству сущность. Хотя на позднем

³³ Там же. С.5.

³⁴ Показательно, что в настоящее время казачество добилось признания себя репрессированным народом, т. е. особой этнической единицей.

³⁵ Речь идет не о поздних, сублимированных формах, а об историческом рыцарстве в пору его реального существования.

³⁶ Такую трактовку генезиса рыцарства приводит Ф. Кардини. См. Кардини Ф. Указ. соч.

³⁷ Процессы расслоения казачества особенно энергично шли на Украине, которая была вписана в контекст восточно-европейского феодализма.

этапе своей истории казаки ощущали себя опорой царизма, они ревниво сохраняли при этом свою автономию.

Примеры из более отдаленных времен мы находим во всей мировой истории. Это многочисленные племена, союзы и роды поздних варваров (часто на стадии перехода к оседлому образу жизни), которые поселялись в пограничных областях великих империй и выполняли буферные функции. Так, в Римской империи германские и готские племена получали статус союзников (*foederati*) и расселялись за пределами границы (*limes*) на «эвакуированных» территориях, то есть на землях, соприкасающихся с границами государства.

В этих «полуварварах» идеально сочетались культурные пласты как варварства, так и цивилизации. В широкой исторической перспективе переходные формы исчезают, растворяются или трансформируются. Однако иногда палиативная комбинация оказывается устойчиво востребуемой благодаря особенностям геополитического контекста. Это и случилось в истории России. Земледельческое общество соседствовало здесь с необозримым степным пространством, требовавшим освоения и закрепления, на которые уходило столетия. В подобных случаях палиативная комбинация получает идеологическое и культурное оправдание и становится исключительно устойчивым явлением.

Экскурс в проблему генезиса казачества позволяет очертить одно из фундаментальных противоречий российской ментальности. Если рассматривать Россию как целое, вызревавшее в рамках устойчивой федерации земледельческого и кочевнического обществ, надо признать, что русская культура если не интегрировала, то по крайней мере агрегировала в единое целое две качественно различающиеся культурные системы.

В своем историческом бытии нормальное земледельческое общество демонстрирует поступательное развитие, в то время как история кочевых народов и созданных ими государств существенно иная. Указывая на это, Гумилев пишет: «Социальное развитие в странах земледельческих и народов, наследовавших развитую культуру античности, и у племен, живущих в девственном ландшафте, без письменности, с примитивной техникой, идет асинхронно... В Европе развивается феодализм, образуются классы, разделяется ремесло и земледелие... а в степях Евразии овцы поедают траву, псы охраняют овец, а пастухи ездят в гости друг к другу; единственное орудие производства — кнут, но совершенствовать его незачем»³⁸. И хотя «возникают города, археологические культуры сменяют одна другую, этносы возникают и исчезают, формация остается той же — первобытнообщинной в стадии военной демократии»³⁹.

Опубликованные в последние годы работы специалистов по кочевниковедению фиксируют как взаимозависимость земледельческих и кочевых народов, так и качественное различие этих стратегий исторического бытия. Эти отличия и задавали различающуюся перспективу исторической эволюции.⁴⁰

Такое существование без наблюдаемого развития являет собой исторически первичную стратегию. Она характеризуется чрезвычайной устойчивостью, мощным закреплением ориентации на воспроизводство вечных и неизменных структур, а потому минимально трансформативна. Драма русской истории состоит в том, что Московия-Россия медленно, но неуклонно ассимилировала степные пространства

³⁸ Гумилев Л. Н. Указ соч. С.41.

³⁹ Там же. с.41

⁴⁰ Подробнее см.: Кочевая альтернатива социальной эволюции. М. 2002.; Н.Н Крадин. Империя Хунну. Изд. 2-е М. Логос. 2001.; Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е. Алматы. 2000.

в территориальную систему оседлого земледельческого общества. А подобное развитие возможно только через глубочайшее взаимопроникновение культурных систем. Русская культура инкорпорировала широчайшие пласты архаического кочевого менталитета⁴¹.

Разумеется, казачество как явление не может быть исчерпано отнесением к классу поздневарварских феноменов. Тем не менее оно выделяется идеологическим и бытовым закреплением широких пластов традиционно-архаического. Казачество сохранило основной институт военной демократии — Войсковой круг. Этот феномен догосударственного бытия в русских регионах исчез еще во времена Киевской Руси либо трансформировался в политические институты государственной власти, как в Новгороде. В Московском государстве вечевая форма самоорганизации спустилась на самый нижний уровень — уровень сельского мира — и сохранилась как механизм общинного самоуправления. Войсковой же круг по сути и смыслу — политический институт, решающий вопросы войны и мира. Именно в этом качестве он действовал еще в период Гражданской войны.

Подчеркнем, что Войсковой круг нельзя смешивать со зрелыми институтами демократического общества. При общности исходных принципов они разительно отличаются. Так, выросшая из веча политическая система Новгородского государства к XIII—XIV векам превратилась в сложный механизм, учитывавший интересы разных социальных слоев, обеспечивавший баланс сил, имевший оригинальную систему сдержек и противовесов: господина—вече — князь—владыка (архиепископ). Одним словом, это была политическая система зрелого средневекового государства. Войсковой же круг закреплял исходную архаическую структуру догосударственного и, если угодно, «многогосударственного» образования, отождествление мужчины и воина. С этим связан целый ряд моментов. В казачьей культуре оружие — атрибут полноценного, свободного человека. «Настоящая» праздничная одежда казака — военная форма. Нагайка — знак казачьего достоинства — как символ достаточно красноречив. Достоинство казака сопряжено с ношением предмета, служащего не только для езды на коне, но и для нанесения побоев, т. е. для оскорбления действием другого человека.

Если в современном обществе война прежде всего несчастье, казачья ментальность хранит совершенно иной образ войны. Война не только неустрашимый момент бытия, но и религиозное действие, праздничное испытание, инициация. Участие выходцев из казачьих регионов в войнах на территории бывших СССР и Югославии (мы говорим не о политических играх разных «начальников», а о простых парнях, которые бросали родной дом и отправлялись за тысячи километров в Приднестровье, в Абхазию или на Балканы) не имеет плоско рациональных объяснений, но обусловлено сферой культурных рефлексов. Казаками движет импульс, задающий образ войны как единственного достойного мужчины занятия, как инициационного испытания. Война необходима этим людям для устойчивой половой самоидентификации.

Если мы обратимся к недавней (до конца XVIII века) истории и посмотрим на структуру казачьего хозяйства, то обнаружим, что это архаическое, по преимуществу присваивающее хозяйство: охота, рыбная ловля, солеварный промысел, скотоводство, торговля. Издревле казаки запрещали новым поселенцам распахать земли и сеять хлеб. Объяснение этого (чтобы Москва не «окрестьянила») не более, чем

⁴¹ К стержневым, определяющим суть казачества идеям относится архаическое. То, что русские публицисты XIX века называли «татарщиной», существенно шире собственно ордынских заимствований. Под этим ярлыком скрываются наиболее зримые, яркие итоги тысячелетнего диалога земледельческого и кочевого обществ.

рационализация табу на альтернативную форму хозяйственной деятельности, существующая у кочевников. Как всякое кочевническое общество, казачество было не самодостаточным экономически. Оно получало государево жалование: порох, свинец, пшеницу, деньги. Другой неотъемлемый элемент такой экономики — военный промысел, «походы за зипунами» или попросту грабеж, который был не чем иным, как наследием догосударственной архаики, доживавшим век в медвежьих углах, до которых еще не дошел процесс утверждения цивилизации.

До конца XVIII века на Дону существовало рабовладение. Рабы, «ясырь» — пленные из неправославных — использовались в качестве слуг и работников на промыслах⁴². Казачество сохранило общинную собственность на землю. Традиции казачьего быта носят патриархальный характер и сложно komponуются с ценностями модернизированного сознания. К примеру, в 90-е годы в прессе появлялись сообщения о порках провинившихся станичников по решениям возродившихся казачьих кругов, или о выселении из станиц отдельных семей (чаще инородцев) по решению круга, что достаточно колоритно.

В зависимости от ценностных установок к этим фактам можно относиться по-разному. Безусловно одно: с точки зрения историка культуры, казачество выступает носителем целого пласта социальной и культурной архаики. Тем не менее, казачество, очевидно, перешло грань, отделяющую позднего варвара от человека цивилизации. Казак-земледелец — деятельная сила, ориентированная на приумножение цивилизационного ресурса. Деловитость, аккуратность, устойчивый быт, стремление к сытой жизни, самоуважение и чувство собственного достоинства (пусть выросшее из презрения к прочим), культ крепкого хозяина — все это свидетельствует о переходе незримого, но очень важного рубежа, о приобщении к цивилизации. Как и многое в России, казачество — противоречивый феномен, и конфликт между разными сторонами казачьей культуры еще будет разворачиваться.

Природу казачества и его место в общерусском целом раскрывает история взаимоотношений государства и казачества. Отношения эти были противоречивыми и достаточно драматичными. А определялись они тем, что, являясь особым периферийным феноменом, частично интегрированным в большое общество, казачество выступало носителем иноприродного, т. е. хаотического, начала. Однако все обитатели Великой Степи были явными противниками Москвы, и только казаки — союзниками. А потому Москва нуждалась в казаках, сотрудничала с ними, проводила политику, направленную на интеграцию казачества в государство. Для этих целей она подкупала казачество, давала ему льготы, способствовала социальному расслоению в казачьей среде. В то же время, в силу своей иноприродной сущности, казачество должно было быть локализовано, подавлено и в этом подавленном состоянии инкорпорировано в государство.

Между Москвой—Петербургом и казачеством как миром кочевнической культуры веками шла глухая, не прекращавшаяся ни на один день, периодически обострявшаяся борьба, которая длится и поныне.

Казачество несет в себе иную модель социальности и иную версию исторического развития, реализовавшуюся в тысячелетней истории Великой Степи. Но поскольку во второй половине нашего тысячелетия время кочевников истекло, государство постоянно побеждает, все более оттесняя и поглощая казачество, всасывает его в себя, трансформирует в нормальный, легитимный элемент земледельческого общества, последовательно уничтожает Степь, превращая ее в освоенное земледель-

⁴² Отметим, что в русских областях патриархальное рабовладение было изжито на заре государственности.

ческим государством пространство. В русской истории отчетливо обозначены вехи этой борьбы степной и земледельческой моделей. Отметим, что во всех карательных акциях Центра — от разгромов степняков в XII веке до расказачивания в XX — прослеживается задача не уничтожить, но подавить системное целое, заглушить процесс естественной самоорганизации казачьего мира и на этих условиях включить его в общероссийскую целостность.

И хотя в численном выражении казачество всегда было существенно меньше земщины, оно несло в себе смертельную опасность государству⁴³. Жестокий кризис конца XVI века ослабил земщину и уравнил ее с казачеством. Последнее мгновенно поднялось и попыталось навязать большому обществу свою модель социальности. Смута не была всплеском «воровской» стихии, как об этом писали многие, начиная от современников событий и кончая авторами «Вех». Это был ренессанс стадильно предшествовавшей модели социальности. Другое дело, что по отношению к тогдашнему российскому обществу эта модель выступала как паразитарная, разрушающая социальность варварская стихия. В результате Российское государство практически распалось. Казачество не победило только потому, что не имело, да и не могло иметь, приемлемой модели социального устройства для населения России XVII века, все активнее взаимодействовавшей с Европой. Победа земщине досталась непросто и оставила после себя смертельный страх перед стихией казачества. И в дальнейшем все крестьянские войны и крупные народные движения проходили с участием казаков. Наследники Степи сложно и мучительно вписывались в зрелое государство.

Рубежом в процессах интеграции явилась аннексия Крыма. В конце XVIII века традиционные для кочевников территории юга России полностью вошли в Российское государство. Опираясь на новую геополитическую реальность, российское правительство начало фронтальное наступление с целью полной интеграции казачества (упразднение Запорожской Сечи, превращение казачества в регулярное войско, ограничение самоуправления, переселение части казаков на вновь образовавшуюся пограничную линию и т. д.). Пугачевщина — последний всплеск сопротивления, где прозвучал голос исторического казачества. В XVIII веке казачество начало переход к земледелию. Его трансформация в легитимный элемент цивилизованного общества — дело времени, отмеряемого, разумеется, мерками исторических процессов.

Крупные рывки в модернизации России обязательно сопровождались подавлением и разгромом этой военно-демократической стихии. Замалчиваемый монархической, да и советской историографией чудовищный разгром Дона, учиненный Петром I в ходе подавления Булавинского восстания, преследовал задачи «подтягивания тылов», жесткой интеграции страны в качественно однородное целое. Уничтожение стрельцов и разгром казачества были условием перелома в модернизации страны. Точно такие же цели преследовало и большевистское расказачивание. От карательных акций Петра оно отличалось лишь масштабами подавления. Ответственная ситуация и задачи Центра оказались типологически близкими. Расказачивание было необходимым условием модернизации. Коллективизация и жестокая, построенная на ограблении крестьянства индустриализация были бы невозможны, если бы существовало полнокровное и свободное казачество.

Но так же, как укрепление и развитие государства неизбежно влекут подавление

⁴³ Степной космос, «волюшка вольная», модели социальности, присущие казачеству, притягательны для миллионов земледельцев. Это означает, что общество еще не совершило окончательный переход к зрелой цивилизации и в нем живы атавистические воспоминания.

ние казачества, ослабление и распад государства провоцируют всплеск казачьей стихии. За Смутным временем следует Гражданская война. Казачество переживает еще один расцвет и на короткое время превращается в фактор, определяющий судьбы России. Традиционные казачьи земли становятся базой Белого движения. С крахом империи воспроизводится ранняя историческая ситуация, и казачество возрождается как квазигосударственный политический субъект. Карта гражданской войны показывает, что белые были сильны до тех пор, пока действовали на Юге, на территориях бывшего Дикого поля, но стали терпеть поражения на исторических границах Московского княжества. Казачество и население Юга в целом выступили на стороне сил, противостоявших Центру и обещавших сохранить традиционную автономию. В новой идеологической рамке развернулась борьба имперского Центра и вольнолюбивого Юга.

Вне вполне определенного, ставшего достоянием истории социального, культурного и геополитического контекста казачество существовать не может. Просто говоря, казак без коня — нонсенс. На наш взгляд, казачество ожидает глубокая трансформация, характер которой будет определяться качеством и результатом общесовременных изменений, которые предстоят России.

Маргинальное варварство

Государственная власть и «блатной мир»

В российском обществе варварская стихия присутствует еще в одной форме — маргинальной. Это самый «чистый» пласт архаики и варварства, предельно противопоставленный современному государству и цивилизации.

В своей феноменологии маргинальное варварство необозримо. Здесь нам открывается широчайшее пространство, на одном полюсе которого находится спившийся бомж, собирающий пустые бутылки и подворывающий на рынке, а на другом — респектабельный «авторитет» преступного мира, разъезжающий в бронированном лимузине. Общим для них признаком является паразитарность. Маргинальный варвар либо присваивает чужую собственность, либо навязывает свои услуги и требует за них «плату» (охрана, покровительство, разбор конфликтов), либо создает такие товары и услуги, функционирование которых разрушает общество (наркотики, оружие, заказные убийства, шантаж, контрабанда и т. д.). Маргинальные варвары — чисто деструктивное, паразитарное образование. Существование общества в целом, в том числе и исследуемого нами слоя, возможно лишь тогда, когда объемы асоциального блока не превышает некоторый критический порог. Превышение последнего ведет к распаду социальности, который, как правило, завершается установлением жесткой власти, уничтожающей авангард преступного мира и ограничивающей пределы его влияния.

Внутри исследуемого слоя можно выделить два пласта и, соответственно, две стратегии — *пассивно паразитарную* и *активно хищническую*. Первый пласт — бомжи, профессиональные нищие, гадалки и т. д. — сравнительно безобидное явление. Применительно к нему можно говорить о дезадекватности — психогенной, социогенной, культурной⁴⁴, о неспособности к полноценной жизни в обществе. Помимо алкогольной деградации и психической неполноценности — объективных и, к сожалению, вечных каналов пополнения обозначенной группы — внутри паразитарного слоя источником маргинальности становятся носители архаического типа сознания.

⁴⁴ Особый случай — этнокультурная специализация, осваивающая паразитарную стратегию как нишу, например, цыгане-попрошайки.

В пассивно-паразитарном слое оседает, накапливается «взбитый» процессами культурной динамики человеческий материал, который по своим интеллектуальным и психическим ресурсам неспособен жить в изменившемся мире.

Вторая — активно хищническая стратегия внутри маргинального слоя несет самую большую социальную опасность⁴⁵. По существу, активно хищнический пласт маргинального слоя ведет постоянную войну с обществом. Причем по своей природе активно хищнический пласт — глубоко варварский феномен. К нему применимы как общие, сущностные, так и частные признаки варварства.

Преступный мир характеризуется принципиальной ориентацией на «расточение» цивилизационного ресурса. Паразитическое отношение к обществу и сущностное противостояние цивилизации также сближаются со стереотипами варварства. Механизмы структурирования преступного мира и его культура являются собой почти чистую кальку варварского универсума. Деятельность преступника — тайное или явное изъятие чужой собственности — по своему генезису восходит к племенному быту. Это не что иное, как неизжитый реликт догосударственного существования человека. Преступный мир самоорганизуется в архаические жесткие структуры — банды, преступные группы, «семьи», кланы. Зрелая преступная группа имеет достаточно сложную структуру, включающую лидера, сублидера, трикстера (провокатора), основную массу — «бойцов» и «периферию» или внешний пояс. Такая система порождает целостное пространство социального бытия. Иными словами, это древнее, чрезвычайно устойчивое социокультурное целое.

Преступный мир рождает свой этос, в котором легко узнать этос *воина-варвара*. В него входят: культ физической силы, презрение к боли и смерти, презрение к карам, которыми общество грозит преступнику; обладание оружием как атрибутом полноценного мужчины, презрение к мужику, пахарю, «фраеру», т. е. человеку цивилизации, в трудах зарабатывающему хлеб насущный; жгучую ненависть к «ссучившимся», т. е. предавшим воровской мир и перешедшим на сторону государства. Настоящая, достойная мужчины жизнь — жизнь воровская, т. е. жизнь хищника. Высшая моральная доблесть состоит в верности воровскому закону, в презрении к карам и «ментам» — противостоящим вору агентам государства.

В криминальной культуре огромное место занимает *культ прожигания жизни*, «расточения» награбленного. Настоящий вор живет так, что пришедшие к нему деньги мгновенно развеиваются в «красивых» загулах, разбрасываются прихлебателям, раздаются лицам низшего ранга. В этом и состоит праздник бытия, момент самоосуществления и самоутверждения настоящего «блатного». Напор и интенсивность процесса «прожигания» определяют вес человека, его престиж. Существование вне практики развеивания по ветру доставшегося цивилизационного ресурса достойно презрения. Здесь легко узнать распределение по принципу обычая «потлатч». Очевидна телеология такой установки. Культ расточения блокирует формирование собственника и рождение нормальной социальности. Настоящий мужчина «идет на дело», стремительно прожигает награбленное и снова «идет на дело». Наконец, в воровской культуре огромна роль «воров в законе» — людей, воплощающих ценности преступного мира и доказавших своей жизнью верность этим ценностям. Воры в законе, прошедшие особое посвящение, — признанные патриархи и автори-

⁴⁵ В средневековой Европе и традиционных обществах Востока нищие — вполне легитимный, освященный религиозными традициями слой общества. Паразитарная стратегия осознается как социальная опасность лишь с началом модернизации. В отличие от этого преступность всегда и везде трактуется как социальная опасность.

теты. Они разрешают конфликты и осуществляют присмотр за жизнью преступного сообщества.

Если задаться вопросом: что за явление раскрывается перед нами, ответ очевиден — классическая *военная демократия* периода расцвета до вступления ее в кризис, связанный с упадком демократического начала и утверждением наследуемой княжеской власти.

В идеальных образах «вора в законе» мы легко узнаем Свенельдов и Святославов, Сфенкелов и Икмаров. Людей сильных, безжалостных и справедливых в том смысле, как понимал справедливость варвар-дружинник, бесстрашных и готовых к смерти, защитников тех, кто стал под их руку, и грозу тех, кто осмелился пойти против. Дух преступного мира заставляет вспомнить об эпохе киевского язычества.

Традиционное сознание и преступный мир

Отметим глубоко амбивалентное отношение традиционной культуры к разбойнику, и откровенное сочувствие к бандиту, наиболее архаической части общества как к воплощению интенции сохранения традиционного космоса. В газетах раннеперестроечной эпохи несколько раз публиковались сходные по установкам письма читателей. Память не сохранила ссылок, но наиболее запомнившийся пассаж звучал так — «когда узнаешь, что ограбили квартиру, обчистили дачу или угнали машину какого-нибудь завбазой, артиста или профессора — душа поет. Он грабил народ, а теперь ограбили и его». Бандит ведет профилактическую работу по ослаблению социальной стратификации.

Разбойник вписывается в мир традиционного сознания как персонаж, осуществляющий великую, космосозидательную функцию редистрибуции по отношению к тем, кто нарушил древние заповеди родовой жизни и «неправедно» превысил некий допустимый порог имущественного неравенства. Важно и то, что все изъятое идет прахом. Награбленное улетает в Праздник. Здесь нам открывается еще одна грань преступного мира — как одного из ликов Беловодья. Преступное сообщество осознается как развернутый во времени русский бунт, который органически включает в себя момент идеального бытия, праздник пускания в распыл награбленного, то есть изъятых у богатеев.

То, что награбленное распылается — хорошо и праведно, ибо тем самым оно выводится из кругооборота приращения капитала и не становится элементом, усиливающим социальное неравенство. Так бандит оказывается подвижником, страстотерпцем, почти монахом, взявшим на себя тяжелую и грязную, но необходимую работу по уничтожению, постоянно накапливающегося в обществе «соблазна». Той субстанции, которая неизбежно разлагает и разъедает архаический космос. С этой интенцией можно сопоставить последовательную политику советского режима направленную на достижение «социальной однородности». Это была многообразная и разносторонняя деятельность, направленная на пресечение ростков имущественного неравенства на всех уровнях советского общества. Власть пристально следила за тем, чтобы все сословия жили строго «по чину». Легальный (государственный) и нелегальный разбой делал одно общее дело. С одной стороны — удовлетворял древним культурным инстинктам, с другой — трудился на ниве общественного блага не без пользы для себя.

Рассматриваемого нами разбойника важно отличать от вора, который забирает «последнее». Это совсем другой персонаж и отношение к нему иное. Понятно, что этокое разделение носит чисто мифологический характер, ибо реальный бандит грабит всех и, в конечном счете, обирает того самого субъекта, который видит в нем своего союзника.

Народное отношение к разбойнику тождественно отношению к сакральной власти в наиболее чистых ее проявлениях. Все российские тираны обязательно, и более того, в показательном порядке, истребляли и грабили «бояр» сдвигая тем самым общество к двучленной структуре: царь-народ. Таким образом, бандит предстает в качестве особой, как бы ночной, подлунной модальности идеала сакральной российской власти. Интенция его деятельности задана той же культурой и направлена к достижению социального идеала. Отношение к разбойнику показывает нам, что теория стационарного бандита как механизма генезиса власти в варварских обществах достаточно убедительна, по крайней мере, в нашем случае.

Для того, чтобы прояснить эти моменты, надо совершить экскурс в сферу культурного содержания архаических хозяйственных отношений. Архаический мир стоит на редистрибуции. Что же заставляло людей добровольно отдавать в чужие руки созданное и добытое ими? Перераспределительные отношения, как социальная основа первобытного общества не могли не быть сакрализованы. Редистрибуция генетически вырастает и осознается как жертва Богам, то есть магический акт связи с трансцендентным. Результаты трудовых усилий отдаются духам в знак благодарности и как залог будущих успехов. Они кладутся на жертвенник, сжигаются, то есть обретают идеальное бытие. В определенный момент между отдающим и ритуалом появляется новый персонаж — патриархальный лидер, жрец. Он берет на себя отправление жертвенного ритуала и выступает как агент духов. При этом, часть от жертвоприношения используется в порядке перераспределения на нужды слабых и немощных, Рода и Храма, идет на социальное воспроизводство.⁴⁶

Редистрибуция — феномен вертикального характера. В ней живут коннотации священной жертвы, связывающей индивида и архаический коллектив с духами предков и богами. Для сравнения соотнесем редистрибуцию с рационально понимаемым европейским налогом. Проследний представляет собой качественно иное явление. Этот феномен горизонтального порядка целиком принадлежит к профанной социальной реальности. Смысл налога исчерпывается целями социального воспроизводства.

Итак, редистрибуция складывается как одна из центральных сакральных функций Власти, как атрибут родовладыки, жреца и князя. Присваивая себе эту функцию, бандит натягивает на себя пласты культурных смыслов, связанных с образом архаической власти. Сама редистрибуция — священная тайна. Бандит же — двойник власти, комплиментарная ей сущность. Но откуда мы знаем, что здесь происходит редистрибуция, а не простое присвоение чужого? Гарантия этого заключена в культурной норме прожигания награбленного. Маркирующая культуру преступного общества мифология блатного угара, раздольного веселья и вечного праздника отсылает нас к функции жертвоприношения. Пир — всегда сотрапеза, совершаемая с богами и духами предков. Им ставят чары, их поминают, во их имя совершают возлияния. Все то, что изведено на празднество рассматривается как жертва и сослужение. Именно это и создает Праздник, формирует пространство идеального бытия. Осуществляя редистрибуцию, архаический владыка всегда откладывал значительную долю на бесчисленные праздники — церковные, сезонные, семейные (свадьбы, поминки, родины и т.д.).

В таком бесконечном, развернутом жертвоприношении языческим богам и состоит жизнь классического разбойника. Бандит смещает редистрибуцию к самым

⁴⁶ Естественно, что значительная доля перераспределяемого продукта «прилипает к рукам» и превращается в ресурс укрепления власти вершителя Жертвы и распределителя жертвенных благ.

архаическим, родовым, догосударственным формам, включает наиболее древние пласты культурной памяти и выступает как жрец, как служка родовых духов, отдающий свою жизнь на истребление чужой собственности через ритуальное ее употребление. Отметим показательную «широту души» классического разбойника, неожиданную щедрость по отношению к подвернувшейся под руку сироте, а иногда показательную раздачу части награбленного бедным.

Изложенную нами концепцию можно соотнести с исследованием этнолога Р. Багдасарова, посвященном Запорожскому казачеству⁴⁷. Отталкиваясь от анализа конкретного исторического феномена, автор выходит на гораздо более широкие обобщения, связанные с средневеково-архаическим прочтением христианского идеала, отношением к государству, классовому обществу, собственности. Выводы Багдасарова тем более ценны для нашего исследования, что автор рассматривает архаически-варварскую реальность с совершенно иных ценностных позиций. Их можно обозначить как традиционалистские.

В интерпретации Багдасарова, Сечь предстает религиозно-рыцарским орденом, поставившим своей целью борьбу против большого общества и цивилизации, осознаваемых как вызов христианскому идеалу. Во имя этого, казак уходит от мира, лишает себя радостей семейной жизни и, руководствуясь обетом нестяжания, посвящает себя двум сверхцелям — войной с цивилизацией, которая сводилась к разграблению «неправедных» богатств, и прожиганию, пропиванию награбленного. Багдасаров пишет: «Кош руководствовался не голым грабительским интересом, как полагают некоторые, а осуществлял евангельскую потребность в войне против всех и вся, что только может ограничить свободу христиан... Это было настоящее сражение с надвигающимся царством количества, «против мироправителей тьмы века сего» (Еф. 6.12)». ⁴⁸ Далее, комментируя понятие «грабительский интерес», автор делает глубокое замечание, «в славянской обрядности такие слова как «грабить», «красть» имели значение определенных ритуальных действий. Исчезновение этого смыслового слоя явилось очередным знаменем прагматизации христианского общества в России». Как видится исследователю, это была борьба «за чистоту и славу дедовской Веры», и проповедь «ратными деяниями наступления Божьего Царства, уже водворившегося в их душах». Все это, слово в слово, можно отнести к традиционному российскому бандиту, который веками боролся с «прагматизацией христианского общества в России». ⁴⁹

Бытовавшее в довоенную эпоху определение уголовников как «социально-близких» свидетельствует об известной принципиальности советских вождей. Грабительский по своей природе режим и бандитская идеология четко осознавали свою онтологию и признавали культурное родство. Добавим, что на классическом этапе ее истории — до смерти Сталина — советская власть переживалась архаиками как коллективный бандит-поровнитель. Функция редистрибутора, изводящего неравенство, была одной из важнейших, моральным обоснованием и оправданием этой власти. И пока сама власть пребывала за высоким забором, традиционно ориентированная масса, оставалась на ее стороне. Со смертью Сталина забор становился все проницаемее и для масс стало очевидным несоответствие советской власти образу аскета-поровнителя. Именно здесь лежали самые глубокие истоки идеологической усталости.

⁴⁷ .Багдасаров Р.В. Запорожское рыцарство XV-XVIII веков. «Общественные науки и современность». 1996, №3.

⁴⁸ Там же, стр.121.

⁴⁹ В постсоветскую эпоху традиционная преступность исчезает. Оргпреступные группировки срастаются с бизнесом, а карьера бандита рассматривается как способ обретения начального капитала.

В таком нравственном климате преступность навечно обречена занимать самые заметные ниши, а периодически выплескиваться и в политическое пространство (Смута, крестьянские войны, гражданская война, постперестроечная эпоха). Архаическое общество не может не быть преступным.

Тюремная субкультура

С точки зрения культуролога, особый интерес представляет тюремный мир. Культура «зоны» отсылает нас не только к варварству. Тюремная субкультура — незаслуженно обойденная вниманием этнографов сфера глубочайшей архаики, стадильно соответствующая охотникам и собирателям эпохи палеолита⁵⁰. Она представляет собой очищенный от последующих наслоений костяк архаической культуры. Культура тюрьмы строится вокруг смысловой оси сакральное-профанное, верх-низ, тотем-табу. *Верхнее*, сакральное пространство воплощается в безличном воровском (применительно к зоне — тюремном) законе. Символом *нижнего* пространства выступает «параша» (отхожее место), которая распространяет свои негативно-табуирующие смыслы на все с ней связанное. Сакрально выделенное пространство в камере — стол, место совершения трапезы. Структура культуры строится на территориальном и временном разведении сакральных, связанных с актом поедания и табуированных, соотносящихся с актом метаболизма моментов и феноменов. На параше нельзя сидеть. Используя парашу, нельзя курить или сосать конфету. В момент использования параша в камере нельзя есть, и, соответственно, наоборот. В тюремной культуре табуируется все, что имеет какое-либо отношение или семантически связано с актом метаболизма. К параше, воплощающей метаболическую функцию человека, территориально привязывают париев — «козлов». Их спальное место у параша. Таким образом, сфера табуированного территориально и во времени разводится со сферой культурно приемлемого.

Культура тюрьмы создала чисто *первобытное табу* — «западло». Эта архаическая конструкция качественно отлична от моральных или правовых запретов в культуре большого общества. В определенных случаях нарушение табу, в том числе и случайное, автоматически ведет к утрате нарушителем своего статуса и переходу его в касту париев. Человек, который случайно, по незнанию, сел на стул, который используется париями, «зашкваривается», т. е. становится парией. Если «козел» скрыл свой статус и в новой камере сел за общий стол, то все, кто находился за этим столом, автоматически становятся «козлами». Здесь мы сталкиваемся с *контагиозной магией*. Статус неприкасаемого передается через простое прикосновение или прикосновение к одному предмету.

«Зона» постоянно формирует архаические по своей природе ритуалы, систему табу и предписаний, которые регламентируют всю жизнь заключенного. К примеру, надкусанный в общей столовой кусок хлеба нельзя унести в камеру. Целый кусок хлеба следует завернуть в бумагу и положить в карман и т. д.

«Зона» формирует жесткую кастовую структуру. В этой иерархии высшая по статусу группа — блатные, низшая — «опущенные» («петухи», «козлы», «обиженные»). Кроме того, существуют промежуточные иерархические группы — «бойцы», «мужики». Характерно, что утверждение в кастовом статусе, особенно для самой высшей и низшей групп, закрепляется, как правило, специальными ритуалами.

⁵⁰ В советское время эта тема была закрыта. В последние годы наблюдается всплеск публикаций. Издаются словари жаргона, справочники по ГУЛАГу, «зековская» мемуаристика. Появился ряд аналитических публикаций. Масса материалов рассеяна в периодической печати.

С тюрьмой связан такой яркий элемент архаической культуры, как татуировка (наколка). Наследие глубочайшего прошлого, доживающее в культурах первобытных племен, татуировка в основном изжита в большом обществе. Помимо блатного мира традиция татуировки может быть зафиксирована в единственной профессиональной группе — у моряков. (Правда, в последнее время эта традиция подражательно воспроизводится в молодежной субкультуре.)

Можно упомянуть еще об одном, не менее ярком явлении, рожденном культурой мест заключения, — членовредительстве. Ритуальные формы членовредительства обнаруживаются во многих ранних культурах. И сейчас ритуальные самоистязания и самооскопления практикуются во время религиозных праздников в некоторых секторах исламского мира. Именно в этом контексте следует воспринимать описанные в литературе случаи зашивания заключенным рта ниткой, практику ломать руки и кидать оторванный обломок руки в отправляемый «на волю» состав леса, о чем рассказывали зеки сталинской поры. Из последних примеров можно указать на моду, сложившуюся за пределами нашей страны, но в близкой культуре. Как сообщала пресса, в румынских тюрьмах практикуется вбивание гвоздя в череп. Ржавый гвоздь обмазывается собственными экскрементами и вбивается в череп с помощью металлической кружки⁵¹.

Тема параллелей культура «зоны» — культура архаики далеко не исчерпана. Можно было бы описать ритуалы инициационных испытаний, которым подвергают новичков («прописка»). Они также отсылают исследователя к глубокой архаике и раскрывают семантику тюремного мира, осмысливаемого как особый, специфически мужской мир, сакральное пространство, задающее культурный статус человека.

Подведем итог. «Зона» — ничто иное, как пространство, где главенствуют модели культуры и социальности *каменного века* и самых ранних стадий архаического государства. Этот материк живет в теле российского общества, пропуская через себя пугающе большой процент граждан.

Отметим одну особенность нашей культуры. Обыденный язык буквально пронизан языком «зоны». Авторитеты, параша, западло, шмон, ксива, вертухай — все это вошло в русскую речевую практику. В этом же ряду стоит вторжение «блатной лиры» в пространство массовой культуры, телевизионные сериалы соответствующей тематики, справочные издания типа «Блатной Петербург» и т.д. Все это не случайно. Перед нами более, чем наследие тоталитарного режима. Общество *болеет* «зоной» и блатным миром. Феномен тюрьмы несет в себе особую, завораживающую притягательность. Такая притягательность амбивалентна, здесь присутствуют и страх, и тяга. В основе этого феномена лежит некий резонанс. «Зона» раскрывает *подсознание* общества. Выявляет мощь неизжитых раннеархаических слоев ментальности, которые актуализируются, реагируя на соответствующую феноменологию. На самом деле «зона» — один из ликов бытующей в русской народной культуре утопии Опонского царства. И тот факт, что *сознание* обычного массового человека откажется с этим согласиться, указывает на его конфликт с собственным подсознанием, которое заставляет неоправданно часто прибегать к словам и образам из, казалось бы, отторгаемой реальности.

Говоря о традиционном отношении к тюрьме, нельзя не упомянуть мифологию страстотерпчества, пакет культурных смыслов, связанный с представлением о сакральности, богоотмеченности всех тех, кто «претерпел», и парадоксальные отголоски мироотречной традиции. Так, для блатного тюрьма — храм, и тому есть объек-

⁵¹ Московский комсомолец. 1994, 30 августа.

тивные свидетельства. Сюжет распространенной наколки — церковь с несколькими куполами — получает следующее объяснение. Тюрма осознается как храм, а количество куполов соответствует числу отсидок («ходок»). Суммарная семантика зоны, складывающаяся на пересечении преступной и большой культуры, обретает зыбкие очертания. То ли храм, то ли мужской дом и поле инициации, то ли монастырь, то ли обернувшаяся страшным ликом Земля обетованная.

О культуре «зоны» можно высказать следующее соображение: Известно, что поставленные в стрессогенные условия изолированные группы людей склонны выстраивать жесткие и достаточно примитивные, а значит, и архаичные структуры. Исходя из этого, культуру тюрьмы можно подвергать к некоторым универсальным характеристикам социогенеза. Однако практика взаимоотношений между заключенными в немецких концентрационных лагерях в период Второй мировой войны заставляет уточнить это положение. По воспоминаниям очевидцев известно, что там складывалась более «человечная» реальность, чем в советских лагерях. Иными словами, дело не в колючей проволоке. То обстоятельство, что российские граждане, попав в тюрьму, устойчиво воспроизводят архаические общественные структуры, свидетельствует о силе скрытых тенденций в нашей культуре.

Эволюция преступного сообщества

Специального внимания заслуживают принципы организации преступного мира, логика межгруппового взаимодействия, общие тенденции развития системы, включающей как асоциальный слой, так и большое общество. Здесь требуются теоретический подход и серьезный, выходящий за рамки публицистического пафоса анализ данных процессов, ибо развитие преступного сообщества вышло за мыслимые пределы, отпускаемые для социальной периферии, и превратилось в значимый фактор общественного развития.

В истории советской России преступные группировки существовали постоянно. Они могли быть сильнее или слабее, более или менее структурированы, но не исчезали никогда. Эти группировки всегда были склонны закреплять за собой «подведомственную» территорию. Так страна делилась на сферы влияния отдельных «семей». Местный лидер всегда был заинтересован в минимизации конфликтов с правоохранительными органами, отвечающими за «его» район. Этого можно было достигнуть, соблюдая некоторые неписанные правила игры⁵². Вместе с тем территориальные структуры преступного мира постоянно взаимодействовали между собой. В ходе такого взаимодействия каждый человек и отдельные группировки постоянно подтверждали и уточняли свой иерархический статус, а вместе они вырабатывали принципы и традиции «разборок», т. е. разрешения конфликтов. Иными словами, преступный мир формировал собственную социальность и жил по своим законам. Наряду с «нормальной» преступностью периодически возникали не признающие никаких законов «дикие» группировки — «отморозки», наезжали «гастролеры» и т. д. В устойчивую жизнь преступного сообщества постоянно вносились опасные возмущающие воздействия. Это требовало высокой степени консолидации и эффективных методов самоорганизации. Надо сказать, что преступный мир демонстрировал устойчивость, системность, способность адаптироваться к изменяющимся условиям.

По мере созревания и разложения советского общества, вне номенклатуры в структуре обираемых слоев последовательно рос удельный вес «нелегально состоя-

⁵² По существу, эти правила отвечали объективным интересам преступного мира и сводились к требованию находиться в тени, не будоражить общественное мнение чрезвычайными эксцессами и «брать с умом».

тельных» лиц. Речь идет о представителях теневой экономики. Это цеховики, работники торговли и сферы обслуживания, спекулянты, владельцы подпольных авторемонтных мастерских и т. д. И бизнес, и имущественный статус этих людей были нелегальными и не защищались законом. Они оказывались объектами «наездов», ограблений и поборов. Для лидеров теневой экономики оставался один выход — найти общий язык с местным «авторитетом» или «стать под крышу». Такова была логика событий.

Если объектом преимущественной эксплуатации преступным сообществом являлся нелегальный бизнес, то устойчивым противником — правоохранительные органы. Но как все структуры, живущие в условиях устойчивого позиционного противостояния, преступный мир и правоохранительное сообщество находятся в состоянии «диалектического взаимодействия». Их борьба есть не что иное, как особая форма *диалога*, взаимовлияния, проникновения одного в другое. Такая ситуация всегда несет в себе интенцию к снятию противостояния, к сближению позиций и срастанию. Социальные роли, диктующие непримиримое противостояние, могут превратиться в ширму, за которой вызревает согласие по широкому кругу вопросов и многообразное сотрудничество бывлых противников.

Преступное сообщество и правоохранительные органы (как часть госаппарата) в конце концов, способны договориться, взаимоувязать интересы и стратегию поведения по самому важному для них вопросу: относительно объекта преимущественного обирания, квот, методов и принципов «стрижки шерсти». Дело в том, что по мере развития теневой экономики госаппарат также превращает подпольный бизнес в объект обирания. Чиновники осознали, что деньги, которые можно «содрать» с теневых дельцов, не идут в сравнение с другими нелегальными доходами. ОБХСС, участковые милиционеры, торговая инспекция, санинспекция, Котлонадзор, исполкомы, ГАИ и многие другие мелкие и средние нахлебники кормились вокруг любого частного предприятия.

На более высоком уровне, где выдавались лимиты на сырье и оборудование, закрывались глаза на нарушения законов и гасились эксцессы, приходилось платить, платить и платить. Чиновничье обворовывание частного предпринимательства формировалось параллельно с криминальным отчуждением части дохода. Таким образом, складывался механизм криминального перераспределения сверхприбыли частного бизнеса по двум каналам — в госаппарат и в преступное сообщество. Естественно, за эти деньги теневая и легальная ветви власти брали на себя определенные функции по защите, обеспечению, снятию конфликтов и т. д. Формирование мафии началось задолго до Перестройки, которая лишь эксплицировала его и вывела на новые горизонты. В результате срастания бизнеса, существовавшего вне закона, криминализованного, разложившегося госаппарата и криминального общества в стране сложился слой, сочетающий функции власти и собственности. В общеисторической перспективе становление мафии было конкретной формой распада и архаического перерождения советского общества. Вопреки либеральным иллюзиям это общество перерождается в криминально-бюрократическую олигархию третьего мира.

Нарисованная картина требует комментариев. Прежде всего, перед нами далеко зашедший процесс «*приватизации*» государства. Существует категория обществ, в которых чиновник органически не способен жить на свою зарплату и только тотальный террор может удержать основную массу чиновничества в определенных рамках. Тенденции к приватизации государства — атрибут *архаизированных* обществ, где синкретическое сознание сшивает воедино социальную функцию и личность

чиновника. Кресло и начальник едины, а каждый начальник есть тотем, священный символ власти определенного масштаба. Как только террор сходит на нет, «начальник» начинает (как и полагается тотему) сосредоточивать всю полноту власти и благ в пределах ведомственного подчинения.

Такое поведение представляется естественным и чиновнику, и массовому человеку, ибо все начальство есть *континуум божественных эманаций*, сумма божков и разного масштаба идолов вплоть до последнего околоточного. И если высшие власти владеют всей страной, то божки низших рангов владеют ее частями на своем уровне. В противном случае чиновники не «начальство», а платные служащие, агенты центральной власти, что есть чистая административная *утопия*, не выполнимая в реальности традиционного общества. Реализации этой утопии противостоит изоморфизм культурного сознания, ибо мелкие идолы должны быть изоморфны главному. Именно поэтому все восточные тирании быстро вырождаются в чиновничью олигархию.

По той же причине вслед за эпохой сталинского террора с необходимостью наступила эпоха «приватизации государства». Директора приватизировали заводы, чиновники — свои функции. Преступный мир использовал этот процесс благодаря особенностям советской идеологии и традиционной культуры общества. «Приватизация» социалистического государства противоречила официальной идеологии, советским законам и, что самое главное, массовой ментальности, которая жила административной утопией. Массовый человек мечтал о честных чиновниках и ненавидел любого «богатея», «торгаша», видя в нем, а не в советской власти, эксплуататора и виновника своего прозябания. В таком моральном климате любой бандит мог со спокойной душой грабить и облагать поборами всякого предпринимателя.

Здесь перед нами еще раз открывается тема сущностного единства власти «дневной» и власти «ночной». Вопреки якобы непримиримому противостоянию и качественному различию эти феномены едины по своей природе. И советского чиновника, и преступный мир объединяло феодально-хищническое отношение к населению как к быдлу, созданному для обирания. Их объединяло органическое неприятие права и тяга к кланово-клиентельным отношениям. Если перейти к более глубоким обобщениям, то и коррумпированное чиновничество, и «криминалитет» объединяет органическое отторжение процесса распада социокультурного синкрезиса и всех сопровождающих его феноменов — гражданского общества, правовой демократии, автономной личности и социальной базы ее автономии — института частной собственности. Сущностное единство указанных социальных субъектов вырастает из общего источника — архаизованного традиционного сознания.

Как чиновничество, так и криминалитет стремились к тому, чтобы прервать советскую утопию, т. е. закрепить и легализовать свои властно-имущественные статусы. В конечном счете, советская власть кончилась. В дальнейшем развитии событий мир криминала и мир криминализованного чиновничества также оказываются в одной лодке, ибо одновременно противостоят распаду синкрезиса. Совместными усилиями они блокируют процессы утверждения частной собственности и правового общества и двигают страну к внеправовой, пронизанной коррупцией олигархии. Практика законотворчества и правоприменения в постсоветской России препятствует формированию малого и среднего бизнеса, рождает неразрывно связанный с властью олигархический капитал, блокирует становление некриминального бизнеса, делает существование любого независимого экономического субъекта предметом усмотрения чиновника. Правила игры, которые навязываются предпринимателям, лежат за рамками права.

Подобная эволюция общества может быть осмыслена как *процесс самоорганизации* традиционного социокультурного целого, в ходе которого нащупываются приемлемые для традиционной ментальности формы социальных отношений в условиях распада идеократии. Криминализация общества оказывается фактором, работающим на сохранение неразрывной связи власти и собственности.

Если вернуться к основной теме нашего исследования и рассмотреть происходящие процессы с позиций цивилизационного критерия, то надо признать, что за последние 40 лет преступное сообщество пережило глубочайшую эволюцию. Суть ее состоит в том, что чисто паразитарная, догосударственная стихия преступности классической советской эпохи перешла некоторый рубеж и трансформировалась в криминальную форму социальности. Варварская стихия преступного мира породила уродливое, криминальное, но *государство*⁵³. Российская мафия не только перешла от дикого хищничества к последовательному «полюдью», но стала брать на себя широкие социальные функции.

Особенно ярко описанные процессы проявились в 90-е годы. Оргпреступные группировки взяли на себя функции «крышевания» бизнеса — охраняли предпринимателей от «дикого» бандитизма, улаживали проблемы в отношениях с госаппаратом, выступали третейским судьей в конфликтах. Проседание государства, его самоустранение вело к закреплению функции социального регулирования в руках мафии. Этот процесс легитимировал организованную преступность в глазах населения, расширял ее социальную базу и сдвигал общество в русло тупикового развития. В парадоксальной ситуации постсоветского периода классическая банда стремится занять место *структурообразующего элемента* в социальной системе общества. Легко осознать, что подобная модель означает смерть гражданского общества и воспроизводит ситуации *раннего феодализма*.

В конце 90-х годов время, отпущенное историей на золотой век «братков», закончилось. Вставшее на ноги государство сравнительно легко выдавило криминальный бизнес на периферию социального пространства. Криминальный по своему происхождению капитал обнаружил тенденцию к трансформации в легальное предпринимательство. Наиболее гибкие и интеллектуально зрелые лидеры преступного сообщества нашли свою нишу в легальной сфере. Что же касается функции «крышевания», то она перешла в руки коррумпированных чиновников. Таким образом, в эпоху перехода от СССР к постсоветской реальности преступное сообщество реализовало специфически российскую форму первоначального накопления, а также, наряду со стремительно криминализирующимся чиновничеством, выступило в качестве агента трансформации советского общества. Современная нам постсоветская реальность задана множеством факторов и обстоятельств. В ряду этих факторов, российское преступное сообщество и его эволюция сыграли не последнюю роль.

Вернемся к реалиям преступного сообщества. По мере вписания в рыночную реальность, преступная среда обнаруживает признаки социализации и даже проникается (хотя и достаточно избирательно) буржуазными инстинктами. Трансформируется культура преступного мира. В преступной среде угасает культ тотального расточения награбленного. Представители нового поколения преступников не отказывают себе ни в чем, живут широко и «красиво», но при этом откладывают и наращивают капитал. С обыденной позиции, в такого рода трансформации нет ничего особенного. На самом же деле, мы наблюдаем подлинную революцию, разрываю-

⁵³ Возникновение социальности и в конечном счете государства из территориально зафиксированной преступности описывает так называемая «теория стационарного бандита».

щую связь с многовековыми устоями традиционной преступности, ибо наращивание капитала созидает собственника и разрушает мир «романтиков с большой дороги».

В классическую эпоху «вор в законе» был чем-то вроде монаха. Условием обретения и сохранения этого статуса была полная асоциальность. Любые, даже случайные отношения к структурам государства (членство в комсомоле) закрывали перед человеком дверь в «блатной мир». Блатной не имел права сотрудничать с властью ни в каких формах. «Вор в законе» не мог иметь семью. Авторитетный вор отчасти напоминал теократического правителя. Как жрец, он был наделен безусловной властью в рамках традиции, авторитетом, судебными и распорядительно-распределительными функциями. Последние касались «общака», т. е. нелегального фонда взаимопомощи заключенных. Сегодняшний «вор в законе» имеет семью и детей, счета в российских и зарубежных банках, возглавляет собственные фирмы, сотрудничает с властью предержажными, а с середины 90-х годов обнаружил активный интерес к политике. В те же 90-е сложилась немыслимая прежде практика покупки статуса «вора в законе». Покупка за деньги того, что прежде могло подкрепляться лишь силой и безусловным «моральным» авторитетом, свидетельствует о кризисе военно-демократического начала и об утверждении новых социальных отношений, опирающихся на *имущественный* статус. Перед нами типичная паллиация. Еще не родилось нового, выражающего сегодняшние реалии титула. «Воры в законе» не стали графами и баронами, но они уже получают высокий ранговый статус, опираясь на реальную власть — власть денег.

Специальный сюжет в процессах становления организованной преступности — эволюция «общака». Создание «общака» «на подогрев зоны» и в целом на нужды преступного мира стало одним из оснований при обирании предпринимателей. Относительно скромный «общак» позднесоветских десятилетий превратился в огромные суммы, которые оказались в распоряжении элиты преступного мира. На фоне этого естественно шел процесс перерождения распорядительно-распределительных функций в частную собственность распорядителей. Здесь стоит отметить поразительную синхронность процессов, происходящих в двух ветвях общества. В то время, когда официальная идеология преследовала цель построения бесклассового общества, российская преступность отрабатывала доклассовые модели. Разница была, скорее, в масштабах. Политбюро распоряжалось «общаком» под названием госбюджет, сходы «авторитетов» — значительно более скромными ресурсами. Однако и партократия, и криминальный мир одновременно и, если угодно, совместными усилиями изжили советскую утопию и подошли к порождению семьи, частной собственности и государства. Этот факт наводит на ободряющее соображение, которое сводится к тому, что крот истории все-таки роет.

Еще одно соображение состоит в осознании системного единства социального целого, которое задает структурное подобие социального и асоциального блоков общества. Единство этих, казалось бы, противопоставленных частей общества коренится в ментальности. Выше говорилось об апофатической доминанте русской культуры. Вот строчки из интервью с политзаключенным 80-х годов Н. Ефремовым относительно сути тюремного закона: «А к правилам не приводят. В том-то и дело, что их никто никогда не объясняет. Эти правила нельзя вообще-то, мне кажется, выражать словами. Это как воздух, который дышишь. Ты им начинаешь дышать и узнаешь».⁵⁴ Лучше не скажешь. Человек, погруженный в реальность тюремного мира, почувствовал и точно выразил табу на формализацию архаической нормы.

⁵⁴ См. Тюремный мир глазами политзаключенных. М, 1993. С. 183

Завершая тему, выскажем некоторые соображения о природе маргинального варварства как она представляется теоретику культуры.

На протяжении всей истории в процессе воспроизводства культуры и социальности идет непрекращающийся генезис стадияльно более раннего сознания, до- и раннегосударственного. Носители этой культурной типологии благодаря своей природе мало приспособлены (не способны), да и *не желают* существовать в нормальном поле цивилизации. Они избирают стратегию, историческим прецедентом которой является варварство, и объединяются в структуры варварского характера. От ранних варваров их отличают внешняя, не сущностная вписанность в современное общество, навыки общения с его реалиями от автоматического оружия до компьютеров.

По-видимому, затухающее воспроизводство предшествующих форм сознания — явление неустрашимое. Оно коренится в *культурной инерции*, в том обстоятельстве, что исторически более поздние структуры культуры и психики надстраиваются над более ранними пластами. И потому иногда — как в силу особенностей микросреды, так и в рамках комбинаторной вариативности признаков — ранние уровни человеческой природы могут возобладать. Причем генезис предшествующих форм тем мощнее, чем моложе общество, чем ближе во времени отринутые формы социальности. Обращаясь к отечественному опыту, можно указать на стабильно высокий уровень представительства народов Кавказа в преступном мире. Носители культур, которые всего 100—150 лет назад вошли в пространство устойчивой государственности, наследующие многовековые традиции раннегосударственного племенного быта, попав в современную реальность, идеально вписываются в преступные структуры.

Процессы вторичного воспроизводства архаических форм сознания и взаимодействие его носителей с обществом имеют свою диалектику. По мере утверждения и закрепления стадияльно более поздних, новых форм воспроизводство атавистического сознания затухает. Более того, маргинальные группы, в которых оседают носители архаического сознания, также переживают историческую эволюцию, от поколения к поколению, все более, адаптируясь к новой реальности. Логика развития этих сообществ обнаруживает движение от предельного противостояния к менее выраженной конфликтности и, наконец, к интеграции в общество. По существу, описанный процесс представляет собой дополнительный виток исторической трансформации, который носители «вчерашнего» сознания переживают в условиях цивилизации. «Большое» общество в лице преступного мира имеет бледный фантом самого себя, идущий следом, но на два шага сзади. На определенном этапе атавистическое воспроизводство полностью изжитых форм культуры затухает, а редкие случаи спонтанного порождения атавизма рассматриваются уже как психическая патология. Примером подобного рода служит людоедство в современном мире⁵⁵.

Затухающее воспроизводство атавистических форм сознания задается суммой факторов. Это и усиленное выбивание наиболее активных носителей изживаемого качества, и систематическое подавление и разрушение механизмов воспро-

⁵⁵ Однако в критических ситуациях при резко изменившихся условиях архаическая форма социальности может оказаться адаптивной, и тогда она имеет шанс пережить возрождение. Так, хотя в культуре закрепилось жесточайшее, перешедшее на уровень биологии табу на поедание себе подобных, в русской истории людоедство как явление фиксируется при Годунове, во время голода 1601-1603 годов, среди осажденных поляков в Кремле в 1612 году. В XX веке людоедство имело место трижды — во время голода в Поволжье, в «Голодомор» на Украине и в осажденном Ленинграде.

изводства последнего. В результате социальные перспективы «людей вчерашнего дня» резко сужаются, и овладение новыми моделями жизни оказывается для них единственным способом выжить. А потому идет плавный, малозаметный процесс паллиативизации маргинальной среды, вписания в нее новых легитимных форм жизни⁵⁶.

Однако существует и более глубокий уровень, детерминирующий затухание воспроизводства атавистических форм. Как и все в культуре, атавизмы воплощены в культурном сознании и в сфере культурного бессознательного. Постоянно идущее переструктурирование ментальности ведет к тому, что стадияльно предшествующий слой культурного сознания минимизируется, а новый уровень иерархии культурного целого все более доминирует и не только отодвигает, но и переструктурирует исторически предшествующее. А потому рождение людей с архаической доминантой становится все менее вероятным. Старое качество изживается на самом последнем, итоговом уровне культурной детерминации.

Подведем общий итог:

Цивилизационная специфика российской культуры задает консервацию и устойчивое воспроизводство пластов архаически-варварского в системе социокультурного целого.

Эти моменты не являются чем-то относительно внешним и потому преходящим. Их бытие заложено в структуре русской культуры. Нормативно-ценностное ядро традиционной культуры, нравственный идеал, качественные характеристики ментальности таковы, что моменты варварского неизбежно порождаются, структурируются и воспроизводятся в процессе воспроизводства социальности и культуры.

Моменты варварского оказываются важным элементом, способствующим закреплению и консервации существующей цивилизационной модели. В эпохи революционных переломов они превращаются в факторы, блокирующие переход общества в новое цивилизационное качество.

⁵⁶ На самом деле процесс сложнее. Подавление преступного мира расщепляет эволюцию на два потока: больший – в направлении менее вирулентных, симбиотических форм; меньший – по пути создания наиболее опасных и стойких форм. Последние изменять невозможно, их уничтожают.

ПРАВОСЛАВИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ РОССИИ

В конце X века молодая Киевская Русь переживала эпоху кризиса язычества. Ко времени становления государственности Руси основные цивилизации Ойкумены развивались в рамках монотеистических религий. Приобщение к цивилизации, которого требовало становление государственности, с необходимостью двигало Русь к принятию одной из мировых религий. В 988 году, после долгих раздумий и безуспешной попытки реформы местного язычества, киевский князь Владимир Святославич принял крещение по православному обряду, введя тем самым православие как господствующую религию государства.

Почему было избрано именно православие? В толковании этого вопроса существует две устойчивые традиции. Если дореволюционная российская историография исходила из предпосылки об изначальной предуготованности русских славян к православной проповеди, то советская историография трактовала данный выбор как исключительно прагматический, учитывающий отношения с сильнейшим из соседних государств — Византийской империей. На наш взгляд, каждая из этих версий по-своему достоверна.

Выбор, безусловно, диктовался тем, что сегодня назвали бы геополитическим фактором — суммой политических, экономических и культурных связей, заданной географическими реалиями. При том, что Русь формировалась в нейтральном пространстве, она с двух сторон, с Балтики и с Черного моря, охватывалась христианским миром. Все западные границы нового государства были границами с христианскими странами, и лишь треть или четверть ее пограничной территории выводила Русь к контактам с исламским миром и со скорее экзотическим для этого региона хазарским иудаизмом. Экономическая и геополитическая логика диктовала Владимиру выбор христианства. Таким образом, реальная дилемма сводилась к выбору между римским папой и константинопольским патриархом, между Германской империей и Византией.

Логику выбора, совершенного князем, иллюстрирует карта конфессиональной принадлежности славян. Обратившись к ней, мы обнаруживаем, что все южные славяне, т.е. народы, тяготеющие к бассейну восточного Средиземноморья, за исключением непосредственных соседей Италии — хорватов, приняли православие. Православие утверждается даже в романоязычной Румынии. В то время как западные славяне — народы, тяготевшие к бассейну Балтики: поляки, примыкавшие к ним чехи и словаки, лужичане избирают католицизм.

Принимая цивилизацию, молодые народы интегрировались в культурные круги, которые сложились в двух основных морских бассейнах Европы. Последующая тысячелетняя история, Реформация, османское завоевание южных славян усложняют эту картину. Тем не менее, граница между православием с одной стороны и католицизмом и протестантизмом — с другой, демонстрирует на протяжении истории некоторое динамическое равновесие между регионами западно-европейской и восточно-европейской цивилизаций, сложившимися на рубеже первого и второго тысячелетий.

Литовцы — непосредственные соседи русских славян, веками жившие бок о бок с ними, принимают христианство на 300 лет позже Руси и, поэтому, на этапе становления государства переживают значительное влияние православия. Тем не менее, в момент выбора исторического пути Литва избирает католицизм именно в силу того, что геополитически этот народ был центрирован на бассейне Балтики. Совершенно иными были доминанты киевского князя. За сто лет до принятия христианства легендарный Олег, правивший вслед за основателем династии полусказочным Рюриком, переносит княжеский центр из Новгорода в Киев. Ближайшая цель князя Олега — контроль за водным путем «из варяг в греки». Однако исторические последствия такого шага выходят далеко за пределы этого предприятия, поскольку перемещение центра государства в Киев смещает интересы Руси из бассейна Балтики в бассейн Черного моря, т.е. в сферу Византийского влияния.

Став цивилизационной доминантой, православие впоследствии определило собой этническую и географическую стрелу развития русской истории. Ориентация на православную Византию, черноморский бассейн — область движения кочевых племен — выводили Русь к активному соприкосновению со степью, а сопротивление кочевникам задавало географическую доминанту русской истории — устремление в Азию. Этнос и его культура формировались в постоянной ассимиляции финно-угорских и степных туранских элементов.

Вместе с тем сегодня в достаточной мере осознана роль конфессии как фундаментального фактора, определяющего тип цивилизации. Начиная с Осеевого времени, т. е. с эпохи становления мировых религий, конфессиональная идея становится формообразующей силой, задающей природу культуры. Конфессия выступает формой цивилизационного синтеза. В ходе такого синтеза народы, племена, общества, объединенные некоторым сущностным единством, интегрируют глубинные черты культуры, общие для всех основы мирозерцания, сжимая их в особое конфессиональное ядро. В догматических концепциях, в ритуальной практике, в системе религиозной нормативности откладываются главнейшие особенности культуры, общие для множества племен и народов. Конфессия интегрирует локальное многообразие культур вокруг фундаментальных ценностей. Концепция бесконечного — Творца — есть особая и важнейшая сущностная форма саморефлексии, самообнаружения широкой ментальной и психологической общности. В договоренности по поводу высших ценностей преодолеваются локальные различия и фиксируются сущностные истины.

Однажды сложившись, конфессия/(идеология) начинает жить, расширяясь до естественной границы культурного круга, т. е. доходит до тех пределов, за которыми доминируют иное мироощущение и другие цивилизационные доминанты. Конфессия живет в диалектическом единстве с традиционной культурой обнимаемого ею региона, структурирует ее и одновременно испытывает обратное воздействие.

Как церковная традиция православие исследовано достаточно полно. Гораздо меньше оно осознано и исследовано как цивилизационная доминанта. Самым продуктивным для понимания православия будет соотнесение последнего с его исторической альтернативой — католицизмом и культурой западного мира.

Католицизм и православие сложились как результат цивилизационного синтеза в рамках двух культурных кругов — Запада и Востока, — делящих между собой общехристианское культурное поле. Оба вероучения оформили и закрепили в себе цивилизационные различия этих регионов и заложили два основных пути развития в рамках общехристианской цивилизации. Хронологически разделение церквей восходит ко времени раздела Римской империи на Западную и Восточную (395 г.). К

VII веку на Западе и на Востоке накапливаются различия в догматике, обрядах, церковной организации. Православие, как и католицизм, окончательно оформилось после раздела христианской церкви в 1054 году.

Что же различало Восток и Запад христианского мира? С момента утверждения христианства основным объективным содержанием европейской истории стал растянувшийся на тысячелетия процесс формирования христианской цивилизации. Важно подчеркнуть, что построение ее шло по пути синтеза христианства и античности. Изначально голая христианская схема, высоко валентная, т. е. способная к ассимиляции культурного материала, но исходно резко противопоставленная античности, начинает по мере становления нового общества притягивать к себе античный культурный материал. Усваивая и осваивая этот материал, христианство все более отходило от облика противопоставляющей себя миру секты, и все более превращалось в целостный культурный космос. Случилось так, что данный процесс пошел двумя путями, история реализовала две стратегии синтеза христианства и античности.

На Западе происходит полное крушение античного общества. Культурный материал античности разрушается, дробится до неразложимых элементов. Так, римская архитектура разлагается до ордера, литература — до лексических единиц латыни, римское право дробится до отдельных постулатов. Были атомизованы школа и образование. Античность, разложенная до простейших матриц культуры, была утоплена в хаосе варварского сознания. Такова реальность так называемых «темных веков» (V–VIII века). Затем каждые сто лет наблюдается маленький «ренессанс» — Каролингский, Оттоновский, Фридриховский и т. д. — то есть целенаправленное движение к построению здания христианской цивилизации посредством качественной перегруппировки элементов античности. Блоки античности снова и снова используются для воссоздания целостной христианской культуры. «Ренессансы» средневековья направлены на освоение нового материала; при этом каждый «ренессанс» осваивал свою «порцию». К XIII веку здание христианской цивилизации было построено. Это — эпоха готики, схоластики, сложившейся теории феодального права, время Фомы Аквинского.

Другая картина вырисовывается на Востоке. Тому было несколько причин. Прежде всего, Византийская империя не пала под натиском варваров, и традиция поздней античности здесь не прерывалась. Если римский этнос исчез, растворился в варварских волнах, то «усталый» греческий этнос, исчерпавший свои потенциалы формирования нового, стал живой скрепой двух эпох. Кроме того, Византия находилась в регионе, тысячелетия включенном в древневосточный цивилизационный процесс. Народы, которые формировали ее культуру, были наследниками древних азиатских цивилизаций. Они привнесли в византийский культурный синтез архаическую «доосевую» ментальность, идею обожествления власти. Существенным фактором такого синтеза была мощная культура Ирана, задававшая дуалистическую доминанту мировосприятия.

Идея обожествления правителя вначале была ассимилирована попавшими в Азию диадохами (наследниками Александра Македонского). Римская империя не сразу пришла к обожествлению правителя. Но логика формирования огромной империи, обладающей территориями в Азии и Африке неумолима. При Диоклетиане, в эпоху поздней империи обожествление императора оформлено в концепции домината. Однако на Западе идея божественности правителя не имела опоры в традиционной культуре населения, как на Востоке. А волны варваров, затопивших Западно-Римскую империю, были чужды этой идеи.

Нельзя возродить то, что не умирало. Пережившая себя поздняя античность мешала продуктивному синтезу нового. Антропоморфный, чувственный античный космос, не до конца отвергнутый византийским мироощущением, мог сочетаться с христианством в достаточно узкой сфере. Отсюда — изначальный дуализм византийской культуры. Отсюда — такое характернейшее явление византийской истории, как иконоборчество. С одной стороны, для грека был убедителен только образ, который явлен в чувственном, физическом облике. С другой стороны, спекулятивный дух православной догматики был ориентирован на чисто восточные, трансцендентированные образцы Творца.

Такие же напряженные, взаимоисключающие тенденции возникали и в других сферах. Поэтому все силы уходили на погашение этих противоречий. Энергия культуры расходовалась на создание скреп, удерживающих сознание, культурную и идеологическую реальность в рамках какой-либо целостности¹. Противоречия между христианской парадигмой и античным космосом не рождали позитивного третьего. Если Рим создавал новые культурные формы, качественно новые явления, то Византия, скорее, варьировала позднеантичные модели. К примеру, римская мозаика переместилась с пола на стену. Византийское варьирование античных традиций нельзя сравнить с их глубочайшей трансформацией путем разрушения и варваризации на Западе.

Восток взял не христианства и античности далеко не самые выигрышные черты. От Рима — имперское сознание, произвол и деспотизм, гедонизм. От христианства — аскезу, ригоризм, нетерпимость, а также акцентировку на ощущении начальной греховности человеческого рода и отдельного человека, которые довольно быстро трансформировались в идею социальной вины, т. е. изначальной вины каждого перед лицом властной иерархии.

Цивилизационный синтез на Западе и на Востоке по-разному задает исторические судьбы личности. На Западе в ходе переосмысления традиций римского права складывается жесткая, корпоративная общественная система, в которой каждый член общества посредством принадлежности к определенной корпорации обретает совокупность законных, а потому нерушимых и безусловных прав, обязанностей и свобод. Постепенно эти права расширялись и наполнялись содержанием. Этап за этапом европейский человек уверенно вычленялся из своего социального, корпоративного, культурного контекста и превращался в автономную личность.

Совсем иной характер приняло развитие на Востоке. Здесь складывалась культура, в которой человек был растворен в социальном абсолюте. Невычлененность отдельной личности — одна из существеннейших характеристик византийского социокультурного организма. Подавление неизбежных тенденций к автономизации было заложено на всех уровнях культуры. Дело в том, что типология доминирующей ментальности задает социальные формы общества. Вычленение отдельной личности является следствием, социальной экспликацией распада синкретического сознания. Рационально-дискуссионное мышление, разваливая мифологическую целостность, позволяет отдельному человеку сформировать самодостаточный автономный космос. Происходит неизбежная субъективизация человека, которая находит свое выражение в системе социальных отношений. Православие наделяло нерасчлененное состояние сознания высшей ценностью. Нормативизуемый в культуре субъект противостоит рассудочному, аналитическому мировосприятию. Сфера

¹ Со временем дуалистический характер культуры был отрефлектирован, получил догматическое обоснование и был осознан как ценность.

идеала прочно увязывается с нерасчлененным и невербализуемым апофатическим переживанием².

Если в европейской культуре последовательно утверждались апелляции к рациональным аргументам, к суждению как базису духовной позиции личности, то православие апеллировало к ритуальным моментам, к ритмически воспроизводимым суггестивным процедурам, основанным на внушении и подражании, к коллективному переживанию, которое является чрезвычайно значимой категорией в православном культурном космосе. *Коллективное религиозное переживание воспринималось как экспликация истины* и заменяло собой исследование и доказательство последней. Все вместе это можно объединить в понятие «культ». Культ в Византии играл особую роль. Поражающие воображение варвара ритуалы стали идеальным механизмом воспроизводства ментальной и социальной нерасчлененности.

В этой связи можно вспомнить понятие «соборность». Оно возникает сравнительно поздно, но осмысливает одну из важнейших и устойчивых характеристик православного сознания. Соборность можно трактовать как мистическое единение правоверных во времени и пространстве. В идее соборности глубоко архаическое, родо-племенное мироощущение, мыслящее род как единое целое, пролегающее из прошлого в будущее, объединено с чувством мистического единения всех верующих в ритуале. Идея соборности — концепт, тотально противостоящий автономному личностному мироощущению.

Рассмотрим еще одно исключительно важное различие Запада и Востока — различие в основаниях социальной регуляции.

В истории человечества отработаны две модели такой регуляции. В одной из них в качестве фундамента социальной регуляции положено право. При этом право понимается как основная общественная конвенция, как всеобщий и нерушимый регулятор. Оно неизменно, носит всеобщий характер, т. е. уравнивает всех и вся, гарантирует каждому человеку некоторые безусловные, неотъемлемые права и трактует его обязанности. В таких обществах право сакрализуется и переживается как высочайшая социальная ценность. В рамках этой модели все социальные группы, властные структуры вынуждены существовать и достигать своих целей в рамках права.

В другой модели в основание социальной регуляции положена иерархия. При этом власть осознается как онтологически истинная субстанция, проявляющая себя как воплощенная воля. Сакральная власть также порождает право, однако оно носит чисто инструментальный характер, направлено сверху вниз, причем источник права — Власть — находится вне, и над правом. В чистом виде сакрализации власти, образ последней и нормы ее поведения нигде не описаны и не могут быть охвачены какой-либо сформулированной нормой.

Большинство из реализованных в истории цивилизаций тяготеет к одной из двух предложенных моделей. Общество опирается либо на безусловность иерархических структур, либо на безусловные общественные конвенции о правах, нормах и процедурах. Либо власть обретает свою легитимность в законе, либо закон онтологизируется властью.

История Запада — история борьбы права с иерархией, которая завершается победой права. С раннего средневековья право как фундаментальный социальный регулятор получает в Европе особое значение. Социальные интересы обеспечиваются

² Апофатическая теология трактует Бога как абсолютно трансцендентную сущность, что ведет к отрицанию любых атрибутов и обозначений последнего. В широком смысле апофатическое отношение к сакральным ценностям противостоит рациональному, понятийному схватыванию этих объектов.

путем борьбы за расширение прав и привилегий, отраженных в Законе. Культура Запада проникается духом юридизма.

Византия сохраняет доставшийся ей от Рима сакральный образ Власти. Такое понимание власти было глубоко органичным для большинства населения империи. Соответственно этому выстраиваются судьбы права. Римское право сохраняется и кодифицируется. Однако византийская законность никогда не перерастает в Право с большой буквы. Она подчинена задачам и велениям Власти.

Стоит отметить различия в понимании характера правовой нормы на Востоке и на Западе. Закон на Востоке был волей сакральной инстанции. Личности оставалось лишь исполнять ниспосланную свыше норму. На Западе норма осознается как конвенция, как покоящийся на общественном соглашении норматив. Власть провозглашает, освящает и выполняет некоторые устоявшиеся в обществе конвенции. Идея конвенциональности права питалась географической, политической, а также социальной многосубъектностью западного общества.

Подводя итоги, можно сказать, что реализованная в Византии модель соединения христианства и античности не была синтезом в собственно философском смысле. То, что получилось в результате, характеризовалось мощными внутренними напряжениями, отсутствием динамизма, минимальной способностью к саморазвитию.

Диалектика исторического развития Запада и Востока иллюстрирует итоги двух путей культурного синтеза. В VI–VII веках соотношение Востока и Запада несоизмеримо. Блистательной цивилизации Востока противостоят хаос и деградация «темных веков» на Западе. Однако к эпохе Оттонов в X–XI веках Запад и Восток фактически выравниваются. На фоне безудержного роста католического мира Византия хиреет и отстывает.

В XIII–XIV веках Византия – маленькое провинциальное государство на границе Азии и Европы. Оно давно утратило инициативу и озабочено лишь задачей выживания. Единственное достояние Византии – память об огромном престиже Константинополя и тысячелетней истории империи. В это время Запад переживает пик средневековья. В Европе зреют предпосылки раннебуржуазного общества, т. е. формируется цивилизационное качество, к самостоятельному порождению которого византийское, как и любое другое православное, общество в принципе не способно.

Доминанта мирового развития явно перемещается из евроазиатского пограничья в Европу. Падение Константинополя в 1453 году оказывается закономерным. Византия погибает в ореоле героической приверженности общества к исторически обанкротившейся культуре.

Попытка узкого круга лидеров страны модернизировать Византию ценой отказа от утвердившихся догматических принципов – Флорентийская уния – была осуществлена слишком поздно, встретила жесточайшее сопротивление во всех слоях общества и, в конечном счете, потерпела провал. Запад не обнаружил желания спасать от катастрофы зашедшее в тупик общество, в обмен на декларацию о признании исповедальных ценностей западной цивилизации.

К тому времени, когда Византия сходит с исторической арены, на Запад надвигаются Реформация, Возрождение, эпоха великих географических открытий. Европа подходит ко второму этапу синтеза христианства и античности. Процесс вычленения автономной личности находит свое завершение в создании личной формы христианства. Протестантская революция преображает Европу. Католический мир мобилизует все свои силы в борьбе с протестантизмом и претерпевает существенную эволюцию. Практически Европа переживает второй этап христианизации.

Гуманизм, Ренессанс и Реформация выводят синтез христианства и античности в область политики и экономики. Западный человек становится *Homo politicus* с христианской душой.

Совсем по-другому складываются судьбы православного мира. В XIII веке, с началом татарских завоеваний, напряженное противостояние Западу и ассимилятивная открытость Востоку превращаются в устойчивую характеристику Руси. Избрание этой позиции — еще один исторический выбор, следующий за принятием православия. Он связан с именем князя Александра Невского. Как и все, кто своими действиями задают исторические судьбы народов, князь был прославлен потомками.

Главное событие в жизни Невского — знаменитая битва русских воинов с тевтонскими рыцарями на льду Чудского озера. В пафосе прославления Невского, спасшего Русь от германского засилья, как-то утрачивается память о том, что в этой битве бок о бок с русскими участвует татарская конница. Из двух ассимиляций Невский избрал татарскую, и этот выбор нельзя свести к сфере политического прагматизма. За ним стоят более глубокие основания, а именно — качественные характеристики культуры, утвердившейся к этому времени на Руси.

Один из мифов русской истории, восходящий к имени Пушкина, гласит: Россия, завоеванная, но не покоренная, заслонила собой Европу от татарского нашествия. Эта лестная для национального самосознания установка не выдерживает критики. Опыт мировой истории показывает, что при крупных переделах мира новая политическая граница, устанавливаемая в ходе завоеваний, воспроизводит границы, разделяющие континенты на цивилизационные круги. Так, Османская империя, веками символизировавшая собой угрозу самому существованию европейской цивилизации, сходу захватила и до самого заката «Блистательной Порты» контролировала православные страны и народы. Однако, несмотря на все усилия, исламской Турции так и не удалось надолго закрепиться ни в одном из католических регионов. Показательно и то, что три из покоренных Турцией православных народов — абхазы, албанцы, боснийцы — перешли в ислам. Удержать можно лишь то, что с большими или меньшими усилиями ассимилируется, обретает взаимоприемлемую формулу сосуществования и не порождает реакцию органического отторжения. По ту сторону Карпат завоеватель Руси татарский хан Батый сталкивается с таким сопротивлением и потерями, которые вынудили его повернуть назад. Граница православного и католического мира оказалась границей, отделявшей регион, способный к ассимиляции в монголо-татарскую империю.

К XIII—XIV векам складываются основные черты русской этнокультурной общности, определяются сюжетные линии национальной истории. Духовным стержнем этой общности, тем, что позволило множеству людей, разбросанных в рамках различных политических единиц, осознавать себя как единое целое, противостоящее всему остальному миру, было православие.

В XV веке, в то время как православные народы юга Европы оказались погружены в трагический анабиоз турецкого завоевания, Русь завершает консолидацию вокруг нового центра — Москвы, — без видимых усилий стряхивает с себя остатки зависимости от угасавшей Орды и выступает на арену европейской истории. Православная культурная парадигма вновь входит в европейскую реальность.

Церковь и русские цари рассматривали себя как прямых наследников Византии. Однако, признавая исключительную роль, которую православие сыграло в формировании русской культуры, следует осознавать дистанцию между Византией и Русью.

Этническим ядром Московского царства стал молодой, энергичный этнос. Территория, на которой складывалось Московское царство, лежала в стороне от главных торговых путей. Здесь, в относительной тиши, Московская Русь могла отрабатывать свои цивилизационные модели и приспособлять православие к требованиям европейского цивилизационного процесса. В отличие от Византии, которая выросла из античности, Москва не имела своей античной традиции. Русская ученость в XV–XVII веках задыхалась в перетолковании византийских канонов. Только с эпохи Петра I Россия получила широкий доступ к античному материалу, хотя и многократно опосредованному европейской культурой³.

Наконец, в формировании Московского царства огромную роль сыграла Орда. Её политические и культурные традиции органически вошли в национальную культуру. Этот вопрос еще ждет своего объективного исследования.

Одна из наиболее ценных русских исторических реликвий, так называемая «шапка Мономаха», согласно легенде, была передана русскому князю византийским императором Константином Мономахом. В действительности это головной убор татарского мурзы, по всей видимости, полученный московскими князьями в подарок во времена татарского ига. Позднее благочестивая фантазия превращает головной убор в «шапку Мономаха». По мнению специалистов, шапка изготовлена в Бухаре. Этот курьез имеет глубокий смысл: мифическая и реальная генеалогии могут разительно отличаться.

Вероятно, можно сказать, что Россия потому и смогла осуществить свое предназначение, что не была тождественна Византии. На восточной окраине Европы православная парадигма была запущена в ход логикой исторической реальности Нового времени. Россия явила себя миру в облике Православной империи.

Тема империи имеет самостоятельное значение. Одна из граней диалектики восточной и западной ветвей христианской цивилизации состояла в том, что Восток и Запад отработывали разные модели государства.

Доминанта развития государственности на Западе состоит в формировании национального государства. Возникавшие в Европе империи не были устойчивой реальностью. Они — эфемерны как империя Каролингов или Священная Римская империя Оттонов. Над европейским сознанием довлеют очарование имперской идеи, некоторая реставрационная утопия, которую так и не удается реализовать⁴. Европейский культурный субстрат сопротивляется целостной и устойчивой реализации имперской модели. Позитивным направлением процесса формирования государственности в Европе было создание национальных государств. Христианский Восток отработывает модель империи, противоположную национальной государственности. Важно подчеркнуть, что напряженное противостояние империй, возникавших на восточной окраине Европы, и национальных государств Западной Европы — один из важнейших сюжетов мировой истории. Это противоречие веками двигало исторический процесс.

Византия была одним из высших воплощений имперской идеи в истории. Константинополь осознавал себя как вселенскую империю, обнимающую весь культурный космос. Империя — логическое завершение православной парадигмы. Сакральная власть константинопольского патриарха и императора взаимно дополняли друг

³ При этом обнаружилась огромная тяга к античному наследию. К концу XVIII века античная образованность пропитала дворянскую культуру. Расцвет русской культуры в XIX — начале XX века был следствием локального русского синтеза традиционной православной и европейской (античной) культуры.

⁴ Наиболее устойчивой из существовавших в Европе империй была империя австрийских Габсбургов.

друга. И хотя историческая реальность была наполнена постоянной борьбой этих сил, в глазах византийцев такое единение — прекрасно и совершенно. Империя — не одна из возможных форм устройства классического православного общества, но особая духовно-политическая сущность, пронизывающая собой все срезы бытия. В течение длительной истории православный мир имел имперский центр и периферию, которая политически и культурно тяготела к центру. Падение Византии нарушило эту картину. Однако вскоре православный мир восстановил свою структуру, выдвинув новый имперский центр — Москву.

Сразу после падения Константинополя знамя противостоящей Европе имперской силы подхватила Османская империя — молодое и энергичное исламское государство, возникшее на территории Византии. Турецкий напор на Европу длился примерно двести лет. Далее, по мере оттеснения турок, роль империи, противостоящей Европе, перешла к России.

В русской исторической науке превращение Московии в империю предстает как естественный процесс, обусловленный геополитическими факторами, потенциальными молодого народа и т. д. Не отрицая всех этих моментов, подчеркнем, что такое объяснение игнорирует ключевую цивилизационную заданность имперского этапа русской истории.

Займствованная из Византии парадигма формирует цели и идеалы власти, заставляет московских князей присвоить себе имя «царь», т. е. «кесарь». Имперская идея определяет характер осознания российских государственных интересов как интересов империи. Отсюда постоянное движение на Восток, стремление присоединять любую из возможных территорий и безгранично расширять сферу влияния. Имперская идеология заставляет Россию активно участвовать в европейских делах.

Хотя Россия расширялась и в западном направлении, что стоило огромных усилий и рождало значительные проблемы с ассимиляцией покоренных народов, основные приобретения делались на Востоке. Отставание в стадийном развитии этих территорий делало их легкой добычей. Главное же в том, что народы, заселявшие сопредельные восточные области, если не ассимилировались, то покорялись. С ними удавалось найти некоторый «модус вивенди», который обуславливался, в конечном счете, определенной близостью духовных структур.

На рубеже XVI—XVII веков страна переживает жесточайшие потрясения, вызванные первым серьезным столкновением с Европой. Ливонская война Ивана Грозного провоцирует внешнюю интервенцию и мятежи Смутного времени, которые ставят Московское царство на грань распада. Правоверный москвит уясняет странную для него истину — пушки католиков стреляют лучше и точнее. Иными словами, истинная вера не гарантирует качество пушек.

Выйдя из потрясений первой Смуты, Московское царство вступает в подспудный, поначалу не вполне осознаваемый обществом процесс европеизации⁵. Подчеркну, что в реальности Нового времени православная парадигма могла оставаться жизнеспособной, только последовательно усваивая противостоящий ей по своей природе западноевропейский материал.

История России последних столетий — история вестернизирующегося общества, сохраняющего традиционное противостояние Западной Европе. Подобная ситуация имеет свою парадоксальную диалектику. Одна из фундаментальных форм диалога

⁵ Смысл происходящего прекрасно осознали не принявшие нововведений старообрядцы.

двух культур, реализованная в истории,— взаимодействие через конфликт. Войны и политическое противостояние ведут к интенсивному заимствованию у противника значимых культурных элементов.

Культура, усваивающая новые элементы посредством конфликта, увеличивает свою агрессивность по мере освоения чужого материала. Инокультурный материал дестабилизирует ее, и общество, инициированное заимствованием, с еще большей энергией кидается в бой. В момент максимального усвоения инокультурного материала, т. е. перед самым перерождением модернизирующегося общества, противостояние достигает апогея. За этим следует трансформация, которая полностью снимает конфликт, заданный модернизацией. В полном соответствии с описанными закономерностями развивались взаимоотношения России и Европы. Модернизация страны все более усиливала их противостояние.

С начала имперского периода русской истории политическая элита попадает в ситуацию непримиримого противоречия. Наступательная идеология православной империи, с одной стороны, и технологическое отставание — с другой, требуют постоянной модернизации армии, экономики, государственного аппарата и т. д. А этот процесс неизбежно размывает традиционное общество, ведет к эрозии самых глубинных основ культурного космоса. Традиционалистская власть империи оказывается в модернизационной ловушке. Каждый раз это противоречие находит разрешение, однако в стратегическом плане оно непреодолимо.

С начала XIX века Россия вынуждена включиться в напряженную технологическую гонку. Приоритеты изменений в обществе задаются военно-политической ситуацией. Модернизация армии и вооружений требует изменения технологий и перестройки экономики. Последние тянут за собой науку, систему образования, культуру. В обществе начинаются процессы, неподконтрольные властным структурам. Правительство стремится отъединить технологию от культуры. Европеизацию пытаются локализовать в тонком слое образованного общества, ограждая от ненужных влияний огромную массу патриархального крестьянства. Однако, поскольку культура общества — целое, в котором интегрируются все сферы и уровни, такая политика в долгосрочной перспективе обречена. Индустриальные технологии властно требуют адекватного субъекта. Патриархальное общество не может быть органично вписано в «эпоху пара».

Диалектика культурных изменений такова, что вместе с образованным обществом неизбежно трансформируется и правящий слой России. Западная образованность и новое мироощущение разрушают консервативное сознание. Православной парадигме становится все труднее интегрировать инокультурный материал. Устойчивые стереотипы утрачивают безусловность истины. Традиционное мироощущение начинает уходить в подсознание. Сознание образованного русского человека начинает двоиться. В верхах общества созревает убеждение в необходимости модернизационного компромисса.

Последняя в русской истории устойчивая православная империя — Россия эпохи Николая I. Стабилизация страны достигается ценой жестокого полицейского режима, бюрократической централизации, консервации крепостничества. В итоге Россия проигрывает как в темпах экономического роста, так и во внешней политике. Имперская внешняя политика, вдохновляемая идеалами Священного Союза, приводит к возникновению широкой антирусской коалиции, от которой Россия терпит поражение в Крымской компании 1853–1856 годов. Правительство Александра II идет на глубокие реформы. Монархическая Россия вступает на путь буржуазного развития.

По мере углубления этого процесса классическая православная империя, мыслимая как двуединство государства и церкви, исторически обречена⁶. Успешно решая экономические задачи модернизации, буржуазное развитие стремительно разрушает сущностные основы социокультурного целого. Как уже говорилось выше, православие базируется на целостности синкретичного сознания и синкретичного, слабо расчлененного мира. Процессы буржуазного развития неотвратимо размывают такую целостность. В России начинает формироваться онтологически противостоящая православному культурному космосу автономная личность. Личностная автономизация находит свое выражение в социальном расслоении общества. Целостный мир традиционно-православной культуры окончательно расщепляется. Медленно, но неотвратимо сознанием общества начинает овладевать революционная идея.

Объективное содержание процессов, происходивших в России конца XIX – начала XX века, состоит в том, что в соответствии с логикой истории страна подошла к порогу фазового перехода. Распад традиционного мира и пугающее усложнение системы социальных и культурных связей осознавались большинством общества как угрожающая хаотизация культурного космоса. Процессы буржуазного развития шли таким образом, что к рубежу веков объем буржуазных, не традиционных, элементов в культуре и обществе достиг определенного порога, за которым неотвратимо следует изменение качественных характеристик общества. Эта ситуация включила авторегулятивные механизмы культуры.

Не вписавшаяся в новую реальность часть интеллигенции создала идеологию, объективное содержание которой состояло в реставрации социокультурных условий, обеспечивающих сохранение нерасчлененного социального абсолюта. В отличие от реставрационных, патриархальных утопий, эта идеология предполагала индустриализацию страны, ее дальнейшее экономическое развитие. Такой идеологией оказался большевизм. Когда данная идеология встретилась с гигантской патриархальной массой, страстно противостоящей усложнению мира и распаду социального абсолюта, ее победа стала неизбежной.

Послереволюционный, или постправославный, этап российской истории имеет внутреннюю и внешнюю составляющие. В самом суммарном изложении его можно представить следующим образом.

Внутреннее развитие страны можно охарактеризовать как последовательное упрощение социальных и культурных структур. С 1917 года вплоть до 1956 года происходили последовательная примитивизация социальных и культурных феноменов, гомогенизация общества, тотальная идеологизация культуры. Однако в недрах общества зрели объективные процессы, которые вели к структурному и функциональному усложнению. Особенно обострилась ситуация после Второй мировой войны. Гонка вооружений, «Холодная война» требовали резкого усиления процессов дифференциации на всех уровнях – в культуре, социальной структуре, экономике. Для этого была необходима идеологическая подвижка. Она была реализована после смерти Сталина, на XX съезде КПСС. С того времени в обществе начинает складываться ситуация, отчасти напоминающая пореформенную эпоху. Советские правители попадают в модернизационную ловушку, воспроизводя неразрешимые

⁶ Отметим, что реформы Петра I меняют статус церкви и с XVIII века исходная модель значительно трансформировалась. Однако внутренняя логика православной традиции, ее мощь как культуроформирующего фактора определяли инерцию мировосприятия широчайших масс. Если не существующий, то «должный» мир мыслился как двуединство власти земной и небесной. Традиционное сознание воспроизводило себя вплоть до начала интенсивного развития капитализма в стране.

проблемы увязывания высоких технологий с консервацией синкретического сознания. Большевицкая идея стремительно рутинизируется, а широкие слои общества попадают под обаяние образа жизни Запада. В недрах угасающей советской системы начинаются процессы социального и культурного перерождения общества. Правительство медленно, но верно утрачивает контроль за развитием экономических, социальных и культурных процессов.

Международный контекст советского периода истории особенно интересен. Коммунистическая идеология воспроизводит в новой парадигме традиционное противостояние России западному миру. Во второй половине 30-х годов Сталин завершает восстановление империи, теперь уже в модусе советской сверхимперии. Имперский дух, имперская идеология в скрытых формах входят в ядро советской идеологической системы. После Второй мировой войны развернулось глобальное противостояние Востока и Запада. Оно охватило весь мир. Запад и Восток боролись за сферы влияния в Азии, Африке, Латинской Америке. Эта борьба имела огромный общеисторический смысл. Советская империя стала силой, диалектически противостоящей цивилизации христианского Запада. «Холодная война» сплотила западный мир и мобилизовала его силы на качественный скачок. В результате произошел очередной виток технологической революции, и передовые страны вступили в эпоху постиндустриального общества. Этот переход снял общеисторический смысл «Холодной войны», ее телеология была исчерпана, «Холодная война» завершилась.

В соответствии с общетеоретическими выкладками, приведенными выше, агрессивность модернизируемого советского общества достигла апогея в момент активнейшего усвоения инокультурных элементов, перед своей трансформацией. В 70-е – начале 80-х годов ядерное противостояние стало наиболее острым. За этим последовали трансформация СССР и конец конфликта, заданного индустриальным этапом модернизации.

Можно было надеяться на то, что крах социализма и распад империи запустят процессы сущностной трансформации российского социокультурного организма. И действительно, начало 90-х годов прошло под знаком снятия традиционного противостояния Западу. Затем это противостояние медленно, но неумолимо стало воспроизводиться. Сегодня можно констатировать устойчивый тренд в направлении противостояния миру евро-атлантической цивилизации. Показательно, что такая эволюция внешней и внутренней политики встречает достаточно благожелательное отношение в обществе. Иными словами, происходящие перемены нельзя списать на тактические зигзаги политической элиты. Мы имеем дело с устойчивой тенденцией, заданной социокультурной логикой исторического развития.

Перед нами проблема, заслуживающая самого серьезного анализа. Эпоха глобализации задала качественно новую реальность. Постсоветская Россия в неизмеримо большей мере интегрирована в глобальный контекст. Мера открытости российской культуры, российской экономики, населения РФ воздействиям мирового целого выросла беспрецедентно. Ничего похожего не было не только в СССР, но и на любом другом этапе отечественного развития. Новая историческая реальность осознается как угроза. Реакцией на эти процессы стал запрос значительной части общества на идеологическое и политическое интегрирование российского общества по традиционной модели – через противостояние внешнему миру, который осознается как источник угроз. Описанная нами эволюция особенно ярко высвечивается на фоне стратегии бывших союзников в Восточной Европе и ряда республик СССР, однозначно избравших путь на Запад.

В общем виде воспроизведение противостояния свидетельствует: во первых, об устойчивости цивилизационных характеристик России и, во вторых, о том, что в конце 80-х — середине 90-х годов XX в. в России завершился один из этапов ее модернизации. Разворачивание нового противостояния можно было бы интерпретировать как начало очередного цикла модернизационного развития нашей страны. Однако остальные тенденции не свидетельствуют в пользу такого предположения.

Подведем итоги:

Крещение Руси по православному обряду — фундаментальное событие русской истории, задававшее как качественные характеристики российского универсума, так и исторические судьбы России.

В XVII в. в России завершается формирование универсальной православной империи, которая включается в два взаимосвязанных процесса — противостояние протестантско-католическому Западу и вестернизирующая общество модернизация. В разворачивании этого противостояния усматривается логика всемирно-исторического процесса. С этого времени российская ситуация во многом задается диалектикой процессов противостояния и модернизации.

В начале XX в. противоречия процессов модернизации задали трансформацию Российской империи в общество коммунистической идеократии, которое восстановило имперский организм и воспроизвело традиционное противостояние Западу, переведя его на качественно новый уровень.

Завершение коммунистического этапа отечественной истории фиксирует завершение существенного этапа модернизации России. Эти преобразования сопровождалась распадом имперского целого и снятием острого противостояния Западу.

Процессы, разворачивающиеся на наших глазах, а именно — изживание атмосферы 90-х годов, реставрация существенных элементов российской политической традиции, тренд в направлении противостояния миру евро-атлантической цивилизации свидетельствуют о начале нового цикла развития России. Природа этого цикла нуждается в исследовании.

Мы живем в разительно изменившемся мире. Не менее разительные перемены пережила сама Россия. Это касается как объемных, так и качественных характеристик российского целого. А потому, характеристики очередного цикла развития, который разворачивается на наших глазах, не могут копировать предыдущие циклы российской истории.

Сегодня перед Россией стоит та же альтернатива, что и в XVIII в. Она может либо стать имманентно динамичным обществом, либо исчезнуть. Это положение надо формулировать со всей определенностью, не позволяя забалтывать или замалчивать существо проблемы. Как говорили древние, *Tertium non datur*. Значительную часть пути от имманентно статичного, или экстенсивного к имманентно динамичному обществу за три века модернизации Россия уже прошла. Именно поэтому она поддерживала необходимый уровень конкурентоспособности и сохранилась до сегодняшнего дня. Однако процесс не завершен. Общества православного культурного круга сложными, часто драматическими, путями вписываются в мир общеисторической динамики, об этом свидетельствует вся история XX в. И, тем не менее, вписываются.

НЕБЕСНЫЙ ИЕРУСАЛИМ ИЛИ РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ. ДИАЛЕКТИКА ДОЛЖНОГО И СУЩЕГО

ДОЛЖНОЕ И СУЩЕЕ – БАЗОВЫЕ КАТЕГОРИИ КУЛЬТУРЫ

Настоящая работа посвящена исследованию двух понятий: должного и сущего. Это ключевые идеи традиционного сознания. Ментальность, данная нам в традиции, обретает себя в координатах должного/сущего. В известном смысле, соотношение и диалектика рассматриваемых категорий составляет ядро русского сознания и определяет собой универсум традиционной культуры. Координатная сетка должного/сущего, а также сумма культурных смыслов с ней связанных, структурируют отечественную ментальность.

Пытаясь определить глубинную суть России, один из наиболее ярких идеологов традиционализма Александр Проханов высказался однажды в том смысле, что Россия – вся в порыве, в стремлении к запредельному... Надо сказать, что этот или близкий к нему образ часто повторяется людьми, по своему складу принадлежащими традиционной ментальности. Пытаясь выразить самые важные, последние истины, они приходят к близким формулировкам. А значит, мы имеем дело не со случайной фразой или штампом, но с выстраданной идеей, отражающей какие-то сущностные отношения.

Предложенная писателем характеристика России рождает два вопроса.

1. Соответствует ли наша действительность этим устремлениям? Как представляется, ответ настолько самоочевиден, что не нуждается в развернутом обосновании. Из отрицательного ответа на первый, рождается следующий вопрос.

2. Что же необходимо России для достижения ею заветных целей? Вчитаемся в характеристику России, предложенную лидером «духовной оппозиции», и попытаемся ответить. Подойдут: влаяница, монашеская келья, томик «Добротолубия», школа аскезы, послушания, самоограничения, мудрость смирения. Если с уровня отдельной личности перейти на уровень государства, мы получим страну с характеристиками королевства Бутан, затерянную в горах маленькую область с массой монастырей и крепостным крестьянством под руководством религиозного лидера.

Однако сам Проханов дает, и достаточно развернуто, совершенно другие ответы на наш вопрос. Оказывается, что России необходимы: новые авианосцы, межконтинентальные ракеты последних поколений, атомные подводные лодки. Жизненно необходима большая, повергающая соседей в трепет, армия. Желателен пояс государств-спутников. Необходим выход ко всем мыслимым морям и океанам. Контроль над глобальными потоками сырьевых ресурсов и т. д. Обобщая, России в идеале необходимо стать самой могущественной мировой империей, т.е. силой, которая вершит судьбы мира.

Здесь что-то не стыкуется. Между декларируемыми конечными целями, с одной стороны, и объективной реальностью, которая выстраивается из жизни, где ставят-

ся и достигаются действительные цели общества — с другой, существует чудовищная дистанция. Субъективная реальность мыслимых устремлений и объективная реальность культуры сущностно отрицают друг друга. Свободное от идеологических схем сознание не может не видеть, что российская действительность никак не сопоставима с русской мечтой и не находит объяснений как ступень на пути движения к идеалу. В то же время, безусловное отрицание этого мира как «лежащего во зле» и страстное стремление к иному, нездешнему, прекрасному миру русской мечты составляет ядро традиционного сознания. Мы предлагаем следующее решение этого парадокса:

Россия Сергия Радонежского — Льва Толстого — мужика Марая, и Россия ГУЛАГА — загаженных автобусных остановок — Катюши не могут быть противопоставляемы. Это ложная по своей сути альтернатива. Наше убеждение состоит в том, что перед нами два лика одного целого. Иными словами, перед нами взаимопорождающие и обуславливающие друг друга структуры.

Мир должного/сущего

Итак, обратимся к анализу основополагающих для традиционного сознания категорий. Должное и сущее — некоторые идеи, сформированные в рамках традиционной культуры и наделенные ею статусом универсальных моделей понимания. Эти идеи не существуют порознь. *Должное/сущее — — особая целостная структура, или конструктор, с помощью которой познается и переживается мир.*

От концепции мира, сложившейся в пространстве ново-европейской культуры, картина должного/сущего, прежде всего, отличается базовой интенцией. Европейская картина мира обращена к реальности и опирается на нее. Она развивается вместе с историей человека, разворачиванием познания, развитием науки. Картина должного/сущего осознается как вечная, надмирная конструкция. Ее изменения минимальны, чрезвычайно медленны и не схватываются сознанием. Эта картина ориентируется не на эмпирическую реальность, не на мир объективного, а на смысловое ядро традиционной культуры, которое и задает костяк должного.

Должное

Должное понимается как предвечная, богоданная природа бытия, которая присутствовала в сакральном прошлом и возобладает в эсхатологическом будущем. Должное — сакрально и онтологично. Сущее понимается как ухудшенная, сниженная грехами и несовершенствами, замутненная привходящими воздействиями версия должного. Сущее профанно и лишено онтологии. Оно не имеет собственной природы, а значит — и собственных законов. Единственные подлинные законы сущего, это — должное. И если каким-то образом удастся снять то, что «мешает» — должное воссияет наконец, явив себя во всем блеске и полноте.

Из сказанного выше можно понять, что мир должного по-особому, драматически соотносится с объективной реальностью. Возникающая с закреплением особого мировоззрения, базирующегося на монофизитски-манихейской трансформации эмпирической реальности, координатная сетка должного/сущего оказывается понятийной матрицей, с помощью которой традиционный человек постигает весь окружающий мир. Структуры реальности оформляются в концептах и моделях должного/сущего. А все то, что не укладывается в подобные модели, не воспринимается традиционным сознанием, заносится в разряд случайностей, проваливается

сквозь это сознание. Для человека, живущего в космосе традиции, реальность, выходящая за рамки должного/сущего, закрыта для осознания.

В драматическом соотношении объективного мира и презумпции должного/сущего коренятся истоки множества коллизий. Отсюда исходит сложная, трудно постижимая для стороннего наблюдателя, война традиционной культуры с рациональным видением мира. Именно здесь лежат истоки склонности российского человека к идеологическим извращениям реальности. Для настоящего традиционалиста мир видится как обедненная, затененная привходящими моментами, картина должного. Постоянно, изо дня в день «загоняя» мир в рамки модели должное/сущее, традиционное сознание вынуждено разрешать множество коллизий.

Прежде всего, возникает проблема истины. В общих чертах она находит следующее решение. Истинно то, что укладывается в картину должного/сущего и может быть ею ассимилировано. Ложь — все то, что разрушает ее. Мера истинности — сложно формализуемая субстанция, задаваемая следующим: чем легче, с минимальными подвигами, встраивается какое-либо положение в картину должного/сущего, тем безусловнее его истинность. Чем больших подвижек и перестроек сознания требует ассимиляция нового, тем менее очевидна мера его истинности, тем большего давления со стороны внешнего контекста требует усвоение этого.

Если же какое-либо положение в принципе не может быть встроено в картину должного/сущего, поскольку такая композиция приведет к разрушению последней — оно объявляется безусловной клеветой, табуируется к осознанию, опускается в сферу артефактов, либо обретает метафорические, мифологические и другие трактовки, которые позволят включить настоящее положение в универсум традиционного сознания. Главный критерий истинности — спонтанная реакция адекватного слушателя, которая задана двумя факторами. Во-первых, верностью парадигме должного/сущего. Во-вторых, естественной потребностью человеческого сознания вписать в картину мира весь доступный осознанию континуум идей и суждений.

Для человека традиции объективный факт, проверяемый и удостоверяемый, не обладает онтологической безусловностью. Во всем, что касается сферы должного, реальность как бы сжимается, утрачивает свою безусловность. По отношению к должному она не может притязать на статус верификатора идеологических конструкций, и это одна из самых поразительных особенностей традиционного сознания. Показательно, что в этом вопросе уровень культуры или образования человека не играет роли. Подобное восприятие мира демонстрируют и академики и плотники¹. Сходно воспринимаемая мир, они будут различаться системой аргументов, оправдывающих и обосновывающих центрирование на должном. Академик скорее будет демонстрировать определенную изошренность, а плотник, скорее всего, не сможет осознать заявленную проблему. Естествоиспытатель, который в своей профессиональной сфере исходит из идеологии экспериментально устанавливаемого факта как критерия истинности теории, свободно игнорирует горы фактов, противоречащих его построениям, если они противостоят должному.

Подчеркнем, речь не идет о свойственной всем людям психологической и интеллектуальной инерции, не о том, что мы не вполне охотно меняем свои взгляды и делаем это лишь под давлением реальности. Речь о том, что человек проживает целую жизнь, так и не меняя своих установок вопреки любым фактам.

¹ Это свидетельствует о том, что системообразующая компонента личностного сознания может находиться в конфликте с природой общекультурной и профессиональной сферы того же сознания. Синкретизм обладает потенциалом обнимать в себя разные диссистемные по отношению к синкретическому сознанию блоки. До некоторых пределов, разумеется.

Наша культура несет в себе гигантский потенциал игнорирования объективности. Ассимилировав фрагменты рационального знания, она дала своим адептам иллюзию в научном, а значит объективном характере их убеждений. При этом человек, находящийся внутри традиционного пространства, не может отрефлексировать, где в нем самом кончается рационалист и начинается традиционный субъект.

Итак, реальность переживается и постигается посредством особого конструкта должное/сущее. В этой паре категорий безусловно задающим и определяющим является должное. Оно имеет тысячу наименований. Опонское царство и Русская мечта, Беловодье и Святая Русь, Вся Правда и Коммунизм, Русская идея и Духовность — все это лики должного. Они меняются и мерцают в зависимости от контекста, эпохи, социального слоя, но всегда сохраняют главное, свою глубинную суть. Должное это — российская Шамбала. Должное запредельно «этому», дольнему миру и являет собой полноту Истины и полноту Блага, слитые в невыразимом единстве. А потому, должное есть некая абсолютная точка отсчета. Оно сопоставимо с такими понятиями как идеал, образец, норма.

Надо сделать одно общее замечание. Поскольку должное/сущее есть целостный конструкт, разговор о природе должного требует обращения к сущему и наоборот, ибо эти понятия существуют неразрывно и осознаются друг через друга. В социологическом смысле, должное относится к сфере нормативно-ценностных структур. Однако, принятое в общественных науках понятие «норма» сложно сопоставимо с категорией должного. Содержание этих сущностей совпадает частично. Российское должное — особая субстанция, за которой стоит устойчивый спектр культурных смыслов и положенностей. В порядке первоначального схватывания этого явления, должное может быть определено как результат легитимизации высшей сакральной ценности или сакрального идеала.

В своих исходных смыслах понятие социальной нормы отсылает нас к естественному, органичному течению бытия. Иными словами, норма, в том числе и в традиционных обществах, порождается реальностью и, при том, что ее источник мистифицируется, служит воспроизводству устойчивого порядка вещей. Должное же — сущность совершенно иного порядка. Прежде всего, должное надреально. Оно предшествует реальности, игнорирует ее, занимает сознательную позицию, согласно которой природа должного имеет своим источником высшую сакральную инстанцию и не соотносима с реальным бытием, не корреспондирует с ним и не верифицируется с его помощью. Сознание, в котором жива идея должного, неотделимо от членения мира на два уровня. Уровень сакральной нормативности или должного, как единственно подлинной, горней реальности и низменного сущего, понимаемого как ложная, неполноценная, в некотором смысле, эмпирия.

Выше, сущее определялось как сниженная грехами и несовершенствами версия должного. На формально-логическом уровне это противоречит трактовке сущего, как неподлинной эмпирии. Однако, данное противоречие принадлежит уровню аналитического сознания. В синкрезисе традиционной ментальности сущее располагается между этими смысловыми полюсами. Так что в одних контекстах носитель традиционного сознания склонен трактовать сущее, как сниженную версию должного, в других — как неподлинную кажимость.

В результате происходит следующее: сущее оказывается неосмысленно, не космозовано, не наделено значимым ценностным статусом, а потому не приобщено к подлинному бытию. В таком, не поддающемся осознанию, пространстве традиционный субъект и существует, руководствуясь первичными социальными инстинктами. В результате формируется социальная и культурная практика фундаментально

противоречащая должному. Однако сфера этой практики, как бы, не освоена культурой. Объявлена несущественной, артефактом, мнимой реальностью. Культура якобы ориентирует человека на мир высокого должного. Но, и это очень интересно, сохраняя глубочайшее убеждение в верности должному, традиционный субъект хорошо ориентируется и часто неплохо устраивается в мире сущего. Такова логика порождаемого традицией двоемыслия.

Традиционная культура блокирует осознание того фундаментального обстоятельства, что реальное бытие человека традиции проходит в мире сущего, а не в грезах и рассуждениях о должном. И его подлинная жизнь, та которую будут судить «не по словам, а по делам», принадлежит этой, единственно значимой в нравственном отношении реальности. Соответственно, выстраиваются и более частные различия нормы и должного. По своей природе, норма апеллирует к нормальному течению бытия. Исполнение нормы естественно и самоочевидно, в ней есть рациональность здравого смысла и основания, вытекающие из того же здравого смысла.

Должное — императивно и это повеление исходит из некоторого нездешнего, внешнего пространства — пространства «должного». Должное возвышается над здравым смыслом, оно не может иметь каких-либо конвенциональных оснований ибо не выводимо, а безусловно и априорно. Можно сказать, что должное априорно истинно и априорно прекрасно. Настоящий носитель традиции не может задаться вопросом: так ли прекрасно должное? Соответствует ли оно человеческой природе? Выполнимо ли? Безусловность и истинность положительных ответов на эти вопросы для него не просто очевидны. Это убеждение имеет глубочайшее эмоциональное наполнение.

Выше мы касались уже понятийно-терминологического соотношения должного и нормы. Напомним, что норма носит конкретно-ситуационный характер. Она соотносима с некоторыми сегментами бытия. Должное — идеальная норма, которая не только сложно соотносится с реальностью, но принципиально невыполнима. Иными словами, в отличие от нормы должное неинструментально относительно реальности, но мыслится как инструментальная сущность в некотором высшем мире. Должное отменяет природу человека (и общества) и диктует иную «высшую» норму.

Корни идеи должного — монофизитская линия в русском сознании. Постоянное и неизбежное следствие, вытекающее из идеи должного — хилястическая ересь или утопическая интенция отечественной культуры.

Итак, должное — чрезвычайно значимая в космосе традиционной культуры сакральная норма, адресованная высшему, нездешнему миру. В привычных для старшего поколения номинациях, сфера должного совпадает с предметом научного коммунизма. Должное призвано конструировать и оформлять область идеального бытия, отстоящую во времени и в пространстве от мира профанной реальности. Разумеется, речь идет не о физическом расстоянии или времени. Беловодье, как и Шамбала, скрывается в мифологическом далеке. Для того, чтобы обрести Беловодье, необходим долгий путь, но это движение не в географическом, а в метафизическом пространстве. Оно открывается людям подлинно совершенным, возвысившимся до уровня должного. При этом должное описывает идеальное бытие в самых общих чертах. Принципиальная эскизность, контурный, размытый рисунок должного — одна из характерных его особенностей. Такая конструкция идеи должного имеет множество оснований. Это происходит и потому, что русский идеал относится к сфере принципиально невыполнимого, и потому, что сколько-нибудь подробная проработка должного вскрывает абсурдность и невыполнимость данной конструкции. Здесь также срабатывает и апофатическая доминанта культуры.

Итак, на фоне хаотизованного мира сущего, блистает своим совершенством космос должного. Главная культурная функция должного — упорядочивать автомобиль культуры. Делать это тем более легко, что автомобиль переживается по законам восприятия мифа и сложным образом, опосредованно связана с реальностью. Наряду с моментами истины, включает в себя элементы трансформированных, несоответствующих реальности представлений, а также зоны полностью табуированного к осознанию. Наконец, автомобиль имеет достаточно зыбкие, неоформленные очертания и априорно нагружена положительными коннотациями.

В сказанном выше можно усмотреть противоречие. С одной стороны, должное относится к сфере невыполнимого. Настоящее должное — такая нормативная конструкция, которая трансцендентна реальности, несопоставима с ней, а потому невыполнима. Традиционный человек ощущает подлинность должного именно через ощущение его запредельности. В то же время, убеждение в реализуемости должного составляет ядро традиционного сознания. В некотором смысле, здесь главное противоречие и главная тайна традиционной ментальности. Достижение должного мыслится как трансмутация, как чудесное преобразование реальности. К должному можно прийти через чудо, через предельное напряжение, верность и желание.

Бытие в культуре, которая исходит из онтологической ущербности реального и ориентирует человека на противоречащий всей целостности его собственного опыта идеал, задает мощнейшие напряжения в структуре личности. Такая культура вынуждает постоянно игнорировать реальность. Она блокирует все попытки увязать идеал и свое наличное бытие в некоторой целостности. Традиционалист достигает состояние внутреннего комфорта через партисипацию к должному.

В описанной коллизии коренятся истоки такого свойства присущего русскому человеку, как пограничное состояние духа. Двойственность должного: его безусловная императивность и нереализуемость может иступленно не признаваться и столь же иступленно игнорироваться, но не может не переживаться. Сознание, ориентированное на традиционные ценности переживает фундаментальный конфликт. Человек постоянно стремится к выходу за грань. Отсюда аксиологическая и этическая амбивалентность, экзистенциальное напряжение, тревожная многословность. Здесь кроются также и истоки многих специфически интеллигентских комплексов.

Должное нельзя систематизировать и вербализовать в некоторой конечной совокупности текстов. В ментальном пространстве традиционной культуры существует определенная модель, вживаясь в которую носитель этой культуры может проговаривать какие-то фрагменты облика должного. А адекватный реципиент сопоставляет услышанное с моделью должного и в зависимости от силы переживаемой партисипации чувствует истину или фальшь сказанного.

Можно сказать, что должное оказывается смысловым ядром разворачивания универсума. Оно выступает как исходный пункт познания, описания и объяснения мира. Мир познается импульсом, исходящим от должного и через должное. Соответственно, подлинная жизнь человека, это жизнь в должном. В рассуждениях, устремлениях, бесконечном праздноговении о должном.

«Нет ничего более волнующего для нашего человека, чем, в меру своего понимания и способностей, рассуждать о мире и жизни вообще, об основных законах бытия, которые, есть законы по преимуществу нравственные».² Дискурс любого ориентированного на традицию человека либо полностью исчерпывается ценност-

² Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994. с. 229.

ными суждениями, либо суждения должного оказываются смысловой доминантой организующей все остальное. Это наблюдение имеет отношение не только к пожилым традиционалистами, но и к интеллигентской культурной традиции.

Отсюда особое, специфически русское явление — правдоискательство. С правдоискателями сталкивался каждый взрослый человек. Они многократно описаны в художественной литературе и публицистике. О них пишут богословы и философы. Правдоискательство — особая реакция на дистанцию между идеалом и реальностью. Сознание, которое оказывается не в силах совладать с этой пропастью, принимается за выстраивания многомерной субъективной реальности. Многообразные построения и рассуждения призваны создать пространство сопоставимое с реальным миром по своей мощи и законченности с тем, чтобы замкнувшись в нем обрести хотя бы некоторый покой.

Итак, должное выступает в качестве нормативизованного идеала. Однако дистанция между миром абсолютных умозрений и реальностью слишком очевидна для того, чтобы ее игнорировать. По мере вхождения России в общеевропейский контекст, данное противоречие проявляется все более и более остро. В этой связи показательна мифология неких абсолютных, конечных и вечных ценностей как единственно возможных для русского человека ориентиров.

Идеологи традиции утверждают, что русский человек может жить, только ориентируясь на абсолютные, недостижимые, вечные ценности и идеалы. В мире относительных ценностей он задыхается, страдает и утрачивает смысл жизни. Здесь можно привести характерное высказывание К. Касьяновой: «Собственно, относительная ценность — она и не ценность вовсе, а так... ориентир: дорогу указывает, но сам по себе желания двигаться не вызывает».³ Соответственно, чрезмерная погруженность в мир сущего предосудительна и, в конце концов, греховна.

Окунувшийся в мир сущего, человек ускользает от власти должного а, стало быть, теряет свою душу. Сущее неизбежно расставляет иные смысловые и нравственные акценты. Жизнь в мире сущего размывает российское должное, лишает его актуальности. А потому, эталонный носитель традиционных ценностей живет нелепой, неустроенной жизнью. Быт его иррационален, дом запущен, в практическом плане он беспомощен. И все это свидетельствует о правильной ценностной ориентации.

Должное может быть определено как проекция социального абсолюта в плоскость аксиологических отношений. Переживание абсолюта как сущности трансцендентной задает трансцендентированный, минимально соотношенный с «этим миром» облик должного. Должное — костяк автомодели отечественной культуры. Это тот образ, в котором традиция желала бы представлять и самосозерцать себя. Сущее — подлинный, реальный лик традиционной культуры. Тот ее образ, который созерцает Создатель. До тех пор, пока идея должного имеет какую-то власть над сознанием людей — русская традиция жива. Угасание должного, означало бы смерть традиционной ментальности.

Сущее

При том, что с ценностной точки зрения категория должного является определяющей, сущее, как выраженная оппозиция должному, не менее значимо. С точки зрения механизма культуры, сущее — столь же фундаментальная категория, ибо мир может быть осознан только в оппозиции должного/сущего. Если должное дано че-

³ Касьянова К. Упом. соч. с.240

ловеку в культуре, то сущее — в опыте. Сущее это та самая реальность, в которой живет традиционный человек.

Обращаясь к разработке понятия сущее, надо сказать, что оно принадлежит разным уровням языка — как к общепотребимому лексическому слою, так и к сфере профессиональной лексики. Напомним, что в общефилософской традиции ближайшее для нас определение сущего — «совокупность многообразных проявлений бытия»⁴, если понимать бытие как эмпирическую реальность.

К этому остается добавить, что наше понимание как должного, так и сущего находится в русле веберовской традиции. Как было сказано выше, осознание сущего лежит в семантическом пространстве, ограниченном рамками сниженной грехами и несовершенствами версии должного с одной стороны и идеей о неподлинности, кажимости всего мира эмпирической реальности.

Сущее профанно и дезонтологизированно, то есть лишено собственной природы. Единственным подлинным законом сущего объявлено должное.

Иными словами, у сущего допускаются какие то свои законы, действующие в актуальной реальности. Но они оцениваются как профанные, не заслуживающие серьезного интереса. Ибо последние, во-первых, проходящи и сгинут в акте торжества должного и, во-вторых, они противоречат должному. Это законы греховного, пронизанного человеческими слабостями мира.

Эсхатологическое будущее понимается как момент, когда законы должного реализуются, наконец, в своей полноте, что будет означать упразднение мира сущего и пресуществление Вселенной. Хилиастические движения, утопические проекты, пронизанные эсхатологическим мироощущением секты, крестьянские войны — все эти феномены, щедро рассыпанные по мировой истории, черпали свою энергию в несокрушимой вере в окончательную победу должного над сущим и пресуществлении мира. Примеров духовных и культурных феноменов такого рода множество. И не только напрашивающихся, из мира христианской культуры. Можно вспомнить зороастрийские мифы о последнем бое и окончательной победе сил Света. Идея Страшного суда разрабатывается в исламе. Сходные идеи разрабатывались в рамках манихейских и гностических традиций.

Пока же этого не случилось, традиционный субъект живет в мире сущего, постоянно и напряженно сличая его с идеалом. Таким образом, он определяет меру отклонения от должного.

Уклонение от должного — важный момент традиционного сознания и чрезвычайно значимая характеристика конкретной ситуации. Традиция транслирует не только концепт должного, но и определенную критическую величину отклонения от идеала. По мере того, как уклонение от должного начинает превышать некоторую устойчивую величину и приближается к критическому, в обществе нарастают внутренние напряжения. Сознание людей охватывает неподотчетная тревожность, чувство ужаса. Традиционный человек осознает себя на пороге Конца Света. Иными словами, уклонение от должного рождает комплекс апокалиптических переживаний. Это напряжение разрешается взрывом.

Такие эксцессы как бунт, революция либо ведут к локальному снятию конфликта между должным и сущим, либо рождают тотальную инверсию. В результате инверсии, уклонившееся от должного сущее отменяется, а мир обретает новые

⁴ Сущее. Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 65

характеристики, которые воспринимаются как естественные и наиболее близкие к должному. Традиционный мир переживает обновление.

Заметим, что сущее, не получает в традиционной культуре устойчивых обозначений. Если должное имеет массу прекрасных и высокозначимых для традиционалиста имен, то сущее как бы табуировано к номинации. Присутствуя в жизни людей, реально бытийствуя, сущее «проваливается», игнорируется культурой. Профанная сфера сущего оказывается объектом избегания. Имяназвание последнего не происходит, и это показательно.

Обычно, говоря о сущем, используют уничижительные, профанирующие обороты типа «по грехом нашим» или «сволочная действительность».

Далее, надо подчеркнуть, что сущее отличается от должного не количественно, но качественно. Ценностная несопоставимость должного и сущего задана разной онтологией, различной природой этих сфер культурного универсума. Если сущее воплощает «мир дольний» то есть пространство имманентного человеку, мир эмпирической реальности, то должное — «мир горний». Должное относится к сфере трансцендентного, к некоторой запредельной, потусторонней реальности. Именно по этому, сущее не может быть переделано в должное. Не может быть преобразовано методом последовательных изменений. Упорядочивая, обустривая, оптимизируя мир мы не приходим к должному, а только погрязнем в мире сущего.

Поскольку должное принципиально трансцендентно, оно не может быть создано из сущего. И это — чрезвычайно важный момент. Сущее может лишь пресуществовать в должное. А само такое пресуществование — ключевое событие эсхатологического преобразования мира. Оно видится в некоторой конечной точке, где завершается история и наступает Вечность. В этой связи надо сказать, что в героическую эпоху советской истории — до рутинного загнивания — мифология построения нового будущего переживалась как чудесная трансмутация. При том, что звучало слово «построение», рождение нового мира понималось как чудо. Поэтому оно требовало особых, чрезвычайных усилий, невиданных напряжений, невероятных жертв и тотальной чистки общества от всех, кто не был достоин этого величайшего, прекрасного и одновременно ужасного чуда.

Трансценденцию можно построить лишь в том смысле, в каком была построена Вавилонская башня. Других путей преодолеть дистанцию и, исходя из сущего, войти в должное не существует.

Суммируя надо сказать, что, так же как и должное, сущее: синкретическая категория, вобравшая в себя множество смыслов и коннотаций. Это и «объективная реальность, данная нам в ощущение». И мир эмпирической достоверности. И сволочная действительность. И низменная в своем наличном состоянии эмпирия (дольний мир), которая, однако устремлена к должному (горнему миру) и в некоторой точке горизонта, в момент завершения истории и утверждения Вечности непременно с ним сольется. И пустое, лишенное собственной онтологии лоно постоянно взыскующее об оплодотворении смыслонаделяющим Должным.

Далее, надо указать на одну из ключевых особенностей сущего как базового представления традиционного сознания. Она состоит в том, что традиционная культура осознает себя живущей или стремящейся жить по должному (по Правде). И поскольку это принципиально невозможно, в реальности каждый отдельный человек и общество в целом живут по совершенно иным нормам, механизмам и принципам. Однако, эти регулятивы не осознаются в своем качестве (и в своих реальных объемах), а сама ситуация с реальными принципами социальной регуляции подвергается глубочайшей мистификации.

Признавая само несовпадение должного и реальности собственного бытия, традиционное сознание мистифицирует и меру собственного включения в реальный мир, и реальные мотивы и подлинные механизмы своего поведения. Автомодель культуры как целого и самооценка отдельного субъекта несут в себе извращения, перетолкования подлинной природы вещей, табуацию на осознание и признание целых пластов своей собственной природы. Вся ткань социальных отношений и культурной реальности отражается избирательно и превращенно, таким образом, чтобы поддерживать понимание себя как живущего в целом «по Правде», или, по крайней мере, стремящегося к этому.

Из такой установки вытекает одна особенность общественной психологии особенно выпукло явленная в реалиях последнего столетия. Притом, что русская культура традиционно не любит «богатеев», она ассимилирует в себя естественное для человека стремление к достатку, устойчивой жизни, прочному положению в обществе. Но все это возможно только тогда, когда человек с головой погружается в мир, то есть в материю сущего. Настоящий конфликт находит в массовом сознании следующее компромиссное решение: в сущем надо жить, пребывать и по возможности успешно; но нельзя слишком глубоко входить, черезчур погружаться в материю сущего.

Сущее агрессивно, оно имеет свойство затягивать. И если это происходит наоборот, втянутый миром сущего погибает как носитель традиционной ментальности. Стремление к успешной жизни здесь — нечто постыдное. Сам по себе успех в мире сущего — также (хотя и глубоко) притягателен. Поэтому, и делать «это» надо так, как надлежит делать дела неприличные.

Живя в сущем и более или менее успешно, решая задачи, лежащие в плоскости «должного мира», наш человек делает это на некотором подсознательном, рефлексивном уровне. Осознавая себя при этом как устремленного к сферам Небесного Иерусалима. Успехи «здесь» рожают иррациональный комплекс вины. На этой почве вырастает богатейшая феноменология агрессивности, ханжества, юродства, комплексов неполноценности, цинизма и самообманов.

Исторические параллели

Надо сказать, что ментальность европейского средневековья типологически близка описанному. В ту эпоху идея должного доминировала в сознании. Народы Европы болели христианской утопией. Изживание утопии и средневекового должного составляет один из узловых моментов Великой духовной революции XVI—XVIII вв. Мир сущего был восстановлен в своих правах. Мир должного — переместился в сферу личностного идеала, в область религиозно-нравственной нормативности. Должное изгоняется из социально-политической и хозяйственной сферы. В результате, появляется политика в новоевропейском смысле этого слова. Как международные отношения, так и социальная система общества освобождаются от оков идеологемы должного и находят собственные основания. Средневеково-христианская нормативность покидает сферу хозяйственных отношений и только после этого возникает современная экономика.

Специальный и самый больной для нас вопрос — почему культура Западной Европы перешагнула через христианскую утопию, а Россия застряла в ней (строго говоря, не в христианской, а в идеократической утопии) до конца XX века. Отвечая на него надо долго говорить о специфике католической и православной цивилизаций. Можно указать на то, что в Европе сохранились остатки живой античной традиции, которые заключали в себе антропный принцип, который был включен в

христианский космос. Блоки античного наследия не позволили полностью дезонтологизировать мир сущего. Надо вспомнить о том, что спекулятивно-рациональная традиция в формах схоластики проходит через все европейское Средневековье, а рационализация фундаментально противостоит трансцендентно-апофатическому мировидению. Надо обратиться к идее права, которое по своей природе дробит и ослабляет социальный абсолют, задавая строго формализуемые рамки и процедуры, регламентирующие человеческие отношения.

Итак, в Западной Европе складывается христианская цивилизация, в которой социоцентристская доминанта не достигает привычных для востока абсолютных величин и несет в себе самой элементы антропоцентристского космоса, а значит и самоотрицание. Католическая парадигма членит универсум на три ценностно значимых уровня. Между Раем и Адом возникает Чистилище, как особая сфера, взламывающая манихейскую дихотомию абсолютного добра и абсолютного зла. Изоморфизм культурного мышления задает такую картину вселенной, в которой земное бытие человека соотносится с идеей Чистилища и обретает некоторый самостоятельный смысл и собственную онтологию. Социальный абсолют не смог полностью задавить антропоцентристскую и рационалистическую тенденции. Завершение цикла европейского средневековья диктовалось сложной диалектикой утверждения моментов, в конечном счете, задававших имманентное переживание бытия и автономизацию личности.

Эпоха христианского средневековья демонстрирует нам картину почти тотальной погруженности в хилиазм, в мир трансцендентного должного. Массы людей умирали и убивали других из за различия в трактовке сущностей, не имеющих какого-либо отношения к миру их реального бытия. Причем, история свидетельствует, что эпоха господства христианской утопии была периодом варваризации. Европа переживала социальную и культурную деградацию. Были утрачены огромные пласты завоеваний античной цивилизации. Запустевшие города пребывали в ничтожестве. Лишь к концу средневековья Европа достигла по численности населения уровня зрелой Римской Империи. Периодические волны голода и эпидемий составляли рутинный фон человеческой жизни. Европа балансировала на грани самоподдержания.

Разумеется, христианское средневековье имело свой исторический смысл. В рамках этой эпохи происходит вызревание нового цивилизационного качества, которое ярко выявляется на следующем этапе. В эпоху средневековья огромные массы варваров прошли первый круг включения в цивилизацию. А приобщение архаического человеческого материала к цивилизации требует жестких форм культуры и порождает доминирование трансцендентной ориентации. Перемолов варваров и проявив лежащие в ее основаниях потенции, европейская цивилизация вошла в новый цикл своей истории, связанный с освобождением от диктата должного. Европейский человек обрел Бога и нравственно наполненное бытие на этой земле.

Экскурс в историю Западной Европы в XVI веке — пять веков назад — ставшей на путь изживания должного избавляет от иллюзий и помогает осознать нашу собственную реальность. А реальность эта состоит в том, что пятьдесят лет назад власть парадигмы должного была почти всеобщей. По сей день, идея должного пронизывает сознание и организует восприятие мира существенной части общества (прежде всего это пожилые традиционалисты). Завершая, надо указать на то, что предлагаемая нами система категорий целиком принадлежат сфере теоретической рефлексии. Наши построения мгновенно поймет идеолог традиционной культуры. Субъект же традиции живет в мире, задаваемом неотрефлексированными эйдосами. Сущности-

ми и положенностями, которые синкретичны, шире любых определений, не вычлениены из конечных ситуаций. В различных раскладах, исследуемые нами сущности обретают самые разнообразные наименования. Однако, именно эти идеи задают собой культурный космос традиционного человека. И их неотрефлексированность, их синкретическая многоликость, вплетенность в контекст — важная характеристика традиционной культуры.

Такова концепция должного/сущего в самом общем изложении. Опираясь на эскизную проработку теории, можно обратиться к некоторым частным проблемам, которые позволят продвинуться в понимании природы должного, а также сущего и места этих категорий в космосе русской культуры.

Природа должного

Как мы уже говорили, должное сложным образом соотносится с реальностью и эти коллизии преломляются в сознании носителя традиции. Перед ним стоит фундаментальная дилемма: мир не тождественен должному и существует по каким то иным законам. Здесь — базовое противоречие традиционной культуры. Осмысление этого противоречия и решение его составляют ядро мировоззренческой и нравственной жизни традиционного человека. Причем, решение данной неразрешимой дилеммы, предлагаемое традицией внутренне противоречиво.

С одной стороны, культура фиксирует несовпадение должного и сущего и из этого вырастает устремленность традиционного человека за горизонт исторической реальности, в пространство Вечности. С другой, мера и, так сказать, качественная дистанция признаваемого и даже декларируемого несовпадения должного и сущего последовательно минимизируется, скрывается, прячется от осознания. Эта, вторая коллизия сознания задана переживанием «своего» мира как мира истины, мира присягнувшего должному. Идея Святой Руси требует от традиционного человека скрывать от себя и от других масштабы рассогласования должного и реальности. Первое — более или менее понятно и как бы опривычено. Не принимая рассогласование должного и сущего в свете эсхатологической перспективы, сознание традиционалиста смирилось с фактом этого несовпадения.

Второе же — источник постоянного беспокойства, тревожности, сложной борьбы с самим собой и окружающим миром. Идеология должного опирается на два блока значимых установок. Первый опорный блок — неприятие объективирующего подхода, борьба с расщеплением познания и оценки, сохранение максимальной синкретичности онтологических представлений и манихейского видения мира. Второй опорный блок — объяснение тотального несоответствия мира сущего должному как отдельных незначущих, не меняющих сути отклонений, искажений, несовершенств и соответственно, табуирование и отрицание объективного взгляда на реальность. Начнем анализ с суммы идей, которые мы объединили в первом опорном блоке.

В разгар перестройки, на пленуме СП РСФСР один из лидеров организации, имея в виду «критиков» и «недоброжелателей», в сердцах воскликнул — «Ну не любят Россию, чужая она им, так пусть молчат». В этих словах выражена важная мысль, за которой стоит устойчивая интенция традиционной культуры. В нашей культуре живет правило: о сакральном надо говорить с любовью и благоговением, о реалиях, воплощающих негативные ценности — с ненавистью. Спектр неприятия объективированного подхода безграничен и раскрывается на всех уровнях. В нашей культуре живет идеологема, согласно которой истина о великих ценностях открывается только безгранично любящему сердцу. Об этом, в частности, развернуто

писали славянофилы. Всякий же, кто пытается рассматривать эти ценности объективируясь, отстраняясь от них, прежде всего, скрытый или явный недоброжелатель. А раз недоброжелатель, то и клеветник. Если же вдруг случится чудо и попадетесь честный, искренний враг или просто чужой, занимающий позицию стороннего наблюдателя, приблизившийся без любви и трепета духовного к святыням в попытке постичь их, то усилия его будут тщетны. Ему откроется видимость, псевдоприрода. Сокровенная суть ускользает от холодного чужого ума. Эта идеология сложилась внутри православия, была проговорена славянофилами и ассимилирована советской идеологией.

В пространстве традиционного дискурса слово «клевета» утрачивает свой исконный, зафиксированный в толковых словарях смысл. Клеветой являются любые высказывания, направленные против сакральных ценностей культуры. (Вспомним некоторые определения из вчерашнего и сегодняшнего политического словаря: клевета на советский государственный и общественный строй, клевета на Органы, клевета на армию, клевета на русский народ и т.д.) Подчеркнем, что это вытекает из природы традиционного универсума. Поскольку истинноблагий характер социального абсолюта — стержневая аксиома традиционного сознания, всякое высказывание, ставящее под сомнение данную аксиому, есть святотатственная клевета. К примеру, с позиций традиционного сознания, настоящее исследование ни что иное, как сугубая клевета на Россию и ее культуру.

В этой связи стоит вспомнить стихотворение А.С.Пушкина «Клеветникам России». Показательно, поэт обвиняет своих оппонентов во враждебности, недоброжелательстве, в желании забить клин и других пороках, однако в названии обращается не к врагам, недругам, но к клеветникам. Сплошь и рядом, анализ конкретных текстов показывает, что, начиная разговор с обвинений в клевете, автор не различает клевету и недоброжелательство, обвиняя своих оппонентов в ненависти ко всему русскому и т.д.

Здесь нам открывается тихая, не заметная неспециалисту, но глубоко драматическая, беспощадная война, которая без малого три века идет в российской культуре. Война синкретического сознания с тенденцией к расслоению познания и оценки, война манихейской ментальности с объективирующим сциентистским сознанием.

Со второй половины XVII в. Россия последовательно включается в общеевропейский контекст. В практическом плане это означает, что русская культура вынуждена все время ассимилировать постоянно нарастающий объем рационального по своей природе материала. Из сфер промышленных или военных технологий, рациональное проникает во все остальные области культуры. А такая познавательная установка вступает в неразрешимый конфликт с мифологической целостностью. Синкретизм может обволакивать фрагменты рационального, инкапсулировать их, диктуя рациональному сознанию «разрешенную» сферу — сферу профанного. Он может ранжировать способы познания, объявляя мифологическое «высшим», знанием о сакральных и священных истинах, а рациональное — «низшим», знанием о пошлых подробностях эмпирического мира. Но в мире, где доминирует объективная необходимость последовательного расширения сферы рационального, архаический синкретизм обречен. Рано или поздно, нестыковка познавательных механизмов и критериев истинности оказывается непереносимой.

Такова историческая перспектива. Однако утверждение постсредневекового видения мира идет через напряженную, буквально раздирающую человека и общество борьбу. Возобладание объективирующего, универсального видения встречает мощнейшее сопротивление архаики. Формируя сознание отдельного субъекта, тра-

диционная культура ранжирует космос, выделяя особое, заповедные «уголки» где познание нерасторжимо связано с положенностями — такие как родители, власть, родина. И эти сферы оказываются закрытыми для объективных критериев, а значит, сами объективные критерии утрачивают всякий смысл, ибо они существуют лишь постольку, поскольку признаются как абсолютные и не знающие изыятия. Та же культура задает область чужого и враждебного, наделяет ее коннотациями смертельной опасности, населяет оборотнями. Скованное страхами, сознание лишается способности непредубежденно видеть и оценивать свое и чужое в соответствии с едиными стандартами.

Все это происходит на некотором дологическом, предшествующем рефлексии уровне. Мало того, культура закладывает в сознание субъекта потенциал препятствующий анализу, осознанию и самой заданности, и каких либо оснований такой заданности, поскольку никаких логических оснований нет, они иррациональны и оскорбляют чувство справедливости. Человек с раздвоенным сознанием — рационалист по образованию, но традиционалист по сердечной склонности — говорит примерно так: да это моя слабость, такое поведение нельзя обосновать, но эта слабость мне дорога. Есть и другой срез, на котором формируется манихейская идеология. Идеи ксенофобии, национальной, конфессиональной, культурной исключительности прописываются в сегодняшней стилистике, находят свое «обоснование» и развитие. Эти процессы достаточно известны и вряд ли требуют примеров.

Далее, в мире, где все более утверждается объективное видение и универсальные критерии оценки, необходимы специальные усилия для оправдания и обоснования позиции из которой, глядя на объективную реальность надо видеть не то, что есть в этой реальности, а то, что составляет должное. Во имя этого, истины ранжируются на низкие, и высокие. Причем, высокие трактуются как собственно истинные, истинные в высшем смысле. Низкие же — как профанные. Их эмпирическая достоверность, не отрицается, но объявляется низменной, не достойной упоминания, рассмотрения и обсуждения. Есть идеологи, которые идут еще дальше, и объявляют не должное вообще не истинным. И эти идеи заслуживают того, чтобы остановиться на них особо.

ТЬМЫ НИЗКИХ ИСТИН...

«Нам дороже нас возвышающий обман» — завершает мысль поэт. Образ «низкая истина»: важный момент традиционного дискурса. Низкая истина — это прежде всего истина, чего не скрывают и те, кто пользуется этим образом. Но истина неудобная, не согласующаяся с нормативной картиной «должного», профанирующая некие высокие ценности. В советское время это понятие не звучало, но в словаре дореволюционной эпохи оно встречается часто. Понятие «низкая истина» имеет самое прямое отношение к концепции должного. Г.П.Федотов, обращаясь к истории работы Пушкина над образом Петра I, пишет: «И хотя изучение архивов вскрывает для него темные стороны тиранства на любимом лице, он не допускает этим низким истинам омрачить ясность своего творимого Петра — подобно тому, как низость Екатерины, прекрасно ему известная, не пятнает образа “Великой жены”».⁵

Однако, истина, независимо от того, удобна она или нет, с точки зрения одной из тысяч реализованных в истории человечества культур — сущность объективная. И, как таковая, не может быть ни низкой, ни высокой. Она первичнее и, в этом

⁵ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Спб., 1992. т.2, с.149.

смысле, подлиннее любых человеческих установлений и аксиологий. Истина, как факт явленный в бытии, неотменима и неуничтожима и переживет и авторов ранжирования истин, и всех желающих отменить какие-либо конкретные факты. Реализовавшись, она пребывает в вечности. Если же мы сталкиваемся с сознанием, для которого недоступна (или неприемлема) идея объективности и внеаксиологического восприятия реальности, то, имея в виду эту категорию людей, мы должны заявить, что истина божественна. Одна из стержневых идей христианства — концепция Страшного суда предполагает, что всякий факт объективной реальности пребывает в вечности и предъявляется в судный миг. И потому, истина божественна и онтологична. Ибо, как говорят мусульмане даже Аллах не может сделать бывшее небывшим. Из идеи Страшного суда следует, что для Создателя нет высоких и низких, удобных и неудобных истин.

Продолжая, Федотов пишет: «Низкие истины оставались на страницах записных книжек» (поэта). Здесь нам открываются идейные истоки Спецхрана. Элите, лицам проверенным и закаленным, дано знать всю полноту истины. Для нас же, для «профанов» будут создаваться душеспасительные истории, очищенные от неудобных фактов. Идеологическое извращение объективного мира лежит в природе средневекового сознания. В России традиционно ориентированная ментальность мечется между откровенной табуацией замутняющих должное фрагментов реальности, как это складывалось в советской политической и культурной практике, и предреволюционным ранжированием на высокие и низкие истины, что оказывается всего лишь более мягкой формой отмены.

Стоит отметить единство советской и дореволюционной идеологии в неприятии объективизма. В советском идеологическом словаре «псевдообъективизм» и сходные с ним понятия выступают как ругательства. Русская идея ведет драматическую, растянувшуюся на поколения, войну с реальностью.

Следующий ход традиционалистской мысли — полное отрицание недолжного как неистинного. Обратимся к источникам. «Истина — это категория, прежде всего, нравственная, необычайно важная, непосредственно связанная со смыслом жизни человека». «Истинность — это правильность или правда, а «правда» согласно древнего своего корня, — это справедливость. А, следовательно, истинно не то, что в моих представлениях соответствует внешней реальности, а то, что справедливо и в конечном счете истинно не то, что на самом деле есть, А то, что должно быть, согласно некоему высшему смыслу». И, далее: «Получается...то, что несправедливо не действительно (не должно существовать) хотя и существует, а то, что справедливо, более действительно, даже если его нет или оно выдуманно». И это еще не все — «Реалистическое отношение» — это необходимое средство приспособления ко злу, в то время как если я не верю... (во зло — *И.Я.*) ...я препятствую его действию и сокращаю пространство, в котором может существовать зло».⁶ «Реалист, признавая существование недолжного...дает ему статус реальности и тем самым утверждает его». «Множество социальных «фактов», ...существуют только за счет того, что мы не имеем ...идеалистической силы убежденности, необходимой для того, чтобы их попросту игнорировать».⁷

Ценность приведенного текста в том, что здесь целостно и осознано представлена позиция, которую приходится вылавливать, выделяя в массе неотрефлексированных посылов или извлекать из стыдливых недоговоренностей. В данном случае,

⁶ В этом месте живо вспоминается четырехлетняя девочка, описанная Корнеем Чуковским. Когда происходило, что-нибудь неприятное для нее, девочка угрожающе говорила — «Сейчас зажмурюсь». Милое дитя искренне полагало, что в тот момент, когда она закрывает глаза, — мир исчезает.

⁷ Касьянова К. Указ. соч. С. .223- 225.

автор проговаривает все до конца. Речь идет об истине, которая есть категория философская. Она предполагает познающего субъекта, познаваемый объект и воспроизведение его в знании. Когда представление об объекте совпадает с объектом, знание считается истинным⁸. Наряду с приведенным пониманием истины как соответствия знания вещам (принцип корреспонденции), существуют и другие подходы — теория когеренции, традиция эмпиризма, конвенционализма и т.д. Однако, все это, если угодно, — не о том. Речь здесь идет не об истине в научном или философском смысле. Касьянову в принципе не интересуют действительность. Как сущность статусно неизмеримо более низкая, нежели мир должного, и к тому же злостно от нее уклоняющаяся, объективная реальность сама по себе не истинна.

Но тут есть тонкость. Она не истинна в «некотором высшем смысле». То есть эмпирически она как бы истинна и действительна, но с позиций должного, тот фрагмент реальности, который должному не соответствует — не действителен в этом самом высшем смысле. Нам четко без оговорок заявлено, что субъективная истина традиционной культуры выше и подлинней объективной реальности. Мы уже слышали об этом, правда в несколько иной стилистике. На этих идеях стоял соцреализм и вся система Агитпропа. Об этом хорошо писал Оруэлл. В отношении к объективной реальности, выявляется глубочайшее структурное единство православия и коммунистической идеологии.

Сначала автор слегка лукавит, представляя обе реальности как субъективные. Объективная реальность не объективна, она всего лишь то «что в моих представлениях соответствует внешней реальности». Но из дальнейшего видно, что рассогласование, не моих представлений о реальности, а самой этой реальности и должного, существует объективно. И вот эти-то рассогласования не действительны. Они — не более чем артефакты. Средневековое сознание борется с «заразой» объективности. А у культуры есть один универсальный способ противостояния — связать нежелательное с чувством вины. И поэтому тот, кто склонен скорее доверять своим глазам, нежели чьим то словам — греховен, и несет на себе часть вины за временное торжество зла. Ибо его признание реальности впускает зло в мир, расширяет пространство, на котором торжествует недолжное.

Тут сразу возникает ряд проблем. Что значит не верить во зло? Означает ли это забыть о нем? И как вообще можно добиться забывания некоторой реальности, постоянно о себе напоминающей? Что происходит с недолжным после того, как ему отказывают в признании? По мысли Касьяновой, оно утрачивает статус реальности. Означает ли это, что зло престаёт существовать? В классическую советскую эпоху, в полном соответствии с предложенной логикой, отказывалось в признании таких пороков, как проституция, наркомания и многого другого. Означало ли это, что эти печальные явления не существовали? Действительно ли зарывание головы в песок — самое эффективное средство борьбы с болезнью? И, наконец, что происходит в сознании человека, который «игнорирует» зло? Он действительно забывает о нем, или живет так, как будто бы зла нет, и он о нем не знает? К примеру, в сегодняшней реальности присутствует такое безусловное социальное зло как преступность. Гуляет ли идеалист в одиночестве поздними вечерами по пустынным улицам или благо-разумно избегает этого, памятуя об игнорируемом пороке? Если справедливо первое предположение, то он рискует погибнуть, не успев передать свои высокие принципы кому-то другому. Если справедливо второе — то мы имеем дело с принципиально лицемерной, лживой позицией.

⁸ Брокгауз-Ефрон. Философский словарь/ под редакцией Э.Л. Радлова. С.-Пб., 1904 г. с. 116.

Подведем итоги. На сегодня, позиция идеологов традиции состоит в призыве последовательно игнорировать объективную реальность во имя высшей реальности должного. В современном мире такая установка потребует от человека огромных внутренних усилий. Особой самодисциплины, сложной двойной бухгалтерии. Требуется двоемыслия, ибо для того, чтобы игнорировать, то есть признавать не сущим, необходимо удерживать в сознании объект отрицания, а значит сознавать, что в реальности он существует. В результате такая позиция обрекает человека на рассогласование декларируемых позиций и реального поведения. А все это вместе, с нашей точки зрения, безусловно, безнравственно.

Наконец, игнорирование сущего во имя должного выводит современного человека из мира и ведет его по пути сектантского замыкания в узком слое единомышленников. А это означает маргинализацию, потерю социальных и культурных позиций и т.д. Как бы мы не оценивали выбор верных должному людей, в социальном плане эта группа не имеет перспектив.

Должное и ритуал

Надо сказать, что исследуемая нами проблема имеет и еще один уровень. Истоки статусного различия должного и сущего уходят вглубь веков и восходят к процессам генезиса социальности и культуры. Ритуальная космоизация, связанная с переживанием Перворитуала, рождает исходный образ Космической Истины, которая переживается (осознается) как трансцендентный проект космического порядка. Он есть единство магического проекта, магической технологии и магического результата. Все это слитно в единой вневременной субстанции. Синкретическое тождество истины и справедливости, в нашей терминологии истиноблаго, она же народная Правда, вырастает из перворитуального переживания. Однако истиноблаго или Правда и есть должное.

Итак, в своем истоке, должное восходит к целостному, синкретическому переживанию сакральной космоизации. В этом смысле оно онтологически и аксиологически противостоит всему континуальному, точечному, единичному. Все феноменологическое оказывается отпадением от целостности ритуального переживания, его отрицанием. Статус имманентного пласта бытия задается архаическим противопоставлением трансцендентной целостности ритуала миру эмпирической единичности. Последний связывается со значениями профанного, отпадающего от трансцендентного переживания то есть, от Правды. Правда – высший космический закон, переживаемый через единение душ в архаическом ритуале. Она истинна не потому, что истинна, и справедлива не потому, что справедлива. Правда сакральна изначально сакральностью, переживаемой до разделения на познание и оценку. Истина и справедливость еще не вычленились из первоначального архаического переживания. И когда это происходит, они прирастают к образу Правды.

Внимательное взглядывание в народную культуру приводит к убеждению, что в глубине ее лежит память об этой первоцелостности. Переживание последней и составляет ядро традиционной культуры. Синкретическое переживание архаического ритуала задает структурную модель традиционного космоса. Ритуал это мифологическая форма самопроявления архаического коллектива. В ней снимаются все имманентные разделения, такие как часть-целое, субъект-объект. Отсюда и профанный статус объективной реальности.

Объективность виновата в том, что она есть отпадение от ритуала, пребывает за его пределами. Все позднейшие соображения на эту тему – лишь рационализации, описания переживания, изначальноный смысл которого утрачен, в поздней и неадек-

ватной ему системе аргументов. Правда, должное — относительно более поздние рационализации такого переживания. Идея Правды, ее укорененность и неистребимость не вытекает из рациональных коннотаций последней, но коренится в переживании космизирующей целостности, знаком которой и выступает должное. Традиционная культура существует во имя сохранения и поддержания этого состояния.

Итак, если истоком должного является трансцендентное переживание перво-ритуала, обретающее в ходе развития особое семантическое наполнение, то сущее есть ничто иное, как сумма отпадений от данной сакральной целостности. Говоря о соотношении должного с миром реальности, надо отметить следующее: должное не отрывается зримо и явно от элементарных и очевидных законов природы. Должное правдоподобно. Русскому человеку надо верить в то, что должное принципиально выполнимо. Оно могло иметь место в сакральном прошлом и (или) настанет в эсхатологическом будущем. А, поэтому, российское должное всегда лежит в области абстрактно возможного. Традиционное сознание верифицирует должное по схеме — «это могло быть», «так может быть». И все контраргументы разбиваются об аппеляцию к абстрактной возможности последнего. Сила российского должного, или соблазн в нем заключенный, состоит в том, что оно представляется внешне правдоподобным. Его сущностная невыполнимость «запрятана» вглубь и закрыта для сознания страстно привязанного к должному.

Если кто-то, кое-где у нас порой...

Теперь, перейдем к проблемам, которые мы объединили во втором опорном блоке установок идеологии должного (упомянутой в подглавке «природа должного»). Они сводятся к сокрытию тотального несовпадения должного и сущего, вместо чего признаются отдельные факты нарушений, которые не меняют сути дела и трактуются как незначимые. Одной из важнейших, но не осознаваемых в этом качестве, характеристик русской культуры является фундаментальное несовпадение декларируемой картины мира и вытекающей из нее системы механизмов социального взаимодействия (норм, системы ценностей, механизмов регуляции, одним словом всего комплекса механизмов воспроизводства социальных отношений в их целостности) и реально действующих норм, ценностей, социальных регуляторов. Эта дистанция тотальна, пронизывает собой все срезы и уровни социокультурного целого. Причем, такое положение вещей носит устойчивый характер. В бесчисленных социальных взаимодействиях реальный россиянин живет по законам, не просто отличающимся от декларируемой нормативности, но не имеющим с ней ничего общего. Можно сказать, что это две реальности, которые пересекаются лишь в сознании культурного субъекта. Реальная природа вещей и реальная жизнь тотально не совпадают с заявляемой и декларируемой моделью общества.

Вообще говоря, некоторый «зазор» между номинальной моделью и реальными социальными процессами неустраним. Он коренится в природе вещей, в том, что общество не может, а вернее, не желает признавать определенные моменты и аспекты реальности как противоречащие представлениям о справедливости, законности и т.д. В самой устойчивой правовой демократии, ради того, чтобы не делать слишком большого скандала, крупного государственного чиновника скорее уволят на пенсию, чем отдадут под суд. Либо, если преступление, совершенное им, переходит некоторые границы — предложат покончить жизнь самоубийством. Можно привести и другие примеры.

Наша специфика состоит в том, что дистанция между идеальной, писаной нормативностью и действительностью обретает чудовищные, апокалиптические

размеры. В этой дистанции — глубочайшее презрение к реальности. Она свидетельствует о полной автономии должного от сущего. Свидетельствует о двоемыслии как об устойчивом качестве культурного субъекта. Опыт многолетнего «включенного» наблюдения показывает, что гигантская масса наших соотечественников, живущих в двойной системе координат не в состоянии даже осознать эту проблему.

Модели реальной жизни осваиваются ими из многообразия эмпирического бытия, а сакральная норма из некоторого нормативного пространства, освященного авторитетом «должного» и Властью (идеологических текстов моделирующих «правильную», соответствующую должному нормативную реальность). В сознании этих людей независимо существуют два рода активности. С одной стороны — ритуальное принятие, подтверждение и исповедание системы официальной нормы, с другой — их собственная жизнь, протекающая по совершенно иным законам. При этом, дистанция между должной и реальной нормативностью не есть нечто, исторически сложившееся, с чем традиционный человек готов легко расстаться.

Предложения узаконить модели реального поведения вызывает возмущение и резкий протест традиционно ориентированных ревнителей справедливости. Здесь можно вспомнить массовую реакцию на прозвучавшее в 1992 г. предложение Г. Попова узаконить чиновничьи поборы в эпоху «раздачи», так называемой, всенародной собственности. Попов исходил из того, что желание обеспечить свое будущее в этот исключительно благоприятный момент морально предосудительно, но по человечески понятно, а способов заставить чиновника «не брать» в этой ситуации не существует. Исходя из этого, Попов предложил узаконить чиновничий побор в виде некоторого процента, что ввело бы его в норму и обозначило пределы. В высшей степени была характерна прозвучавшая в печати реакция возмущения в ответ на предложение. У подобного возмущения, как минимум, два истока.

Первый можно назвать идеальным. Экспликация реальных механизмов культуры показывает традиционалисту реальность его собственной жизни, а реальность эта слишком омерзительна. Зеркало оскорбляет нравственное чувство традиционного субъекта. Есть тут и еще один, достаточно тонкий, момент. Признание реальности есть отступление от идеала, шаг назад в вечной титанической борьбе русского человека с природой вещей. Для него неизмеримо комфортнее жить декларируя «высшие» и «вечные» ценности в мире, где все и вся нарушают эти нормы. Однако при этом «абсолютные ценности» остаются хотя бы как декларация, как символ веры и надежды, как некий высший ориентир. Представление о том, что ежесекундное и миллионкратное попрание норм и ценностей, заявленных как последние и безусловные, профанирует, обесценивает и втоптывает в грязь святое для него «должное» непостижимо для традиционного человека. Такой ход мысли возможен лишь в постсредневековом сознании.

Второй исток носит глубоко практический характер. Он связан с тем, что в расхождении реальных норм сущего и идеальных нормативов должного глубоко заинтересованы целые социальные слои, миллионы людей извлекающие несправедливый доход, привилегии, незаслуженные социальные позиции из этой дистанции. И пафос их возмущения, по видимости моральный, имеет совсем иную природу — природу шкурнического интереса. Примеры коллизий подобного рода бесчисленны. Когда во имя равенства возможностей бедных и богатых ведется борьба с платной медициной или школой, мы обнаруживаем реальные мотивы лежащие в основе этой позиции — утрата взяток или возможностей находясь на работе принимать «левых» клиентов используя казенное оборудование и материалы. Верность коллективному хозяйству и колхозному строю оказывается ширмой скрывающей для одних

возможность распоряжаться значительными ресурсами, а для других — работать без напряжения и постоянно тащить из хозяйства все, что сколько-нибудь плохо лежит. За вздохами об утерянной чистоте нравов, верой в светлую перспективу, открытостью и душевностью советского человека, скрывается тоска по утраченной возможности жить по негласным и неприглядным законам советского бытия, прикрываясь ритуальными ценностями должного.

На несовпадении реальных и номинальных механизмов сплошь и рядом строится идеологическое извращение действительности. Поскольку все общество, без каких либо изъятий, живет по законам реальной жизни, и эта нормативность в лучшем случае не выдерживает сравнения с идеалом должного, в худшем — неприглядна, предъявление реальности вызывает шок, протест, инстинктивное желание зажмуриться и заткнуть уши. Такая картина неизбежно ставит нравственные проблемы. Она подталкивает человека к соотнесению реальной и номинальной нормативности, что противоречит природе традиционной культуры.

Наконец, она вскрывает одну истину, которая состоит в том, что огромная масса людей научилась жить, извлекая блага (доходы, социальные позиции, привилегии) из дистанции между нормой и жизнью. Эти люди превращаются в соучастников большой лжи. Как правило, они стараются об этом не задумываться. Впрочем, от этого их позиция не становится более достойной. Традиционный субъект воспринимает нарушения декларируемой нормы как отдельные случаи отклонения от должного. Они разрознены, случайны и хотя, конечно же, печальны (если нарушил он сам) или возмутительны (если нарушили другие, а он оказался страдающей стороной), но это отдельные факты, не более того.

Культура блокирует восприятие всего массива «уклонений» как целостности, дробит и стирает их из памяти, табуирует осознание дистанции между реальной и идеальной нормативностью. Традиционное сознание осмысливает данный сегмент реальности по схеме выраженной в поэтических строчках: «А в отдельных магазинах нет «Отдельной» колбасы». В этой связи вспоминается мощнейшая реакция отторжения, с которой традиционный субъект встретил гласность. Полемика в печати, бесконечные выступления идеологов традиции, масса писем в газеты публиковавшихся на их страницах вскрывали картину острейшего сопротивления проговариванию вслух реальной картины нашей жизни. Очернительство, заплевывание и затаптывание в грязь, разрушение всего великого и святого, сеяние в душах людей страшных семян хаоса и безверия — типичные обвинения, звучавшие в ту пору. Указание на дистанцию между нормой и реальностью традиционный субъект воспринимает как личное оскорбление.

Гласное утверждение и признание реальности подрывало и разрушало мир идеальной нормативности, обесценивало его. Противники гласности остро чувствовали, что несовпадение идеальной и реальной моделей — главная тайна традиционной культуры, разглашение которой ведет к краху. Чудовищный масштаб рассогласования сакральной нормы и реальности — прямое следствие первичности нормы, автономности ее от детерминант, задаваемых природой вещей (то есть, от мира сущего), трансцендентности источника должного.

В нормальной, постсредневековой ситуации норма складывается как результат компромиссного сведения воедино двух фундаментальных аспектов бытия. Рефлексия по поводу сложившихся в обществе идеалов увязывается с рефлексией по поводу объективной природы человека. Нормы и ценности складываются как компромисс, в котором высшие ориентиры корректируются реальностью человеческой природы. Поскольку должное не работоспособно как социальный регулятор — ибо

измышленная нормативность Небесного Иерусалима не приложима к реальности — общество, декларирующее должное, живет по иному, разительно отличающимся от него законам.

Однако, будучи предъявлены традиционному субъекту, реальные социальные регуляторы вызывают истерическую реакцию. А эта истерика указывает нам на то, что в культуре существует табу на осознание реальной социальной механики и реальной нормативности. Традиционная культура в принципе закрыта для познания изнутри. Из пространства традиции можно познавать автотель культуры, то есть мир должного к реальности отношения не имеющий. Экспликация реальной нормативности всякий раз рождает протест и чувство обиды, которое собеседник не может объяснить. Суть этих аффектов в том, что такой разговор нарушает некоторое неписаное, но чрезвычайно важное правило: обсуждать и называть своими именами реальную нормативность, апеллируя к конкретным делам человека нельзя. Это табу. За таким запретом стоит механизм самосохранения социокультурного целого. Одна из наиболее охраняемых тайн традиционной культуры состоит в том, что автотель культуры фундаментально не совпадает с ее собственной реальностью.

Осознавая себя человеком идеальных устремлений, традиционалист живет в совершенно ином нравственном пространстве — пространстве двойного морального стандарта. И это порождает целый спектр характерных феноменов самым невинным из которых будет искренняя без- а, вернее, до-нравственность, то есть синкретическое соединение кланово-племенной патерналистской морали с голыми декларациями общего характера. Над этим висит целый букет из ханжества, демагогии, цинизма, показного покаяния, мазохистского самобичевания и тайной гордыни, и других радостей русской жизни.

Казалось бы, такое положение вещей должно рождать вопрос о природе должного — откуда, собственно, оно взялось, так ли оно прекрасно, выполнимо ли вообще. Однако, в рамках традиционного сознания подобный ход мысли полностью заблокирован. И тем более не возможна мысль о том, что противоречащий человеческой природе идеал-норматив безнравственен и опасен, ибо несет в себе ложь о человеке, о его объективной природе. И эта ложь вносит свою лепту в бесконечную цепь обманов, насилия и крови. Ложь и ханжество традиционалист темпераметно отрицает, а кровь и насилие во имя «великих идей» трактует в духе бытового ницшеанства.

В соответствии с социоцентристской логикой насилие и кровь трактуются как свидетельства величия идей и верований. Рассмотрим одно высказывание: «Сконструированная Иосифом Сталиным по кирпичику советская цивилизация сердцевиной своей имела репрессивную диктатуру, погубившую миллионы русских. Но большинство оставшихся в живых простили Сталину кровь. Ради ... (коммунистической) ... утопии, уместившей в себе идеал Великой России, русским казалось уместным убивать, умирать и ... работать так, как никому не снилось».⁹ Здесь все прекрасно. Поскольку идеал относится к сфере должного, то вопрос об истинности и воплощенности его бессмыслен. За эти идеи массы людей долго убивали и угнетали друг друга.

Количество жертв — критерий подлинности должного, то есть великого, духовного, русского. В этом ряду лежит высказанная М.Лобановым мысль: охаиватели советского семидесятилетия игнорируют «тот факт, что по драматической духовной напряженности народного бытия этот период сравним с высшими точками миро-

⁹ Григорий Юнин. У подножья сапога. // «Завтра» №1. Ноябрь, 1993.

вой истории».¹⁰ При всей чудовищности этих суждений с точки зрения сознания, ориентированного на гуманистические ценности, надо признать, что здесь последовательно и бескомпромиссно заявлено традиционное российское мироощущение. Идеал или должное — высшая и абсолютная ценность. Социальное целое, то есть государство, есть экспликация идеи на земле. Русская идея — сила языческая, время от времени (лучше чаще) она требует человеческих жертвоприношений и это прекрасно, поскольку в борении и крови рождается великая вера, и творятся великие свершения.

Здесь мы сталкиваемся с особым феноменом языческого сознания — архаичским переживанием ритуального жертвоприношения. Смысл этого ритуала состоит в том, что жизненная энергия жертвы питает собой духовную субстанцию языческого божества. Соответственно, чем больше приносится жертв (не важно, пленников, инородцев, своих) тем большая энергия перекачивается в «эгрегор» божества, тем больше его мощь, сила и величие. Языческий идол в буквальном смысле питается ритуальными жертвами.

Надо сказать, что в 90-е годы, когда традиционная идеология столкнулась с либерально ориентированной критикой, особенно сокрушительной на материале российской истории XX века, заклинания о самоценности веры безотносительно к решению вопроса об истинности или ложности богов стали последним аргументом ее адептов.

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ ДОЛЖНОГО

Должное не реализуемо принципиально, ибо противоречит природе вещей. А потому, для того, чтобы существовать и продолжать исповедовать должное, традиционное общество вынуждено допускать широчайший пласт практик, моделей поведения, видов деятельности противоречащих последнему¹¹. Полярно разорванное сознание не смогло бы существовать, если бы не было способно выработать каких-либо опосредующих медиативных форм, позволяющих примирить должное с сущим в потоке социального бытия. Такими медиативными формами в русской культуре выступают *попущение* и *уклонение от должного*. С помощью этих определенных устанавливается некий количественный градиент взаимоприсутствия должного и сущего друг в друге, частично оправдывающий нормальное положение вещей и естественное человеческое поведение. Из априорной причастности к уклонению вытекает и специфически русский комплекс вины и самоуничужения. Начнем с попущения.

Категория «попущения»

Блок «попускаемого» — одна из устойчивых особенностей российской культуры. Попускаемое принимается сквозь зубы и с сокрушением сердечным как временное, изживаемое, исторически обреченное, как дань слабостям и несовершенствам человеческой природы. Как то, что непременно сгинет в акте Пресуществления. Скажем со всей определенностью, блок этот огромен. И это понятно, поскольку жизнь держится на попускаемом. Именно поэтому, сфера попускаемого всегда под жесточайшим контролем, существует как допущение и печальный компромисс. В

¹⁰ Лобанов М.- Русские обновленцы.// Там же. Декабрь 1993.

¹¹ И чем жестче и запредельнее модель должного, чем дальше она от человеческой природы, тем шире объем попускаемого.

эпохи эсхатологической горячки такой компромисс переживается как временный (в смысле реального времени, соизмеримого с человеческой жизнью). В эпохи спокойные, попущение не мыслится как изживаемое «завтра». Тем не менее, настоящий русский человек знает, что в отдаленной эсхатологической перспективе, в Беловодье, попускаемого нет, не должно быть и не будет.

Для того, чтобы осознать природу попущения, обратимся к одной из значимых сфер человеческой жизни – сфере сексуальности. В центре православного мироощущения лежит идея первородного греха. Спасти себя человек может только церковью. В центре религиозного идеала лежит монах-подвижник. Самый же страшный грех – гордыня, умствование. Соответственно, идеалом мирянина оказывается далекий от гордыни и умствований простец, максимально соблюдающий обрядность, минимизирующий пищу и секс, много молящийся и утруждающий свое тело. В этой системе представлений секс накрепко связан с грехом.

Половые отношения рассматриваются как профанная, постыдная необходимость и находят свое оправдание в рождении детей. Добрачная и внебрачная сексуальность резко осуждается. Половые отношения в браке ограничиваются постами и другими предписаниями. Внутри брака сексуальность подвергается жестокому ограничению. Для обозначения всех отклонений от предписанного существует термин «содомия» или содомский грех. Существует понятие «блуд в браке», которое определяет то, что мы назвали бы утонченной эротической техникой. Перед революцией близкий к церкви автор возмущался византийцами с их «мерзостным лобызанием женского стыда». Примечательно и само слово «стыд» (или «срам») как эвфемизм для обозначения половых органов.

Предписания носили детальный характер. Ограничения во времени охватывали посты, религиозные праздники, воскресенья. Муж и жена не могли соединиться перед походом в церковь. Если подсчитать, то для добродетельного христианина на сексуальную жизнь оставалось примерно четверть дней в году. В рамках этой культуры существовала жесткая табуация на произнесение всего, что относится к сфере сексуального и эротического. Таким образом, в языке не оказывалось понятий для описания, а значит и осмысления одной из важнейших сфер человеческого бытия¹².

Понятно, что столь противные естеству и жесткие предписания были невыполнимы. Неизбежные нарушения, страх кары, запрет на обсуждения превратил близость между мужчиной и женщиной в нечто тягостное, греховное и опасное по своей сути. Интимная жизнь дезонтологизировалась, лишалась самостоятельной ценности, не осмысливалась как путь сближения мужчины и женщины, как фундаментальная радость, дарованная человеку.

В такой ситуации сфера эротического вытесняется на низовые уровни культуры в разряды профанического, и уже поэтому, сплошь и рядом, обретает самые уродливые формы. Чувство греха, порождаемое подобной нормативной диспозицией, оказывается всеобщей доминантой. В традиционно-православной среде, где каждый человек на зубок знает все посты и запреты, существовал некий специфический род спорта: на крестинах новорожденного – вычесть срок беременности и определить день зачатия. Если оно падает на пост – родители «согрешили». Это характерно и для современной приходской среды.

¹² На самом деле существовал специфический язык для описания этой сферы, хотя и крайне примитивный. Однако, и это показательно, он нес мощнейший заряд табуации и профанации. Существовал и существует целый пласт фольклора, посвященный табуированным сущностям. Сегодня этот материал активно публикуется. Названная часть культуры восходила к язычеству и носила характер неприличного, табуированного, тайного знания. Вся эта сфера относилась к тому самому пласту культуры, который отсутствовал в ее автомоделю.

Социальная заданность такой диспозиции ценностных структур очевидна. Чувство вины изъязвляет человека, лишает его внутреннего покоя, задает инфантильно-подчиненную позицию. Все вместе это укрепляет патриархально-патерналистские отношения, поддерживает социальный абсолютизм, противостоит автономизации личности. Так попускаемое работает на уровне социокультурного целого.

Искренний традиционалист воспринимает блок попускаемого как незатишающую боль, как обвинение себе и обществу, как наглядное свидетельство общей греховности. На самом деле, сфера попускаемого — обвинение должному, свидетельство химеричности и противоестественности этой идеологической конструкции. Кроме того, попускаемое — неиссякаемый, вечный источник благ для штатных ревнителей должного.

Природа попускаемого, история его изменений, инверсионных превращений, соотношение попускаемого с другими блоками общественного целого заслуживают специального исследования. Отметим только некоторые моменты. Сфера попускаемого статусно второсортна. Либо человек погружается в нее время от времени и тогда это грехи — как посещения публичного дома. Либо действует в сфере попускаемого профессионально. И тогда перед нами — человек второго сорта. Оценки его из пространства традиционной культуры — низкие, профанические. Членение универсума человеческой активности на два ценностно несопоставимых пласта — первосортного, восходящего к должному и попускаемого ведет к созданию и консервированию целых сфер и заповедников социально опасного, лежащего за пределами культуры, хаотического, не осознанного и уродливого. Как негативное и второсортное, попускаемое не осваивается культурой, выпадает из сферы совершенствуемого, окультурируемого, осваиваемого нравственно и эстетически.

Можно наметить логику исторического развития сферы попускаемого. В эпохи эсхатологического неистовствования, (Военный коммунизм) блок попускаемого минимизируется и, казалось бы, упраздняется. Само упразднение попускаемого заставляет сердце биться чаще, свидетельствует что Беловодье где-то совсем рядом, за поворотом, на расстоянии вытянутой руки. В реальности он всего лишь выдавливается в сферу криминального. Чем жестче проводится политика торжества должного, тем быстротечнее крах и сильнее отмашка (здесь вспоминается судьба яркого борца с попускаемым, Савонаролы). В периоды отмашки (НЭП) попускаемое растет и ширится. Наконец, в эпоху заката средневековья, общество утрачивает контроль за сферой попускаемого. Она вырастает в огромную, неподконтрольную никаким силам реальность, которая, в конечном счете, и разрушает мир должного.

Инверсии, переживавшиеся российским обществом, вели к инверсивным изменениям содержания попускаемого. Однако сам принцип, согласно которому в обществе формировался этот блок социокультурного целого, сохранялся. При этом, может случиться такой парадокс, что главный адепт и хранитель идеи попускаемого — церковь в новой реальности может сама оказаться попусчением. Попускаемое существует рядом со сферой криминального, то есть полностью отрицаемого культурой. Они сосуществуют и взаимодействуют. Криминальная активность часто мимикрирует под попускаемое. Общество, увеличивающее объемы попускаемого, несет в себе тенденцию к формированию мощной, пронизывающей все и вся мафии.

Надо сказать и о том, что позднесоветское общество несло в себе необозримый блок попускаемого. Он испытывал колебания. Контур попускаемого постоянно изменялись. Джаз или рок, или браки с иностранцами могли запрещаться или попускаться. Однако, наиболее значимой для масс была сфера экономической ак-

тивности. Артели старателей и «шабашники», материальная заинтересованность, приусадебные участки на селе, шесть соток для городского обывателя, кооперация, заготконторы и т.д. и т.д.

Помимо этого, существовал огромный блок прямо табуированного, криминального — прежде теневая экономика, массовое производство неучтенной продукции из накручиваемых ресурсов и т.д. Эти блоки взаимодействовали, табуированное мимикрировало под попускаемое, они срастались. Огромные силы клались на то, чтобы сохранить контроль и локализацию обозначенную нами сферы. Этого не получалось. Медленно, но неотвратно, реальность брала верх.

На сегодняшний день, борьба с попускаемым проиграна. И это поражение было predetermined. В титанической войне с миром реальности, русская культура вынуждена опираться на сущности, противостоящие народной мечте. Ищущий хилиазма человек вынужден допускать в определенных, как ему хотелось бы думать, незначительных, рамках реальный мир и реальные отношения. Он последовательно угнетается, профанируется, находится под всеобщим контролем (и государства и носителей традиционной ментальности), является полем сверхэксплуатации (поборов, налогов, грабежа), многообразно третируется как деятельность неодобряемая. Но обойтись без попускаемого страждущий Опонского царства не может.

Исторические судьбы сферы попускаемого: поле для рассуждений о диалектике добра и зла или истины и заблуждения. В чистом виде должно смертоносно. Его последовательная реализация с необходимостью ведет к гибели. И для того, чтобы это не произошло, общество, базирующееся на идее должного, включает в себя целые пласты противостоящей, отрицающей и разрушающей должно социальной практики. Люди выживают только потому, что строят свою жизнь по законам реального мира.

Магия традиционной культуры состоит в том, что из этого фундаментального обстоятельства делаются выводы о собственной греховности. Этот парадокс оказывается еще одним фактором, генерирующим эсхатологические устремления. То есть работает на самоподдержание культуры должного. Но такое положение не вечно. Мир реальности имеет свойство «затягивать» в себя, то есть переориентировать человека. Поэтому он подвергается постоянному давлению, иступленно профанируется. Кроме того, объем блока, устроенного по законам реальности не может превышать некоторого критического порога. В противном случае — а он с необходимостью однажды наступает — происходит перерождение целого. В нашем случае это произошло в частности потому, что современные промышленные технологии не могут сколько-нибудь эффективно работать, будучи структурированы в соответствии с логикой должного. Эту истину и подтвердил оглушительный по своим результатам советский эксперимент.

Категория «уклонения от должного»

Для понимания традиционной картины мира, особое значение приобретает специфическая категория — уклонения от должного. Она заслуживает более подробного, рассмотрения. Мы уже говорили о том, что сущее как ухудшенная, лишенная живительных соков благодати тень должного, в эмпирическом плане отличается от идеала рядом уклонений от последнего. Идея уклонения постоянно присутствует в сознании традиционалиста. Уклонение — достаточно сложная категория. Она имеет несколько срезов. Элемент уклонений присутствуют в собственной жизни человека. Последний склонен приуменьшать их объем, но признавать как факт. Уклонения от должного демонстрирует жизнь окружающих. В зависимости от склонностей и

темперамента, традиционный субъект предается по этому печальному поводу сокрушениям и рассуждениям моралистического характера. Наконец, от должного уклоняется мир в целом, и это — одна из важнейших характеристик реальности. В нормальном, устойчивом состоянии общества уклонение неизбежно, но рутинно и привычно.

Если же мир начинает серьезно уклоняться и на месте отдельных и разрозненных нарушений обозначается некий массив нарушений — традиционный человек впадает в тревожное состояние, переживает острый дискомфорт и пассионаризуется. В уклонении мира от должного он видит непереносимый для человеческого взгляда лик Хаоса. Рост уклонения свидетельствует о том, что наступили последние времена. Природа являет зловещие знамения. Божьи странники, калики переходные пересказывают тревожащие и малопонятные предсказания. Возникают неожиданные фобии, растет массовое беспокойство. Общество приближается к порогу, за которым утрачивается стабильность. Теоретически, из этого состояния существует два выхода: инверсия, возвращающая мир к должному, и смерть традиционного космоса, которая из пространства средневековой ментальности переживается как проваление мира в стихию Хаоса.

Иными словами, в нормальном состоянии уклонения частны, единичны и разрозненны. А мера уклонений мира от должного в целом незначительна. Это — ключевое положение. Выше шла речь о парадоксе традиционного сознания, которое склонно воспринимать необозримый пласт отклонений от должного как отдельные, разрозненные факты и блокировать восприятие всего массива как целостности.

Для того, чтобы понять природу конструкта «уклонение», следует помнить о том, что должное субстанциально и онтологично а, потому, мощно и целостно. Уклонение же от должного, по самой своей природе, есть уклонение от сущности. Оно бессубстанциально, а потому, разрозненно и единично. Здесь требуются пояснения. Источником онтологии в русском космосе выступает социальный абсолют. Он мыслится как вечная, пролегающая из прошлого в будущее сущность. Это единый трансцендентный в своем существе организм, экспликацией которого выступает множество подвижных и формально самостоятельных особей. В биологии ближайшее к социальному абсолюту понятие — ульевый конгломерат. И, поскольку социальный абсолют есть единственный источник бытийственности, причастность к бытию срастается с образом мощного многосоставного целого. Оно мощно и целостно, заполняет собой весь космос, благо, а значит, закономерно. То же, что противостоит целому или не совпадает с ним — существует отдельно, выделилось из целого или противопоставлено ему (отщепилось) есть нежить, безблагодатные, внебытийственные фантомы. Они опасны и случайны, иными словами, незаконномерны.

Итак, онтологическое заполняет собой универсум и всегда целостно. То же, что противостоит этому целому или не совпадает с ним — одним словом уклоняется от должного — безблагодатно и разрознено. Здесь исключительно важен смысловой акцент на разрозненности. Он свидетельствует об отсутствии самостоятельной природы. Все, в чем присутствует благодать, не разрознено. Отдельное же — профанно и безблагодатно. Такова генеральная схема, с помощью которой традиция осмысливает вселенную.

Уклонения от должного как неонтологичные, безблагодатные сущности есть разрозненные, случайные явления. Они не более, чем казусы и артефакты, пятнающие сакральный идеал. Веер случайностей по своей природе не может быть мощным, и не составляет целого. Кроме того, уклонения от должного не могут иметь

какой либо единой природы. У их истоков лежат и отдельные человеческие несовершенства и грехи наши и наследие прошлого. К уклонениям причастна также рука Врага рода человеческого.

Отстаивая разрозненность уклонений, традиционное сознание утверждает не должный, профанный, лишенный онтологии статус этих явлений. За этим положением стоит Русская мечта, которая покоится на убеждении в неподлинном, то есть преходящем, изживаемом характере всего недолжного. В рамках этой предзаданной схемы традиционное сознание осмысливает все, что уклоняется от должного. Очевидно, что такая установка трансформирует реальность и блокирует возможность понять что либо. Примеры подобного хода мысли неисчислимы. Масса примеров дает советское идеологическое сознание. Рассмотрим один, совсем из другого ряда.

В космосе российского интеллигента народ – выразитель социального абсолюта и носитель идеала синкретической нерасчлененности – выступал как онтологическая сущность. Он один бытийствует в собственном смысле, пребывая в истине подлинной жизни. Народ вечен и закономерен в высшем смысле. Существующие же за гранью народной жизни интеллигенция, дворянство, средние слои города, одним словом «не народ» далеки от Истины. Все они случайны, жизнь их неподлинна и бессмысленна. Единственный способ обрести этот смысл – мистически приобщиться к народу и отдать себя служению на благо последнего. Каково же соотношение этой мифологемы с реальностью? В то время, когда формировалась идеология интеллигенции, крестьянство то есть идеализируемый «народ» составляло 80% населения. Однако, рядом с крестьянской Россией, существовал город. Притом, что он был менее мощным, город и большое общество в целом, городская цивилизация имели собственную природу, свои собственные закономерности и автономную логику развития. И это были не отклонения, не извращенная и ущербная жизнь. Именно здесь, за пределами пространства патриархальной России вызревало то историческое качество, которое, несмотря на все неистовства патриархальной реакции, в конце концов, восторжествовало и пережило «народ», которому поклонялся российский интеллигент.

Если в дореволюционной реальности взгляд на патриархальную массу как на основную силу общества имел под собой видимость каких то рациональных оснований (опиравшихся на мощь этого слоя), то в послевоенном СССР он превращается в чистую мифологему. К 70-м годам последние островки патриархальности исчезают, а крестьянство переживает итоговый кризис. Народ, о котором сто лет говорила русская интеллигенция, практически исчез. Но, верный идее предзаданности истины и традиционному пренебрежению к объективным процессам, российский интеллигент не заметил этого обстоятельства. За окнами кухонь, на которых разворачивался нескончаемый разговор о духовных ценностях, шли захватывающие процессы, в которых рождалась новая, решительно не укладывающаяся в интеллигентскую мифологию жизнь. Однако мощный, и не самый худший слой нашего общества оказался катастрофически не готовым к этой жизни именно потому, что втискивал свое сознание в пространство между должным и сущим.

Должное и идеологические институты

При том, что идея должного пронизывает собой все уровни традиционной ментальности и, казалось бы, возникла вместе с народом и неотделима от него – она имеет идеологическое измерение. Во все времена идеологические институты принимали самое деятельное участие в оформлении должного. Должное задавалось и

интерпретировалось в соответствии с представлениями элиты о ценном и необходимом, отвечающем интересам самих идеологических институтов, государства как социальной оболочки идеологии и общества как базы этих сущностей. А поэтому, имеет смысл рассмотреть должное в контексте этих институтов. Зададимся вопросом — как «делается» должное?

Первыми святыми, канонизированными на Руси, были князья Борис и Глеб. Согласно канонической версии, отроки Борис и Глеб добровольно отдали себя на заклятие людям, которых послал их старший брат Святополк Окаянный, рвавшийся к власти и стремившийся обезопасить себя от возможных претендентов. То, что убийца был старшим в семье, имело принципиальное значение. Это заставило отроков смириться со своей участью. Такая диковатая на сегодняшний взгляд история оказалась канвой первой отечественной канонизации. Борис и Глеб стали символами кротости, жертвенности и подчиненности иерархическому началу как таковому. Началу, которое свято само по себе, безотносительно к нравственным качествам иерарха. Поколения церковных и светских авторов, работавших в русле церковной традиции, не уставали повторять, что Борис и Глеб — особо чтимые и любимые народом святые, воплощение нравственного идеала, кротости, смирения и мученичества¹³.

Из сегодняшнего дня трудно судить, насколько чтимыми были святые Борис и Глеб, но надо признать, что они воплотили модельный для нашей культуры образ. Тотальная социальная нерасчлененность может существовать только через постоянное утверждение примата целого над частью, через ежечасное и ежесекундное подавление субъектом своих автономных импульсов, через жертву и добровольный отказ от себя самого. Отроки идеально задавали принцип самоотречения во имя иерархии, воплощающей социальный абсолют, и их сакрализация — пример ювелирно точной идеологической работы.

Однако, дело в том, что князья Борис и Глеб были историческими персонажами. Они — реально жившие люди, оставившие по себе след в источниках. А это значит, что каноническая версия жизни и смерти князей-отроков подлежит исторической критике и научной верификации. Не располагая наука материалами, помимо церковного «Сказания о Борисе и Глебе», нам по сей день оставалось бы дивиться загадочным изгибам русской души.

Однако, в середине XIX века на русский язык переводится и вводится в научный оборот так называемая «Эймундова сага»¹⁴. Это сказание об отважных скандинавских витезях нанятых в 1015 году Ярислейфом (Ярославом Мудрым) и прославившихся на Руси. Сага раскрывает перед нами совершенно другую картину.

Был на Руси сидевший в Новгороде конунг Ярислейф, который боролся с законно занимавшим киевский стол князем Святополком. У Святополка был союзник — конунг Бурислейф (князь Борис), опиравшийся на печенегов. Князья с переменным успехом боролись за власть над Киевом и Русью. Однажды, (в 1018 году), когда Святополк после крупного поражения ушел в союзную ему Польшу, Борис оказался один на один с Ярославом и последний получил шанс разделаться с братом. План убийства Бориса, предложил Ярославу и исполнил предводитель нанятой варяжской дружины Эймунд. В результате, Борис погибает. В конечном счете, Ярослав победил в борьбе за Киев, а Святополк в очередной раз бежал в Польшу и следы его теряются.

¹³ См. например, Георгий Федотов. Святые древней Руси. М.:1990.

¹⁴ Эймундова сага. Сказание об Эймунде Ринговиче и Рагнаре Агнарловиче, скандинавских витезях, поселившихся в России в начале XI века.// О.И. Сеньковский (Барон Брамбеус) Собрание сочинений. СПб., 1858, Т. V. С.511-573 (перевод с комментариями).

Политическая логика канонизации, последовавшей в конце XI века очевидна, если учесть, что в Киеве правят внуки Ярослава. Пикантность ситуации состоит в том, что безвинный Святополк, отстаивавший свои законные права нарекается Окаянным и превращается в символ бесовской низости, а реальный убийца Бориса — возвышается и прославляется. Эта метаморфоза имеет не только политическую, но и религиозную логику. Есть основания утверждать, что Святополк (как, впрочем, и Борис), был сторонником языческой партии, а Ярослав — христианской. Церковь умеет быть благодарной.¹⁵

Эта история включает в себе серьезную нравственную и философскую проблему. В ней неожиданно высвечиваются не только некоторые сквозные характеристики России, но и звучит мистика русской истории. История первой канонизации дает толчок и к суждениям общекультурологического характера. В превращении конфликта Ярислейфа и Бурислейфа в трогательную историю отроков Бориса и Плеба, как и в не менее захватывающую трансформацию оплачиваемого германским генштабом пассажира запломбированного вагона в героя житийной литературы, просматривается глубинная логика самоорганизации общества.

Эти трансформации заставляют вспомнить блистательные строчки Ахматовой — «Когда б вы знали, из какого сора/Растут стихи не ведая стыда». То же можно сказать и о культуре. Эпическая эпоха не ищет идеалов в жизни. Она творит их из находящихся под руками реальных персонажей, закладывая в них модельные качества и ценности. В этой связи поучительно звучат рассуждения Павла Судоплатова относительно «дела Кирова». Излагая известную версию, (совпадающую со свидетельствами современников и очевидцев), согласно которой Киров — вообще говоря, большой «ценитель» балета и покровитель особ женского пола — состоял в интимных отношениях с молодой работницей «обслуги» Мильгой Драуле и был убит ее мужем Николаевым из ревности, Судоплатов пишет: «Я убежден: убийство Кирова было актом личной мести, но обнародовать этот факт — означало нанести вред партии, являвшейся инструментом власти и примером высокой морали для советских людей».¹⁶ Как видим, от летописца Нестора до генерал-лейтенанта Павла Судоплатова российская моральная традиция демонстрирует устойчивую континуальность, а между названными авторами обнаруживается больше общего, чем это может показаться с первого взгляда.

Изнанка должного

В этой связи стоит вспомнить идейную борьбу эпохи перестройки. Глубокий внутренний протест и бессильная ненависть к «прорабам перестройки», обвинения в очернительстве, оплевывании истории, губительном разрушении святынь, прямо связаны с рассматриваемой проблемой. Гласность запустила смертельный для традиционной ментальности (в ее советской версии) процесс верификации идеалов и ценностей культуры. Публикации эпохи гласности раскрывали, рассекречивали процесс сотворения должного. При этом обнаружилось, что идеал, опиравшийся на сакральный прецедент, лепился из страшной и омерзительной реальности.

Честные идеологи средневекового сознания — а такие были и есть — восставали против самой установки на верификацию истинности советской нормы. В большинстве своем, они прекрасно знали все то, что обрушилось на голову массового человека. Но это было табуированное, подлежащее забвению, тайное знание. Де-

¹⁵ Подробнее см. например: Филлист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. Минск, 1990.

¹⁶ Судоплатов П. Разведка и Кремль. М.1996. с.64.

сятилетия эти люди надеялись на то, что вот-вот вымрут последние свидетели, улягутся страсти и все забудется. Суть позиции, которую они просто не могли до конца проговорить вслух, можно сформулировать так: Да, действительно, у истоков нашего общества лежат страдания и кровь. Но мы облагородили эту реальность, очистили ее от страшных подробностей и создали высокие образцы борьбы за всеобщую справедливость, самоотдачи на благо общества, подвигов во имя своего народа. На этих образцах воспитывались поколения советских людей. Поднимая историческую истину, вы рушите стержень, на котором держится великая держава, целая цивилизация.

Здесь мы вступаем в область философской дискуссии. Кому-то могут показаться близкими рассуждения о ценности веры как таковой, безотносительно к вопросу об истинности святынь. Можно согласиться с тем, что культуре свойственно облагораживать (то есть приводить в соответствие с комплексом общечеловеческих представлений) моральный образец, обретающий статус сакрального прецедента. И даже усмотреть в этом провиденциальный смысл.

Можно признать резонными соображения о том, что признание некоторых вещей высшей истиной миллионами людей неизбежно наделяет их какой-то онтологией и превращает в социально ценный культуротворческий момент. На определенном уровне вопрос об именах утрачивает смысл. В силу трансцендентной природы Создателя, всякий его образ — не более чем знак, конвенция принятая в данной культуре. В различных культурах этот образ обретает самые причудливые очертания, за которыми стоит единая сущность неизмеримо более важная, чем форма.

Однако Дух пребывает в обществе лишь до тех пор, пока в нем живет вера в абсолютную достоверность высших ценностей. И утрата этой веры свидетельствует о глубочайших тектонических сдвигах. Как ни облагораживает культура ложных богов, импульс безнравственного сохраняется в ядре системы ценностей и поклоняющееся фикции общество гибнет. История свидетельствует: народы поклоняющиеся ложным, то есть архаическим, стадияльно предшествующим богам проигрывают, а если упорствуют в своей вере — гибнут. Те же, кто поклоняется богам истинным — то есть лежащим на фронте единого общеисторического процесса богопознания — побеждают. И в этом заложен не меньший провиденциальный смысл, нежели в процессах облагораживания страшных кумиров, принимаемых народами, сваливающимися в язычество из эпохи монотеизма.

Такое облагораживание происходит в силу ряда факторов. Во-первых, под воздействием внешнего контекста. Во-вторых, под воздействием накопленного в обществе нравственного потенциала, который трансформирует изначально языческие, архаические и безнравственные образы в более или менее пристойные персонажи нового пантеона. Ранжирует этот пантеон в соответствии с устойчивой нравственной традицией — убирает в темный угол исторического Павлика Морозова, но выводит на первый план фольклорного Василия Теркина и т.д.

Рассматриваемый нами пример канонизации позволяет ответить на вопрос о том, как творится должное. Зададимся и другим вопросом: что закладывается в должное? Мы знаем, что средневековый человек мыслил сакральными прецедентами, которые служили для него моделями. В чем же смысл Бориса и Глеба как морально-нравственного образца? Дело не только в том, что во имя первичной и изначальной иерархии — иерархии патриархального возрастного старшинства (А к ней апеллируют и над ней надстраиваются все последующие иерархии, существующие в

традиционной культуре: Царь-батюшка; Царица- матушка ; Отец наш , заступник-барин; Отче-священник; Отец народов), отрок Борис пожертвовал своей жизнью и жизнью брата. Мы уже осознали, что иерархия превыше и во имя нее следует жертвовать и своей, и жизнью близких. Но у этой истории есть и еще один аспект. Борис осознал, что убивая его и брата, Святополк совершает неблагое дело, идет на преступление. Запрещая страже защитить их и отдавая себя и брата на заклятие, он стал пассивным соучастником безнравственного, преступного деяния. Вот где ядро притчи. Иерархия не подлежит моральной оценке и превыше всего. Дело человека – послушание любой ценой. А если иерарх не прав – так Бог его накажет, как наказал он Святополка, сгинувшего на чужбине. Строго в этой логике понимал русскую традицию Иван Грозный. Его обвинение Курбскому «что же ты отошел, а не принял венец мученический от царя-тирана», а с меня бы, дескать, Бог спросил – прямо вытекает из Сказания.

Вот где кроется социальный смысл истории Бориса и Глеба. И эти слова принадлежат не мифическим отрокам, а историческому Ивану Грозному и обращены к Курбскому, который идти на заклятие решительно не пожелал. Идеологические институты четко осознают свои интересы, и умело формируют сакральные прецеденты. Разумеется, не все российские святые столь скандально фиктивны, как Борис и Глеб. Вообще говоря, примеры такого рода можно обнаружить и в других культурах, от мифического св. Христофора в католическом мире до убитого в пьяной драке Хорста Весселя в мифологии нацизма. Тем не менее, все сакрализуемые русской культурой образцы несут в себе фундаментальную подмену.

Наша культура страдает кумиротворчеством. Создавая идеал (не важно – из достойного образца, из малодостойного или чисто мифологического персонажа) она действует по единой схеме, предлагая в качестве образца противоречащую человеческой природе конструкцию. Ложь и подмена, органически присущие такому идеалу, заданы методом идеализации. Превращая реальный факт или легендарное событие в сакральный прецедент, культура трансформирует его определенным образом. И это, ни что иное, как монофизитско-манихейская трансформация образа реальности. В ходе подобной процедуры от реальных событий и живых людей отсекают их человеческую природу. «Хороших» делают тошнотворно положительными, «плохих» – неправдоподобно совершенными в своем злодействе. И эта – очищенная от всех признаков жизни и любых противоречий – конструкция объявляется идеальной реальностью, то есть прецедентом.

Признается, что мистифицированная картинка должного однажды явила себя сущим. Так ложный, принципиально нереализуемый конструкт превращается в идеал-норматив. Европейская культура давно – начиная с Ренессанса, через Реформацию, Контрреформацию, Просвещение, Романтизм, становление либерализма – реабилитировала подлинного человека, человека во всем многообразии его проявлений. Что же касается традиционно ориентированного россиянина, то он живет под фрустрирующим гнетом средневеково-христианского морального абсолюта.

Завершая эту тему надо сказать, что должное, конечно же, формируется не только усилиями идеологических институтов. В реальности, корпус должного складывается в сложном диалектическом взаимодействии. Одна ветвь этого процесса задается идеологическими институтами. Эти институты улавливают исходные характеристики традиционного сознания и создают мифы, которые с одной стороны вписываются в традиционную ментальность а, с другой – отвечают целям и интересам последних. Другая ветвь – лежит в поле органического фольклорно-

го творчества. Эта низовая мифология необозрима. Она перекраивает спускаемую сверху модель должного, расставляет свои акценты, задает целые блоки, которые лишь частично или совсем не ассимилируются официальной культурой. Можно утверждать, что в обществе существует некоторый динамический консенсус по поводу должного¹⁷.

При этом, должное синкретично и внутренне противоречиво. Отдельные его блоки противостоят друг другу. Отсюда такие явления как раскол культуры и инверсионные циклы. Внимательное взглядывание позволяет обнаружить, что противостоящие друг другу пласты должного находятся в комплиментарном отношении. Иными словами они составляют некоторую системную целостность. Именно по этому, стремление к волюшке вольной и поиски Опонского царства работают на расширение Империи и утверждение государства. Однако, при всей этой диалектике, должное обретает структуру и качественные характеристики в недрах идеологических институтов.

Кроме того, низовой и элитный пласты должного едины в своей глубинной сути. Они отвечают одному целому – системе патриархальной традиционной ментальности.

Должное/сущее и социальные институты

Переживание уклонения мира от должного значимо в социальном аспекте. Специфический комплекс вины, вытекающий из априорной причастности к уклонению от должного, имеет два измерения. С точки зрения социокультурного целого, он выступает как устойчивый мобилизующий фактор. Остро переживающий собственную греховность человек готов к трудам и лишениям. Так он компенсирует свою греховность и демонстрирует верность должному. Однако существует и другое измерение. Искренняя изъязвленность собственной греховностью оказывается предметом социального манипулирования. Властные и идеологические институты, возлагающие на себя функции формулирования и надзора за соблюдением должного, прекрасно осознают потенциалы, вытекающие из переживания собственной греховности.

Обратимся к уровню социальных институтов. Как институт, традиционалистская церковь нуждается во всеобщем, постоянном и напряженном переживании чувства собственной греховности. В этой идее – оправдание церкви как посредника между Богом и человеком. А потому, церковь будет формировать концепцию нормы так, что все и каждый, любой нормальный человек оказывается в позиции постоянного нарушения этой нормы со всеми вытекающими из этого коллизиями. В таком положении вещей заинтересован еще один социальный институт – традиционное государство. Чувство вины помогает управлять и манипулировать человеком. Вечно виноватый живет милостью агентов государства. В любую минуту его можно «прижать», поставив перед фактами систематического нарушения нормы. Начальство милостиво прощает маленькому человеку его прегрешения, за что он исполняется благодарностью и готовностью отслужить.

Наконец жесткое, запредельное должное и максимизация объема попускаемого выгодна огромной массе агентов государства и идеологических институтов, попам и чиновникам, учителям и начальникам, околоточным и сотрудникам ОБХСС. Любым иерархам, от самого низового уровня патриархального старшин-

¹⁷ В качестве примера консенсуса назовем такое явление русской культуры как мат. Так называемая «ненормативная лексика» нормативна для подавляющего большинства населения.

ства до вершин идеологической и государственной иерархии; то есть для всех тех, кто ех *офи́о* выступает как носитель должного. Каждый из них мог — не был обязан, об этом нигде не было сказано, но мог, и чаще всего пользовался этой возможностью — извлекать самые разнообразные психологические, денежные, статусные блага и преимущества из всех, кто в пределах подведомственности ежечасно уклонялся от должного.

Здесь мы касаемся одного интересного феномена. Дело в том, что чувство греховности — монопольная прерогатива «маленького человека». Это чувство стремительно иссякает по мере восхождения по социальной лестнице. Любой начальник осознается как агент-медиатор космического порядка. Иными словами, как держатель и сеятель должного.¹⁸ Чем выше он к абсолютному источнику Порядка, тем более снимается с него априорная всеобщая вина. Прегрешения начальника отступают, снимаются природой Власти, которая тождественна должному по понятию. Греховность человека давным-давно поставлена на службу теми, кто поднялся хотя бы на одну социальную ступеньку выше несчастного грешника. И чем глубже и искреннее переживание своей греховности, тем больше «навар» ревнителей должного¹⁹. Должное поддерживается, воспроизводится и расширяется мощнейшим и широчайшим социальным интересом.

Итак, исследование выявляет социальный интерес со стороны властных институтов в том, чтобы формулировки должного оказывались практически невыполнимыми, а сами эти институты и их агенты с позиции должного не подлежали суду подвластных. В результате, властные и идеологические институты «приватизируют» преимущества, вытекающих из статуса хранителя должного. В общем случае любой агент власти обретает возможность извлекать самые разнообразные статусные, психологические, имущественные блага из факта несоответствия реальной социальной практики должному.

ДОЛЖНОЕ/СУЩЕЕ В СОЦИАЛЬНОЙ ЭМПИРИИ XX ВЕКА

Должное и его носители

Как переживается, осознается и воспроизводится должное? Обратимся к бытованию идеи должного в культуре. Как переживается должное массовым человеком? Традиционный человек осознает свое бытие как пребывание в должном, партиципируется к нему, соотносит себя с идеалом должного, специфически вписывает свою жизнь в его рамки. В сознании настоящего, «твердого» традиционалиста должное присутствует незримо и постоянно. В беседе с носителем традиции, сторонний наблюдатель не всегда может определить, в какой парадигме идет разговор: о должном говорит собеседник или о сущем. Часто, по видимости, цепь суждений относится к реальности, и только вслушавшись, вы обнаруживаете, что излагается модель должного. Наиболее выпукло это просматривается на материале бесконечных рассуждений о народе, национальном характере, народной душе. В разговорах такого рода поражают два момента.

¹⁸ Начальство не опаздывает. Начальство «задерживается». Опоздание — грех. Задержка — факт, вызванный объективными обстоятельствами высшего порядка.

¹⁹ Утверждать, что концепция должного вырастает из этого интереса, значило бы впасть в примитивный и плоский рационализм. Но игнорировать этот аспект и не учитывать его — означает совершать не меньшую ошибку.

Прежде всего, рассуждения о «народе»²⁰ по самой природе дискурса не предполагают какой либо верификации. Вопросы — как удостовериться в том или ином суждении, где, когда и сколь часто собеседник встречал людей, отвечающих тем характеристикам народа, которые он описывает, насколько массово представлен описываемый тип в реальности, и, вообще, возможен ли живой человек с предлагаемым набором характеристических черт — даже не ставят в тупик, а вызывают реакцию сходную с той, которая ожидает человека сказавшего нечто неприличное в хорошем обществе.

В подобных ситуациях примечательно особое состояние говорящего, и оно указывает на то, перед нами не изложение собственных мыслей или интуиций — такого рода суждения сложны, «неловки» по форме, в них часто чувствуется неуверенность и т.д. Мы же имеем дело с трансляцией некоторого сверхличностного метатекста. Отсюда и характер самого высказывания. Особая интонация, прозревающий незримые дали взгляд говорящего, «безразмерность» суждения (от в пяти минут, до многочасового рассуждения). Кроме того, поражает накатанность дискурса, высокая узнаваемость и почти стопроцентная прогнозируемость. Типологически ближайшее явление — выступление сказителя, олонхосута, одним словом носителя фольклорной и эпической традиции. Существует некоторый топос, конечную версию которого актуализует говорящий. А представление о характеристиках этого пространства можно составить, изучая совокупность подобных высказываний.

При ближайшем рассмотрении выясняется, что тематизмы «народа», национального характера и русского духа есть форма изложения автомодели русской культуры а, стало быть, должного. Потому-то так сладостны для традиционалиста нескончаемые рассуждения о русском духе и национальном характере. Приписывая народу характеристики должного, сказитель идентифицируется с этим образом и переживает партисипацию к миру должного. В философской и литературной эссеистике, суждения о национальном характере также разворачиваются в форме самоочевидного и бесспорного дискурса. Правда, в качестве опорных точек, на которых выстраивается картина, здесь можно встретить отсылку к авторитету.

Более подробное исследование должного, реализующегося в «мы — образе», позволяет обнаружить внешний пояс должного, который связан с манихейской компонентой традиционной ментальности. Это образ противостоящих «нам» сил. В пространстве традиционной ментальности, враги России²¹ должны пытаться пленить, расстреливать беременных женщин и отравлять колодцы. И если в настоящий момент подтверждений этому нет, то они еще не поступили, скрываются недругами и т.д. Это — идеальная, нормативно заданная версия образа Врага. Она естественно дополняет должное, явленное в «мы — образе». В традиционной русской культуре не существует никаких способов понимания противника, кроме как через образ оборотня. Если должное, то есть воплощенное истиноблаго, выступает полем самоидентификации, то антидолжное или идеальный образ врага — становится полюсом противопоставления, точкой отсчета в конструкции «мы — они». Истиноблагий характер «нашей» целостности может быть осознан только на фоне чудовищной, манихейской карикатуры на противника, образ которого вечен, хотя персонажи занимающие эту ячейку периодически сменяются.

²⁰ Русский, как и любой другой народ, может быть объектом исследования. «Народ» же — это мифологема. Она подлежит не исследованию, а изложению.

²¹ Всякий, кто оказался на пути русских интересов (как их трактует власть или силы, выступающие в качестве носителей традиционной ментальности) — враг России.

Итак, должное постоянно присутствует в сознании носителя традиции и выступает объектом устойчивой партисипации. Русский человек понимает себя и свою жизнь, как жизнь в мире должного. Между тем, природа вещей такова, что жизнь в должном не слишком получается. Существование традиционного субъекта проходящее во взаимоисключающих координатах должного и сущего приобретает некоторую призрачность. Жизнь как бы раздваивается.

Помимо жизни внешней, предмет нашего исследования обретает другую, подлинную. Его истинная жизнь – другая, потаенно-внутренняя – течет совсем по иному. В мире мечтаний у него появляется идеальный, горный двойник. Этот двойник любит соседа, терпим к недостаткам близких, справедлив, добр и кроток. Одним словом, он воплощает идеальную версию нашего героя. Менялись эпохи, менялся и облик идеального двойника. К примеру, плакатный советский человек – был горным двойником советской эпохи.

Любовь простых пожилых людей к запредельным в своей «правильности» пьесам (фильмам, романам) связана с тем, что поступки героев соответствуют поведению идеального, второго «я» традиционалиста. Он узнает в героях произведений себя. Разумеется, себя должного. В подобных ситуациях он вел бы себя точно также. На самом деле его поведение не имеет с этим ничего общего, но это обстоятельство лежит в другом плане. Говоря об этом, мы разрушаем атмосферу восприятия прекрасной назидательной истории. Отсюда тяга к назидательно-учительным произведениям. Общаясь с этим родом искусства, традиционно ориентированный обыватель реализует потребность в партисипации к должному и переживает счастливейшие минуты своей жизни.²²

Как же все это соотносится с реальностью? Сознание носителя традиции увязывает сакральную нормативность и эмпирическую реальность в некоторую синкретическую целостность. Прежде всего, в массовом сознании живет убеждение в том, что идеальная норма не ответственна за практику. Поскольку должное прекрасно и возвышенно, никакие мерзости жизни не в силах поколебать само должное. Ибо оно призывает и утверждает совсем иное. В этой логике коммунистическую идею следует оценивать не в кубометрах человеческой крови пролитой во имя ее утверждения, но по положениям «Морального кодекса строителя коммунизма». Тезис, что идея (должное) не ответственна за практику (сущее) относится к фундаментальным положениям традиционного сознания.

Традиционное сознание созерцает мир эйдосов и отмахивается от мары мерцающей несовершенной реальности. При необходимости, реальность можно подправить и это очевидно не только для авторов житий, историков и идеологов. Точно так же реальность подправляют, то есть искажают сотни миллионов родителей (учителей, воспитателей), иными словами носителей массового сознания поставленных в патерналистскую (идеологическую, наставляющую, педагогическую) позицию. Для традиционного человека реальность напрочь лишена какой либо онтологической безусловности. Для пользы дела: то есть для выявления истины должного – а это и есть единственная истина – реальность не только можно, но и нужно подправлять. Традиционный субъект признает единственный вариант сопоставления сущего с должным – для того, чтобы выявить меру уклонения мира от должного. Все остальные повороты этой темы подавляются, минимизируются и табуируются.

²² Часто пожилые люди признают, что перед ними «так, сказка». Несоответствие реальности для них не секрет, но ищут они совсем иного. Им необходимо соответствие надэмпирической реальности должного. В произведениях этого рода они находят ту запредельность, на которую запрограммировала их культура.

Человеку традиции разрешено рассуждать о том, что сволочное сущее не соответствует должному. Из этого следуют два коренных вопроса: Кто виноват? (грехи, масоны, инородцы, кавказцы, империалисты и т.д.). И, что делать? (воспитывать, разъяснять, крестить, каяться, стрелять, выселять, делать революцию, контрреволюцию, вводить монархию и т.д.) Но, никогда не возникает вопрос об исходных понятиях: о сущем и должном, не как об онтологически заданном, но как о продуктах культуры, об их взаимосвязи и соотношении, об ответственности должного за такое сущее. Задумавшийся над этим человек выпал из традиционного космоса. Иными словами, несовпадение должного и сущего признается и переживается так, что это работает на воспроизводство традиционной парадигмы.

До сих пор речь шла о позитивных по своей природе переживаниях, связанных с партиципацией традиционного субъекта к должному. Однако спектр переживаний должного гораздо шире. Утверждение должного, ставит человека в трагическую ситуацию заданную недостижимым, пороковым характером идеала, который объявляется нормативом. Из этого следует целый ряд негативных последствий в сфере социальной и индивидуальной психологии, культуры и общественной морали. Поскольку норма невыполнима вообще, она невыполнима и каждым субъектом. Сознание традиционного человека, может спрятаться от этого. Рождается глубокий дискомфорт, который отчасти убирается в подсознание, но никогда не уходит из поля человеческой психики. Компенсируя вырастающую из чувства неизбежной вины фрустрацию, человек начинает фиксировать свое внимание на других. А поскольку они точно так же далеки от идеала-нормы возникает огромное поле для расцвета демагогии, ханжеского смирения, фарисейства, манихейской ненависти к оборотням, которые не желают быть ангелами.

Надо сказать, что средневековое общество в принципе опирается на неизбежное чувство вины, вырастающее из разрыва между должным и сущим. Всеобщее осознание собственной греховности поддерживает целостность социального абсолюта и сублимирует энергию масс, которая усилиями правящей элиты направляется на социально ценные цели. Однако, как было показано выше, комплекс вины порождает широчайшие возможности для манипулирования людьми, использования этого специфического переживания в корыстных целях отдельными группами и социальными институтами. Жизнь мстит обществу, утверждающему невыполнимые ценности.

Идея должного пропитывает собой всю ткань традиционной культуры, является ее системообразующим стержнем. И потому, каждый входящий в жизнь впитывает ее как нечто безусловное и фундаментальное. Кроме того, должное наделено мощнейшим аксиологическим содержанием, и эта целостность усваивается в самом раннем детстве на уровне базового сценария. Традиционный человек рефлектирует свою приверженность должному как важнейшую положенность. Наряду с этим он усваивает все те механизмы, которые позволяют жить в реальном мире и оставаться в убеждении приверженности должному – двойную бухгалтерию, трабуацию осознания всего, что отрицает модель мира должного/сущего. Осваивают неписанные, но важные законы общения по поводу должного – рассуждения о должном, филиппики к нарушителям, сокрушения о несовершенстве мира и т.д. Все эти формы *групповой партиципации к должному* закрепляют и оформляют мир должного как универсальный космический закон. Так, что в устойчивой средневековой целостности выход сознания за рамки парадигмы должного/сущего практически не возможен.

Идея должного и манихейская компонента русской культуры

Постигая суть должного важно осознать связь этой идеи с манихейством. Расслаивая целостную природу человека, манихейство постулирует два вида существ — «наших», носителей светлой человеческой природы и оборотней. Последнее в собственном смысле не вполне люди. Они: сыны погибели, слуги Зла. Типичная манихейская реплика — «Разве-ж это люди?» — далеко не простая фигура речи. Она выражает глубокое убеждение в том, что Враги, «они» — нелюди, фантомы, лежащие за пределом сочувствия и милосердия. Но если оборотни: нелюди, то «мы» — люди в идеальном смысле. В картине мира, которая соответствует русской сказке или мексиканскому телесериалу, «наш» человек хорош по понятию, по своей глубинной природе. А если и наделен, какими-либо недостатками, то они внешни и преходящи. Прежде всего, эти недостатки — следствие обстоятельств: козней врагов, влияния оборотней, начальства — то есть сил, препятствующих воцарению должного.

Речь идет о картине заданной культурой. Жизненный опыт и здравый смысл говорили о другом. Однако, в синкретизе архаического сознания опыт реальной жизни опосредовался традиционными мифологемами. Личный опыт осознается как необязательное, частное наблюдение, в то время как формы всеобщего даны в моделях культуры. Наш по понятию «хороший» человек обретает в традиционном сознании соответствующую нормативность. За концепцией должного встает манихейское извращение человеческой природы. Должное: единственно возможная система норм, которая вытекает из расслаивания реальности.

Надо сказать, что для традиционного сознания непреодолимым испытанием стало крушение советского эксперимента. Хилястический порыв покоился на убеждении, что стоит извести оборотней и дать возможность «нашему» человеку проявить себя, то есть отдаться наконец жизни в соответствии с должным, и мир преобразится. Выяснилось, что русский человек заблуждался относительно своей природы и природы человека вообще. Он исходил из того, что в условиях, когда должное воссияет во Славе, все будут делать не то, что выгодно или хочется, а то, что должно.

Оказалось — это не так. Жизнь фундаментально уклонялась от идеала. Человек не хотел жить как должно. Он избаловался, обнаружил преступный эгоизм, себялюбие, лукавство, недопустимое предпочтение собственных интересов целям и интересам целого. Одним словом, явил себя закоренелым человеком. Гибель СССР стала затянувшимся, и потому смягченным анестезией усталости крахом, титанического богоборческого (и, в то же время, богостроительского) проекта на который поднялся 160 миллионный народ.

Суть его состояла в том, чтобы наконец, воплотить должное во всей его силе и полноте. Во имя этой идеи народ пошел на необозримые жертвы и огромные лишения. И в том, что он подвинул себя на такое — свидетельство безусловной, пророческой веры в истинность и непреложность должного. А эта непреложность покоилась на убеждении что «наш» человек родственен должному, что должное составляет подлинную природу человека, которая всего лишь замутнена привходящими обстоятельствами.

Подчеркнем, перед нами — ключевое положение, которое лежит в основании философии должного. Вот как оно звучит в устах современного автора: Выделяя «характерные черты русской цивилизации», В.Задерей указывает «Добротолюбие, как понимание того, что человек по своей природе добр, а зло в мире — отклонение от

нормы. Русская история — это борьба добра и зла, борьба вечных добрых начал человеческой души с бесовским соблазном сил зла».²³

Итак, русская история — вечная борьба добра и зла. Но если «наш» человек изоморфен добру, то есть должному, то откуда берется, вернее через кого приходит в мир зло. По законам инверсионного мышления, природа «их» человека соответствует антидолжному. В собственном смысле, враг не человек. Образ врага конструируется из блоков табуированного, нечистого и омерзительного. И это — универсальный прием осмысления противостоящего, инокачественного, который просматривается от Киевской Руси до сегодняшнего дня.

Наконец, манихейское расслоение мира на «наших», воплощающих добро и «чужих», врагов, выступающих воплощением сил зла, задает концепцию Удерживания. Суть ее состоит в том, что вселенная существует лишь потому, и до тех пор, пока Святая Русь противостоит силам Зла. Эта идеологема нашла свое выражение в богословии и оформилась в системе идеологии Третьего Рима. Обратимся к идеологам традиции. Михаил Назаров пишет — «...в последнее тысячелетие только православная государственность соответствовала словам апостола Павла о силе удерживающей мир от разгула сил зла... Формула Москва-Третий Рим означала принятие на себя «удерживающей» ответственности за судьбу мира».²⁴

Приведенная цитата подкупают предельной четкостью формулировок. Добро локализуется в пределах православной государственности. Зло это то, с чем борется православие. Мир стоит потому, что есть мы, как воплощенное должное (не понятно, каким чудом мир устоял между 1917 и 1991 годами, но до таких деталей идеологи традиции не опускаются). После 1917 года идеологема удерживания была воспроизведена в советской семантике и СССР оказался главной силой, удерживавшей мир от падения в пропасть империализма. Сегодня мы стали свидетелями обратной инверсии. Идея удерживания вновь озвучивается в традиционно православной упаковке.

Должное и преобразование мира

Обратимся еще раз к проблеме преобразования мира. Должное и сущее принадлежат разным онтологическим пластам и, как было сказано выше, переход от мира сущего в мир должного возможен в конечной точке мировой истории. Иными словами, снятие дуальных оппозиций и достижение гармонии возможно только в конечной точке истории. А это означает, что любые попытки улучшить, обустроить окружающий человека мир — повысить упорядоченность, сделать пристойным быт, среду, систему человеческих взаимоотношений вызывают нерелефлируемый, но жесточайший протест, как глубоко профаническая, покушающаяся на последние основания культуры, обреченная на поражение богоборческая деятельность. Поговорка «Не жили хорошо, нечего и привыкать» — грубовато, но выражает массовые представления на этот счет.

Вот что пишет по этому поводу философ Виталий Ковалев: «Россия вообще напоминает человека, который знает, как решить проблему и именно поэтому ее не решает, тогда как Европа тщательно укладывает каждый камень в мостовую, ведущую в будущее. Россия вся была устремлена к концу, к результату, а разработка средств ее слишком утомляла. Россия волинила в истории, потому, что дождалась ее завершения».²⁵

²³ Задерей В. Нужна новая государственность//Завтра. сентябрь 1995. № 38.

²⁴ Назаров М. Мистический смысл российской государственности// Завтра. август 1995. №31.

²⁵ Ковалев В. Россия и Европа: Истина и Свобода.// Россия и Европа: Опыт соборного анализа. М.1992. с.311.

Поскольку мир должного принадлежит вечности и носит трансцендентный характер — установка на чудо, преображение, как способ достижения последнего оказывается единственно возможной практикой. Далее, в массовом сознании формируется матрица чуда, как единственно возможного способа достижения любого высокозначимого результата. Экстраординарные усилия, невероятные жертвы, особое напряжение сил, некое чрезвычайное «горение» — вот привычные коннотации создания чего-либо выдающегося. По существу это переживание чуда. Спокойная, размеренная работа, последовательное совершенствование мира не дается русскому традиционалисту. Такая стратегия отрицается хилиастическим ядром традиционного сознания.

Заданное должным сознание жаждет «всего и сразу». Причем, параметры этого «всего» не обозначены, мерцают в тумане. Но точно известно, что это что-то необыкновенное. Традиционный человек живет в убеждении, что в момент, когда воплощенное должное будет явлено — душа «узнает» его. И это чудо узнавания неведомого, но вечно чаемого — будет самым верным свидетельством подлинности настоящего должного. А потому, любые попытки обустроить сверх некоторой меры реальный мир, сделать его более пристойным отторгаются как ненужная суета и подмена великих целей мелкими удобствами.

Должное это особый, несказанный мир. Теория малых дел, работа из поколения в поколение могут создать лишь пошлый, самодовольный мир западного мещанства, в котором тесно русскому человеку. Должное вырастает из великих событий, из чрезвычайных усилий, невиданных свершений. Наконец, из чрезвычайных, невероятных злодейств, которые, тем не менее, остаются великими и чудесным образом споспешествуют должному.

Образ должного в различных слоях общества

Интеллигенция и мир должного

До сих пор мы фиксировали внимание на универсальных и устойчивых характеристиках исследуемого. Между тем, в своем реальном бытовании должное варьируется и от эпохи к эпохе и от одного социального слоя общества к другому. Данная тема заслуживает специального исследования. Отметим лишь некоторые исследовательские сюжеты на этом поле. Для крестьянина рубежа веков должное воплощалось в образе крестьянской утопии. Для городского обывателя 50-х годов прошлого века — в образе Страны дураков, у входа в которую висит лозунг «Каждому по потребности». Для типичного шестидесятника должное представало в картине единения его с народом вокруг возвышенных и прекрасных идей, норм и идеалов. В мире, где волк возлюбил овцу и, взявшись за лапы, они воспоют «Оду к радости».

Отметим, что от поколения к поколению изначально не слишком четкий образ должного туманился и растворялся все более, утрачивая свои качественные черты. Русский крестьянин настолько отчетливо представлял себе Беловодье, что во второй половине XIX века в сектантской среде имели хождения паспорта, удостоверяющие Беловодское гражданство.²⁶ Обыватель классической поры советской эпохи верил в должное и провидел его контуры. И хотя из пространства сегодняшнего дня это может показаться невероятным, но он именно верил. В 50-е годы в быту, в транспорте, в магазинах — можно было услышать фразу: «Разве с такими людьми коммунизм построишь?» Относительно мертвых ценностей так не говорят. Показательно,

²⁶ См. С.Лурье. Метаморфозы традиционного сознания. С-Пб. 1994. с.139.

что в 60-е годы это выражение исчезает. Нечто носившееся в воздухе мешало конкретизировать утопию. Распад архаического синкрезиса, все более размывал образ воплощенного должного. И шестидесятник наследует практически голый эйдос, не имеющий каких-либо качественных характеристик. Относительно интеллигентского должного с уверенностью можно сказать лишь две вещи: это нечто безгранично духовное и бесконечно прекрасное.

В полной мере власть должного над сознанием людей выявилась лишь с крахом советской системы. В этой связи особенно разительна инверсия значительной части интеллигенции, традиционно воплощавшей оппозицию режиму. Развитие событий раскрывало глубочайший, неразрешимый конфликт типичного интеллигента-шестидесятника с утверждающейся постсредневековой реальностью. И это подводит нас к следующему исследовательскому сюжету.

Интеллигенция самоопределяется в космосе должного. Это — первичная, доминирующая в подавляющем большинстве случаев позиция, в которой выражается сущностная природа российского интеллигента. Слабость и непоследовательность дореволюционного русского либерализма, ограниченность распространения либерального сознания, коренятся в фундаментальной неотделимости интеллигентской ментальности от идеи должного.

Самоосознание в мире должного, задавало интеллигенции чисто патерналистскую, то есть абсолютно традиционную позицию. Должное предполагает существование слоя старших духом (возрастом, культурой). Они особо чувствительны к должному, а потому, выступают носителями, интерпретаторами и наставниками. Интеллигенция осознавала свой долг в том, чтобы оформлять должное, систематизировать его, а затем — нести «народу». В патерналистской компоненте интеллигентского сознания мы легко узнаем патриархальную традицию, получавший идеологическое обоснование культ старших. К этому примыкают и другие моменты интеллигентского сознания — мифология «народа», комплекс вины и многое другое. Как особый культурный феномен, не обретший окончательно оформившееся личностное начало, классический интеллигент демонстрирует верность либеральной идее тем сильнее, чем дальше окружающая его реальность от реализации либерального идеала.

Приверженец некоторых безусловных и абсолютных ценностей, интеллигент нетерпим к плебейской культуре и обнаруживает барствянное пренебрежение к иным, низовым ценностям и стилям жизни. А как носитель идеи должного и приверженец финалистской концепции развития, интеллигент провидит эсхатологическое будущее как воплощение духовности в его — интеллигентской — версии.

Такая картина мира противостоит либеральным убеждениям в том, что за вычетом базовых конвенций — правовых, моральных и политических — существуют лишь мнения и предпочтения, которые принципиально равноценны и по поводу которых не существует механизмов удостоверения ни их истинности, ни их соотношения по шкале высокое — низкое. Общество, в котором параметры культурной жизни задаются потребительским поведением массового человека, вызывает у российского интеллигента оторопь и заставляет говорить о примитиве, бездуховности и торжестве обывателя.

Признавая на словах равноправие вкусов и право выбора в культурном пространстве, настоящий российский интеллигент в глубине души убежден: права — правами, но существует подлинный отсчет, то есть, Культура с большой буквы. И эта высокая культура выступает в его сознании сакральной сущностью, формой всеобщего (а сакральное по своей сути всеобщее). А если оно не является все-

общим актуально то, в некоторой перспективе станет им обязательно. И, хотя фактов подтверждающих такой прогноз нет, финалистский миф, живет в душе интеллигента.

Как показала жизнь, главные претензии среднего интеллигента к коммунистам состояли в том, что советская система подменяла настоящее, должное на антидолжное, на сатанинскую пародию, чем губила и развращала народ. Соответственно, планы и надежды интеллигента были связаны с таким развитием событий, в ходе которого ложное должное будет повержено и далее, под руководством подлинных учителей, страна начнет путь духовного возрождения. Глубочайшую растерянность, ностальгию по прошлому и переход на позиции антилиберальных сил значительной части общества нельзя объяснять, сводя дело к обнищанию, неспособности вписаться в новую реальность, утрате статуса духовных лидеров и т.д. В самой сокровенной глубине неприятия нового лежит органическое отторжение общества, в котором упраздняется должное. Секулярная реальность неприемлема для интеллигента. Свободный выбор массового человека обманул его ожидания. В глубине души наш интеллигент тоскует по патернализму, по русской идее.

Для таких людей мир без должного безгранично пошл. Арена низких страстей, торжище. Российский интеллигент обнаружил барственное презрение к маленькому человеку. Не к идеальному маленькому человеку, не к Акакию Акакичу, которого он любит болезненной любовью, а к реальному, существу маленькому человеку, который не читает Бердяева, а Сокурову предпочитает мексиканские сериалы.

Интеллигенту мало самому выбирать «духовное» и жить в соответствии с должным. Необходимо, чтобы этот выбор был всеобщим. Попросту говоря, российский интеллигент не самодостаточен. Он оказался не готовым к диалогу с Создателем. В обществе, которое не удостоверяет его понимание должного, российский интеллигент начинает утрачивать ощущение подлинности своего бытия. Уравнивание всех позиций в либеральной реальности не просто оскорбляет и ущемляет интеллигента. Он вдруг почувствовал себя непоправимо обкраденным. Пропала внешняя санкция, без которой мир утрачивает смысл.

Обращаясь к проблеме интеллигента нельзя обойти вниманием два примечательных, постоянно звучащих в интеллигентской речи даже не понятия, а образа, иероглифа — «духовность» и «бездуховность».

Духовность — один из наиболее любимых и употребляемых интеллигентом, и не только им, паролей. В последние десятилетия контекст употребления слова «духовность» стал неохватно-всеобщим. На самом элементарном уровне духовность покрывает любые положительные коннотации. Духовно, это — хорошо, правильно, возвышенно и т.д. Однако, при более внимательном анализе обнаруживается, что понятие духовность обозначает особое состояние культуры связанное с сохранением синкрезиса и идеей должного как структурирующим принципом.

Соответственно, бездуховность — обозначает и расколдованность мира, и приверженность иным, нетрадиционным культурным моделям. Однако, прежде всего, в определении понятия бездуховность описывается культурная ситуация, в которой традиционный субъект не находит должного. Отсутствие в культуре структурирующего ее архаического переживания рождает вакуум смысла и ощущение безнтологичности бытия. С позиций российского интеллигента, лишенный архаического должного мир покинут Духом.

Показательна волна так называемой «чернухи», которая с конца Перестройки накрыла мир отечественного кинематографа, и добрый десяток лет держалась на экранах, вначале как доминирующий, затем как одна из существенных компонент

кинематографического процесса, пока не уступила места новому киноискусству. Российский зритель увидел бесчисленные вариации отвратительного, богооставленного мира. Мира тотальной преступности, нравственной низости, человеческого убожества и коррупции. Эти построения воспроизводились во всех мыслимых жанрах — от детектива, до комедии. С точки зрения идейной направленности они могли проходить по ведомству обличения, памфлета или сатиры, но подлинная суть явления глубже гражданского пафоса и обличения негативных сторон позднесоветской/постсоветской действительности, ибо здесь мы сталкиваемся в метафизическим пафосом и онтологическим отторжением реальности.

Для понимания названного явления важна и существенна устойчивость «чернухи», готовность сценаристов и режиссеров снова и снова создавать картины распада Космоса и торжества Хаоса, их убеждение в том, что зритель выскует именно этого. На наш взгляд, «чернуха» явилась яркой эпитафией миру традиционно-интеллигентского сознания, ибо реальность, раскрывающаяся в повествованиях, пронизанных духом «чернухи» — это мир, в котором *умерло должное*. Воспитанные советской эпохой деятели литературы и искусства интерпретируют новую, победившую реальность именно таким образом. От того он так ужасен и безнадежен. Это — мир без будущего. Зажившееся средневековое сознание умирает долго и мучительно.

Должное и его социокультурные альтернативы

Идея должного организует весь универсум человеческой активности. Тем самым она задает некоторую модель социальности и культуры. Как же соотносится вырастающая из должного модель вселенной с другими ценностями, моделями социальности. В рамках исследования продуктивно сопоставить должное с различными социальными и культурными феноменами для того, чтобы осознать соотношение этих сущностей. Начнем с частных.

Духовность и быт

Должное и сущее представляют собой базовые категории, моделирующие традиционный космос. Универсальное противопоставление должное/сущее имеет ряд частных модусов. Одним из ключевых выступает пара категорий духовность/быт. Эти категории представляют особый интерес, хотя бы потому, что в последнее время понятие «духовность» оказалось остро востребованным.²⁷

Анализируя содержательное наполнение понятия духовность, можно определить последнюю как некоторую сферу человеческой активности, из которой полностью элиминирован быт. Духовность выступает определенной гранью и сферой самопроявлений человека, трактуемого как внеплотского, внетелесного, как чисто «духовного» существа. Все же остальное, лежащее за пределами высокой и сладостной духовности относится к профанической сфере быта. Быт — все то, в чем человек реализуется как природная, телесная, воплощенная на земле сущность. Все это — вещи низкие, часто мало приличные и ценностно не сопоставимые со сферой духовного. Такова смысловая диспозиция.

Образ духа, который обречен влачить свою земную судьбу в плотской оболочке, принадлежит гностической традиции. Этому пониманию проблемы бытия человека на земле противостоит европейский и особенно протестантский пафос одухотворе-

²⁷ Подробнее см: А.А.Пелипенко, И.Г.Яковенко. К вопросу о духовности//Открытая политика. 1997. №2-3. с.56-63.

ния земного существования. Из последнего вырастает разительно иной статус быта: трактовка его как одной из сфер самопроявления человека, как поле сослужения Создателю. Насыщение быта религиозным, нравственным, эстетическим содержанием чуждо и активно неприемлемо для традиционно ориентированного русского человека. Соответственно, попытки одухотворить быт — то есть ценностно поднять его, осознать сферу быта как значимую, заслуживающую внимания, любви и заботы — вызывают реакцию отторжения. Подобные тенденции определяются как мещанство, а носители этих представлений — мещане.

Понятие мещанство заслуживает особого внимания. Надо сказать, что в словаре русского интеллигента, мещанин — одно из самых страшных ругательств. Понятие мещанства осознается как номинация обозначающая альтернативную систему ценностей и жизненных ориентаций. Мещанин воплощает стратегию выживания и обживания. Опираясь на естественные человеческие инстинкты, он минимизирует и рутинизирует эсхатологическую компоненту традиционной культуры. Не борется с нею, не противопоставляет что-либо иное, а просто игнорирует, подвергает забвению. В этом смысле мещанин — низвергатель святынь и профанатор высших ценностей традиционного космоса. А мещанство как социокультурная стратегия — низовая форма изживания средневековья.

По всему этому, на мещанина проецируются все те тенденции, которые разрушают традиционный космос: погруженность в реальный мир, принятие быта как ценности, внутренняя расторможенность и отсутствие комплекса вины, самоуважение, присутствие автономной онтологии (базирующейся на своей семье, своем гнезде, своем деле, финансовой независимости и т.д.) и отсутствии специфически русского онтологического страдания.

Наконец, мещанину чужд эсхатологический комплекс. Он не ищет «иног», запредельного, а осваивает этот мир. Осознание быта как ценности — то есть его одухотворение — перечеркивает традиционную культуру. Посвящает на ее ядро, и предлагает альтернативную модель космоса, покоящуюся на идеях медиации, членении универсум на-трое, осознании человека как целостности имеющей самостоятельный смысл, а его земную жизнь как ценность. Этот, новоевропейский по своей природе, взгляд на мир и место человека в нем, отторгается и профанируется. Человек традиции должен жить в атмосфере многообразных мучений и острого дискомфорта. Только такой, измученный и задавленный жизнью человек способен на специфическую сублимацию, которая составляет ядро средневековой культуры. Тенденции, ведущие к снятию дискомфорта и обустройству в мире, разрушают традиционную целостность.

Должное и самоорганизация

В последние десятилетия самоорганизация все более осознается как фундаментальная природа социальности, а синергетическое видение утверждается в качестве одного из значимых методов социального познания. В этой теоретической перспективе становится очевидным, что такие фундаментальные феномены истории нового времени как философия либерализма, рыночная экономика, политическая система правовой демократии, идеология гражданского общества сильны, прежде всего, тем, что в максимальной мере используют самоорганизующуюся природу общества. Исходя из этого, имеет смысл задаться вопросом о соотношении должного и самоорганизации.

Обращаясь к заявленной теме, надо сказать, что мышление в парадигме должного в принципе отрицает самоорганизацию и всяческую авторегулятивность соци-

альных и культурных процессов. А идея должного противостоит самоорганизации как природе социальности.

Традиционное сознание исходит из того, что внедрение и утверждение должного есть акт социальной воли, и результат его зависит исключительно от настойчивости и последовательности «внедренцев». Мысль о том, что утвердить можно лишь то, что соответствует природе вещей и лежит в русле самоорганизации, а внедрение каких либо феноменов противостоящих тенденции самоорганизации невозможно и бесперспективно – лежит за пределами исследуемого сознания. Более того, здесь мы сталкиваемся с одной из самых важных, краеугольных позиций традиционного менталитета.

Идея самоорганизации и представление о какой-либо природе, собственной имманентности социокультурного целого напрочь отрицает весь мир должного. Ибо, если есть самоорганизация, то должное не всеильно. Если оно не всеильно, то оно не всеблаго и вообще не должное. Тогда и сакральная Власть, которая есть экспликация должного, его земное воплощение и не всеильна, и не всеблаго. Если же допустить все это, то мир рушится. Война русского человека с природой вещей может покоиться только на отрицании этой природы. Отрицание природы мира сущего и уверенности в конечной победе должного составляет ключевую идею традиционной ментальности.

Если же социальный материал не поддается усилиям по внедрению должного, то этому есть одно единственное объяснение. Здесь присутствует злая воля. Ее необходимо преодолеть. Для этого следует: а) выявить, б) локализовать. И, наконец, в) подавить и уничтожить носителя злой воли. Так мы выходим на образ Дьявола (мировой закулисы, империализма, сионизма, глобализма) и его слуг и приспешников – оборотней. Одна из коренных особенностей традиционного сознания и фундаментальных трагедий отечественной жизни состоит в том, что русский традиционалист нарекает Дьяволом природу вещей, то есть, в конечном счете, Божий мир, который не желает соответствовать должному.

Примеры, иллюстрирующие этот тип мышления, бесчисленны и рассыпаны по всем сферам жизни. Отношение людей должного к самоорганизации несет в себе элемент парадокса, поскольку должное (иными словами, культура в основания которой заложена концепция должного) есть частный случай самоорганизации. Но это особый вариант самоорганизации, которая мистифицирует свою природу и не осознает себя в собственном качестве. Точно так же устроена сакральная власть. Последняя, по своей природе – социальный институт, и не более того. Однако это социальный институт, осознавший себя божественной, креативной сущностью.

Мистифицирование социальных регулятивов и институтов, рождает особый род норм, механизмов регулирования и самих институтов. Эти феномены и составляют предмет нашего исследования. В свою очередь, расколдовывание социокультурных механизмов рождает гражданское общество.

При этом, широчайшая феноменология самоорганизации, но в рамках традиционной культуры не воспринимается как опасность. Она задана безличной традицией, исконна и вообще не воспринимается как какая-либо деятельность. В то же время, самоорганизация общества не лежащая в русле самоподдержания традиции, имеющая некоторый новационный характер и (или) противостоящая «линии» сакральной власти рассматривается как богоборческая социальная опасность, умаляющая власть и противостоящая должному.

Парадигма должного и философия либерализма

Обращаясь к этой теме, необходимо особо остановиться на принципиальном различии двух социальных философий — традиционной и либеральной. Традиционное сознание мыслит построение социальности базируясь на идеальном человеке, модель которого дана ему в должном. Либеральная философия не верит в идеального человека и исходит из того, что человеческая природа дана нам не в ценностном ядре культуры, но в опыте. Опираясь на реального человека, в котором, наряду с тем, что составляет предмет нашей гордости за род человеческий, есть и эгоизм, и себялюбие и нетерпимость и лукавство и многое другое, от чего отрешивается манихейская по своей природе мифологема должного, — либеральная доктрина и выстраивает свое общество. Оно структурируется так, чтобы уравнивать негативные аспекты человеческой природы, минимизировать ошибки и деструктивные процессы и создавать более или менее пристойную жизнь, в которой каждый имеет шанс развивать лучшее из того, чем наделил человека Создатель.

Подчеркнем, либеральная парадигма в принципе не ориентируется на достижение социального идеала. Она стремится создать *оптимальное общество*, в котором минимизируются негативные моменты и асоциальные тенденции. Такое общество по понятию не застраховано от заблуждений. Его архитекторы исходят из того, что либеральная модель позволяет преодолевать заблуждения и бороться с пороками, не более. Иными словами, вместо небесной идиллии должного либеральный проект задает принципиально земную ориентацию.

Традиционно ориентированный субъект часто не может сформулировать истоков своего органического неприятия либеральной демократии. Они в том, что *либерализм отменяет должное*. В основе либерального космоса находится реальный человек, или, с точки зрения традиционалиста, человек сущего. Либеральная же демократия в целом воспринимается как мир победившего сущего. Сущего, которое осознало себя нормальным и естественным состоянием бытия. Понятно, что для традиционалиста это — глубоко профанная и оскорбительная ситуация. Вот как описывает данную коллизию А.Янов: «Русская идея» не признавала центрального постулата западной политической мысли о разделении властей (как институциональном воплощении нейтрализации порока пороками)... Мизантропической философии Гобса противопоставляла она ...веру в отношения любви и добра во всей иерархии человеческих коллективов, составляющих общество...»²⁸ Для того, чтобы взгляды влиять в лики реальности (не вымышленного, а реально-сти) необходимо интеллектуальное и духовное мужество, которые не даны средневековому человеку.

Победа сущего на земле воспринимается как победа Тьмы, как бесконечно оскорбительное приспособление к худшим страстям и низменным порокам, наконец, как самый страшный из возможных грехов — отречения от Должного. Здесь надо сказать, что там, где человек нового времени видит реальность, средневековый — видит сущее, а это, совсем не одно и то же. Разница между сущим и реальным состоит в том, что сущее понимается как профанное отпадение от мира должного. Принятие же мира сущего без одухотворяющего его должного есть чистая бесовщина, власть Тьмы, победа пошлых и низменных страстей.

Концепция реальности возникает в постсредневековом сознании. Она понимается как объективная, самостоятельная ценность. Сама по себе она ни хороша ни плоха, но объективна. Ценность ее заключается в том, что реальность представляет

²⁸ Янов А. Русская идея и 2000-й год. N. Y.1988. с.49.

естественное и единственное поле реализации человеческой природы и в этом смысле благодатна и богоданна. Реальность познается в соответствии с ее собственными законами, а познание последних составляет основную задачу научной и философской мысли. Осознавая себя живущим в мире реальности, человек нового времени создает свой мир, опираясь на доступное ему понимание законов этой реальности. Выстраивает мир в соответствии с природой вещей. Здесь, идеи должного и сущего просто исчезают и сменяются качественно иной парадигмой, которая рождает метафизический протест в душах носителей должного.

Одно из выражений рассматриваемой нами коллизии столкновения традиционалистского сознания и либеральной реальности — работа Зиновьева (Зиновьев А.А. Запад. Феномен западнизма. М., 1995.) Философ Зиновьев доводит дело до метафизического противопоставления российского коммунизма и либерального «западнизма». В этой логике перспективы либерализма оказываются связанными с ... отрицанием России как историко-культурной сущности. Если учесть, что сущность России, как ее переживает Зиновьев, неотделима от верности должному, с ним можно согласиться. *Ego* Россия в этой ситуации положительно исчезает.

Мы описали фундаментальную коллизию средневекового и новоевропейского сознания. В реальности описанное противостояние дробится на тысячи частных противоречий затрагивающих практически все сферы человеческой активности. И каждое из них вызывает у традиционного человека органический, инстинктивный протест. Либеральная цивилизация легализует и конституирует как проявление социальной нормы массу инстинктов и побуждений, табуированных и профанированных в мире должного. Все то, что скрывалось, не признавалось в своей природе, существовало как поощрение, как человеческая слабость, все, что рождало многообразное чувство вины, оказывается не только допустимым, но и нормальным, социально приемлемым.

Столкнувшись с либеральной цивилизацией, традиционалист видит общество, в котором отсутствует широчайшая палитра стыда, самоуничужения, тревожности, неподотчетного беспокойства, чувства собственной греховности и неизбежной вины — то есть всего того, что составляло суть привычного и единственно возможного самоощущения.

Мало того, пороки, оказываются не только легальными моментами бытия, но и системообразующими элементами социального целого. Рыночная экономика базируется, с одной стороны на порочном стремлении человека к стяжанию, а с другой на не мене порочном стремлении к благам и удовольствиям. Политический механизм опирается на тезис о непреодолимой порочности и греховности агентов власти. А для того, чтобы противостоять этому создаются специальные механизмы — система сдержек и противовесов, независимая пресса, концепция прав человека. Все это напроць отторгает, постоянно оскорбляет и попирает должное. Столкнувшись с либеральной цивилизацией, человек традиционных ориентаций переживает глубочайший стресс. Он чувствует, что очутился в противоестественном, перевернутом мире, где все поставлено с ног на голову.

Из этого вырастает непоколебимое убеждение о скором и неизбежном крахе секулярного общества. Подлинный ревнитель должного искренне убежден, что общество Запада должно захлебнуться в своих пороках. С того момента, когда идеологи российского традиционализма зримо столкнулись с западной цивилизацией, идеология должного отрабатывает тезис о близящемся крахе своей аль-

тернативы. Человек традиции высматривает все новые и новые аргументы, ищет признаки заката и разложения, вслушивается в подземный гул предшествующий землетрясениям и карам божьим, которые сотрут с лица земли богомерзкое буржуазное общество.

То обстоятельство, что история не подтверждает пророчества о крахе, а говорит скорее об обратном — о закате мира средневековья — не меняет ровным счетом ничего. Как дата Конца Света, крах Запада в очередной раз переносится на следующую декаду, пятилетку, в ближайшее будущее. Космос традиционалиста стоит на том, что не может существовать мир без должного.

Человек в космосе должного

Для того, чтобы подвести черту, зададимся вопросом: как же живет человек в мире должного, каково его устойчивое самоощущение. Картина, которая открывается на этом направлении, безрадостна. Культура, выстроенная вокруг принципиального несоответствия мира должного окружающей человека реальности, задает неразрешимую трагедию, которая составляет фон человеческого существования. Миллионы людей далеких от любых теоретических изысканий живут с постоянным ощущением — «нет, не то». Вся их жизнь не та, не настоящая. Где то там, должна быть, не может ни быть — другая, подлинная и прекрасная. А эта, единственная, проживается как черновик, как разминка, этап на пути к той — настоящей.

Русский человек до старости мечтает о каком-то чуде: о том, что он снимется с места и уедет в какую-то несказанную даль, где все совсем по-другому, встретит каких-то других, замечательных людей, начать совсем другую, настоящую жизнь. Ощущение «нет, не то» выливается в тысячах проявлений. Отсюда и праздная мечтательность, и немотивированная агрессивность и алкоголизм, и неспособность к какому бы то ни было делу, и склонность к хилиазму, и особая разорванность (слабая структурированность) личности.

Здесь мы сталкиваемся с одной из самых фундаментальных характеристик русской культуры, которая состоит в особом, подвешенном статусе человека. Речь идет о характере, способе и мере онтологической укорененности человеческого субъекта. Специфика эта состоит в том, что в российском космосе онтологической полнотой бытия наделена, и даже не наделена, а тождественна этой полноте, одна сущность — социальный абсолют, генетически восходящий к архаическому Роду. Каждый субъект онтологизирован настолько, и постольку, поскольку включен в него. Слитно и неразделимо входит в жизнь Рода, неразсторжимо вплетен в социальное целое.

Соответственно, традиционный субъект укореняется в бытии тогда и настолько, насколько он припадает к социальному целому, переживает партиципацию, растворяется в нем. Традиционный человек припадает к Роду в переживании праздника, коллективного ритуала, на мирском сходе, в общении, в коллективной работе — то есть во всех тех ситуациях, которые моделируют единение субъекта с Родом и растворении его в этой целостности, а через нее — в единении с космосом. Иными словами в синкретических, магических переживаниях замкнутых на коллективную магию.

Но ситуации и переживания такого рода в принципе временны, преходящи. Подстегиваемый чувством дискомфорта, традиционный субъект стремится воспроизводить их снова и снова и в этих пароксизмах единения разделяемых промежутками космической обнаженности проходит его жизнь. Так, чувство безотчетного страха и одиночества снимается лишь на время. В промежутках между мгновениями единения с беспредельным Родом, наш человек переживает фатальный экзистенци-

альный дискомфорт. Все эти достаточно сложные моменты рефлектируются и вербализуются философами, но чувствуются и переживаются каждым.

Отсюда широчайший спектр психологических и культурных моментов: Острое и неизбежное чувство некоей трудно определимой неполноценности — бездомности, потерянности, онтологического сиротства. Сумма таких переживаний концептуально оформляется в православной концепции греховности. Онтологическая неполноценность быстро превращается в чувство априорной социальной вины, которое энергично эксплуатируется властью. Отсутствие укорененности в бытии, сложно выразимое ощущение сиротства, парадоксальное ощущение неподлинности этого мира находят свое осмысление в парадигме должного/сущего. Мир вне единения с социальным абсолютом — то есть Должным — тосклив и ненастоящий, это мир без Бога.

Чувство бездомности составляет фон мироощущения. Оттого, что в большинстве случаев описанное переживается безотчетно, воздействие его еще страшнее и неизбежнее. Такое мироощущение неразрывно сплавлено с манихео-гностицистскими переживаниями и варварскими инстинктами. В том хаотическом, загаженном мире, который устраивал для себя русский человек, нет смысла и радости обустроиваться. Отсюда вырастает и Великая русская мечта, или российская хилиастическая ересь. Традиционное сознание ждет снятия дуальностей, примирения с бытием и достижения райской полноты в некоторой бесконечной удаленной точке эсхатологической трансформации реальности.

Пытаясь схватить ядро русской мечты, авторы, тонко чувствующие традицию, постоянно подчеркивают, что она устремлена к нездешнему, иному, запредельному. И это исключительно важный момент. Русский человек ищет укорененности в бытии. Но поскольку данная ему от роду культура профанирует эмпирическую реальность, тот мир, в котором проходит вся его жизнь — он обращается в своих устремлениях к пространству трансцендентного, относительно которого культура утверждает, что именно там и пребывают смысловая наполненность, полнота бытия, праздник нормальной, не изуродованной идиотским чувством неполноценности жизни.

Устремленность к запредельному — следствие сильнейшего табуирования устремлений человека к «этому» миру как ключевой, важнейшей и естественной реальности, в которой ему дано появиться на свет, обрести смысл своего существования, прожить достойно и со спокойной душой умереть. Надо со всей определенностью сказать, что в рамках традиции эта мечта принципиально невыполнима. Если онтология, принадлежит целому, то отдельный человек в принципе не может полностью и окончательно слиться и отождествиться с ним. Дискомфорт, мучения человека традиционной культуры — всего лишь механизм воспроизводства социального абсолюта.

Лишение смысла отдельного человеческого существование имеет свою целевую функцию — сбивать в стадо, препятствовать становлению автономной личности. Это одно из самых мощных препятствий. Тем не менее, традиционная целостность не единственный субъект и не единственный уровень самоорганизации. Рано или поздно, рождаются люди, способные перешагнуть страх отпадения от целого. Прорыв к личности переживается как преодоление отчуждения от смысла, как обретение Бога в себе.

Размывание концепта должное/сущее

Исследование универсальной моделирующей системы должное/сущее будет не полным, если мы обойдем вниманием процессы трансформации, изживания и исторического снятия этого конструкта. Оговоримся, изживание должного/сущее-

го — обширное проблемное поле, заслуживающее самостоятельного исследования. Нам остается лишь обозначить проблему и пунктирно наметить один исследовательский сюжет.

Парадигма должного представляет собой исключительно устойчивый социокультурный механизм. «Снятие» должного в результате имманентного саморазвития культуры реализовано однажды, в истории Западной Европы, и связано со спецификой западноевропейской цивилизации. В обществах восточноевропейских иссякание должного задается глобальными процессами. Для российского общества этот императив выразился в процессах модернизации, логика разворачивания которых снимает однажды идею должного.

Как фундаментальный механизм культуры, коренящийся в ментальности, матрица должное/сущее входит в процессы своего исторического снятия сложно. Традиционная культура, всеми доступными ей способами, блокирует трансформацию системообразующих структур. Сам этот процесс идет исключительно болезненно и крайне медленно, лишь под давлением абсолютно непреодолимых обстоятельств. Парадигма должного/сущего существует в сознании адекватного культурного субъекта как онтологическая характеристика культурного космоса, априорная и безусловная. Она в принципе не может быть осознана своими носителями как специфический культурный механизм, рядоположенный другим способам осознания и оценки реальности. Видение мира через призму должного/сущего связано с сильнейшей аксиологической доминантой. Приверженность должному переживается как главная, решающая координата, определяющая бытие человека в космосе. Как полюс единственной и абсолютной партисипации.

В подобной картине мира любая трансформация познавательных и оценивающих структур переживается как падение в пасть Дьявола. Как отказ от самого главного, единственного, что созидает человека и предопределяет не только его позицию, но земную и загробную и судьбу. Речь идет о спасении души, ни больше, ни меньше. Поэтому, в критическую эпоху, отход от конструкта должное/сущее (осознаваемый как отпадение от должного) переживается как сильнейший экзистенциальный кризис.

Что же касается носителя традиционной ментальности, то он всеми доступными способами сохраняет, по крайней мере, уверенность в своей верности должному. Крушение же мира должного переживается в эсхатологических категориях: как крах Вселенной, торжество хаоса и безнравственности, свидетельство моральной деградации общества. Традиционный человек убежден: отпадение общества от должного неопровержимо свидетельствует о том, что наступили последние времена.

Как всякая духовная революция — а здесь мы сталкиваемся с одним из стержневых моментов перехода от средневековья к новому времени — отход от парадигмы должного/сущего предполагает длительный период эрозии должного. Затем наступает самый острый этап — последнего кризиса и смены парадигмы. Эти процессы захватывают жизнь нескольких поколений. Острая фаза перехода сопряжена с массой эксцессов. Обязательным расколом и расслоением общества. Происходит на фоне напряженной идейной борьбы, которая может переходить в борьбу политическую. Окончательное утверждение нового, постсредневекового сознания происходит через смену поколений.

Краху мира должного, как правило, предшествует утверждение паллиативных форм сознания, в которых момент верности должному оттесняется, приглушен и компенсируется элементами рациональной прагматики. Здесь скорее декларируется ритуальная приверженность должному. Человек еще не способен отказаться от

своего космического ориентира, но уже не готов гореть во имя его утверждения. Параксизмы верности абсолютным ценностям уходят в героическое прошлое, наступает эпоха вырождения. Она болезненна для всего общества, жизнь которого проваливается в область нелегитимного, ибо новые ориентиры и ценности не получили еще санкции всего общества, а старые не работают.

Стойкие традиционалисты (носители классической матрицы должного), сталкиваясь с тем, что священные принципы посрамляются, а люди массово отходят от заветов предков, переживают некое оцепенение. Их охватывает усталость и апатия. Земля не разверзается, и кары небесные не падают на головы тех, кто поднял руку на святое, но именно они торжествуют в неузнаваемо изменившемся мире. Однако жизнь носителей новых ориентаций не менее дискомфорта. Они живут в поле инерции прежней парадигмы. Печать растворенных в массовом сознании негативных оценок еще присутствует в их сознании. Они вынуждены постоянно отстаивать, в том числе и в своих собственных глазах, нравственное право на новое миропонимание.

Но вот, на смену поколению, посвятившему себя борьбе и отстаиванию нового, приходит следующее, изначально отчужденное от прежних ценностей и вчерашней полемики. Это поколение отделено от матрицы должного/сущего гносеологическим и экзистенциальным барьером. Оно просто не в состоянии, без пролигомен и развернутой культурной герменевтики, экзистенциально постичь космос ревнителя должного. Осознать и пережить драму его борьбы и трагедию краха этого космоса. С рождением поколения, не постигающего внутренний смысл уходящего целого, цикл трансформации завершается. Процессы самоорганизации культуры отсекают изжитую культурную традицию самым мощным барьером. Суммируя можно сказать, что закат парадигмы должного связан с неизбежным отчуждением внуков от идей и настроений дедов, на фоне усталого безразличия отцов, поглощенных злобой дня.

Итак, при всей невероятной стойкости конструкта должное/сущее эта моделирующая система рано или поздно рушится и уступает место другим моделям переживания вселенной, моделям понимания и ориентации в пространстве культуры. Причем, механизм такой трансформации заслуживает пристального внимания, поскольку анализ революционных изменений социокультурного организма позволяет проникать в суть феномена культуры и раскрывает самые глубинные механизмы последней.

Можно выделить два фактора, задающих трансформацию ментальности: Первый связан с постоянным отслеживанием меры адаптивности собственной культуры, ибо культура существует в неизменном виде до тех пор, пока остается эффективной стратегией бытия. Чаще всего такое отслеживание носит неосознанный характер, но от этого не становится менее значимым.

Второй – интегрирующая интенция, требующая взаимоувязывания всего содержания сознания в соответствии с доминирующим системным качеством. Обратимся к первому. Дело в том, что культура (и культура вообще, как субстанция, антропологическая характеристика человека, и всякая конкретная культура) – ни что иное, как технология человеческого существования. Как бы культура ни мифифицировала свою природу, как бы ни внушала человеку, что он существует для поддержания и утверждения культуры, а не она для него. Как бы не представляла свои основания в качестве абсолютных и априорных космических сущностей, как бы не внушала своему адепту, что ее крах, это крах всего космоса – по существу *культура существует для человека*. Ее природа служебна, и в этой служебной функции заключена телеология вызывающая культуру к жизни.

При том, что культура представляет собой специфический живой организм, запрограммированный как все живое на бесконечное самовоспроизводство, ее существование задается (осмысливается, животворится) человеком. И эта подлинная диспозиция, подлинная иерархия в системе человек/культура выявляется в эпохи больших цивилизационных кризисов, когда трансформируется ментальность и рушится устойчивый культурный космос.

Кризисы показывают, что во все времена и в любом обществе субъект отслеживает меру адаптивности, меру эффективности своей культуры, сличает ее с существующими альтернативами. Если результаты такого сличения удовлетворяют носителя, отношения в системе человек/культура развиваются нормально. Если эффективность падает ниже некоторого порога — рождается импульс к изменениям: заимствованиям новых моделей поведения, рецепции технологий, смене установок. Если же импульс к трансформации культуры натывается на границы системного качества данной модальности, исчерпавшей возможности к дальнейшим изменениям — начинается агония и крах исходной культуры. Носители покидают ее. Часто это происходит не вполне осознанно. Люди убирают в подсознание конфликт между программой безусловной верности врожденному космосу, заложенной культурой, и программой выживания заложенной в них Создателем.

В другом варианте эволюция носит осознанный характер. Отход от заветов отцов и врожденных моделей поведения переживается, как нравственный переворот, то есть переводится в плоскость идеальных коллизий. Заветы предков осознаются как ложные, безнравственные установки, вступающие в неразрешимый конфликт с новым пониманием истины, цели и смысла человеческого существования.

Матрица должное/сущее вступает в пору исчерпания своих познавательных и регулирующих возможностей на исходе средневековья. С закатом соответствующей эпохе ментальности, эрозией средневековых отношений, утверждением альтернативных моделей миропонимания, связанных со становлением автономной личности. В России процессы окончательного изживания описанного нами социокультурного комплекса (или цивилизации паллиата) разворачиваются с середины 50 гг. XX века. Соответственно, с этого времени универсальная моделирующая система должное/сущее начинает утрачивать свою привлекательность.

Однако эта модель по определению не трансформируема. А ее носители объективно лишены возможности радикального изменения собственного сознания. Они не имеют гносеологического и психологического потенциала, необходимого для смены парадигмы. Но то, что «что-то не то» — чувствуют, и оттого переживают стресс. Этот стресс, в конечном счете, и запускает процесс формирования переходных форм культурного субъекта. В сознании носителей переходных форм резко снижен накал горения верности должному. В их ментальности складываются предпосылки трансформации. И, наконец, следующее поколение делает последний шаг, отбрасывая весь мир должного, как ветхую одежду.

Второй, не менее важный фактор связан с интегрирующей интенцией человеческой психики, требующей взаимоувязывания всего содержания сознания в соответствии с доминирующим системным качеством. Здесь надо учесть, что крах матрицы должного/сущего происходит на фоне фундаментального процесса рационализации.

Расколдовывания мира, закат синкрезиса как доминирующего механизма ментальности задает собой и изживание мира должного. Как известно, дорациональное — мифологическое, синкретическое — сознание не схватывает логических противоречий и не способно к рефлексии. Распад (по крайней мере, маргинализация, утрата статуса доминирующего принципа) традиционного сознания и утверждение

рационального как доминанты утверждает новый принцип интегрирования ментального пространства.

Рациональная доминанта сознания, утверждающаяся практика непредубежденного размышления обо всем на свете требует увязывания всего известного человеку, познанного и пережитого им в непротиворечивое целое. А такого рода деятельность несет с собой взаимоверификацию. Каждый фрагмент интеллектуального и экзистенциального опыта верифицируется всей целостностью познанного. В результате сумма знаний о мире — его истории, настоящем, реальности собственного общества, природе человека и общества — вступают в неразрешаемый конфликт с парадигмой должного. Сознание человека нового времени обречено на изживание того, что не подтверждается всей целостностью опыта, но опирается лишь на априорные установки культуры.

Вообще говоря, вступив в новое время, человек становится гораздо более требователен к своей культуре. Он не только оценивает постоянно меру эффективности культуры, но и верифицирует, оценивает ее базовые принципы и установки. Проверяет их на истинность, эффективность, внутреннюю непротиворечивость. Изживание мира должного происходит в рамках непрекращающейся работы сознания в этом направлении.

Двигаясь вглубь исследуемых процессов можно рассматривать гносеологические, ценностные, мировоззренческие предпосылки рефлексивной деятельности сознания. Исследовать процесс разворачивания способности к рефлексии своего мира. Рассмотреть, как происходит растождествление человека и данной ему с рождения культуры, как формируется потенция к выходу в позицию внеаходимости. Как на месте инвертивных реакций, которые ограничивают свободу традиционного субъекта, обрекая его на единственно возможное изменение — переход из одной модели должного/сущего в другую — утверждаются модели неинвертивного мышления, связанные с диалогом, рациональным анализом, формами смыслообразования медиативного характера.

Модернизационный диалог культур и размывание должного

Процессы эрозии должного происходят на разных уровнях. Обратимся к одному из векторов этого процесса. Речь пойдет о диалоге в культуре и диалоге культур. Обращение к этой проблеме надо начать с того, что диалог — универсальная характеристика культуры. В самом общем смысле, всякое взаимодействие двух или нескольких субъектов, в результате которого происходит обмен значимой информацией, является диалогом.

Диалог разворачивается от очевидных форм разговора, до такого, например, явления как война, которая являет собой одну из самых напряженных модальностей диалога. Формы диалога абсолютно необозримы и далеко не покрываются очевидными формами коммуникации. Так, все демонстративные характеристики человека: одежда, стиль, образ жизни; такие сущности, как предметная среда человеческого существования — имеют коммуникативное измерение. Вообще говоря, включаясь в пространство культуры, все виды и формы самопроявления человека обретают модальность текста и читаются как высказывание. Встраиваясь в многомерное пространство культуры, они вступают в диалог с неисчислимым множеством других — близких и дальних высказываний.

Диалоговое измерение имеют любые социальные отношения, формы культурной активности: обычаи и ритуалы, праздники, легитимированные культурой фор-

мы разворачивания и разрешения конфликтов и т.д. Такие явления, как формы экономической жизни, рынок, любое взаимодействие в пространстве культуры носят знаково-коммуникативный характер и, в этом смысле, выступают элементами диалога. Всякая манифестация читается и учитывается. Политика, ухаживание, любовные игры, искусство, архитектура, публицистика, наука, городской фольклор — все это и многое другое — формы диалога. Число субъектов такого диалога практически неисчислимо. Коллективные и индивидуальные, большие и малые социальные группы, населенные пункты, этносы, конфессии, общество как целое. Число связей между этими субъектами, то есть диалогов в геометрической прогрессии больше числа их участников. Число актов диалога разворачивающегося в пространстве большого общества нельзя даже вообразить. Это что-то соизмеримое с числом атомов в видимой части Вселенной.

В такой исследовательской перспективе диалог предстает как многомерное пространство, размерность которого трудно исчислить. Это пространство покрывает собой социокультурный организм и составляет его природу. Функция диалога исключительно важна, ибо только в диалоге происходит постоянное воспроизводство социальности и культуры.

Дальнейший анализ можно разворачивать в плоскости рассмотрения природы диалога. Диалог можно рассматривать как цепь интерпретаций и переинтерпретаций. Обращаясь к этой теме, мы обнаруживаем, что такие фундаментальные для культуры процессы, как формирование картины мира, интегрирование Вселенной идут через постоянную интерпретационную активность. Культура непрерывно разворачивает самоинтерпретацию, интерпретацию иного (иное, в свою очередь, дробится на близкое, чуждое, переживаемое как находящее в отношениях союза или противостоянии), интерпретацию эпохи, изменений в мире и т.д.²⁹

Особое место в этой сфере культурной активности занимает интерпретация блока базовых, сакральных текстов (идеологические, профессиональные, относящиеся к истории, преданиям и мифам), формирующих поле самоидентификации. Постоянное обращение к этим текстам, увязывание их с изменяющейся реальностью, встраивание в континуум развивающегося мира обеспечивает самоидентифицируемость культуры. К полю базовых текстов относится и классическая культура (классическое для данной культуры искусство), интерпретация которой, обеспечивая преемственность, выступает пространством сложной диалектики тенденций структурного характера, задающих устойчивость, и тенденций изменчивости, обеспечивающей адаптацию в трансформирующейся реальности. Вся эта культурная активность представляет собой разновидность диалога с объективированным культурным опытом. Современное искусство также может рассматриваться как поле интерпретаций и переинтерпретаций.

Внешний диалог, или диалог с другими культурами и цивилизациями, предполагает существование интегрированного социокультурного единства. В этом диалоге позиции сторон разведены за рамки системного целого, реализованного в цивилизации. Здесь «нашей» культуре предстоит культура иная, с другими базовыми реакциями, отличным от нашего пониманием Вселенной, представлениями о целях и смысле человеческой жизни. В межцивилизационном диалоге задействуются наиболее глубокие пласты ментальности, актуализуются сущностные уровни культуры. Диалог с другими цивилизациями — всегда вызов. Вызов, и в то же время — такова

²⁹ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Город как субъект и пространство диалога культур // Культурный диалог города во времени и пространстве исторического развития. Материалы межрегиональной конференции. РАН. Научный совет по комплексной проблеме «История мировой культуры» М.1996.

диалектика истории — неперемное условие существования, выживания, сохранения самоидентичности всякой культуры. Об этом, последнем, роде диалога и пойдет речь ниже.

Диалог внутри культуры сравнительно гомогенен, ибо разнокачественность составляющих культуру локусов не идет дальше границ системного целого. Так, если общество принадлежит парадигме должного, то любой диалог происходит именно и только в этом пространстве, а потому разворачивает его, адаптирует к изменениям, но не подтачивает и не разрушает. Совсем иное дело — диалог обращенный вовне. Здесь возможны два варианта: первый — «наша», исходная культура должного сталкивается с другой версией должного; и второй — культура вписанная в парадигму должного/сущего сталкивается с цивилизацией Нового времени.

В первом случае такого столкновения диалога в собственном смысле не получается. Скорее, имеет место цепь монологов при минимальной экзистенциальной включенности носителей различных версий должного в процесс. Чужая версия должного — суеверие, спорить с которым и опровергать его — занятие бессмысленное. Поскольку, как показывает опыт, носители этого суеверия не менее преданы своим ложным богам, нежели мы нашей истинной вере. Качественная однородность не рождает комплиментарного отношения различающихся доктрин, из которого вырастает потребность отстоять свою позицию, прежде всего в своих собственных глазах. Не будит мысль и не тревожит совесть.

Совершенно иное дело — столкновение с культурой, лишенной идеи должного. Здесь носитель традиции сталкивается с другой физикой, с качественно иным ментальным пространством. Чужой, пугающий и притягательный космос рождает сложное, глубоко амбивалентное отношение. Его существование несет в себе неразрешимую проблему. И чем более разворачивается модернизация, чем более мир цивилизационной альтернативы внедряется в реальность мира должного, тем острее и болезненнее становится эта проблема.

Ситуация межцивилизационного диалога складывается по мере разворачивания модернизации. Влекомая исторически императивом, Россия постепенно поворачивалась лицом к Западу. Такой поворот был обращением к миру, последовательно утрачивающему верность парадигме должного. Так в российскую реальность начинают входить альтернативные идеи. Целостный прежде образ мира папешской ереси расслаивается на два уровня: опасную и разрушительную идеологию и вожделенный мир технологий и благ цивилизации. Верность должному вступает в неразрешимый конфликт со стремлением к тем или иным феноменам, рожденным в пространстве внешнего хаоса, в мире отрекшимся от должного. Однако, ад может быть отвергнут лишь с порога и весь без изъятий. Расслоение Запада на душепогубительные идеи и вожделенные технологии в стратегическом плане вело к размыванию должного.

В обществе разворачивается диалог с качественно иным. Постепенно он пронизывает все пространство русской культуры. Дело в том, что любой феномен рожденный в лоне некоторой цивилизации — будь то автомобиль, промышленная технология, политическая доктрина или философская концепция — с необходимостью изоморфен характеристикам породившего ее пространства. А потому несет в себе всю целостность цивилизации-донатора. Это относится к любому без изъятия предмету или явлению. Различаются они лишь мерой разработки, мерой представленности целого в фрагменте. Культурно-смысловая насыщенность продуктов цивилизации не всегда очевидна для неспециалиста. В некоторых случаях культурные смыслы могут быть эксплицированы лишь с помощью достаточно сложных герме-

невтических процедур. Но воздействуют, переживаются, схватываются на уровне подсознания всегда и при всех обстоятельствах.

Единственное условие — адекватное прочтение предмета и понимание его функциональной природы. Если обживающие пространство античного полиса варвары делают в крипте курятник, а остатки городских стен воспринимают как природную среду (что можно наблюдать в Турции) — воздействие этой среды на них минимально (однако, и в этом случае не равно нулю). Если же предмет читается в своей исходной природе и используется по назначению — он неизбежно воздействует на реципиента.

В ходе модернизации традиционный культурный космос последовательно насыщается массой в начале предметов и технологий, а затем идей и установок, рожденных в мире, последовательно изживавшим парадигму должного. Мало того, что эта среда оказывается эффективнее, адаптивнее и удобнее исходной. На некотором этапе параметры традиционного общества изменяются настолько, что оно оказывается не в состоянии существовать вне заимствованной среды. Носитель идеи должного, обнаруживает себя прочно вписанным в мир — предметную, технологическую и организационную среду — онтология которой исключает должное. В стратегическом плане этот конфликт имеет единственное разрешение — отказ от должного.

Исследуя процессы рецепции рационального сознания и изживания должного надо отметить исключительную роль города. Город является генератором разнообразия, а его сущностная природа связана с продуцированием исторической динамики. Причем, чем больше город, тем более выявляется его онтология как силы дробящей синкретиз, генератора многообразия и исторической динамики. В традиционных обществах эта природа подавлена. Город вписывается в статическое целое с помощью совокупности особых социокультурных механизмов. Это и традиционное регулирование социальной и культурной жизни и вмешательство государства, берущего на себя функции управления городской жизнью и подавляющее инновативные потенции города, и идеологический контроль. В результате природа города оказывается устойчиво подавленной. В реальности города вписанного в традиционалистские, восточные общества доминируют частично выделившиеся, не обособившиеся феномены. Города если и развиваются, то крайне медленно. Само же развитие общества носит циклический характер.³⁰

Однако город можно задавить, но нельзя окончательно выхолостить. Редукция потенций города не в состоянии изменить его сущностную природу. При первой возможности, которой, в нашем случае, оказывается столкновении с миром рационального, онтология города эксплицируется. В модернизирующемся обществе природа города «берет свое». Порождаемая городом динамическая доминанта способствует размыванию космоса должного.

Здесь надо вспомнить о том, что мир должного гомогенен и качественно однороден. Главенство парадигмы должного блокирует распад синкретиза и тормозит усложнение мира. По существу, идеал должного обращен к обществу, в котором доминирует патриархальная сельская округа. Далеко не случайно осуждение города, представление большого города как Вавилона и идеализация провинции как мира, где потенции города подавлены — устойчивый сюжет идеологов должного. Разноо-

³⁰ См: Яковенко И.Г. Указанное соч., а также: Он же. Художественное сознание и городская среда (в их взаимодействии и созидании)//Город и искусство: субъекты социокультурного диалога. М., 1996.

бразие с необходимостью разрушает мир должного. В обществе, ориентированном на ценности должного, столкновение с иным разворачивает специфический диалог. Он расслаивается на две ветви: диалог каждого члена общества с качественно иным, и диалог внутри общества по поводу иного.

Начнем с диалога каждого члена общества с качественно иным. Здесь можно выделить два больших этапа. На первом архаический крестьянин с порога отвергает все иноземное как несущее погибель. Прежде всего, он лишен интеллектуального и психологического потенциала, необходимого для освоения новых вещей и технологий, не в состоянии осознать их выгоды и привлекательность. И, вообще, ориентирован на воспроизводство статичного космоса в качественно неизменном виде, а не на рецепцию любых инноваций. В его сознании доминирует сакральный прецедент. Человек исходит из того, что «Отцы наши не глупее нас были, а без этих новшеств обходились».

К началу второго этапа в сознании общества накапливаются изменения, достаточные для размытия психологических барьеров и массового освоения новых технологий. И это освоение начинается. Теперь традиционно ориентированный человек не склонен предаваться рефлексии по поводу инкорпорирования вещей и процессов из мира, в котором скончалось должное. Диалог чаще всего, носит малоосознанный характер. Не слишком идеологизированный обыватель осваивает новое, поскольку оно, как правило, удобнее и эффективнее. Привыкая к инновациям, он не замечает сложноуловимой трансформации собственного сознания, осваивающего вместе с новыми навыками культурные смыслы и установки.

Второй диалог разворачивают идеологизированные слои элиты, и он охватывает склонную к рефлексии часть общества. В этой полемике сталкиваются силы осознающие, или по крайней мере чувствующие, культуротворческие потенциалы заимствований. В ходе такого диалога само общество расслаивается. На одном полюсе оказываются носители традиционно-изоляционистской позиции. На другом — динамических ориентаций. Это диалог высоко продуктивен, как фактор динамики сознания, и интересен для исследователя.

Прежде всего, сам факт разворачивания диалога — не важно, идет ли он в публицистике, на кухнях, или вкладывается в формы искусства — свидетельствует о том, что общество вышло из состояния безусловной верности должному, когда его альтернативы отбрасываются с порога. Для наиболее продвинутой части общества концепция должного начинает проблематизироваться. Люди еще верны традиционным богам, но в их сознании, картине мира, в способах мышления уже «угнездились» отдельные моменты — факты, идеи, положенности, способы понимания и обоснования — вступающие в конфликт с исходной доктриной.

Этот конфликт затрагивает экзистенцию, возмущает сознание. Возникает острое желание восстановить внутренний мир. Человек ищет доказательств правоты своей культуры, истины и справедливости общества декларирующего верность должному. Однако он уже слишком много знает для того, чтобы пребывать в состоянии счастливой невинности. Навыки рационального мышления, более или менее целостная картина мира двигают мысль к совершенно иным берегам. С каждым шагом мыслительного процесса, по мере разворачивания диалога, проблематизовавшееся сознание отдаляется от должного.

Далеко не все проходят этот путь до конца и не сразу принимают внутренне результаты. Осознание несостоятельности исконных богов требует интеллектуального мужества. Но и у тех, кто сохраняет прежние символы веры, исконные положенности обретают декларативный характер и сохраняются по инерции, в силу сердечной

склонности. Образ должного сохраняется, но вера в него оказывается подорванной. Общество вступает в пору кризиса структурирующих культуру идеологем.

Трагедия модернизации состоит в том, что стратегической альтернативы заимствованиям и переводу общества из традиционно-статического в динамический режим не существует. Всяческие колебания носят характер тактической конъюнктуры. Любые «подмораживания» заданы лишь необходимостью «подтягивания тылов», не более. Объективный исторический смысл изоляционизма и противостояния символам динамики состоит в оптимизации процессов заимствования. В решении задачи увязывания процессов рецепции качественно иного и динамики собственной ментальности общества. Само же противостояние имеет внутреннюю логику, в соответствии с которой модернизирующееся общество проходит путь от противостояния к примирению с символами исторической динамики.

В этой перспективе процессы изживания должного раскрываются как неизбежные и не зависят от субъективных устремлений политической или интеллектуальной элиты. Охраняя мир должного, традиционалистская власть делает все, что в ее силах. Модернизирующееся общество сберегают за железным занавесом. Вводят жесточайшую цензуру, подвергают подданных мощному идеологическому воздействию. Однако, в стратегическом плане все эти усилия обесцениваются логикой модернизации. Дело в том, что должное онтологически противостоит динамике. Пределом мира должного является позднесредневековое общество. А потому, разворачивание технологической динамики и сохранение средневекового сознания невозможно.

В конце концов, на определенном этапе модернизации внутри властной элиты возникает силы, которые сами «сдают» основательно рутинизовавшийся, превратившийся в пустую форму мир должного, и возглавляют движение к новым берегам. Происходит это с необходимостью и в силу ряда объективных обстоятельств. В модернизирующемся обществе обладание властной позицией означает: шире кругозор, выше информированность, лучше образование, наличие устойчивой профессиональной способности к анализу. Властная позиция способствует отчуждению от переживания собственной культуры как безусловной и единственно возможной (отсюда цинизм власти), рождает понимание относительности всех культурных ценностей, видение разных моделей космоса как рядоположенных. По всему этому, властная элита проходит эволюцию от противостояния к примирению несколько ранее основной массы.

Важно подчеркнуть, что освоение иного всегда идет от периферии к центру. Прежде всего, осваиваются представляющиеся культурно нейтральными частные технологии и удобства. Как мы уже говорили, они лишь кажутся культурно нейтральными, но в действительности содержат в себе всю целостность породившей их цивилизации. Работа с этими сущностями адаптирует человека к следующим шагам по пути отказа от себя-вчерашнего во имя себя-завтрашнего. В результате такой незаметной для массового субъекта (и одновременно объекта модернизационного процесса) эволюции, мир должного лишается своего центрального места. Оставаясь в сознании, он смещается на некоторую периферию, и превращается в рутинно исповедуемую доктрину.

Рассмотрим эти процессы несколько подробнее. Верность должному предполагает фрустрацию, отказ от удобств и плотских радостей, ненависть к силам тьмы. Культивирует отказ от себя во имя социального абсолюта. Рецептируемые вещи и технологии делают мир удобнее, а жизнь в нем комфортнее. В результате, повышается роль плотских радостей, вырастает культурный статус повседневности.

Жизнь здесь и теперь обретает самоценность. В сознании людей растет ценность человеческой жизни. И, что совсем катастрофично для должного, утверждается идея самоценности человека вне и помимо космических сущностей (божественной истины, сакральной Власти, «нашего» народа и других коррелятов социального абсолюта).

Далее, логика противостояния локализует силы Тьмы в пространстве, из которого исходят вещи и технологии, делающие жизнь людей удобнее и радостнее. Обладание широким набором этих вещей становится знаковым, а возможность периодически посещать тот, иной мир — вожделенной для многих, но реальной лишь для узкого круга избранных. Но, как можно ненавидеть мир, из которого исходит вожделенное? Космос должного рушится в своих основаниях, а само должное превращается в мертвый ритуал.

Сверх всего этого, использование, создание и развитие новых технологий требует рационального новоевропейского образования. Однако, новоевропейские знание и современная наука изоморфны цивилизации личности. Личность создала науку Нового времени и выстроила собственное мировоззрение в соответствии с ее логическими принципами и критериями. Сциентистская ментальность беременна мировоззрением личности и неуклонно изживает парадигму должного.

Культура должного отвечает на это делением мира на два ценностно несопоставимых блока: мир сакрального должного, божественные истины которого не подлежат суду пошлого рационального сознания, и мир профанной периферии культурного космоса. Последний — мир разнообразных технологий, навыков и умений — действительно управляется рациональным знанием. Такое членение спасает мир должного, блокируя рациональное сознание в созданном для него гетто, но ненадолго.

Рано или поздно профессиональное образование и практика жизни в поле промышленных, то есть рациональных, технологий, вступает в конфликт с иррациональным миром должного. Самоорганизация сферы человеческого сознания генерирует однажды рациональное мышление. Его принципы и навыки переносятся на сферу описываемую и управляемую должным. Обновившееся сознание прилагает присущие ему способы познания и критерии оценки: эффективности, целостности, осмысленности, к миру должного — власти, государству, культуре, сфере смысловознанных установок, проблемам историософии и так далее.

Так складываются предпосылки для изживания исходной парадигмы. Однако предпосылки не означают самого перехода. Остается мощнейшая культурная инерция. Естественная верность, пусть и ритуальная, установкам, впитанным с молоком матери. Для отдельного человека отказ от должного — масштабное событие, экзистенциальный скачок, преображение личности. До поры до времени конфликт между должным и изменяющимся миром, в том числе и миром собственной культуры, убирается в подсознание. На этом этапе основная масса, не слишком идеологизированных и обладающих большим интеллектуальным мужеством людей, склонна уходить от выбора.

Время подсознательного изживания должного не проходит даром. С каждым днем оно все более утрачивает жизнь и превращается в пустую форму. Дух покидает должное, которое необратимо деградирует. Когда же должное превращается в совершенно пустую форму, начинается обвал. Должное утрачивает статус безусловной сакральной ценности и превращается в предмет последней, очистительной дискуссии. Общество расслаивается на противников и сторонников уходящей ценности. Тут и обнаруживается, что большая часть общества уже прошла путь изживания этой

парадигмы и внутренне готова ее оставить. Этим людям была необходима лишь общественная санкция. В разлагающемся средневековом обществе разворачивается инверсия отхода от космоса должного.

Добавим, что открытый диалог несет в себе поражение должного. И дело не только в том, что к этому времени большая часть общества внутренне готова к отказу. Дело в том, что настоящий диалог несет в себе поражение должного как отрицающей рации (сторонники должного могут назвать это сверхрациональной) доктрины. Адептам должного приходится играть на чужом поле. Апелляции к фобиям и вообще эмоциям более не срабатывают. Надо прибегать не к проклятиям, заклинаниям и пророчествам, но к интеллектуальным аргументам и логическим построениям. Оказывается, что время идеологических квалификаций, использования того, что в логике называют «аргументом к городовому» и оргвыводов прошло, а читатель ждет строгой дискуссии. Дискуссия фундаментально рационализуется. Превращается в цепь рассуждений состоящих из последовательного рассмотрения аргументов противников и выдвижения контраргументов. В этом дискурсе и выявляется несостоятельность должного.

Интересно отметить, что выход общества из космоса должного несет на себе черты инверсионного перехода. Иными словами переход к новому качеству осуществляется в рамках устойчивой и изживаемой обществом модели. В этой связи вспоминается тонкое суждение, которое высказал Е.Б.Черняк по поводу английской революции. Отметив, что она была последней европейской революцией происходящей в религиозной оболочке, ученый пишет — «Можно сказать, что сама секуляризация еще происходит в религиозной оболочке».³¹

Логика происходящего понятия. Новое рождается из старого, в лоне старого, пронизано им на уровне формы и содержания. Однако несет в себе некоторые структурирующие, системообразующие моменты, которые, в конечном счете, снимают исходное состояние. Значительная часть изживающего должное общества осталась в рамках прежних моделей ментальности, и менять свои коренные ориентиры по другому (вне инверсии) не способна. Либеральная парадигма мифологизируется, а переход к ней переживается по законам инверсионного скачка в мир вождя должного. Однако, реальность, наступающая вслед за инверсией, включает массового человека в жесткий рациональный мир, где не остается места для иллюзий. За десяток лет природа традиционных ориентированных субъектов, попавших к мир отринувший должное, стремительно изменяется. Инверсия отхода от должного, по видимому, оказывается последней большой инверсией.

Постсоветская реальность и идея должного

Завершая исследование, необходимо ответить на вопрос о статусе идеи должного в современной российской реальности. С 1991 года прошло четверть века, что соизмеримо со временем активной жизни целого поколения. Это — вполне достаточный срок, для того, чтобы выделить устойчивые тенденции и подвести итоги. Применительно к теме нашего исследования итог постсоветского этапа состоит в том, что *должное умерло*. И это — одно из самых фундаментальных событий в процессах культурной динамики. Другие значимые компоненты традиционной российской ментальности демонстрируют ту или иную степень деструкции, и, соответственно, — меру сохранности. Что же касается, конструкта должное/сущее, то этот элемент ментального пространства распался. В данном отношении российское

³¹ Черняк Е.Б. Вековые конфликты. М.1988. с.278.

общество вступило в новую реальность и нам еще предстоит осознать прямые и косвенные последствия этого. Сегодня можно утверждать, что настоящее исследование — культурная археология.

В современном российском обществе можно выделить сегмент людей (не слишком широкий, достаточно маргинальный, демонстрирующий тенденцию к дальнейшей периферизации), для которых естественно видеть мир в категориях должного и сущего. Однако, большая часть общества глуха к идее должного и это обстоятельство имеет решающее значение. Должное — фундаментальная форма всеобщего. Идея должного, по понятию переживается как априорная данность, безусловная и разделяема всеми. Пусть часть общества подтверждает верность должному ритуально и рутинно, но, тем не менее, всеми. Средний человек верил и знал — бескрылые мещане, мерзавцы и откровенные карьеристы не в счет, но большая, решающая часть нашего общества верна должному. Это убеждение верифицировало само должное, и конституировало общность «наших» — «наш народ», православных, советских людей.

Выше мы пытались описать процессы размывания и деградации должного в течение последних десятилетий. Традиционное сознание обладает мощнейшими механизмами, обеспечивающими собственную устойчивость, однако и эти потенции имеют определенные пределы. В данном случае сработала универсальная конформистская установка. Идея должного не может быть достоянием меньшинства общества. Теоретически такое положение вещей возможно, но тогда мы имеем дело со средневековой сектой вычеркивающей себя из общества, которое она расценивает как идущее к скорой гибели. А средневековые секты сегодня бесперспективны по причине полного размывания соответствующего субстрата и радикального изменения социокультурного контекста.

История культуры позволяет зафиксировать закономерность трансформации устойчивых моделей сознания в модернизирующемся обществе. Выход из традиционного универсума происходит согласно определенной логике. Традиционно ориентированное общество держится за устойчивые установки долго, вопреки давлению обстоятельств и реалий изменяющегося мира, демонстрируя, казалось бы, полную нечувствительность ко всему, что лежит за рамками мира собственной культуры. Однако однажды разворачивается стремительный распад устойчивых структур. Крепость традиционного универсума связана с системной целостностью традиционного сознания, где каждый элемент увязан со всей целостностью и поддерживается ею. Эта крепость оборачивается одновременным обвалом всей целостности традиции. На месте общества придерживавшегося традиционных ориентиров обнаруживается узкая группа ревнителей вчерашних ценностей индоктринированная, противопоставляющая себя свихнувшемуся миру и стремительно маргинализирующаяся. В нашем случае ярким примером общностей подобного рода служат группы православных граждан, отказывающихся получить российский паспорт, ИНН, страховое свидетельство пенсионного фонда, поскольку они усматривают в системе индексации, используемой в современных документах, апокалиптическое Число Зверя.

Серьезная проблема состоит в том, что должное умерло, однако новая идеология, новая система понимания и оценки окружающего мира не возникла и не утвердилась на месте конструкта должное/сущее. Из этого вырастает острый дискомфорт. Должное смыслонадеяло, онтологизировало традиционно ориентированного человека. Давало ему жизненные ориентиры. С распадом должного эти жизненно важные для каждого человека сущности «провисли». Прежде всего, не-

понятно *зачем* жить, ибо антропоцентристские, буржуазные ценности не утвердились. Распад должного не означает исчезновения фобий и негативных положенностей относительно постсредневековых альтернатив должному. Парадокс в том, что должно уже нет — это понимают и чувствуют все, а жить ради себя самого, своих близких, жить во имя обустройства пристойного мира, в котором предстоит жить твоим детям и внукам все еще противно, непонятно, как то непривычно и противоестественно.

В перспективе сиюминутных забот мы не склонны фиксировать свое внимание на исключительно важных механизмах мотивации к жизни и смыслонаделения человеческого бытия. Пока культура как социальный механизм работает исправно, и эти функции реализуются большинством населения, мы не задумываемся над неоднозначными проблемами. Дело в том, что жизнь вообще, жизнь как таковая есть бремя. А социально ответственная жизнь, жизнь в обществе, взятие на себя бремени жизни в государстве и цивилизации — бремя двойное, сугубое. Общество и культура ориентирует каждого рожденного в этот мир на принятие на себя груза ответственного бытия. Однако во все времена существует слой людей не способных и не готовых нести бремя активной, социально ответственной жизни. Не важно, как мы называем этих людей — панками, хиппи, бомжами, нищими, тунеядцами, подонками общества; существенно то, это эта категория общества присутствует всегда. Кризис механизмов мотивации и смыслонаделения несет в себе один из самых серьезных вызовов обществу.

Непонятно и *как* жить. Нормативно-ценностные ориентиры, адекватные должному, не работают. Они утратили актуальность, но не покинули сознание человека воспитанного в традиционном мире. Эти ценностные установки профанируют и обесмысливают, отрицающую должное, буржуазную активность, осмысливают ее как безнравственную и грабительскую. И тут мы касаемся исключительно важной темы.

Как известно, движение декабристов завершается двумя кровавыми эпизодами. Так называемый «Южный бунт», или восстание Черниговского пехотного полка (29 декабря 1825 — 3 января 1826 гг.), организованный Южным обществом разворачивался несколько дней на пространствах Украины. Восстание характеризовалось массовыми эксцессами, решительно расходящимися со штампами революционно-романтического характера. Солдаты восставшего полка грабили местное население и насиловали женщин, разносили трактиры и питейные дома. Как указывают специалисты, повальное пьянство — бич южного восстания.³² Надо сказать, что такое поведение солдат стало полной неожиданностью для офицеров-декабристов. Одно из самых глубоких объяснений данного феномена состоит в следующем: В сознании солдат той патриархальной эпохи существовало две модели поведения вооруженного человека. Либо он — солдат на государственной службе, либо — разбойник. Справляющий государеву службу солдат подлжит одной нормативности, разбойник реализует полярную модель поведения. В сознании нижних чинов восстание переводило их из статуса государевых людей в разбойники. Они и действовали в соответствии со статусом разбойника. Идеи организованной военной силы действующей в рамках государства, но преследующей цели изменения социально-политического строя в головах крестьян первой четверти XIX века не обреталось.

Мы рассматриваем типологически близкую ситуацию. Человек, сформировав-

³² Подробнее см: Киянская О.И. Южный бунт. М., 1997. С.108.

шийся внутри парадигмы должного, знает две модели поведения. Одна — возвышенная, строится на приверженности высоким ценностям должного. Другая — низменная, строится на безнравственном отторжении должного и угождении низменным инстинктам. Перефразируя Достоевского, можно сказать: «Если нет должного, то все позволено». В обществе не утвердилась система норм и ориентиров, альтернативная должному. Отсюда ценностный вакуум и особый дискомфорт не устоявшего бытия. Человек нащупывает некоторую линию собственного поведения в изменившейся реальности, но не находит для него санкции безличной и безусловной культурной нормы.

Особый драматизм нашей эпохи задан, в том числе, и этими обстоятельствами. При всем том, любые ретроспективные утопии бесперспективны. Российское общество обречено пройти обозначенный нами путь. Ему предстоит придти к новому пониманию мира и выстроить новую нормативность.

Подведем итоги:

Дистанция между самописанием или автомоделью традиционной культуры и ее эмпирической реальностью фиксируется сознанием культурного субъекта. Возникающие в результате осмысления этого обстоятельства культурные смыслы и положенности складываются в специфический конструкт сознания — *должное/сущее*. Как структура, задающая и оформляющая переживание, познание и оценку социокультурной реальности, данный конструкт выступает в качестве одного из узловых элементов культуры.

Оппозитарное отношение должного и сущего задает сложную диалектику данных категорий. В результате культурно-исторический процесс раскрывается как диалектика должного и сущего, а конструкт *должное/сущее* предстает как один из ключевых механизмов саморазворачивания культуры в целом.

Оппозиция *должное/сущее* ограничена в историческом времени и пространстве. Ее пространственная локализация связана с регионом монотеистических религий. Временная локализация доминирования этой оппозиции задается рамками осевого времени, формирующего идею универсального космического Должного. Верхняя граница доминирования данной оппозиции задается процессами, ведущими к распаду теоцентристского (идеоцентристского) космоса. Секуляризация сознания упраздняет идею универсального Должного, что разрушает заявленную оппозицию.

Конструкт *должное/сущее* формирует особый тип личности, характеризующийся специфическим отношением к окружающей человека социальной и культурной реальности. Человеку, принадлежащему миру должного, присуща интенциональная устремленность к запредельному, сакральному должному и отторжение профанного сущего. Его характеризует особый тип мышления и, шире, ориентации в мире, центрированные на априорных моделях должного. Верность идее должного задает определенные жизненные стратегии, оборачивается множеством познавательных и ценностных проблем, психологическими напряжениями и порождает широкую палитру дискомфортных переживаний.

В стратегическом плане идея универсального Должного несовместима с модернизацией общества. Носители должного попадают в глубокий экзистенциальный кризис на этапе исторического изживания оппозиции *должное/сущее*, связанном с распадом теоцентристского космоса и утверждением культуры Нового времени, когда идея Должного очевидным образом демонстрирует свою несостоятельность. Именно этот период переживает в настоящее время Россия.

МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ: КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

ИНТРОДУКЦИЯ

В сентябре – начале октября 1991 г. в газете «Московские новости» промелькнуло любопытное сообщение. Несколько тинэйджеров, детей из неблагополучных семей, поселились в неразобранных тогда баррикадах около Белого дома. Запомнилось интервью с пятнадцатилетним парнем, учащимся ПТУ. Он говорил примерно так: «Эти три дня были самыми прекрасными в нашей жизни: мы знали – вот враг, вот наши. После этого мы не вернемся домой. Теперь обычная жизнь потеряла всякий смысл».

Исповедь пятнадцатилетнего пэтэушника поразительным образом совпадает с высказываниями людей различных жизненных и политических ориентаций относительно Великой Отечественной войны. Художественная литература, кино, рассказы ветеранов свидетельствуют о том, что для многих представителей поколения, пережившего войну, эти трагические годы были самыми замечательными в жизни. Причем особая невыразимая сила эпохи, источник особого переживания бытия и себя-в-мире состояли в специфической определенности картины мира. Вот «мы», вот «враг», вот линия фронта. И мы как единое целое все вместе противостоям врагу (который, добавим, тоже воспринимается как одно целое). В подобных высказываниях замечательному прошлому часто противопоставляется сегодняшняя реальность, где все перемешалось, утратило ясность и смысл, так что трудно понять, где правые, а где левые, где наши, а где враги и где пролегает линия фронта. Здесь мы сталкиваемся с проявлением некоторой универсальной, архетипической идеи, с существенным конструктом традиционного сознания, заслуживающим самого пристального внимания.

Начнем, казалось бы, издалека. Зафиксируем: Великая Отечественная война занимала исключительное место в космосе советской культуры. Об этом свидетельствуют кинофильмы и песни, художественная литература и безбрежный фольклор, не казенный, но подлинно народный праздник – День победы, застолья и бесконечные воспоминания. Шутливое восклицание «Хенде хох» не требовало перевода и звучало до середины 1960-х. На военную тему опубликовано огромное количество произведений, снято неисчислимое множество фильмов – и талантливых, и заурядных, и откровенно бездарных. На фоне военной темы сложились, развернулись и сошли на нет два поколения деятелей литературы и искусства.

Трудно обнаружить жанр, в котором не присутствовала бы военная тема. Архитекторы строили мосты, вокзалы и станции метрополитена, скульпторы ваяли бюсты и памятники, медальеры отливали медали. Делались вазы и вырезались шахматы, писались оратории, ставились оперы и балеты (строка из оперной арии «Отрежем, отрежем Мересьеву ногу» на протяжении многих лет входила в набор

дежурных интеллигентских хохм). Гарантированный читательский интерес ожидал исторические исследования о фашизме, о подготовке к войне и о самой войне. Немыслимые тиражи мемуаров полностью раскупались. Жанр советского детектива десятилетиями питался войной.

«Отечественная» стала испытанием эпического масштаба, вокруг которого почти полвека жила культура. Только к началу 1980-х начинает ощущаться усталость от военной темы. Война была единственным сюжетом, в котором казенный идеологический импульс и народная интенция совпадали. Художник мог писать настолько честно и искренне, насколько это вообще возможно в идеократическом государстве.

Идущая сверху мотивация прозрачна. Отечественная война — золотой фонд советской истории. Германский фашизм, развязавший войну на уничтожение российской государственности, объединил народ и партию. Испытание войной заслонило и ужасы Гражданской, и катастрофу коллективизации, и предвоенный террор. Война сформировала новый глобальный расклад сил; она позволила создать сверхимперию, что подключало к советскому режиму имперский импульс народного сознания. В Отечественной войне власть коммунистов обрела подлинно бесценный эмоциональный опыт единения общества вокруг партии и идеократического государства. Опыт победного единения. Поэтому военную тему надо было двигать и двигать.

Но почему война обрела статус эпического события и стала фактом всенародного сознания? Иными словами, почему она стала Отечественной? Только ли масштаб испытаний тому причиной? По потерям и тяготам Первая мировая соизмерима с Отечественной, потому и закончилась революцией. Однако она ушла из памяти. И дело не только в том, что советская идеология табуировала любое прочтение «империалистической», кроме как кануна большевистской революции. Россия потерпела поражение, а поражение надо забыть.

На протяжении своей истории Россия вела пять больших войн. Это — Ливонская, Северная, Отечественная 1812 г., Первая мировая и Отечественная 1941—1945 гг. Заметим, что отечественными называют лишь две из них, в которых имела место агрессия по отношению к России. И в Ливонской, и в Северной войне Московия / Российская империя выступала агрессором. Первую мировую начали все сразу, однако она была проиграна. На фоне этого капитального факта мотивы, по которым Россия вступила в войну, осмыслились как неоправданные, а сама война — как трагическая ошибка.

Что еще? Эпическому сознанию свойственно фокусироваться на конкретном событии и вольно обращаться с историческими реалиями. Анахронизмы, смещения персонажей и событий, привязывание к выделенному эпизоду близких и не очень близких к нему событий — в эпических произведениях обычное дело. В СССР удостоверение инвалида Великой Отечественной войны выдавалось ветеранам финской кампании, участникам боев на Халхин-Голе, «добровольцам», воевавшим в Испании, участникам корейской и вьетнамской войн.

У рассматриваемой проблемы есть и психологическое измерение. Для двух поколений советских людей война и первые послевоенные годы были временем детства, юности или молодости, когда полнота бытия и ясность ощущений предельны. Эти люди с полным правом могут говорить о том, что страшные годы войны, несмотря ни на что, оказались самыми прекрасными в их жизни. Это справедливо, но остается ощущение, что за всем этим скрывается еще один уровень причинности, самый глубокий.

Советский народ конституируется как советский именно вокруг Отечественной войны. Она стала структурной и смысловой доминантой советского целого. В войну

вошло общество расколотое (расколотое еще с Гражданской войны, затем оцепеневшее от ужаса коллективизации и волн террора), а вышло обновленное, пережившее синтез. Потому-то это подлинно эпическая эпоха, что отличает ее от революции и Гражданской войны, которая, вопреки казенной культуре, не имела эпического статуса в народном сознании. Гражданскую войну культура прятала в подсознание, убирала, как Павлика Морозова, сводила ноябрьские праздники к просмотру парада на Красной площади и вечерней пьянке. Память же об Отечественной — несла в своем сердце.

Наш ответ на поставленный вопрос состоит в следующем. Особый, чрезвычайный статус Великой Отечественной войны в русской культуре задан тем, что она идеально накладывается на некоторую архетипическую матрицу, на предсуществующую в массовом сознании мифологему.

Сформулируем значимые характеристики Великой Отечественной войны, как она раскрывается в литературе, массовом сознании, искусстве:

— *война носит всеобщий, тотальный характер*. Враг воюет со всей Россией (называвшейся в ту пору СССР) как целым. Это не пограничная кампания, не борьба на чужой территории, но война за Россию;

— *борьба идет не на жизнь, а на смерть*. Фашизм понимается как сила, поставившая своей целью уничтожить не только советскую власть и существующую государственность (что чистая правда), но и русский народ (что практически неосуществимо и относится к сфере мифологии);

— *в этой борьбе «мы» выступаем как единый, целостный мир, как космическая стихия*. Паникеры, дезертиры, полицаи и власовцы — ничтожная кучка шкурников и предателей, обреченных и окруженных народным презрением;

— *враг являет собой точно такую же, равную нам целостность; он — единая стихия*. Всяческие немецкие коммунисты, «красные капеллы», заговорщики — не меняющие существа дела артефакты. Отчасти их упоминание — дань советской идеологии, на которой народное сознание не фокусируется;

— *цель каждой из сторон — уничтожить противника*. В этом смысле война — последняя, ибо в случае нашего поражения мы исчезнем, а в случае нашей победы враг будет уничтожен;

— *Победа (с большой буквы) над таким Врагом — наша главная и единственная цель*. Она — *преображающее мир событие*. Существует масса свидетельств, что победу мыслили как последнюю и окончательную. После победы настанет жизнь, которая будет прекрасной, и мир, который будет вечным.

Суммируем. Мир состоит из двух сущностей — «мы» и «они». Единственная «их» цель — погубить и уничтожить «нас». Такова их природа, ради этого они возникли и ни к чему другому не способны. Сейчас между «нами» и «ими» идет последний бой, который закончится «нашей» победой. А за ней «нам» откроется — мы в это верим и знаем — новый, прекрасный мир.

Понятно, что речь здесь не идет о войне как историческом или политическом событии. Мы попадаем в пространство эсхатологии, в мир борьбы космических сущностей. Перед нами целостная мифология или, если угодно, религиозно-историческая доктрина. Это универсальная парадигма понимания и переживания Вселенной.

В том случае, если подобная матрица понимания/переживания бытия является доминирующим, структурообразующим элементом ментальности, выстраивающееся вокруг нее сознание характеризуется двумя чертами.

Во-первых, борьба противостоящих стихий оказывается универсальным меха-

низмом понимания. Весь наличный опыт пропускается через эту матрицу. Большие, малые и мельчайшие события в качестве фрагментов встраиваются в космическую борьбу, обретают смысл, форму, способность порождать оценки и вызывать к себе то или иное отношение лишь в контексте своего места и роли в вечной битве Света и Тьмы, «наших» и «не-наших».

Во-вторых, сознание, которое несет в себе описанную модель переживания Вселенной, стремится к последней битве как к предельному космическому идеалу. А потому имеющие огромное экзистенциальное значение специфические переживания, описываемые как ощущение полноты человеческого бытия, чувство самоосуществления, восторга, предельной наполненности жизни, оказываются жестко связаны с мерой соответствия переживаемой человеком реальности предзаданной парадигме, с полнотой ее развертывания во времени и пространстве.

По мере соответствия, цельности картины и длительности процесса Отечественной война 1941–1945 гг. реализовала предельное из возможных в исторической реальности наложение матрицы и реальности. Отсюда восторг, отсюда невыразимое чувство самого-самого, того, что невозможно выразить и передать другим. Отсюда убеждение в том, что годы войны были, несмотря ни на что, самыми прекрасными, не сравнимыми с чем бы то ни было до или после. Добавим, что только те войны, которые можно воспринять в соответствии с рассмотренной матрицей трактовок и переживания, получают статус отечественных. Описанное нами восприятие Вселенной давно известно философам, религиоведам и историкам. За ним закрепилось название манихейского.

МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ В МИРОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Природа манихейства

Утвердившееся в гуманитарной литературе понятие манихейства носит собирательный характер. В узком смысле под манихейством понимают религиозное учение, восходящее к Мани – иранскому религиозному реформатору, вероучителю и пророку. Манихейство как конкретное религиозное учение имеет свою историю, длившуюся порядка 8–10 веков. Оно прослеживается на некотором четко локализуемом пространстве. Манихейство в широком смысле – огромный, сложно обозримый пласт религиозных, историософских идей, настроений и феноменов, на протяжении тысячелетий под самыми разными доктринальными одеждами присутствовавших на всей территории громадного региона монотеистических религий¹.

Начнем с описания исторического манихейства. Исходные сведения о жизни Мани (216–277) и манихействе содержатся в произведениях, вышедших из-под пера противников манихейства, – в писаниях Блаженного Августина, Ефрема Сирина, Епифания Кипрского, в христианских сирийских хрониках и некоторых мусульманских источниках. Нейтральные источники и тексты, исходящие из манихейской среды, сравнительно немногочисленны (турфанские фрагменты из Восточного Туркестана, манихейские тексты в коптском переводе из Файюма, тюркские и китайские тексты).

Дошедшая до нас в пересказах разных книг манихейского канона религиозная доктрина разнится в деталях и не отличается строгой целостностью². Выделим глав-

¹ Подробнее см.: Хосроев А.Л. История Манихейства (Prolegomena). – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007.

² Манихейский канон составляют семь сочинений: «Шапуракан» («Книга Шапура»), «Живое евангелие»,

ное. Извечно существуют два начала — доброе и злое, свет и мрак (тьма), который именуется также материей. Первое представляет собой древо жизни, второе — древо смерти. некогда эти стихии были пространственно разделены. Бог оградил древо жизни стеною, дабы не пробуждать вожеления у древа смерти и не подвергать древо жизни опасности.

Разделившееся в себе самое древо смерти оказалось «в брани» со своими же плодами. В ходе этой схватки элементы мрака приблизились к границам области света, были поражены дивным зрелищем и устроили заговор с целью овладеть ею. «Вся материя со своими ветрами, бурями, водами, демонами, чудовищами, князьями и силами старалась ворваться в область света»³. Движение бездны сделало необходимым вхождение частиц света в среду зла. Это смещение вносило в мир добро, обеспечивало его безопасность от огня и губительного соприкосновения с материей. Вместе с тем светоносные элементы, поглощаемые материей, должны были разрушать ее, приближая торжество древа жизни. Свет не может причинять зла. У него есть только одно средство остановить натиск врагов: обезвредить их, добавив к ним примесь своих частиц.

Сохранился и другой, более красочный вариант космогонии. *Царство Света* обнимает пять эонов — разум, знание, мысль, рассуждение, волю. В Царстве Света обретает *Отец Величия*. В его услужении 12 дев, персонифицированных добродетелей (Мудрость, Победа, Примирение, Чистота и т.д.). *Царство Тьмы* обнимает пять эонов противоположного характера. Ему служат мириады демонов, причастных к хаосу, смещению и возмущению. Именно они нарушили исходное равновесие Вселенной и вторглись в Царство Света. Чтобы дать отпор силам Тьмы, Отец Величия вызывает к бытию два духовных начала — *Матерь жизни* и *Первочеловека*. Первочеловек вызывает к бытию пятерых сыновей, они же пять светоносных богов или пять дематериализованных элементов (свет, ветер, огонь, вода, эфир)⁴.

Первочеловек и его сыновья вступают в сражение с силами Тьмы, и в произошедшей схватке их пожирают сыны мрака. Умы плененных сынов отравлены ядом сынов мрака, но Первочеловек взывает о помощи к Отцу Величия, и тот вызывает к бытию вторую троицу светоносных существ. Последний ее член, *Животворящий дух*, создает пять сынов. Во время нового столкновения Первочеловек и его сыновья вызволяются из объятий адских сил. Животворящий дух и Матерь жизни возвращают их на небо. Однако в результате борьбы и временного пленения свет оказался смешанным с тьмой. Дабы отделить светлые элементы от примеси, Отец Величия принимает решение сотворить видимый мир. Сыны Животворящего духа убивают и обдирают архонтов, сынов мрака. Из их кож Матерь жизни распростерла небеса (до десяти). Из костей демонов были созданы горы, из мяса и испражнений — земли (четыре или восемь), а из части света, отнятой силами тьмы у сынов Первочеловека, — солнце, месяц и звезды.

Но творению вновь угрожали злые силы. Тогда Матерь жизни, Первочеловек и Животворящий дух стали молить Отца о ниспослании третьего Вестника. *Третий Вестник* (во многом сходный с иранским Митрой) вынуждает мужских демонов тьмы извергнуть семя, а женских — нерожденное потомство. От упавшего на Землю

«Сокровище жизни», «Прагматейя», «Книга мистерий», «Книга исполинов», «Письма». Позднее стал известен еще один текст: «Кефалайя» («Главы» — сборник сочинений Мани, составленный после его смерти).

³ Андреев И.Д. Манихейство // Христианство. Энциклопедический словарь Т. 2. — М.: Большая российская энциклопедия, 1995. С.82.

⁴ Существенно то, что Мать жизни, Первочеловек, его сыновья (в отличие от элементов Царства Тьмы) не материальны. Они не рождаются, а «вызываются». В манихейской картине мира для Царства Света рождение как нечто связанное с отношениями полов не допустимо.

семени происходят растения; нерожденное потомство женских демонов дает начало животному миру. Силы тьмы создают два пола — *Адама* и *Еву*, чтобы плоть продолжала поглощать и удерживать светлые элементы. Поэтому в человеке воспроизводится то же смешение света и тьмы, что и во Вселенной. Причем если в Адаме преобладают светонесущие частицы, то Ева сотворена из элементов тьмы. Затем *светонесущий Иисус* (не имеющий отношения к Христу в христианской традиции) будит Адама от глубокого сна и дает ему вкусить плода от древа жизни и познать добро и зло. Однако необходимые для спасения условия обретаются лишь с пришествием последнего *Вестника истины* — *Мани*. Теперь человек получает возможность осуществить свою главную космическую задачу — отделить элементы света от элементов тьмы и помочь освобожденным элементам света соединиться с самим светом. Освобождение элементов света на уровне человека приводит к победе света на уровне Вселенной. Но окончательное освобождение духа от тела, света от тьмы произойдет в последние времена, когда свершится Страшный суд и земля будет объята пламенем в течение 1468 лет. Частицы света поднимутся к небу, а материя и демоны окажутся в неохватной пропасти.

Итак, учение Мани преобразует иранскую концепцию бесконечного и безначального времени в схему трех времен. В первоначальном времени существует идеальное равновесие — свет наверху, тьма внизу. В промежуточном (настоящем) времени идет непримиримая борьба этих начал. Свет и тьма перемешались, успех сопутствует то свету, то тьме. В конечном (завершающем) времени борьба закончится победой света, который окончательно возобладает над тьмой и отделится от нее, став навсегда чистым и беспримесным⁵.

Таково историческое манихейство. Учение Мани возникает не на голом месте. Проблема идейных истоков, влияний и заимствований, связывающих эту религиозную доктрину с историко-культурным контекстом Ойкумены, исследуется в рамках специальных научных дисциплин⁶. Нам же важно выделить здесь два момента — мощную традицию дуализма, присущую иранской мифологии, и остро актуальную во времена проповеди Мани гностическую традицию.

Иранская мифология, восходящая к индоевропейским (арийским) истокам, оформляется в VII—VI веках до н.э. Ее основа — учение о противоборстве двух взаимоисключающих космических принципов. Всеобщий космический закон мироздания *Арта*, овеществленный в свете и огне, противостоял *Другу*, воплощавшему ложь, мрак, ритуальную нечистоту. Лагерь духовных сил — богов и демонов — делился на приверженцев Арты и Друга. В целом иранскую мифологию отличает этически маркированный дуализм добра и зла. Добрым духам во главе с создавшим мир Ахурамаздой противостоят девы и монстры во главе с Ариманом, принесшим в мир прегрешения, болезни и смерть и стремящимся уничтожить добро⁷.

Древнеиранская религия — маздеизм — была реформирована и оформлена пророком Заратуштрой. Согласно традиционной пехлевийской хронологии, пророк жил «за 258 лет до Александра Македонского» и проповедовал в областях Восточного Ирана, Средней Азии и Афганистана. В древности и раннем средневековье зороастризм был распространен в странах Ближнего и Среднего Востока. До завоевания страны арабами зороастризм оставался государственной религией Ирана. Главное в проповеди Заратуштры — учение о зависимости миропорядка и торжества справед-

⁵ Топоров В.Н. Мани // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 104.

⁶ В учении Мани специалисты выделяют доктрины зороастризма, буддизма, гностического христианства, митраизма.

⁷ См.: Иранская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. — М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 561.

ливости от свободного выбора человека, от его активной деятельности на стороне добра. Согласно текстам Авесты, добрый бог не может отвечать за зло мира. Зло и страдания удастся устранить после торжества Ахурамазды и объединения всего человечества, которое обретет общий язык и общее государственное управление⁸.

На вопрос о факторах, задавших выраженный дуализм иранской мифологии и этическую заостренность иранской религиозной мысли, нет однозначного и убедительного ответа. Исследователи пытаются отыскать корни этого феномена в дуализме окружающего мира, в контрастности ландшафтно-климатических условий, в специфике жизни на границе пустыни и оазиса, в конфликтах между оседлыми земледельцами и кочевниками. Так или иначе, культурный космос ираноязычных народов разворачивается как история вселенского противостояния добра и зла. В этом отношении Мани опирался на мощнейшую традицию.

Природа гностицизма

Не менее мощной является и другая – гностическая – традиция. Понятие «гностицизм» (или «античный гностицизм») используется для определения конкретного религиозно-философского течения (совокупности теософских систем, школ и практик), возникшего в I–II веках н.э. на территории Римской империи. Несмотря на широкое разнообразие форм, гностические системы характеризуются общностью базовых мировоззренческих установок.

Хотя истоки гностического мифа лежали за рамками христианства, формируясь рядом со складывавшейся христианской традицией, гностицизм вобрал в себя христианскую образность и приобрел вид вольного прочтения христианской доктрины. Как вариант философско-мифологического синтеза, альтернативного утверждавшейся христианской ортодоксии, он вначале был отнесен к ересям, а затем, проиграв битву за души людей, вытеснен на обочину духовной жизни Империи. После превращения христианства в государственную религию легальное существование каких-либо гностических движений стало невозможным.

Рядом с понятием «гностицизм» используется более широкое понятие – «гнозис», обозначающее определенный тип философствования и религиозно-мифологического мышления. Указывая на то, что единство гностической традиции задается общностью глубинных мировоззренческих установок, М.К. Трофимова относит к их числу «отрицание благого Творца; негативное отношение к видимому вещному миру – ошибке злого, неведающего создателя», представление о том, что человек, «которому враждебны и этот мир, и создатель», возвышается над вещным миром «в силу свето-духовного начала, заключенного в нем», и восприятие спасения как «гнозиса – пути освобождения этого начала от оков неведения, плоти, вещества»⁹.

Понимаемый таким образом гнозис выходит за рамки как античности, так и христианской Ойкумены. Рядом с христианским существовал иудейский гнозис. Обобщая, можно говорить о гнозисе восточном. Многие исследователи рассматривают учение Мани как вариант восточного гнозиса. К восточному гнозису относится некогда распространенная и дожившая до наших дней (в болотистых районах юга Ирака и на пограничных территориях Ирана) гностическая религия мандеев, или сабиев¹⁰. Гностические по своему духу секты и движения представлены и в мире

⁸ Зороастризм // Народы и религии мира. – М.: Большая российская энциклопедия, 1999. С. 728.

⁹ Трофимова М.К. Гностицизм как историко-культурная проблема в свете коптских текстов из Наг-Хаммади // Аequinox МСМХСШ. – М.: Книжный Сад, 1993. С.168.

¹⁰ См: Мандеи. История, литература, религия. – СПб.: Летний сад, 2002.

ислама (исмаилизм, езиды). Наконец, вся история христианского мира пронизана религиозными движениями, а также культурными и политическими феноменами, впитавшими в себя те или иные гностические идеи. Упомянув павликиан, богомилов, альбигойцев, катаров, тамплиеров, таборитов, европейскую каббалистическую традицию, мы назовем лишь наиболее заметные, знаковые явления, имеющие отношение к гнозису¹¹.

Начнем с описания античного гностицизма. Как и в случае с учением Мани, исходные сведения о гностицизме содержатся в произведениях, написанных идеологическими противниками этой традиции. Утверждение «кафолической доктрины» происходило на фоне напряженной борьбы с альтернативными учениями и практиками. Одним из инструментов этой борьбы служила специальная дисциплина — ересиология, возникшая в лагере христианских авторов. Решая свои задачи, эти авторы систематизировали и излагали гностические учения. Современные исследователи вынуждены реконструировать гностическую концепцию на основании трудов св. Иринея Лионского, Климента Александрийского, Епифания Кипрского, Оригена, Тертуллиана, св. Ипполита Римского. Теоретическая полемика с гностиками присутствует и в трудах философа Плотина.

Материалы, исходящие из гностической среды (на коптском, сирийском, греческом языках), обнаруживаются и вводятся в научный оборот на протяжении последних двух веков. Первым в этом ряду вспоминается знаменитый трактат «Пистис София». Далее следует апокрифическая литература, не вошедшая в иудейский и христианский каноны («Оды Соломона», «Вознесение Исаяи» и др.). Наконец, целый пласт подлинных текстов II–IV вв. оказался доступен исследователям благодаря открытию гностической библиотеки в селении Наг-Хаммади в Верхнем Египте (1945 г.)¹².

Традиция античного гностицизма пестра и многолика. Она развивалась на протяжении двух веков, охватила не менее шести поколений и претерпела значительную эволюцию. Гностические школы (секты) отличались пестротой, существовали вне канонов и какой-либо догматической дисциплины. Учителя и основатели гностических сект создавали сложные мифологические системы, плохо согласующиеся между собой, и акцентировали разные аспекты гностической доктрины. В связи с этим обозримое по объему, компактное изложение данной доктрины сопряжено с немалыми трудностями. Будем иметь в виду, что прихотливая реальность античного гнозиса шире любого обобщения справочного характера.

Лучше всего гностический миф представлен в учениях Валентина и Василида, в известном смысле представляющих собой вершину теоретической разработки этого направления религиозной мысли.

В основе обоих учений лежит идея первоначала. Абсолютное начало Василида — *Отец, невыразимый Единый*, «нерожденный», «неизреченный», «непостижимый и непознаваемый», — содержит в себе потенциальную полноту всего, не имеет ничего общего с чем бы то ни было и от всего отрешен. Абсолютному началу Василида соответствует совершенный зон Валентина — *Праотец*, или *Бездонный*.

Непостижимый и невыразимый первопринцип заключает в себе потенцию любого определенного бытия. Василид выражает эту универсальную потенцию через понятие «панспермия» и говорит о «семенах», содержащих все бесконечные формы

¹¹ Подробнее см., например: Чертон Т. Гностическая философия: От древнейших персов до наших дней. — М.: Рипол Классик, 2008.

¹² Гностический корпус представлен рядом трактатов. Среди них: «Апокриф Иоанна», «Аллоген», «Евгност», «Зостриан», «Трехчастный трактат».

и способы бытия. Валентин определяет потенцию бытия как мысль Бездонного, которую он именует *Молчанием*.

Процесс порождения Универсума — подчеркнем, речь идет об Универсуме трансцендентных, умопостигаемых сущностей, — связан с актом воли невыразимого первопринципа. Св. Ипполит Римский так излагает этот момент учения Василида: «Несущий Бог... без разума, без восприятия, без воли, без стремления, без желания “пожелал” сотворить мир. Я говорю: “он пожелал”... ибо надо как-то это выразить, поскольку в действительности желания, помышления или восприятия должны быть исключены»¹³.

У Валентина женская половина диады — *Тишина*, или Молчание, упростила погруженный в самосозерцание первопринцип — Бездонного — произвести ей сына, что он и сделал, немедленно после этого опять погружившись в самосозерцание. В результате Тишина рождает новый эон — *Ум*, который во всем подобен и равен породившим его. Ум называют также *Единородным*, *Отцом* и *Началом всего*. Одновременно была рождена *Истина*.

Далее Единородный произвел *Логос* и *Жизнь*. От союза *Логоса* и *Жизни* произошла еще одна пара — *Человек* и *Церковь* — и так далее. В итоге появляются тридцать эонов, пребывающих в молчании и непостижимых, которые в совокупности составляют Полноту абсолютного бытия, или *Плерому*. Последним из эонов, порожденных через взаимоплодотворение духовных субстанций, являлась *София*, или *Мудрость*.

Бездонный был известен только произошедшему от него Уму; для остальных он был непостижим. Однако женский эон София возгорелся пламенным желанием непосредственно познать Праотца — Бездонного. Драматическая история бесплодных попыток совершить невозможное завершилась тем, что София из себя самое породила неопределенную бесформенную сущность, которая была исключена из Плеромы. Сама же София вернулась на прежнее свое место. Восстанавливая космический порядок, Единородный породил еще два эона — *Христа* и *Духа Святого*, которые упорядочили Плерому и утешили взволнованные эоны, объяснив им законы небесной иерархии.

Между тем извергнутое из Плеромы бесформенное дитя мятежной матери — *Ахамот* — томилось в полном мраке и лишениях. Сжалившись над Ахамот, Христос снизошел к ней и вложил в нее некий внутренний образ Плеромы. Страстные противоборствующие эмоции, которыми была охвачена Ахамот, привели к активации, то есть к оформлению чувственно воспринимаемого космоса. Слезы Ахамот по утраченному Христу стали влагою, сияние ее улыбки при воспоминании о Нем — физическим светом и т. д. Из страха Ахамот произошли сатана и демоны, а из ее стремления к утраченному (Плероме) — *Демииург* (космический ум) и прочие духовные существа. В этой космоустроительной работе Ахамот помогал *Спаситель*, или *Утешитель* (*Параклет*), посланный по ее мольбе Христом из Плеромы.

Параклет отделил Ахамот от низших ее порождений и пробудил в ней сознание. Созерцая ангелов, сопровождавших Утешителя, Ахамот произвела духовное начало, семя будущих духовных людей — пневматиков. Эти духовные семена были равного достоинства с Ахамот.

Так возникли три природы, которые легли в основание всего сущего. Из стра-

¹³ Цит. по: Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. С. 169.

сти возникла материальная природа. Из «обращения» к Плероме — природа душевная. Высшее же порождение Ахамот стало духовной природой.

Из душевной природы Ахамот создала Демиурга, который, в свою очередь, явился создателем материального и душевного миров. Направляемый усилиями Ахамот, Демиург действовал, не осознавая, что он делает. Идеи того, что он сотворил, были ему неведомы. В изложении Ипполита это звучит так: «Демиург не понимал ничего из того, что он делал, поскольку он был неразумен и глуп ...»¹⁴. Не знал он и о существовании своей матери, полагая себя в одиночестве. Демиург считал себя единственным Богом. В конце зиждительного процесса Демиург сотворил человека. В это его творение Ахамот неведомо для самого создателя вложила духовное начало, порожденное ею от соединения с Параклетом.

Таким образом, в человеке соединены три начала: материальное, душевное (полученное от Демиурга) и духовное (вложенное Ахамот). Люди плоти предопределены ко злу и с необходимостью погибнут, ибо материальная природа не способна воспринять бессмертие. Люди душевной природы способны и ко злу, и к добру. В случае предпочтения добра они спасаются верой и делами, но им не суждено достичь высшего блаженства, для которого предназначены люди третьей категории — духовной (пневматики). Эти «чада премудрости» не нуждаются ни в вере, ни в делах, ибо спасаются тем духовным семенем, которое в них вложено.

Цель пришествия на землю Спасителя состояла в том, чтобы собрать всех имеющих в себе «семя жены» (Софии-Ахамот) и из бессознательных пневматиков превратить их в сознательных гностиков, открыв им истину о Небесном Отце и Плероме. Спаситель приходит также к душевным людям, спасая праведных.

Когда все гностики познают себя и разовьют свое духовное семя, наступит конец мира. София-Ахамот соединится со Спасителем и волеется в Плерому; дух гностиков войдет в сизигию (сочетание) с ангелами и тоже будет включен в Плерому. Демиург и душевные праведники утвердятся навеки в своем царстве небесном, или «среднем мире», а материальный мир с плотскими людьми и князем мира сего Сатаной сгорит. «Когда все это совершится, блуждающий по всему космосу огонь вспыхнет и разгорится, сожжет всю материю и погибнет в нем сам. Так мир превратится в ничто», — пишет св. Иринеи Лионский¹⁵.

Так в самом сжатом изложении выглядит гностический миф. Перед нами сложная и довольно громоздкая мифологическая система. Выделим некоторые моменты, общие для всех гностических учений.

Прежде всего, это — богооставленность космоса, в котором пребывает человек. Как указывает Е.В.Афонасин, понятие «Плерома» («полнота») используется как антитеза не пустоте, но неполному, незавершенному. Плерома — умпостигаемый космос, являющий полноту в силу своей самодостаточности¹⁶. Плерома не выходит за свои границы. Извергнутый из Плеромы космос находится вне божественных эманаций. Здесь гнозис кардинальным образом расходится с монотеистическими религиями, постулирующими присутствие Бога в мире, и эта установка носит фундаментальный характер. Со временем она входит в культуру как нечто безусловное и откладывается в языке на уровне речевых конструкций. Выражения «Божий мир», «тварь Божия», «наказанье Господне», утверждения, что Бог присутствует в любом камне, что «Он все видит», фиксируют важнейший момент христианской парадигмы — представление о божественной на-

¹⁴ Hippolytus. Refutatio: VI.33.

¹⁵ Irienaues. Adv. Haer: 7, 2.

¹⁶ Афонасин Е.В. Указ. соч. С. 183–184.

полноты мира, об интенциональной устремленности Создателя к земной юдоли.

Для гностиков же материальный мир – активное зло, сила, пленяющая дух. Вот как описывает этот аспект гностической доктрины Дж.Б.Рассел: «Материальным миром, низменным и полным тьмы, правит злой князь, в противоположность духовному миру света, управляемому благожелательным божеством. Этот благой Бог никогда не сотворил бы того низменного мира, в котором мы живем. Этот мир является творением одного из более низших духов, которые либо злы, либо слепы, либо и то и другое»¹⁷. Гнозис постулирует дуализм духа и материи. Материя – сущность, затягивающая в себя божественный дух, обрекающая его на забвение своей подлинной природы. Христианство отвергает подобный дуализм и трактует материальный мир иначе. Материя выступает как условие жизни, а значит – и спасения человека («тело – храм духа»)¹⁸.

С забвением своей подлинной природы связана ключевая для гностицизма идея гнозиса – откровенного, тайного и спасительного знания, которое доступно только немногим и открывается каждому индивидуально. Иными словами, гностицизм носит эзотерический характер. Эзотерика, или инициатическая передача учений и практик, предназначенных ограниченному числу адептов, широко представлена в религиях эллинистической эпохи и ранней Империи. Христианство отсекает эзотерическую линию как деструктивную, дающую простор разнообразным сектам, разлагающую церковь доктрину.

Далее, гностическое учение выражено аристократично: люди исходно онтологически неравны. Гнозис включает учение о роде пневматиков, избранном в силу своей природы. Христианство исходит из единства человеческой природы и принципиальной доступности для каждого уверовавшего и крестившегося пути, ведущего к спасению.

Проблема социально-культурной инженерии

Процессы исторического развития реализуются, в том числе, через непрекращающуюся конкуренцию духовных феноменов – мироощущений, идей, более или менее оформленных доктрин и концепций. Идеи рожают пророков, ересиархов, идеологов, создают движения. Конкуренция идей переплетается с конкуренцией организаций.

Эволюция духовных движений и идеологических феноменов подчиняется определенной логике. Предельно обобщая, можно утверждать, что в конкуренции побеждает та конфигурация, которая в наибольшей степени соответствует качественным характеристикам культуры и сознания общества (то есть может быть воспринята, понята и принята им) и носит конструктивный, социально ценный характер. При этом она должна быть адекватна задачам, диктуемым историческим императивом, – позволять отвечать на вызовы истории, обладать резервом развития. Идеи и движения, не отвечающие этим требованиям, проигрывают в конкурентной борьбе, остаются на периферии общественной жизни либо полностью снимаются в ходе общественного развития.

Ситуация конкуренции формирующихся монотеистических религий и альтернативных им дуалистических и гностических учений была задана логикой общеисторического процесса. Коллизии этого развития исследует смыслогенетическая

¹⁷ Рассел Дж.Б. Сатана: Восприятие зла в ранней христианской традиции. – СПб.: Евразия, 2001. С. 51.

¹⁸ Так, в православии плоть трактуется как сущность изначально благая. Однако, восприняв семя греха, плоть стала тленной.

культурология¹⁹. В этой концептуальной модели история человечества рассматривается как смена макрокультурных систем, обусловленная объективной логикой развертывания ментальных структур.

В анализируемую нами эпоху на пространствах Ойкумены развертывалась так называемая Дуалистическая (манихейская) революция²⁰ – процесс формирования новой макрокультурной конфигурации, идущей на смену древнему и античному миру. Алгоритм этого процесса включает две итерации.

Вначале «распадающийся мир мифо-ритуальной системы упорядочивается посредством стягивания разнородных смыслов к полюсам метаоппозиции, маркированной этическими категориями “Добро” и “Зло”, приобретающими онтологический статус». Затем «разорванное сознание субъекта Дуалистической революции стремится к возвращению утраченного синкретического единства», но в силу необратимости культурно-генетических процессов оно способно достичь лишь относительного синтеза. Формой нового синтеза выступают монотеистические доктрины²¹. Формирование античного гностицизма являлось одним из существенных моментов этого процесса.

Здесь необходимы пояснения. Эпоха архаики оперировала амбивалентными духовными сущностями. К богам древнего мира неприложимы однозначные этические характеристики. Они непостоянны, слабо прогнозируемы, и их поведение зависит от ситуации. Иными словами, мир доосевой архаики свободен от этически осмысленного дуализма. Дуалистическая революция формирует идею Абсолюта, понимаемого как абсолютное добро, источник нормативности, должное. Этот Абсолют помещается в сферу трансцендентного. Соответственно, на противоположном полюсе возникает зеркальная Абсолюту идея универсального, абсолютного зла (Антиабсолют). Наконец, третья фундаментальная идея, задающая картину мира, состоит в открытии: «мир лежит во зле».

Сегодня идея о том, что мир несовершенен, пронизан злом, а бытие трагично, представляется самоочевидной. Однако в описываемую нами эпоху это было чрезвычайно значимое экзистенциальное открытие. Архаическое сознание переживало бытие амбивалентно. Хорошее и плохое, опасное и благоприятное переплетались в жизни. Реальность архаического мира соотносилась с изоморфной ей картиной амбивалентного пантеона богов и прочих духовных сущностей. Соотнесение реального мира с идеей Абсолютного добра и Абсолютного зла с необходимостью рождало убеждение в фундаментальной ущербности «мира сего».

В своей совокупности перечисленные выше концепты не согласуются между собой и внутренне противоречивы. Мифологический и религиозный синтез заключался в соединении сложившихся в ходе Дуалистической революции фундаментальных идей в конструкцию, объясняющую и оправдывающую мир, примиряющую с ним, предлагающую некую позитивную перспективу.

Над разрешением проблемы Зла тысячелетиями билась религиозная и философская мысль. Необходимо было найти ответ на вопрос: как и почему совершенный Бог создал несовершенный мир? Источник абсолютной нормативности не

¹⁹ Отрасль культурологического знания, в рамках которой культура трактуется как система всеобщих принципов смыслообразования и продуктов смыслогенеза. Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

²⁰ Первоначально авторы упомянутой монографии характеризовали это явление как манихейскую революцию, но позднее А.Пелипенко пришел к заключению, что понятие «дуалистическая» более корректно. См.: Пелипенко А.А. Субъект и цивилизация после Дуалистической революции // Пространства жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции. – М.: Наука, 2004.

²¹ Там же. С. 188.

может ни отвечать за зло, ни быть его источником. В противном случае возникает логический парадокс. Ответственность снимается с человека и ложится на создателя мира, «впустившего» зло в этот мир. Ответ в духе философских ухищрений, дезонтологизирующих зло, объявляющих его отсутствием добра, не проходит на уровне большой мифологии. Потребность в гипостазировании и персонификации зла для человека, пережившего Дуалистическую революцию, императивна.

Магистральное направление развития религиозной мысли пошло по пути снятия с Создателя ответственности за пришествие в мир зла и перекладывания ее на автономные от Бога духовные сущности (отпавшего ангела) и человека²². Сильная сторона манихейской модели заключалась в том, что в такую модель органично вплетается идея свободы воли. Во-первых, эта идея легко верифицируется каждым человеком, а значит, убеждает в истинности восходящего к Ветхому завету объяснения того, как онтологическое Зло пришло в мир²³. Во-вторых, идея свободы воли (а значит, греха, ответственности) рождает пространство нравственного сознания, значимость которого как фактора создания большого общества и человека эпохи зрелой государственности и цивилизации трудно переоценить. Слабой стороной был имплицитный дуализм, подрывавший представление о всемогуществе, всеведении, вездесущести и благодати Абсолюта.

Ответ дуалистический постулировал автономное существование двух онтологически равных духовных стихий, находящихся в вечной борьбе. Сильная сторона манихейского ответа состояла в его наглядности. Человек, принявший манихейскую модель объяснения мира, постоянно находит массу подтверждений своего мировидения. Второе достоинство — убедительное решение проблемы источника зла. При строгом монотеизме решение этой проблемы наталкивается на труднопреодолимые препятствия. Ответить на вопрос, почему благой Бог допускает страдания безгрешных младенцев, сложно²⁴. Богословские спекуляции, которые могут по этому поводу предложить теологи, отменяются нормальным нравственным чувством.

Третий ответ предложили гностики. Выработанная ими объяснительная конструкция разделяла совершенного Бога и демиурга, создавшего этот несовершенный мир. С логической точки зрения такой ход мысли нельзя не признать изящным, однако результирующая конструкция оказывается крайне громоздкой. Для ее построения надо было постулировать иерархию божественных сущностей, в которой по мере движения сверху вниз убывает совершенство, но нарастает потребность в созидании и умножении сущностей. Гностическая мысль шла к такому решению постепенно. Ранний гностик Керинт (Cerinthus), действовавший в последние десятилетия I века н.э., учил, что мир был создан демиургом, не знавшим истинного Бога. Валентин, творивший в середине II века, выстроил законченную систему, ставшую вершиной гностической мысли, в которой это утверждение получило объяснение и обоснование.

Не будем спекулировать на тему о том, как оно было на самом деле, — ответ на этот вопрос есть предмет веры. Однако надо различать сферу религиозных представлений как пространство экзистенциального личностного выбора (здесь суждения оценочного характера неуместны) и религиозные доктрины как сущности, задающие базовые характеристики общества и культуры, как фактор, определяющий характер государств и цивилизации.

²² Не будем обсуждать логическую уязвимость тех ухищрений, на которые приходится идти манихейским доктринам, согласующим несогласуемые на формально-логическом уровне положения.

²³ В связи с этим — в качестве параллели — вспоминается психологическая достоверная история с ящиком Пандоры.

²⁴ Напомним, что именно этот вопрос мучил Федора Достоевского.

Помещенный на небеса Идеал должен выражать сумму социально ценных, созидающих социокультурный космос норм, установок, ориентиров. Деструктивные и разрушительные нормативно-ценностные структуры должны быть отчуждены от Идеала и противопоставлены ему. Люди должны пониматься как равные по своей природе, открытые добру и злу так, что у каждого есть шанс на спасение.

Монотеистический Бог раскрывается через метафору Отца. Он интенционально устремлен к человеку, в идеале — любит его. Каждый человек постоянно находится под наблюдением Создателя. Мир, в котором живет и действует человек, пронизан божественным присутствием. В этом смысле он благодатен.

Человек действует в соответствии со своим выбором между добром и злом, определяя тем самым собственную посмертную судьбу. Посмертная судьба связана с концепцией воздаяния и ответственности за содеянное в земной жизни. Наконец, ко всему этому нужно добавить особый эсхатологический оптимизм.

Такая конфигурация образа Универсума интегрирует общество, наделяет его универсальными ориентирами, создает личностное измерение связи с трансцендентным и — в силу всего перечисленного — обеспечивает устойчивое воспроизводство общества и культуры. Гностический и манихейский паттерны сформированы совершенно иначе, что и предопределило их поражение в конкуренции с христианским монотеизмом. Ни гностическая, ни манихейская парадигма не способна создать крупные формы социальности и культуры — большое общество, устойчивое государство, цивилизацию.

В эпохи больших кризисов гностицизм переживает короткий и бурный расцвет, который определяется двумя обстоятельствами. Первым из них является крах предшествующей парадигматики, а значит — новый виток идейной конкуренции «на равных», когда господствовавшие прежде доктрины утрачивают моральный кредит и институциональную поддержку (попросту говоря, носители вчерашних верований утрачивают возможность использования «аргумента к городскому»). Вторым выступает породившее гностицизм осознание трагического несовершенства мира, которое надо увязать с идеей Абсолюта. Кризисы потому и возникают, что увязывавшие эти взаимоисключающие идеи монистические доктрины утрачивают кредит.

Но затем гностические идеи проигрывают в конкурентной борьбе доктринам, наделенным потенцией устойчивого социально-культурного созидания, и оттесняются на периферию. Здесь гнозис живет постоянно, оставаясь достоянием узких групп (религиозных сект, культурных движений), осознающих свою гностическую природу. Вместе с тем он присутствует в культуре как скрытый (не вербализированный, не осмысливаемый и табуированный к осмыслению) компонент иных — монистических, дуалистических — доктрин.

По-видимому, гностический компонент в культуре неустраим. Однако его объемы, мера пронизанности конкретной культуры гнозисом существенно разнятся не только от эпохи к эпохе, но и от региона к региону, от общества к обществу, от одной локальной цивилизации к другой. И эти вариации заслуживают самого серьезного изучения.

Вариации в объеме гностического компонента наблюдаются и внутри одного социального пространства. Разные социальные группы и субкультуры в неодинаковой степени пронизаны гнозисом. В принципе это легко объяснимо. Законы самоорганизации человеческой психики блокируют чрезмерную чувствительность к трагическим аспектам бытия. Сосредоточенность на трагическом негативно ска-

зывается на энергетике человека, подавляет его волю, она дезадаптивна в широком смысле. Гнозис утверждается в тех группах, где давление обстоятельств критически велико и не просматриваются какие-либо позитивные перспективы. В разные эпохи это могут быть социальные низы, разнообразные маргиналы, интеллектуалы.

Мера чувствительности человека к идее онтологической ущербности и богооставленности этого мира зависит от характера переживания собственного бытия, которое складывается как результирующая субъективного восприятия не поддающихся исчислению составляющих социокультурного целого. При этом существенно, что порождающее гнозис переживание не сводится к ощущению острого дискомфорта. Сами по себе трудности, опасности, безрадостная жизнь вполне могут восприниматься как некоторый этап. Главное — чувство безысходности. Предпосылки для формирования гностического сознания возникают тогда, когда в сфере культуры, в социальном и политическом бытии сложились непреодолимые противоречия и помещенный в эту реальность человек не видит выхода из положения. Вообще говоря, утверждение гнозиса связано с осознанной или не осознанной победой чувства безысходности.

Возникший как реакция на чрезвычайно неблагоприятные обстоятельства, делающие жизнь безрадостной и бесперспективной, гностический компонент культуры может быть снят в ходе дальнейшего развития общества. Но историческое развитие может пойти и по другому пути. Гностический компонент может войти в цивилизационный синтез и превратиться в стратегический фактор воспроизводства ущербности бытия как органической части культуры. Гностическая установка творит безрадостный и дискомфортный космос, а этот космос воспроизводит гностическую установку.

Богооставленность как культурологическая проблема: природа явления, причины и следствия

Убеждение в онтологической ущербности и богооставленности мира составляет ядро гностического сознания. Гностицизм — доктрина, оформляющая данное переживание на уровне философски-мифологического синтеза. В связи с этим напрашивается вопрос о факторах общекультурной детерминации гнозиса. Что должно произойти в обществе и культуре для того, чтобы гностические идеи обрели массовый кредит? Каковы характеристики культуры, порождающей гнозис? Специалисты, пытавшиеся найти ответ на этот вопрос, говорят о глубоком, неразрешимом кризисе, об утрате исторической перспективы, об исторической усталости общества и культуры (или отдельных слоев общества и определенных субкультур). Со всеми этими суждениями можно согласиться, зафиксировав, однако, что все они не выходят за рамки общих соображений историко-культурного плана.

Продвинуться дальше в осмыслении заявленной проблемы (или, по крайней мере, описать рассматриваемое явление в иной системе категорий, что бывает бесполезно гносеологически и методологически) позволяет культурологическая теория.

Прежде всего, нам нужно понять, каково культурное содержание чувства богооставленности. Одно из базовых положений смыслогенетической культурологии заключается в констатации изоморфизма структурных характеристик различающихся срезов социокультурного целого. Структура социального уровня организации, культуры, ментальности, а также структурные характеристики отдельных уровней, феноменов и срезов социокультурного универсума (таких, как язык, художественная культура или технология) задаются законами фрактальности и изоморфизма куль-

туры²⁵. Используя образы, почерпнутые из топологии, можно утверждать, что социальность, культура и структуры деятельности суть отражения единой многомерной сущности на различающихся экранах. По нашему убеждению, этой многомерной сущностью, лежащей в основании всей безграничной феноменологии социальности и культуры, является *ментальность*, которая структурирует все самопроявления человека изоморфно самой себе.

Изоморфизм различных срезов социокультурного целого объясняет зафиксированную историками культуры закономерность: концепция Универсума, включающая образы мира небесного и мира земного, Творца и творения в их взаимосвязи, как правило, соответствует структурным характеристикам общества (а также, добавим, структуре ментальности). Историки отмечают, что религиозное сознание проецирует на небо структуру общества, в котором живет человек.

Таким образом, ключевая для гнозиса идея богооставленности эксплицирует или фиксирует некую значимую для человека характеристику актуальной ментальности. Речь идет об особой конфигурации ментального пространства, критически затрудняющей партисипационное переживание. Этот тезис требует объяснения.

Смыслогенетическая культурология выделяет в сфере ментальности уровень первотектонов. Это целиком принадлежащий к области бессознательного базовый уровень ментальности, являющийся вместилищем всеобщих моделей структурирования (первотектонов), на базе которых выстраивается картина мира. Партисипация к первотектональным основаниям картины мира, или первотектональная потребность, — понятие, описывающее императивное стремление человека формировать приемлемую для себя картину мира исходя из первотектональных оснований, устанавливая в акте партисипации онтическую связь с базовым уровнем собственной ментальности.²⁶

В акте партисипации происходит соединение частного, отдельного и конечного человеческого существа с целым — благим, бесконечным и бескачественным. Такое соединение с целым несет в себе онтологизацию человека, приобщает его вечности, наделяет смыслом и целью человеческое существование. В акте партисипации человек преодолевает ограниченность, конкретность и ситуативность, заданные горизонтом единичного бытия. В общем случае партисипационное переживание достигается человеком и выступает экзистенциально значимым моментом его внутренней жизни.

Богооставленность фиксирует сбой партисипации человека к универсально-надличностному уровню собственной ментальности. Человек не может «дотянуться» до первотектона, не может дойти до непротиворечивого состояния раннего детства, антропогенеза, магической слитности с миром.

Подобного рода коллизия возможна в ряде случаев. В частности, проблемы с партисипацией к универсально-надличностному уровню ментальности возникают в «старых» цивилизациях, где процессы семантического опосредования исходных первотектональных матриц (то есть рождения смыслов, слов, логических и семантических процедур) зашли настолько далеко, что сознание человека «увязает» в многослойных семантико-семиотических цепях. Результатом становится взрыв и обвальная деструкция семантико-семиотического тела культуры.²⁷

²⁵ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.; Яковенко И.Г. Человек и культура: диалектика взаимодействия // Пространство жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции. — М.: Наука, 2004.

²⁶ Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.

²⁷ На общетеоретическом уровне данная ситуация рассмотрена в упоминавшейся монографии «Культура как система» (см. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.).

Итак, в цивилизации, исчерпавшей возможности дальнейшего развития, смысловые цепи между профанированным миром эмпирической реальности и первотектоном становятся настолько сложными и громоздкими, что человеческое переживание не дотягивается до первотектона. Именно такую ситуацию мы наблюдаем в эпоху поздней античности. В силу изоморфизма социокультурного целого данная коллизия нашла свое отражение в структуре богословских построений. Гностический Универсум представляет собой чрезвычайно громоздкую структуру, в которой между Первопринципом и человеком находится пугающее множество опосредующих сущностей и уровней (небеса, эоны, логосы, престолы). Тяжеловесная конструкция Валентина в этом отношении не предел. В системе Василида — 365 небес.

Можно сказать, что гностики, выстраивавшие бесконечно громоздкую систему опосредований между богом и человеком и постулировавшие онтологическую богооставленность мира, и ортодоксальные христиане, утверждавшие непосредственную связь человека с Богом и живую веру, в равной степени были правы. Просто они описывали разные стороны одного и того же объекта. Гностики описывали культурную реальность поздней языческой империи, а нарождавшаяся ортодоксия — реальность, формирующаяся после краха космоса этой империи и расчистки ментального пространства.

Разрушение Серапеума, разгром хранящих языческую мудрость библиотек и музеев с необходимостью следует из победы концепции, фиксирующей непосредственную связь человека с Создателем. Изоморфизм социокультурной целостности не умозрительное построение, но объективный закон, регулирующий социокультурную реальность. Если ментальность пережила сброс некоторых своих звеньев и радикальное упрощение, то люди, прошедшие через этот процесс, будут уничтожать феномены, объективировавшие прежнюю, отброшенную структуру, упрощать предметное пространство, созидать простой и понятный мир, соответствующий структуре утвердившейся ментальности.

Но ментальность, блокирующая или затрудняющая партисипационное переживание, формируется не только в цивилизациях, исчерпавших возможности для дальнейшего развития, подошедших к порогу снятия (в гегелевском смысле), переживающих застой и деградацию. Предпосылки для ее появления возникают и в обществах, которые существуют в стабильно неблагоприятных, дискомфортных для человека условиях, продуцирующих устойчивое переживание жизни на земле как бремени.²⁸ Для того чтобы переживание дискомфорта утвердилось в качестве устойчивого ощущения, необходимо сочетание нескольких факторов, таких как:

- неблагоприятная природная среда;
- сосуществование в одном пространстве несочетаемых культур, образов жизни, этносов, стадияльно расходящихся обществ;
- заданная внешним императивом ситуация неимманентного развития.

В каждом из этих случаев складывается неоптимальная конфигурация ментальности, блокирующая партисипационные переживания. Как показывает история культуры, гнозис возникает, становится заметным фактором или одерживает временную победу в обществах, характеризующихся описанными признаками. Так, к примеру, есть богооставленность, присущая варварской периферии — лимитрофу, глубокой и хронической окраине цивилизации, зоне устойчивого взаимодействия земледельцев и кочевников, леса и степи, оазисов и пустыни, государства и до(вне) государственного быта.

²⁸ Разумеется, это переживание не причина, а маркер.

Оперируя понятием «гнозис», будем различать философско-мифологический гнозис, получивший распространение на территории Римской империи, и гнозис, утвердившийся вдали от центров цивилизации и торговых путей. Первый возникает в Египте, на пересечении древнеегипетских, эллинистических, иудаистских и римских влияний, в эпоху надлома Империи, когда избыточность окружавшей человека актуальной культурной среды и исчерпанность цивилизационного космоса еще не была очевидна и маскировалась блеском эпохи Антонинов. Он существует в рамках высокоразвитой городской цивилизации и получает развернутое философско-мифологическое оформление. В его формировании участвуют яркие философы и мифологи – греки, евреи, сирийцы; люди философски образованные, расширявшие свой кругозор, путешествуя по миру, и создававшие собственные школы. Гностические школы складываются в контексте устойчивой философской и филологической культуры, в среде, где имелись библиотеки, музеи, традиция чтения и торговли рукописями.

Гнозис варварский формировался в совершенно иной среде, не обещавшей теоретического оформления и устойчивой экспликации в текстах, ритуалах и институтах. Он возник как реакция сознания на объективную совокупность факторов окружающего мира, был вторичен в хронологическом смысле и глубоко периферичен в смысле цивилизационно-пространственном. В обществах, где он складывался, ученость была достоинством единиц, поэтому ему приходилось питаться крохами со стола школьной теории, полученными через третьи-четвертые руки (от павликиан, богомилов и т.д.).

Этот гнозис выражался в определенном мироощущении, носившем генеральный характер. Как системообразующая интенция он пронизывал собой все стороны жизни, задавал отношение к войне и смерти, к ребенку и детству, к женщине, диктовал стоимость человеческой жизни, статус наркотических практик и т.д. Гностическое миропереживание находило выражение в художественной культуре, в сказках, мифах и преданиях; в иерархии культурных статусов, где статус человека, минимально затронутого бытием (монаха) или посвятившего себя активному отвержению мира (юродивого), был неизмеримо выше статуса человека, погруженного в жизнь, а «палы» (групповые самосожжения старообрядцев) осмысливались как высший подвиг веры. Периферийно-варварский гнозис оборачивался повышенной восприимчивостью ко всем движениям, учениям и практикам, имеющим гностическую составляющую, к произведениям искусства и другим культурным феноменам, выражающим гностическое мироощущение, – и иррациональным отторжением идей, теорий, практик, образцов и моделей, противостоящих гностическому миропереживанию.

Поскольку гностическое переживание мира деструктивно, гнозис в чистом виде не может утвердиться в качестве основания социокультурного организма. Однако в некоторых случаях конфигурация ментальности, связанная с блокированием партисипационного переживания, может войти в социокультурный/цивилизационный синтез как значимый компонент складывающегося целого. Став устойчивым элементом новой структуры, конфигурация ментальности, порождающая гностическое мироощущение, встраивается в социокультурное целое, обретает функциональную природу, превращается в конструктивный элемент.

Блокирование партисипации рождает целый веер последствий. Среди них – фрустрация, подавленное состояние, тревожность, повышенный уровень агрессивности, алкоголизм, резонерская болтливость и т.д. На другом полюсе – неприятие альтернативного социокультурного космоса, стремление разрушить его, устремлен-

ность к тоталитарным структурам, способным стать заместителем объекта партисипационного переживания. Люди мистически ориентированные во все времена находили Бога в себе. Люди обделенные ищут и находят заменители в сакрализуемых социальных и политических инстанциях, идеологических структурах и феноменах. Партисипация к тотему Власти, языческая религия Победы — за всеми этими явлениями, как правило, стоит субъект, устойчиво неспособный к разрешению проблемы онтологизации собственного бытия. Фрустрация и проблемы с убежденностью в подлинности собственного существования — условие формирования типичного солдата империи.

Соотношение гнозиса и манихейства

Последний из общетеоретических сюжетов, который необходимо затронуть, связан с соотношением гнозиса и манихейства. При всех различиях между учением Мани и античным гностицизмом в этих доктринах настолько много общего, что ряд исследователей трактует манихейство как одну из гностических концепций. Действительно, при сопоставлении бросается в глаза общность множества элементов гностического и манихейского мифологического комплекса.

Эта общность просматривается с момента возникновения рассматриваемых феноменов. Так, Г.Г.Майоров обращает внимание на то, что география распространения манихейства в Римской империи совпадала с географией центров гностицизма — Месопотамия, Сирия, Египет, Италия. Гностики и манихеи шли в Европу с Классического Востока: «Где-то у Инда пролегает граница дуалистично-монотеистического Востока и начинается Восток политеизма — Восток синкретический. За этой гранью говорить о дуализме не приходится. Но до этой границы с Индией Восток органически порождает манихейскую парадигму»²⁹.

Однако связь между манихейством и античным гностицизмом задана не только общностью пространства и эпохи возникновения. Она не сводится к общности элементов мифологической системы, но носит сущностный характер. Мир, представляющий собой поле борьбы двух онтологически равных сил, богооставлен. В нем нет единого закона, единой моральной системы, нет поля притяжения бесконечно большой массы, онтологизирующей бытие человека. Нет в нем и родового единства человечества, которое распадается на людей духа и бездушные автоматы, подпавшие под власть сил Зла. Как и в манихействе, посюсторонний мир в гнозисе — это «низменная и грязная материя, которая считается самостоятельным источником не только материальной чувственной жизни, но и зла»³⁰. Можно утверждать, что базовые установки и фундаментальные идеи, заложенные в этих доктринах, совпадают.

Сущностная близость манихейства и гностицизма задает общность их исторических судеб. И хотя, как справедливо отмечает Мирча Элиаде, в отличие от других гностиков, «Мани пытался создать доступную всем универсальную религию, а не эзотерическое учение, доступное только для посвященных»³¹, взятое в чистом виде, манихейство практически столь же бесплодно, как и гностицизм. Начав с мощного взлета, охватив огромную территорию, манихейство как доктрина дожило до XIV века, но лишь дважды смогло выдвинуться на роль государственной религии:

²⁹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. — М.: Мысль, 1979. С. 216.

³⁰ Пигалев А.И. Культура как бытие: истоки и границы парадигмы // Цивилизация: Восхождение и слом. Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса. — М.: Наука, 2003. С. 184.

³¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2. — М.: Критерий, 2002. С. 325.

в затерявшемся на окраинах китайского мира Уйгурском каганате³², где оно продержалось около века (763–840), и на глубокой периферии Европы – в Боснии. При этом если в первом случае речь шла о классическом манихействе, то в Боснии утвердилась производная от него доктрина – богомилство. Хотя номинально Босния считалась христианской, с конца XII века ее князья и население исповедовали учение попа Богомила. Такая ситуация сохранялась до турецкого завоевания, после которого большинство богомилов перешло в ислам.

Подобно гнозису, элементы манихейского мироощущения присутствуют в любой культуре и, по-видимому, неустранимы. Вместе с тем, как и в случае с гнозисом, объем этого компонента культурного целого значительно различается от общества к обществу, от локальной цивилизации к локальной цивилизации, от эпохи к эпохе. И чем сильнее выражен манихейский компонент, тем менее стабильно, более застойно и периферийно общество.

Как и гностические настроения, манихейские идеи распространены в социальном пространстве далеко не равномерно. Принадлежность к той или иной социальной группе и субкультуре, уровень образования, род деятельности существенно влияют на степень восприимчивости к манихейским идеям. Дискомфортный мир, в котором давление обстоятельств на человека критически велико, а будущее не гарантировано, подпитывает и воспроизводит манихейскую схематику. У нас есть основания полагать, что в стабильно благоприятных условиях влияние манихейских идей снижается и постепенно сходит на нет.

В эпохи кризисов и переломные моменты истории манихейские настроения резко актуализируются. Манихейская парадигматика получает выражение сообразно языку эпохи. Павликиане, табориты, казаки Болотникова, санкюлоты, террористы-народовольцы, избиратели, голосующие за канцлера Гитлера, или твердые «искровцы» проникаются духом великой Битвы Света и Тьмы. Подавляющая масса этих людей никогда не слышала имени Мани, а это означает, что, схватывая отдельные моменты всеобщей диалектики бытия, манихейская доктрина коренится в природе вещей – и человеческого сознания. Однако в качестве основания устойчивого социокультурного организма манихейство бесплодно. Чем острее выражен манихейский компонент, тем короче период господства пронизанной манихейскими идеями идеологии и мощнее крах общества, подпавшего под ее обаяние.

Наконец, так же как и гнозис, прочно укоренившаяся в культуре манихейская парадигма наделена способностью генерировать условия, необходимые для утверждения манихейского сознания. Превратившись в элемент ментальности, манихейский компонент воспроизводит кризис и дискомфорт как базовые условия своего существования.

История показывает, что в реальности процессов социально-культурного развития гнозис и манихейское мировидение взаимопроникают. В конкретных массовых движениях, идейных течениях, идеологиях самых разных эпох от раннего средневековья до XX века, в той или иной мере затронутых одной из этих доктрин, как правило, присутствует и вторая. Гностицизм и манихейство актуализируются в культурном сознании одновременно. В результате мы наблюдаем переплетение компонентов этих доктрин, представленных в разных пропорциях³³, что свидетельствует о генетической и смысловой связи между манихейством и гнозисом. Иными

³² Впрочем, в 763 г., когда уйгурский Бегю-каган принял манихейство как государственную религию, Китай находился в зависимости от каганата.

³³ Развернутое обоснование этого тезиса см.: Яковенко И.Г. Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы // Общественные науки и современность. 2005. № 4, 6.

словами, в культуре воспроизводится устойчивый манихео-гностический комплекс. В одних социокультурных целостностях данный комплекс практически изжит или, по крайней мере, подавлен и оттеснен на периферию культуры. В других он присутствует в ткани культуры как существенный компонент. Третьи переживают пароксизмы манихео-гностического отношения к миру. При этом в конкретной культуре и конкретной исторической ситуации одна из сторон описываемого комплекса может доминировать.

МАНИХЕЙСКАЯ ДОМИНАНТА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Переходя от общетеоретических построений, соотнесенных со всеобщей историей, к отечественной культуре, мы попадаем в безбрежное пространство неоглядной феноменологии гностического и манихейского свойства. Сколько-нибудь полное описание этого пласта знакомой нам реальности рискует превысить любые мыслимые объемы. Поэтому мы вынуждены ограничиться более или менее произвольной выборкой лежащих на поверхности примеров, исходя из того, что наблюдательный читатель легко дополнит этот список тем, что ближе и очевиднее для него самого. Начнем с манихейской доминанты отечественной культуры.

Феноменология манихейства

Как было показано выше, речь идет об определенном способе понимания мира, который задает характер человеческих реакций и — шире — тип поведения отдельного человека и общества в целом. Повторим, мы имеем в виду не стройное учение, не религиозно-философскую доктрину, а определенный тип сознания (безотносительно к идеологическому его наполнению), который характеризуется целым рядом признаков.

Прежде всего, соединяясь с манихейской картиной мира, традиционное сознание сшивает эту доктрину с местоимениями «мы» и «они». По некоей не поддающейся логическому объяснению причине «мы» всегда оказываемся на стороне света. «Мы» — всегда свет, «они» — всегда тьма. «Мы», или свет, — это привычный и устойчивый традиционный мир. «Они» — все те, кто из пространства манихейского сознания представляется врагом этого мира³⁴.

Манихейская доминанта сознания — матрица, задающая алгоритм осмысления и модель поведения человека. Она усваивается вместе с культурой и предсуществует в сознании. Человек, живущий в манихейской системе представлений, склонен любое взаимодействие с «ними» представить в форме конфликта и перевести в конфликт. Если он и дружит с кем-то, то дружит против кого-то третьего. А уж конфликт — от перепалки с соседями на коммунальной кухне до отношений с идейными противниками, инородцами, иноверцами, «классовыми врагами» и межгосударственных отношений — переживается как вечная борьба Света и Тьмы. Любой конфликт манихей стремится предельно обострить. Жизнь для него — борьба до уничтожения противника.

Отсюда — установка на блокирование диалога с противостоящей стороной в любых его формах. Профанация и демонизация переговоров, дискуссий, а также компромисса как естественного взаимоприемлемого результата переговорного про-

³⁴ Углубленный анализ современного манихейского сознания показывает, что силы и сущности, осмысливаемые как Враг, в подавляющем большинстве случаев оказываются носителями социокультурной динамики, что достаточно логично, поскольку именно динамика разрушает традиционный универсум.

цесса — существенная характеристика манихейского сознания. Диалог не нужен и опасен. Враг идет на переговоры для того, чтобы выиграть время, внести сумятицу в наши ряды и неожиданно нанести смертельный удар. Любые компромиссы нетерпимы и постыдны. Всякая дискуссия — занятие профанное. Эту установку отчетливо выражает русская пословица: «Кто спорит, тот говна не стоит».

Манихею присуща особая, резко дуализированная картина мира, предполагающая мощное эмоциональное наполнение. Мир манихея лишен полутонов. «Мы» всегда справедливы, прекрасны, достойны восхищения. «Они» — образцово-показательно ужасны и вызывают омерзение. Противник манихея во все времена убивает беременных женщин и отравляет колодцы. Собственно говоря, «они» не суть люди. Это бездушные человекоподобные автоматы, руководимые силами Зла. Манихей обязан ненавидеть Врага с большой буквы и всех слуг Его. Смешанная с ужасом, застилающая глаза ненависть к противнику критериальна для манихея. Враг коварен. У него тысяча лиц, он может прикинуться немощным и беззащитным, добрым, невинным, раскаивающимся. Стоит расслабиться лишь на мгновение — и ты погиб. Врага надо быстро убить, и тогда чары его развеются. Манихейское отношение к врагу выявляется особенно наглядно в сопоставлении с противостоящим ему феноменом, выработанным в недрах западноевропейской культуры, — рыцарским отношением к противнику.

Из этой системы представлений вытекает отрицание каких бы то ни было универсальных нравственных или правовых критериев. Манихей готов руководствоваться универсальными критериями в отношениях между «своими», но напрочь отрицает саму возможность использования этих критериев при оценке поведения «своих» по отношению к противнику. Применительно к противнику, которому приписываются все мыслимые и немыслимые злодеяния, позволено абсолютно все. А поскольку универсальность критериев конституирует как правовое, так и моральное сознание, *манихей по своей природе внеморален*.

Завершающая этот список сущностная характеристика манихейской ментальности — эсхатологический оптимизм. Манихей интенционально устремлен к Последней битве. Старшее поколение со школьной скамьи помнит призыв: «Пусть сильнее грянет буря». Соответственно этой установке перспектива участия в Последней битве переживается как великая честь, а участие в битве, осознаваемой как Последняя, рождает ощущение предельной полноты жизни, абсолютного самоосуществления, преддверия Рая.

Первое, что приходит на ум при обращении к теме манихейства, — культура советского общества. Здесь обнаруживается действительно необозримый океан экспликаций манихейского сознания: враги внутренние и внешние, синдром осажденной крепости, ненависть к классовому врагу, шпиономания, навязчивая идея измены и предательства, карикатурные образы противника, эсхатологическое горение в предвосхищении Последней битвы и т.д. В качестве примера приведем всего две цитаты: «Враги народа немало поработали над тем, чтобы привить молодежи буржуазные взгляды на вопросы любви и брака и тем самым разложить молодежь политически»³⁵; «Пьянки — главный метод вражеской троцкистской работы среди молодежи»³⁶.

³⁵ Комсомольская правда. 19.11.1937. Цит. по: Гудков Л.Д. Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага. — М.: ОГИ, 2005. С. 54.

³⁶ Из призыва ЦК ВЛКСМ к празднику «Международный юношеский день». Цит. по: Лебина Н.Б. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии. 1920—1930 годы. — СПб.: Нева, Летний сад, 1999. С. 45.

Поскольку речь идет об универсальной матрице понимания мира, манихейская доминанта сознания должна проявляться на всех уровнях культуры, начиная с семантики. Оставим сферу идеологии и военную тему в литературе и искусстве и обратимся к газетным штампам — конструкциям, описывающим обыденную, мирную жизнь.

Здесь мы обнаружим: «битву за урожай», «трудовой фронт»³⁷, «бойцов стройотряда», «боевое настроение», «покорение природы», «завоевание космоса», «борьбу с разбушевавшейся стихией», «соратников» и т.д. Семантика войны, боя, военного противостояния используется для обозначения и описания всего и вся. Сугобо манихейской является метафора «бойцы невидимого фронта», придуманная советским агитпропом для обозначения чекистов, ибо главный, мистический бой Света и Тьмы, конечно же, невидим. Наши земные баталии — лишь выражение этой битвы на плане земного бытия. Исследуя культуру послевоенного советского общества, А.Ю.Зудин отмечает: «Наиболее употребимые общие характеристики акцентируют именно бойцовские качества — “стойкий”, “несгибаемый”, “верный”, “преданный”. Настоящее время... служит продолжением героического времени (гражданская война продолжается в форме борьбы с “врагами народа”)³⁸. В данном ассоциативном ряду невольно вспоминаются два советских романа — «Битва в пути» и «Вечный бой». Второсортные в литературном отношении, они прекрасно выражали не только *Zeitgeist* эпохи, но и устойчивые модели мировосприятия.

Однако советский период отечественной истории далеко не исчерпывает темы. При более подробном рассмотрении манихейское сознание выявляется не только в российском средневековье, но и в сравнительно либеральном XIX веке, а также в культуре предреволюционной эпохи. Что касается постсоветских времен, то в этот период сформировался целый пласт феноменов, целостно и завершено отражающих манихейский космос.

Николай Мирликийский — один из самых чтимых на Руси святых. Веками поколения освоивших грамоту русских людей читали «Николино житие». Для традиционного человека жития святых были учительной литературой, содержащей образцы поведения и модели осмысления мира. Идеологический противник святого священник Арий характеризуется в Житии как «смрадный козлище», а система аргументов, используемая им для обоснования своей позиции, — как «блядословие арианское». Согласно Житию, кульминационный пункт богословской (подчеркнем это обстоятельство — именно богословской) дискуссии между ними заключался в том, что св. Николай вlepил Арию пощечину. Печатный орган партии нацболов «Лимонка», в названии которого обыгрывались две сущности — фамилия лидера партии Эдуарда Лимонова и название известной в России гранаты «лимонки», имел девиз, который помещался рядом с названием издания: «Газета прямого действия». Понятие «прямое действие» имеет свою историю. В XX веке его использовали левые радикалы, террористы, идеологи городской герильи. Для того чтобы идеология «прямого действия» могла сработать, найти отклик в душах людей, мало объективных социальных или политических условий. Необходимы основания в культуре, в ментальности общества. В этом отношении российские радикалы могут спать спокойно.

Примеры, иллюстрирующие манихейскую линию отечественного сознания, можно найти на всех этапах российской истории. Но интереснее проследить за яв-

³⁷ Помимо трудового были и другие «фронты»: научный, театральный, литературный, идеологический, педагогический, культурный, аграрный и проч. (см. Гудков Л.Д. — Указ. соч.).

³⁸ Зудин А.Ю. Культура советского общества: логика политической трансформации // Общественные науки и современность. 1999. № 3. С. 61.

лениями и процессами, берущими начало в царской России, проходящими через советскую эпоху и представленными в современной реальности. Возьмем такое примечательное явление, как идеологический роман.

Существо данного феномена выражено в самом его определении. Здесь литература подчиняется предзаданной идеологической установке. Идеологический роман утверждает некие идеи и ценности и поддерживает социальные группы, предстающие носителями этих ценностей, в их жестком идеологическом противостоянии с носителями конкурирующих или альтернативных мировоззренческих установок. Жанр идеологического романа восходит к так называемому антинигилистическому роману 60-х гг. XIX века, ярче всего представленному произведениями Крестовского, Маркевича, Лескова, Достоевского. На страницах антинигилистического романа монархическое, патриархально-консервативное государственничество противостояло силам и тенденциям (либеральным, буржуазно-демократическим, революционно-радикальным, национально-освободительным), понимаемым как антигосударственные, антирусские силы хаоса, руководимые внешними врагами России – католиками, иезуитами, масонами, Интернационалом и т.д. Причем враг внешний опирался на врага внутреннего – инородцев, иноверцев, а также морально нетвердых и подпавших под дурное влияние соотечественников.

В первые послереволюционные десятилетия революционный пафос и тотальная идеологизация культурного пространства в значительной степени размыли рамки описываемого жанра. Элементы идеологического романа присутствуют во множестве «правовверных» советских произведений, поднимавшихся на щит и ставших зеркалом эпохи (классический пример – роман «Как закалялась сталь»). Кроме того, идеологический роман предполагает определенную авторскую позицию, в то время как сталинская эпоха исключала любую идеологическую самостоятельность. В 1960-е гг., в условиях медленного угасания советской мифологии и известной плюрализации культурного пространства, идеологический роман вновь выделяется в самостоятельное направление. В идеологических романах этого периода консервативное советское государственничество сталинского чекана противостояло силам, размывавшим советскую версию традиционного общества. Эти силы, объективно воплощавшие тенденции модернизации (либерально ориентированная интеллигенция, западники, националисты из имперских окраин и т.д.), осмысливались как чуждые русскому духу инородцы (прежде всего евреи) и утратившие связь с «почвой» предатели, перешедшие на сторону заклятых врагов России. Враги же России, пополнившись за счет тайных сил американского империализма, остались примерно теми же – масоны и им подобные. Впрочем, при ближайшем рассмотрении и внутренние, и внешние враги оказывались евреями (сионистами), их слугами или стратегическими союзниками.

Вершины советского идеологического романа связаны с именами Ивана Шевцова («Тля», «Во имя Отца и Сына») и Всеволода Кочетова («Чего же ты хочешь?»), которые создали произведения, относящиеся к классике жанра. Отметим, что направление, о котором мы говорим, не исчерпывалось жанровыми рамками романа. Национал-большевистское мироощущение реализовывалось в публицистике, поэзии. В позднем СССР существовали журналы, специализировавшиеся на издании подобной литературы, – «Наш современник» и «Москва». Имелось и соответствующее издательство – «Молодая гвардия»³⁹. Наряду с более или менее пристойными тестами, публиковавшимися в государственных СМИ, появлялись и произведения

³⁹ Подробнее см.: Митрохин Н.А. Русская партия. Движение русских националистов в СССР: 1953–1985 годы. – М.: НЛО, 2003.

откровенно погромного характера, распространявшиеся в списках. В этом ряду вспоминается, в частности, «Десионизация» В.Н.Емельянова.

Позднесоветская идеологическая машина с подозрением относилась к «русской партии», складывавшейся среди творческой интеллигенции и в недрах аппарата, справедливо усматривая в ее идеологии смертельную опасность для многонационального имперского целого. Наиболее скандальные произведения выходили ограниченным тиражом, печатались лишь в «своих» изданиях, их авторы испытывали на себе давление идеологических инстанций. Иными словами, для авторов этого направления (как и для их читателей) манихейская картина мира была не привычной, хорошо оплаченной казенной мертвечиной, а собственным мировоззрением, важной истиной, которую злые силы «наверху» скрывали от общества. И эту истину они готовы были отстаивать. Заметим, что во все времена идеологический роман представлял собой литературу, ориентированную не на элиту, а на народ, апеллирующую к низовому, массовому читателю. Манихейская парадигма жила энергией размалываемой в жерновах модернизации традиционной культуры.

Перестройка придала советскому идеологическому роману новый импульс. В ту пору событием стали романы Василия Белова «Все впереди» и Семена Шуртакова «Одолень трава». Однако подлинный расцвет идеологического романа наступает с концом советской эпохи. Пережив короткий шок после краха СССР, авторы подобных произведений воспрянули духом. На постсоветском этапе безусловное лидерство принадлежит Александру Проханову, за 20 лет написавшему с дюжину безупречных с точки зрения чистоты жанра идеологических романов. Мало того, современное российское общество обнаружило тягу к классике жанра. В 1995 г. по мотивам романа Всеволода Крестовского «Петербургские трущобы» был снят большой телесериал, получивший высокий зрительский рейтинг.

Вообще говоря, в постсоветскую эпоху манихейская лира звучит гордо и полногласно. Утратив не вполне свойственную ей советскую семантику, манихейская доктрина скорее выиграла. Теперь она эксплицирует свое, чисто религиозное содержание в предельно адекватной форме. Вот один из множества текстов, целостно отражающих манихейскую картину мира, – редакционная передовица газеты «Завтра» «Дмитрий Донской против Бориса Ельцина» (материал без подписи, но стиль настолько индивидуален, что авторство Проханова не вызывает сомнений):

«Куликово поле, Чудской лед, Сталинградский берег – нынешним летом предстоит России страшная битва, предельная, последняя, в которой решится: быть ли могучей стране... Сохранится ли великий народ или расточится, превратившись в бездомных погорельцев и беженцев. Сбережется ли для мира божественная идея правды и красоты, или станем вместилищем местечковой пошлости, невольничьим рынком, цирком извращений и мерзостей... Два воинства, две рати сойдутся на летнем поле в страшной сече, и это будет не битва политиков, не сражение идеологий и партий, а схватка двух извечных начал, заложенных в мироздание. Добра и Зла, Света и Тьмы, Бога и Сатаны. И Россия, в который уж раз, станет полем этой космической битвы»⁴⁰.

Подчеркнем, примеры подобных построений бесчисленны. Это своего рода штамп манихейской публицистики, к которому прибегают и иерархи Православной церкви, и политики, и писатели. Приведенный отрывок отличается от массы аналогичных текстов лишь своей законченностью и выразительностью, высоким пафосом торжественной проповеди. К нему обращаешься просто из чувства стиля.

⁴⁰ Завтра. 1996. № 7.

Перечислим значимые идеи: Последняя битва; Россия — земля Света; Сатана в последней битве стремится одолеть Россию, то есть Свет; Поражение Света есть гибель России и мира. Отметим: автор апеллирует к архетипам, базовым переживаниям, к прамодели некоего общего молебствования перед Последним Боем.

Как известно, на выборах 1996 г. победил Ельцин, то есть, с точки зрения Проханова, Последняя битва была проиграна. Однако этот проигрыш никак не отразился на дискурсе главного редактора газеты «Завтра». Несгибаемый трибун Последней битвы с мировым злом годами пишет о ней снова и снова. Дело в том, что для манихея Последний бой со злом носит вечный характер. Никакая победа (политическая, военная), буде она возможна, не снимет боя, ибо это — матрица миропонимания, пребывающая в сознании манихея. За каждой победой следует схватка с внутренними врагами, борьба с враждебным окружением, с человеческой природой, стихией и т.д. Точно так же за поражением, если манихей остался в живых, следует очередная, абсолютно последняя, все разрешающая битва — и только.

На уровне идеологической самоидентификации человек с манихейски ориентированным сознанием может быть коммунистом или монархистом, православным, евразийцем. В сущности, это не имеет никакого значения, ибо из любой идеологической оболочки выглядывает один и тот же персонаж. Перед нами отрывок, на этот раз поэтический. Сергей Соколкин, стихотворение «Приди, покусись и уйди»:

Возвращается мама
С небесными глазами —
По трупам врагов,
Как Пресвятая Дева⁴¹.

Согласимся, что образ Пресвятой Девы, шагающей по трупам врагов, свидетельствует об особом, специфическом переживании христианской доктрины. Интересно было бы уточнить иконографию Богородицы по Соколкину: цвет мофория, наличие атрибутов, например косы. Перед нами отчетливо выраженное манихейское миропереживание, не имеющее отношения к христианству.

Говоря о пространстве манихейского сознания в сегодняшней жизни, мы ведем речь о впечатляющем по своему объему слое актуальной культуры. Это не только чисто манихейские по духу секты (типа «Белого Братства») и политические движения (типа скинхедов), но и манихейские компоненты традиционных конфессий (проступающие в проповеди отдельных иерархов) и респектабельных политических структур. Существует особый пласт художественной литературы, публицистики, кинематографа, театра, эксплицирующий манихейское сознание. Манихейское сознание пронизывает собой исторические, философские, теологические, психологические исследования, публицистику и художественную критику, поэзию, мемуары и триллеры, фантастику, эссеистику и проповеди, наставления и пророчества.

Особого упоминания в этом ряду заслуживает жанр имперской фантастики, сложившийся во второй половине 1990-х гг. Вооружившись лозунгом «Назад/вперед в империю», имперская фантастика рисует перед читателем картины сладкого имперского бытия либо живописует ужасы существования вне империи. Это, казалось бы, неожиданное, не имеющее особых корней (разве что в русской дореволюционной литературе⁴²) явление на самом деле глубоко закономерно. В моменты

⁴¹ Завтра. 1996. № 2.

⁴² Идеолог позднего славянофильства Сергей Шарапов опубликовал в 1901 г. роман «Через полвека», где описывается империя с четырьмя столицами, раскинутая от Петербурга до Константинополя, находящаяся в центре Европы, но при этом владеющая Ираном и Афганистаном. Других примеров имперской фантастики в дореволюционном прошлом мы не знаем.

исторического кризиса традиционно ориентированное сознание обращается к образу империи как к последней надежде и высшей ценности. Здесь можно упомянуть Вячеслава Рыбакова, Юрия Никитина, Алекса Орлова, Владимира Михайлова, Андрея Столярова, Льва Вершинина, Максима Жукова, Павла Крусанова, Наталью Иргенину, Ника Перумова, Виктора Бурцева, хотя список авторов, работающих в этом жанре, гораздо шире.

Имперская фантастика имеет устойчивую и достаточно массовую аудиторию, живо обсуждается на сайтах. Прелесть описываемой литературы в том, что она пронизана манихейством. Вызванная к жизни и структурированная манихейским духом имперская фантастика представляет собой одну из самых чистых форм манифестации данного типа сознания.

Манихейское сознание энергично и целенаправленно осваивает все формы культуры. В последние два десятилетия мы познакомились с манихейскими версиями исследования масонства и масонов, прочли копирующие классические образцы национал-социалистской теории «исследования» еврейства. Нам стала доступна богатейшая литература о мировом заговоре и мировой закулисе. Среди наиболее запоминающихся теоретических находок представителей этого направления отечественной мысли — уничтожение русского народа спаиванием: программирование алкоголизма с помощью кефира, выдаваемого молочными кухнями для грудных детей. Весьма показательны также исследования, выявляющие масонскую символику в советской архитектуре и новой российской атрибутике. Не менее интересны конспирологические изыскания последних лет. Самое запоминающееся на наш взгляд — жидорептилоиды (потомки инопланетян и евреев, живущие среди нас). В целом, тема инопланетян придала новый импульс конспирологическим штудиям и являет собой секулярную версию добрых старых слуг Дьявола.

Носители данного типа сознания имеют свои издания. Журналы — тонкие и толстые, литературно-публицистические и теоретические, бульварные и претендующие на респектабельность. Газеты — от солидных до четвертушек «боевых листов», печатаемых в третьеразрядных типографиях и распространяемых на митингах. Масса ярчайших образцов манихейского сознания обретается на периферии культурной жизни. Можно было бы привести немало впечатляющих примеров, однако чувство авторского удовлетворения от удачно подобранной цитаты не перекрывает ощущения глубокой брезгливости, возникающего при работе с подобного рода материалами. Поэтому обратимся к вполне респектабельным изданиям.

Перед нами исследование «Последняя война старой России», опубликованное издательством «Просвещение» и имеющее подзаголовок «Книга для учителя»⁴³. Вот первое, на что натывается глаз. Характеризуя известного политического деятеля предреволюционной России депутата Государственной Думы Н.В. Некрасова, автор пишет: «Он был умным и даже талантливым человеком, Николай Виссарионович Некрасов, только отдал свои незаурядные способности служению Злу»⁴⁴. Школьным учителям надлежит знать, что кадет и масон Некрасов непосредственно служил Князю Тьмы. Пассажи подобного рода не бывают случайными. И действительно, поискав, мы находим много интересного.

Вот как описываются противостоящие России силы: «немецкая солдатня» (которая «с ужасом и страхом шепталась о ярости схваток на русском фронте»)⁴⁵; «ры-

⁴³ Яковлев Н.Н. Последняя война старой России. — М.: Просвещение, 1994.

⁴⁴ Там же. С. 242.

⁴⁵ Там же. С. 232.

бы глаза немецких генштабистов»⁴⁶; «Восточная Пруссия вполне оправдала свою репутацию осиного гнезда военщины»⁴⁷. Враг действует «с истинно дьявольским искусством и сатанинской злобой»⁴⁸, однако переоценивать его тоже не следует: говоря о готовности Германии к войне, автор подчеркивает, что это объяснялось отнюдь не талантами и «сатанинской прозорливостью» кайзеровских стратегов⁴⁹; более того, в ряде конкретных операций «победители при Танненберге выдающимся образом продемонстрировали свое скудоумие»⁵⁰.

А вот описание немецкого наступления: «Как исполинская гнусная тварь, германские войска напозлали на русские позиции», «громыхающая гадина трусливо вытягивала лапы — немецкая пехота совершала осторожный бросок и с лихорадочной поспешностью закреплялась», «отвратительный зверь прогрыз окровавленную дыру в русском фронте». А теперь те же события с другой стороны: «В кромешном аду безысходного отступления перед *бездушной силой* (курсив наш. — И.Я.) русская армия попятилась, но не дрогнула, управление не было утрачено»⁵¹.

Это описание стоит сопоставить с колоритной картиной русской газовой атаки: «С шутками и смехом рослые батареицы поддерживали максимальный темп огня, живо представляя себе, как шарахаются от газового облака неприятельские солдаты. Они не ошиблись»⁵². Далее описываются немецкие потери, и с удовлетворением констатируется, что Брусиловский прорыв подтолкнул производство химического оружия и ежемесячно на фронт поставлялось до 150 тысяч химических снарядов.

Остановимся на секунду и задумаемся. После описываемых событий прошли сто лет. Из жизни ушли не только прямые участники, но и большая часть детей поколения Первой мировой войны. Надо обладать особым нравственно-психологическим складом личности, чтобы сопереживать радости «рослых батарейцев», представляющих себе мучения немецких и австрийских солдат, погибавших от удушья.

На другой стороне: «...кристально чистая, идеалистически настроенная молодежь, рвавшаяся пролить кровь за отечество»⁵³ (это — в начале войны), и русский народ, не желавший мириться с «империалистической бойней» и реагировавший «на бессмысленную смерть и страдания соотечественников неизмеримо острее, чем страны Западной Европы, погрязшие в тупом шовинизме»⁵⁴ (это — в ее конце).

Собрания нелюбимых автору персонажей, будь то кадетские политики или украинские националисты, характеризуются как «негласные сборища»⁵⁵ или «шутковские представления»⁵⁶, а ненавистная Яковлеву русская буржуазия — как «бесформенная, безмозглая масса, которой двигал примитивный инстинкт обогащения»⁵⁷. Далее обнаруживаем примечательную формулировку: отношения между высшими представителями буржуазии, принадлежавшими к различным партиям, характеризуются как «рогатые»⁵⁸. Не менее примечательна и стилистика описания Запада:

⁴⁶ Там же. С. 67.

⁴⁷ Там же. С. 72.

⁴⁸ Там же. С. 233.

⁴⁹ Там же. С. 18.

⁵⁰ Там же. С. 56.

⁵¹ Там же. С. 77.

⁵² Там же. С. 170.

⁵³ Там же. С. 8.

⁵⁴ Там же. С. 121.

⁵⁵ Там же. С. 151.

⁵⁶ Там же. С. 89.

⁵⁷ Там же. С. 199.

⁵⁸ Там же. С. 111.

«В смрадном чаду победы» Запад предал забвению, что путь к ней «умостили трупами русских офицеров и солдат»⁵⁹.

Все это не просто яркий образец бульварно-идеологического жаргона. Перед нами пример целостного манихейского космоса. Запах серы веет над страницами, посвященными противникам Святой Руси, будь то Германия и ее союзники, своекорыстный и бездушный Запад или алчная российская буржуазия. Всеми доступными средствами Яковлев отсылает читателя к образам Рогатого и Нечистого, внедряет в сознание манихейскую парадигму, взлелеивает святую ненависть к Врагу и слугам Его.

Культурные практики

Приводившиеся выше примеры манихейской линии в отечественной культуре касались преимущественно сферы дискурса. Однако манихейское сознание проявляется и на уровне культурных практик. На некоторых из этих практик имеет смысл остановиться подробнее.

Блокирование диалога

Описывая сущностные характеристики манихейского сознания, мы упоминали установку на блокирование диалога. Попробуем взглянуть под этим углом зрения на российское политическое и информационное пространство. Рассматривая стилистику, общую интонацию, формы представления своей позиции и характеристики оппонентов нетрудно заметить здесь два типа норм, два «хороших тона».

Один, утверждающийся в нашем обществе, соответствует даже не общеевропейскому, а принятому во всех цивилизованных странах. Он предполагает безусловную вежливость, негромкую, но убедительную интонацию, политкорректную форму выражения собственных мыслей, владение навыками цивилизованного диалога (не повышать голос, не перебивать, не хамить собеседнику и т.д.). Заметим, что подобный стиль гражданского и политического поведения дает возможность формулировать оценки и выражать отношение к любым сущностям, позволяя быть четким и бескомпромиссным за рамками хамства и агрессии, вне стилистики скандала на одесском Привозе со специфически базарным криком, задиранием подола и плевыми в лицо.

Другой «хороший тон» требует агрессивно-наступательной формы выражения в сочетании с чисто варварской хвастливостью, безудержным и слабо мотивированным самовозвеличиванием, неременной профанацией актуального и потенциального противника, демагогической апелляцией к аудитории. В случае диалога с противником в обязательном порядке используется хамская стилистика: собеседника оскорбляют и высмеивают, на поставленные вопросы не отвечают, оппонента перебивают, «берут на голос» (то есть стараются перекричать). Как справедливо и очень точно замечал А.С.Ахиезер, в России место диалога занимает серия монологических высказываний. К этому стоит добавить, что адресатом таких монологов является не противная сторона, а внешний наблюдатель, которому пытаются продемонстрировать собственную правоверность, доблесть в идейном бою и безусловные преимущества «наших».

Цивилизованный диалог возможен лишь в относительно узком вестернизованном и респектабельном секторе российского информационного и политического пространства. За рамками этого сектора доминирует вторая из описанных нами

⁵⁹ Там же. С. 3.

норм. В медийном пространстве выделяется довольно широкий спектр персонажей, представляющих конкретные политические движения, идейные течения, религиозные группы, которые могут дискутировать только со «своими», ибо цивилизованный диалог с противником для них исключен. Они его разрушают, навязывая органичную для себя хамски-наступательную стилистику. Тяготеющие к данной стилистике политические партии, идейные течения, публицисты и комментаторы имеют свою аудиторию. Электоральная статистика и социологические опросы позволяют четко зафиксировать ее характеристики. Это наиболее традиционалистская, малообразованная часть общества, в которой высока доля людей старших возрастов. Иными словами, это те слои общества, которые в наибольшей степени сохранили традиционную культуру.

Принципы политкорректности утверждаются на отечественных просторах с чудовищным трудом, через откаты и попятные движения. Любое изменение политического климата, которое можно истолковать как возвращение к традиционным установкам (изоляциянистским, «державным», реставраторским и т.д.), тотчас вызывает активизацию манихейской ярости. Но и в те времена, когда доминируют противоположные тенденции, в информационном пространстве России сохраняются специальные заказники манихейского позиционирования (типа газеты «Завтра»).

Современное политическое пространство пронизано хамской агрессией. Телекомментаторы, бьющиеся перед камерой в эпилептическом припадке из любви к родине, публицисты, использующие площадную брань для характеристики глав соседних с Россией государств, депутаты, позволяющие себе в стенах парламента драться с женщиной, политики, снимающие скандальные телефильмы, — все это стало обыденным и привычным. Разумеется, в российском информационном и политическом пространстве присутствует не только это. Официальные заявления, риторика государственных чиновников высокого уровня, высказывания уважаемых политиков, как правило (подчеркнем — именно как правило, за рамками правила случается всякое), отвечают нормам цивилизованного стиля. Однако для внутреннего употребления используется совершенно иная стилистика. Это означает, что значительной частью общества востребована активно профанирующая, издевательски высмеивающая интонация по отношению к врагу внешнему и внутреннему, будь то бывшие страны советского блока или республики СССР, олигархи, правящая элита, враждебные политические силы, позиционные и тактические противники, сторонники иных точек зрения и вообще любые несогласные, причем другой части общества такой стиль поведения кажется, по меньшей мере, терпимым.

Что же стоит за хамской агрессией? Какие мировоззренческие установки, какие принципы отстаивают приверженцы обозначенной модели поведения? Какие цели преследуют? Разумеется, радетели традиционного хамства преследуют цель профанации правовой демократии, видя в политкорректности признак отказа от российской традиции. В этом отношении наши традиционалисты не оригинальны. Всякий раз, когда на место деспотии приходит правовая демократия, идеологи традиционализма трактуют ее как пошлый балаган, скопище жадных и низких честолюбцев, надругательство над здравым смыслом и великой идеей сакральной Власти. Иными словами, скандальное поведение политиков определенного толка связано не только со стремлением привлечь симпатии традиционалистски настроенных слоев населения, но и с попытками создать потенциал для авторитарного дрейфа общества посредством сознательной профанации парламентских форм.

Однако это далеко не все. Цивилизованная дискуссия предполагает равенство сторон как соучастников диалога. Для манихея признание такого равенства, пусть даже сугубо формальное, полностью исключено. Ненависть к врагу как обязательный и безусловный рефлекс — системообразующий элемент манихейского сознания. Хамская агрессивность фиксирует неприятие альтернативной мировоззренческой позиции и действенно утверждает манихейскую модель общества и человека.

Отношение к мертвому противнику

Русская культура устойчиво сохраняет потребность в ритуальном поругании/осквернении тела поверженного противника. Прах Самозванца был выстрелен из пушки, обращенной в сторону Польши⁶⁰. Согласно Соборному уложению, Никита Пустосвят «главосечен и в блато ввержен псам на снеть». По приказу Петра I полуразложившийся прах боярина Милославского был вырыт из кладбищенской земли и отвезен на место казни его соратников, где на прах боярина пролили кровь казненных; далее его на свиньях отвезли до так называемого «Сучьего болота» и сбросили в трясину. В 1739 г. трупы хлыстовских «христов» Сулова и Лупкина были вырыты из могил, сожжены, а пепел развеян по ветру. Декабристы повешены и тайно зарыты в болотистой местности. Николай II и его семья расстреляны, их трупы увезены в неизвестность и сброшены в шахту. Труп адмирала Колчака, расстрелянного тайно, сброшен под лед Ангары. Убитый в боях генерал Корнилов был похоронен в Екатеринодаре. Могила разрыта большевиками, труп расчленен и частично выброшен на свалку, частично скормлен свиньям.⁶¹

Не следует думать, что надругательство над прахом поверженного врага — привилегия российской власти, чуждая народной культуре. Вот всего лишь один пример: после Февральской революции, пришедшие с фронта солдаты извлекли из фамильного склепа останки советника Луженовского, командовавшего во время первой русской революции карательным отрядом и убитого в 1906 г. Марией Спиридоновой. Останки с улюлюканьем таскали по улицам, а после сожгли на громадном костре⁶².

Генерал Власов повешен, труп его погребен в анонимной общей могиле. В целом «врагов народа» хоронили в безымянных общих могилах. Останки жертв Новочеркасских событий 1962 г. (как убитых в ходе подавления беспорядков, так и расстрелянных по решению суда) тоже не были выданы родственникам. Во времена перестройки в прессе промелькнуло сообщение: в ходе обсуждения этой проблемы в ЦК звучало предложение захоронить трупы несчастных на дне заливаемого водохранилища.

После войны с санкции правительства многие кладбища немецких солдат перепаживались. После начала перестройки правительства и общественные организации Германии и Италии выступили с предложением об обустройстве кладбищ своих солдат. В высшей степени показательна массовая реакция на местах. Обустройство кладбищ всякий раз вызывало протесты, причем наиболее активно протестовали ветераны войны и представители старших возрастных групп — люди, которым проблема последнего упокоения, казалось бы, не должна быть чужда. Вопрос о цивилизованном обустройстве кладбищ немецких, итальянских, румынских солдат до сих пор не решен.

⁶⁰ А помнит ли кто-нибудь, где находится могила Воренка — больного шестилетнего ребенка, на руках отнесенного палачами к виселице?

⁶¹ Буровский А.М. Россия умытая кровью. М. 2011. С.595.

⁶² Кравченко Т. Возлюбленная террора. — М.: Олимп, Смоленск: Русич, 1998. С. 189.

Из событий постсоветской эпохи в описываемый ряд встает недостойный цивилизованного общества закон, согласно которому трупы бойцов чеченского сопротивления не выдают родственникам для погребения. Коллизии, порождаемые этой правовой нормой, попали в поле отечественной и мировой прессы в связи с прецедентом Масхадова.

Поругание трупа – исключительно устойчивая практика, за которой стоит мощная культурная потребность. Здесь просматривается глубоко архаическая традиция ритуального осквернения трупов «заложных покойников»⁶³, но не только. Главная идея подобной практики состоит в том, чтобы не дать врагу нормального погребения. Лишенный праха покойник не воскреснет к новой жизни. Однако какое все это имеет отношение к атеистическому XX веку? Предлагаемые рационализации малоубедительны. Они могут притязать на объяснение в конкретных случаях, но не в состоянии объяснить явление в его целостности. Наше понимание лежит в русле анализа манихейской ментальности. Для манихея всякий враг (субъект силового противостояния) есть Враг с большой буквы. Он онтологически не равен «нам», и мира с ним не может быть ни здесь, ни на том свете. Манихей, совершающий действия, которые можно истолковать как уравнивающие труп «нашего» и труп врага, отрекается от манихейского космоса. Поэтому антиправительственные повстанцы должны квалифицироваться как террористы. А офицер, по приказу которого в январе 1995 г. войска чеченского сопротивления отошли с занимаемых позиций и дали российской армии подобрать своих убитых, обречен быть тайно погребенным его врагами. Архонты и демоны, сброшенные в необъятную пропасть, будут гореть 1468 лет.

Манихейство и рыцарский этос

Все, что было описано выше, впитано нами с молоком матери. Наш глаз «замылчился» от долгого созерцания отечественной реальности, что мешает увидеть проблему. Для того чтобы преодолеть подобные aberrации, стоит сопоставить российское отношение к противнику с системой представлений, характерных для западноевропейской культуры. Здесь как доминирующий на уровне высокого идеала сложился рыцарский этос, сформировался особый кодекс чести, в рамках которого культивируется специфически рыцарский взгляд на противника. Рыцарский этос базируется на фундаментальном убеждении в онтологическом равенстве противников. В некотором высшем смысле противник равен мне, обладает равным достоинством, наделен той же человеческой природой. Наши различия носят позиционный характер: волею судеб в настоящее время мы оказались противниками. Это заставляет меня понимать нашу борьбу в духе рыцарского турнира, восхищаться тем, что достойно восхищения, и порицать в противнике то, что достойно порицания во мне самом. Подобное отношение к противнику мы встречаем уже в «Песне о Роланде», примеры рыцарских отношений между противниками дает история крестовых походов и т.д.

В связи с этим можно вспомнить о том, что элементы рыцарского этоса, хотя бы показного, не были чужды даже германским фашистам. Известны случаи, когда немецкие войска с военными почестями хоронили павших героической смертью противников. Такое случалось и под Дюнкерком, и на советском фронте. Эта ситуация заслуживает комментария. Фашизм – чисто манихейская идеология. Тем

⁶³ См.: Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. – М.: Индрик, 1995.

не менее, общество, последовательно уродуемое пропагандой, воспитывавшей у немцев чувство превосходства перед другими народами, и армия, солдатам которой объясняли, что славянин — это недочеловек, находили нужным признавать героизм противника и на этих эпизодах воспитывать собственных солдат. За таким парадоксальным для российского взгляда поведением стоят глубокие различия в базовых ментальных установках. Тут и признание онтологической неустрашимости факта — геройский поступок есть геройский поступок, кем бы он ни был совершен; и установка на безусловность и универсальность критериев оценки, действующих безотносительно к тому, идет ли речь о своих или о противнике. В этой ситуации нам открывается диалектика устойчивого и изменчивого. Гитлеровский рейх был страшным и трагическим эпизодом в истории немецкого народа, а принадлежность Германии к западноевропейской цивилизации — константа этой истории. Фашизм насильствовал сознание нации, но не мог в одночасье трансформировать ментальность.

Рыцарский этос — один из феноменов, воплощающих антиманихейскую природу европейской цивилизации. В его бэкграунде не только монотеистический универсализм, но и юридизм, убеждение в самоценности и онтологической неустрашимости эмпирической реальности, восходящее к эпохе военной демократии представление об исходном достоинстве всякого воина. Такие сравнительно более поздние явления, как гуманизм, правовая демократия, философия либерализма, глубинно связаны с рыцарским этосом, восходят к общим основаниям. Из рыцарского этоса вытекает идея о законных, закрепленных в обычае и международном праве формах силового противостояния и практиках ведения войны.

Манихейская традиция переживания противника состоит в том, что враг — всегда нелюдь, оборотень и исчадь ада. Так же как «наш» солдат не может насильствовать женщин и убивать стариков, «их» по определению являет собой живое воплощение Хаоса, бессмысленной жестокости, низости и вероломства. По свидетельству британского летчика Томаса Кушинга, сидевшего в концлагере Заксенхаузен вместе с советскими военнопленными, «русские... возмущались тем, что они (англичане) при встрече отдают честь немецким офицерам; с точки зрения русских это было признаком трусости»⁶⁴. Перед нами столкновение манихейской и рыцарской этики. В манихейской картине мира, которая делит человечество на две категории — людей и оборотней, отдать честь врагу — то же, что поклониться Сатане.

Для понимания природы российской ментальности продуктивно обратиться к, в высшей степени красноречивой, практике освещения событий в «горячих точках» средствами массовой информации в современной — посткоммунистической — России, декларировавшей признание либеральных ценностей. В правительственных сообщениях и комментариях СМИ антиправительственные повстанцы именуется «бандитами» и «террористами». Определения «повстанцы», «партизаны», «мятежники», «комбатанты», «ирредентисты» отмечаются как позитивные, идеологически нейтральные либо недостаточно негативные. Враг должен маркироваться знаками ужаса и вызывать ненависть.

Буржуазный объективизм

Феномен рыцарского этоса связан с другой важной характеристикой европейского духа. Нам придется вести речь о сущности, плохо схватываемой

⁶⁴ Грэй А. Я видел, как погиб Сталин // Завтра 1998. № 51.

отечественным сознанием⁶⁵. Чтобы понять, о чем речь, обратимся к истории.

Вторая пуническая война (218–201 гг. до н.э.) была важнейшим событием в истории стран и народов Средиземноморья. Победа Рима в соперничестве за мировое господство с другой величайшей державой эпохи — Карфагеном — на пять веков определила судьбы всего античного мира — и историю человечества. То обстоятельство, что культура Западной Европы стала латинской, а не карфагенской, задано победой Рима, уничтожившего своего противника. Никогда, вплоть до своего распада, Рим не был так близок к гибели. Вторая пуническая война породила большую историографическую традицию. Военные и политические обстоятельства конфликта, развертывавшегося на огромных пространствах в течение двух десятилетий, описаны на удивление подробно разными авторами.

С Римом воевал Ганнибал. Блистательный военачальник, искусный политик, великолепный администратор, Ганнибал олицетворял железную волю к уничтожению римского господства. Карфагенская историческая традиция была уничтожена вместе с побежденным обществом. Наши знания о Ганнибале восходят к римским и греческим источникам⁶⁶. Что же писали *победители* о Ганнибале, сыне Гамилькара Барки?

Тит Ливий: «Насколько он был смел, бросаясь в опасность, настолько же бывал осмотрителен в самой опасности. Не было такого труда, от которого бы он уставал телом или падал духом. И зной, и мороз он переносил с равным терпением; ел и пил ровно столько, сколько требовала природа, а не ради удовольствия; выбирал время для бодрствования и сна, не обращая внимания на день и ночь, — покою уделял лишь те часы, которые у него оставались свободными от трудов; при том он не пользовался мягкой постелью и не требовал тишины, чтобы легче заснуть; часто видели, как он, завернувшись в военный плащ, спит на голой земле среди караульных или часовых. Одеждой он ничуть не отличался от ровесников; только по вооружению да по коню его можно было узнать. Как в коннице, так и в пехоте он далеко оставлял за собой прочих; первым устремлялся в бой, последним оставлял поле сражения»⁶⁷.

Это не панегирик, написанный по случаю вступления на престол очередного солдатского императора, и не ода к юбилею Отца народов. Это характеристика *смертельного врага*, принадлежащая перу одного из классиков римского исторического знания. При всем этом Ганнибал был жестоким и вероломным. Тот же Тит Ливий продолжает: «Но в одинаковой мере с этими высокими достоинствами обладал он и ужасными пороками. Его жестокость доходила до бесчеловечности, его вероломство превосходило даже пресловутое пунийское вероломство. Он не знал ни правды, ни добродетели, не боялся богов, не соблюдал клятвы, не уважал святых»⁶⁸.

Полибий: «...Кто же не воздаст хвалу полководческому искусству, и доблести, и приспособленности этого человека к боевой жизни... Шестнадцать лет, воюя в Италии против Рима, Ганнибал ни разу не уводил войска с поля битвы, но, удерживая их под властью подобно искусному кормчему, удерживал от бунтов против себя и от междоусобных столкновений, хотя его воины не только к одному племени, но и к одному народу не принадлежали... Можно с уверенностью сказать, что, если бы он

⁶⁵ Понимание на формальном, номинативном уровне существует. Носитель российской культуры не постигает природы и значимости явления.

⁶⁶ Отметим, что греки, как и римляне, были историческими соперниками финикийцев.

⁶⁷ Тит Ливий: 21, 4, 5–8.

⁶⁸ Там же: 21, 4, 9.

начал войну в других частях мира и под конец пошел против римлян, ни один из его замыслов не остался бы неосуществленным»⁶⁹.

Внимательный читатель не может не заметить: мы сталкиваемся здесь с неведомой нам традицией осмысления враждебного и противостоящего. Перед нами совершенно другая ткань исторического и идеологического документа. Эта традиция – порождение античности. Прошло две тысячи лет. Вдали от Ойкумены, на глубокой окраине Средиземноморья сложилась иная – российская – цивилизация. Посмотрим, как российская традиция представляет типологически равные события и персонажи?

Золотая Орда не тянет на статус Карфагена. Монголы не уничтожали исторического конкурента, а создавали традиционную империю. Они собирали дань и, как могли, противостояли политической консолидации завоеванных. Наполеон также не ставил перед собою задачу уничтожить Россию. Остается Великая Отечественная война. Здесь типологическое соответствие максимально. Враг был нацелен на уничтожение российской государственности и культуры. Война стала эпическим событием и породила мощнейшую историографическую традицию.

Римские историки развернуто описывают величайшее военное поражение римского оружия – битву при Каннах. Битва при Каннах вошла во все хроники мировой истории и учебники военного искусства. Слово «канны» стало нарицательным обозначением крупного военного поражения. Не менее обстоятельно описаны и другие поражения римлян. Мы знаем, когда они произошли, при каких обстоятельствах, каковы были военные потери и внешнеполитические последствия. Что мы можем противопоставить этому? Истории Великой Отечественной войны посвящены многие тома; победы советской армии описаны в высшей степени обстоятельно – с картами и тактическими комментариями, с перечислением убитых, раненых и взятых в плен, с указанием количества захваченной вражеской техники и вооружений. Но когда дело доходит до поражений, музу российской истории постигает немота. Бедняга сбивается на невнятную скороговорку. Что-либо вменяемое и сколько-нибудь развернутое о катастрофических поражениях советской армии на первом этапе войны и тех, что случались позднее, можно найти скорее в зарубежных изданиях.

Римские историки с бесстрашием хроникеров рассказывают о фактах предательства, коварства, жестокости всех сторон противостояния, описывают казни и зверства, совершенные как пунийцами, так и римлянами и их союзниками. В отечественной историографии все порочащее чистый образ «нашей» армии и советского правительства закрыто и не подлежит обсуждению. Любые попытки обнародовать малосимпатичные факты – депортации, убийства, грабежи, массовые изнасилования немецких женщин, вал «трофейного» добра в конце войны – встречают истерическую реакцию.

Римские историки повествуют о том, что на современном языке можно назвать паникой и пораженческими настроениями в тылу. Мы знаем о самых разнообразных слухах и предсказаниях, о панике после битвы при Каннах и повторной панике, когда через несколько лет Ганнибал оказался у ворот Рима. В России любые свидетельства о пораженческих настроениях, слухах, панике, грабежах и анархии в ситуации безвременья засекречены. Эти данные приходится выуживать из изданных за границей воспоминаний эмигрантов и перемещенных лиц.

Римские историки обстоятельно пишут о перебежчиках с одной и другой сто-

⁶⁹ Полибий: 11, 19.

роны. Называют цифры, описывают их судьбы, часто трагические. Пишут о городах и племенах, порывавших с Римом, переходивших на сторону Ганнибала и возвращавшихся под эгиду Рима с изменением военно-политической ситуации. В России возможность узнать что-либо о характере, мотивах и масштабах сотрудничества советских граждан с немецкой армией и оккупационной администрацией появилась только после 1991 г. и опять же благодаря переводным изданиям⁷⁰. Закрытыми остаются и данные о социальных характеристиках тех, кто шел на такое сотрудничество⁷¹.

А как обстоит дело с образами главных противников? В советской и российской традиции Адольф Гитлер прочно занял место воплощения Сатаны. Гитлер — чистое воплощение мирового Зла, «зверь из бездны». Вообще говоря, Князь Тьмы — фигура апофатическая. Много говорить о нем не положено, и имя его к ночи упоминать не следует. Так что Гитлер — нечто чудовищное, лежащее за гранью постижимого и человеческого. На самом деле это бегство от проблемы, вынесение вовне хаотического и пугающего. Ужас в том и состоит, что Гитлер — человек.

Ладно, фашизм неотделим от массовых преступлений против человечности. Мы живем в постхристианскую эпоху; мышление в рамках средневековой схематики естественно для нашего человека. А это означает, что в русской традиции ничего кроме проклятий по отношению к названному персонажу ожидать не приходится. Но что российская историческая традиция говорит о военачальниках Рейха, о фигурах не политических, а военных? Что сказано о блестящих маршалах и генералах, одерживавших блистательные победы над *превосходящими* силами противника? Что сказано об армии, воевавшей до конца, стоявшей до последнего в самых безвыходных ситуациях, прекращавшей сопротивление только после приказа своего командования о капитуляции? Либо ничего, либо поношения. Сами факты и обстоятельства, способные породить позитивную оценку, идею о героизме, инициативе и самоотверженности немецкого солдата и немецкого офицера, скрывались, извращались, замалчивались. Любой советский человек знал о Покрышкине, Кожедубе, Гастелло и многих других героях Великой Отечественной войны. А кто из советских людей хоть что-нибудь слышал о немецких асах, о немецких героях?

В последние два десятилетия в России появилась скудная прослойка исследователей, описывающих Вторую мировую войну с позиций объективизма. В высшей степени показательно отторжение этой линии, как официозом, так и значительной частью общества.

Подведем итог: перед нами разительно отличающаяся традиция осмысления ключевых событий собственной и мировой истории. В советском идеологическом жаргоне существовало ругательство: «буржуазный объективизм», он же «псевдо-объективизм». Тит Ливий, Полибий, Корнелий Непот, Юстин и другие римские и греческие историки — прожженные буржуазные объективисты. Обращаясь к их текстам, мы сталкиваемся с качественно иной культурой. Культурой, которая на нашем фоне предстает зоной эталонно объективного подхода. Разумеется, все они творили в некотором идейном и политическом пространстве. В произведении каждого из них можно проследить ту или иную позицию и идеологическую линию, обнаружить определенную меру заданности. Но все это несопоставимо с привычной для нас заданностью, с попранием любой объективности и безграничным извращением.

Манихейская трансформация реальности — качественная альтернатива объекти-

⁷⁰ Общая цифра составляет порядка 1–2 млн. человек.

⁷¹ Исследование массива уголовных дел в отношении «полицаяв», проведенное недавно на Украине, выявило любопытную статистику: четверть «полицаяв» составляли работники райкомов ВКП(б) и сотрудники НКВД (Радио «Свобода»: Разговор с М.Солониным. Июль 2009).

визму. Такая трансформация вошла в плоть и кровь российского общества, стала значимой характеристикой сознания. Это тем более важно, что, будучи впитана с молоком матери, манихейская трансформация предстает естественной и не осознается как фундаментальная проблема. Проблема же *манихейского субъективизма* состоит в том, что он вынужден конкурировать с обществами, построенными на «буржуазном объективизме».

Родившаяся в эпоху античности *установка на объективное описание и оценку окружающего* — фундаментальная характеристика культуры Запада. Это касается всего: друзей и врагов, союзников и противников, знакомого, давно освоенного и неизведанного, только-только открываемого. Речь идет об одной из важнейших, сущностных характеристик западноевропейского духа. Подчеркнем, мы говорим о сквозной характеристике евроатлантической цивилизации. К примеру, возникшие в последние десятилетия «постколониальные исследования» свидетельствуют о неистребимой потребности рефлексировать и изживать моменты субъективного. Человек грешен и неустранимо субъективен. Ему свойственно придаваться разнообразным, прежде всего, приятным для себя, иллюзиям. Но евроатлантическая цивилизация, как никакая другая, озабочена минимизацией и изживанием этого. Как только созревают малейшие предпосылки (ценностные, познавательные, мировоззренческие) она кидается на разгребание завалов, нагроможденных человеческой субъективностью.⁷² Установка на объективизм — одно из решающих конкурентных преимуществ. Только на основе объективной картины мира можно принимать адекватные решения и выработать сколько-нибудь эффективные стратегии. Культура, ориентированная на объективизм, обретает преимущество по отношению к культурам, лишенным такой установки.

Только в атмосфере объективизма могла родиться новоевропейская наука, промышленные технологии и историческая динамика. Человек неустранимо субъективен, пристрастен, сознание его лукаво, склонно к приятным заблуждениям и искажениям реальности. Однако культура может либо минимизировать, либо максимизировать эти эффекты. При этом результирующие картины различаются разительно.

Культурная доминанта объективизма — неперемненное условие исторического лидерования. Культура, не изжившая рецидивы страстного субъективизма, обречена *быть ведомой*, догоняющей, обречена проигрывать подлинным лидерам. Человеческая психика целостна. Нельзя быть манихеем в сфере государственной мифологии и при этом объективно мыслящим, а значит — рациональным, эффективным, динамичным во всех остальных сферах.

Манихейское сознание принципиально лежит вне объективного взгляда на вещи. Оно не просто отмечает единые моральные стандарты, но противостоит самой идее сопоставления «нас» (то есть Удела Света) и «их» (то есть Царства Тьмы). Идея такого сопоставления предстает кощунственной, посягающей на базовые основания бытия. Тому, кто в этом сомневается, стоит проанализировать реакцию российского общества на резолюцию Парламентской ассамблеи ОБСЕ от 3 июля 2009 г., уравнивавшую сталинизм и фашизм. Нам остается добавить, что такая реакция критерияльна для манихейского сознания.

⁷² Это не означает, что разгребая одни завалы, человек европейской рациональности не созидает новых. Примеры такого рода рассеяны в постмодернизме. Рано или поздно эти завалы также будут разобраны. Нам важно подчеркнуть интенциональную устремленность европейского духа.

Манихейское сознание и идея заговора

Как уже говорилось, манихейский канон повествует о том, как элементы мрака (разделившееся в самом себе «древо смерти») приблизились к границам области света, были поражены дивным зрелищем и *устроили заговор* с целью овладеть «древом жизни». В этом фрагменте особый интерес для нас представляет идея заговора. Зафиксируем: манихейское сознание ассимилирует представление о том, что базовое оружие сил тьмы в борьбе за овладение царством света — заговор.

Почему манихейский канон содержит данный сюжет — специальный и достаточно интересный вопрос. По нашему убеждению, это не случайно. Ошибочно видеть здесь необязательный поворот фантазии пророка. В мифологических текстах не бывает случайного. Смысловые элементы устойчивой мифологической системы постоянно транслируются от человека к человеку, от поколения к поколению. При этом они многократно проходят через специфический фильтр: в каждом акте передачи (пересказе, записи, интерпретации, ритуальном разыгрывании некоего мифологического эпизода) традиционное сознание «редактирует» базовый текст. Причем чаще всего это происходит неосознанно. В результате те элементы, которые не согласуются или плохо согласуются с целостностью мифологического сознания, выпадают из текста или трансформируются таким образом, чтобы соответствовать базовым структурам сознания носителей конкретной мифологической системы. Иными словами, идея о том, что Враг (с большой буквы) обязательно прибегает к тайному оружию, плетет заговоры, провоцирует измену, является существенным моментом манихейского космоса.

Переходя к отечественной реальности, мы обнаруживаем необозримое море культурных феноменов, аккумулирующих идеи заговора, измены, предательства, скрытых от глаза тайных механизмов воздействия на Святую Русь и т.д. Газетные штампы, идеологические клише, обвинения в адрес политических противников, звучавшие из уст прокуроров сталинской эпохи, судебные приговоры, традиционные сюжетные ходы идеологического романа, слухи, циркулирующие на уровне низового массового сознания, «брожение умов», становившееся импульсом к пограммам... Список этот можно продолжить. Здесь вспоминаются такие, казалось бы, разнородные феномены, как идея «боярской измены», конспирология, идеологические ругательства («кукловоды», «мировая закулиса», «агент влияния»), понятие «пятая колонна», введенное в идеологический оборот в начале двухтысячных, сюжеты идеологических романов 1960-х гг., в которых утратившие связь с живительной благодатью советского строя несчастные стилисты скатывались до сотрудничества с иностранными разведками, и многое другое.

Враг неотделим от заговора и измены. Само понятие внутреннего врага — а это исключительно устойчивый конструкт отечественного сознания — исходит из существования актуальных или потенциальных предателей, носителей измены. Задача заключается в том, чтобы выявить и известить предателей актуальных и четко определить пространство, в котором скрываются потенциальные. В одну эпоху это будут инородцы, в другую — спецы из «бывших», в третью — танцующие рок-н-ролл посетители коктейль-холлов.

Идея тайного врага и измены — достояние не только советской и постсоветской эпохи. Это — исключительно устойчивый элемент российского сознания. Идея «боярской измены» лежала в идеологических обоснованиях террора, развязанного еще Иваном Грозным. В 1650 г. обыватели Новгорода и Пскова, обвинив своих бояр и воевод в измене, подняли мятеж. «Измена» состояла в том, что через Новгород и Псков шли деньги и хлеб, отправлявшиеся в Швецию московскими

властями в соответствии с условиями Столбовского мирного договора. Усердствующие патриоты побили не только местных начальников, но и иностранцев, участвовавших в вывозе денег и зерна. Местные власти не смогли справиться с мятежниками. К Новгороду и Пскову были двинуты войска. История эта затянулась на несколько месяцев.

Самозванчество проходит через всю историю Московского царства, захватывая существенный отрезок и петербургского периода нашей истории. Идея подложного царя «там» и подлинного, природного царя «здесь» — одна из генеральных идеологем народного сознания. Однако идея подложного царя есть не что иное, как концепция генеральной, поистине тотальной измены. Изменили бояре, изменил патриарх, венчавший подложного царя на царство, да и сам царь, то есть собственно тотем, — подложный. Можно ли придумать что-либо ужаснее для средневекового человека? Не зря старообрядцы почитали Петра I Антихристом.

Можно вспомнить холерные бунты. Еще в 30–40-е годы XIX века взбунтовавшиеся обыватели избивали врачей, которые якобы отравляли колодцы, что и вызывало «мор». После взрыва в Зимнем дворце (5 февраля 1880 г.), организованного членом «Народной воли» Степаном Халтуриным, французский сановник граф де Виллан записывает: «Кто желает убить царя? Господа — потому что он дал волю... В народе идет глухой ропот, что во взрыве виноваты сановники, господа и что фабричные перевернут вверх дном Петербург и будут бить всякого, кто в немецком платье»⁷³.

Надо сказать, что в патриархальной идее боярской измены содержалось зерно истины. Народ сознавал, что власти решительно изменили делу Опонского царства⁷⁴ и предали идеалы догосударственного существования. Но это было всего лишь частичное прозрение, ибо традиционное сознание хранило идею народного царя и исходило из мифической историософской перспективы — жизни вне истории и цивилизации, как вожделенного праведного состояния. Долгое размышление над этими сюжетами приводит к убеждению, что идея заговора отвечает структурообразующим основаниям манихейского сознания.

Измена — универсальная объяснительная матрица, раскрывающая подлинный смысл возмутительного и недолжного. В 1910 г. известный консервативный публицист С.Ф.Шарапов выступил с предложением о предоставлении автономии Финляндии. Реакция правой прессы сводилась к утверждению, что «Шарапов куплен финляндцами», а статья в газете «Русское знамя» так и называлась: «Сколько дадено?»⁷⁵. Можно привести десятки примеров, охватывающих самые разные эпохи и социальные слои. Других объяснительных моделей в познавательном арсенале российского манихея не обнаруживается.

Идея измены бесконечно далека от академической отрешенности и несет в себе мощнейший эмоциональный заряд. После кишиневского погрома 1903 г. член Союза русского народа о. Иоанн Кронштадтский выступил с осуждением погромщиков. Вот образец письма, поступившего к нему после этих событий: «О. Иоанн, Иуда. Уважаемый до сего времени русскими людьми поп! Ты теперь покровитель жидов, их слуга и клевет. Ты знаешь только пить кровь христиан»⁷⁶.

⁷³ Цит. по: Волгин И.Л. Последний год жизни Достоевского: Исторические записки. — М.: Известия, 1990. С. 173.

⁷⁴ Другое, более известное название этой крестьянской утопии — Беловодье.

⁷⁵ Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М.: «Academia», 2007. С. 297.

⁷⁶ Цит. по: Кищенко Н.Б. Святые нашего времени: Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. — М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 298.

Не надо думать, что идея измены была исключительным достоянием низового или традиционно-ориентированного сознания. Обвинение в измене — стандартный ход политического доноса в придворных кругах императорской России. А доносы были одним из существенных инструментов интриги, борьбы за власть и влияние на самодержца. К примеру, честнейшего и самоотверженного Сперанского объявляли агентом Французской революции и Наполеона. Вообще говоря, донос с обвинением в измене оставался неизменным фактором отечественной жизни, менялись лишь ипостаси Врага — «польская интрига», иезуиты, безбожники-нигилисты, революционеры, масоны, Интернационал, еврейский заговор, правые уклонисты, буржуазные националисты и т.д. Обвинение в измене — универсальная идеологическая дубина из отечественного арсенала. В российской истории не раз складывалась парадоксальная ситуация, когда противостоявшие идеологические или политические силы обвиняли друг друга в предательстве. Широчайшая практика политического доноса в советскую эпоху появилась не на голом месте.

В более широком отношении идея заговора и измены вытекает из представления, согласно которому наблюдаемые события происходят вне рамок чувственно воспринимаемой и интеллектуально постижимой логики. Внешний план бытия — ширма, за которой разыгрывается подлинная драма истории. Там, за этой ширмой, могущественные тайные силы вынашивают коварные замыслы (которые, впрочем, сводятся к одной-единственной цели — погубить Святую Русь) и реализуют их с помощью специальных, скрытых от глаз простого человека средств. Обязательный элемент этой механики — заговор и измена в собственном лагере. Конспирология — идеологический конструкт, идеально описывающий подобный тип миропонимания.

Идея заговора и измены в собственных рядах драматически актуализируется в кризисные и переломные эпохи. Наиболее резонансное выступление П.Н. Милюкова в IV Государственной Думе, направленное против окружения монарха (1916 г.), запомнилось обществу благодаря рефрену «глупость или измена?». Анализируя поражения на фронте и бедственное положение в тылу, лидер Партии народной свободы задавался вопросом: в чем причина? Выбирая между глупостью и изменой, Милюков, в конечном счете, вроде бы склонялся к глупости. Однако современники событий прекрасно понимали политическую заданность такого вывода. Смысл послания к обществу заключался в обвинении ближайшего окружения царя в измене. Общий кризис царизма, историческая несостоятельность правящего класса, бездарность царских генералов, фаворитизм придворных кругов, неспособность России вести войну на истощение с противником такого класса, как кайзеровская Германия, — все это слишком сложно для манихейского сознания. Измена — и все тут! Профессор Милюков тонко чувствовал свою аудиторию.

В те же самые годы в низовой солдатской и крестьянской среде передавались «доподлинные свидетельства» об измене. Среди самых выразительных следующее: великий князь Николай Николаевич продал немцам Карпаты за бочку золота⁷⁷. В этом свидетельстве запоминается трогательная деталь: крестьянское сознание пребывает в убеждении, что великие князья измеряют золото бочками, а серебро, надо полагать, возами. Народная фантазия определила даже таксу, по которой генералы и старшие офицеры продавали противнику русских солдат: казак с лошадей шел за пятнадцать копеек, а стрелок с винтовкой — за семь с половиной⁷⁸.

⁷⁷ Сухова О.А. Десять мифов крестьянского сознания. — М.: РОССПЭН, 2008. С. 416.

⁷⁸ Там же. С. 434.

Позднее изменой в собственных рядах будут объяснять свое поражение идеологи белой эмиграции. В противоположном лагере измена станет неперменной движущей силой политической истории советского общества классического (сталинского) периода. Вообще говоря, идея предательства выступала в роли универсального объяснительного конструкта советской идеологии. Она отлично работала как внутри страны, так и при объяснении зарубежных реалий. К примеру, в идеологическом словаре межвоенных лет был ярлык «социал-предатели», использовавшийся по отношению к западной социал-демократии. Перестройка вновь актуализировала идею заговора. Радикальная оппозиция превратила измену в генеральное объяснение краха коммунизма, распада СССР, тягостных экономических реалий 1990-х годов. У людей подобного склада любые события, которые кажутся нестерпимыми, находят свое объяснение в измене.

Измена мерещилась крестьянину и мещанину, изменой объясняли отклонение мира от истины иерархи церкви и партийные идеологи. Перед нами универсальная идея, объединяющая носителей традиционной культуры. Манихейское сознание болеет идеей измены и порождает ее постоянно. Утрата интереса к конспирологическим сюжетам, падение доверия к идеям заговора, скептическое отношение к аффективным обвинениям в измене фиксируют сознание, расставшееся с манихейской парадигмой.

Бинарная модель космоса

Кондовые политические комментаторы 1950-х – 1960-х гг. убеждали советского человека в том, что прихотливая реальность буржуазной политики с разными партиями и общественными движениями, свободной прессой, политическим платформами, оппозицией – это балаган, призванный дурачить западного обывателя. Вся эта пестрота существует для того, чтобы замаскировать две реальные сущности: силы прогресса (то есть «наших» – коммунистов и их союзников) и силы капиталистической реакции. Суть проста: борцы за правое дело противостоят наймитам буржуазии и их пособникам. Подобного рода клише воспроизводились как нечто само собой разумеющееся. И лишь во второй половине 1960-х годов в связи с ростом информационных потоков, повышением общего уровня образования, развертывающейся модернизацией советского общества картина мира усложнилась настолько, что классическому сталинскому агитпропу пришлось отступить. Помимо рассмотренной выше идеи заговора, в приведенной идеологии нам явлен еще один важный компонент манихейского мировидения: представление о бинарной структуре социокультурного целого.

Работники идеологического фронта говорили не о том, что «там» существуют разнообразные движения, поскольку широкие массы стран Запада не познали божественную истину и в силу буржуазной ограниченности субъективно честные люди сплошь и рядом не осознают, что объективно работают на утверждение капитала. В их трактовке все выглядело гораздо проще: независимые журналисты, оппозиционные политики, идеологи разных оттенков существуют для того, чтобы дурачить обывателя. Перед нами глубоко эшелонированный заговор. Тысячи продажных актеров политического театра согласованно разыгрывают сложнейший спектакль

На первый взгляд мир может выглядеть множественным. Наблюдателю открывается прихотливая ткань этнического, культурного, политического разнообразия: разные субъекты, различающиеся позиции, идеологии, интересы. Однако все это –

кажимость. Познавший природу бытия манихей знает: за внешней феноменологической пестротой скрываются ровно две космические сущности — Свет и Тьма. Только они и есть подлинные субъекты. Только о них и имеет смысл вести разговор. Для того чтобы это увидеть, надо постичь великую манихейскую истину и научиться проникать в суть вещей.

Мир бинарен как снаружи, так и внутри. Любое общество делится на людей Света и «сынов погибели» — предателей, замаскировавшихся врагов, наймитов онтологического противника. Для манихея не существует никаких третьих позиций, самостоятельных представлений, идеологических расхождений. Есть Враг и слуги его, которые могут надевать на себя самые разные личины — сектантов, борцов за свободу художественного творчества, левых или правых уклонистов, буржуазных националистов, правозащитников и т.д.

Главное — ответить на вопрос: «наш» или «не наш»? Критерий самый простой: тот, кто не с нами, тот против нас. Случается, что «наш» человек заблуждается, совершает ошибки, уклоняется от божественной истины. Старшие товарищи его поправят. Если он прилюдно покается, признает заблуждения — «наш» человек. Если же упорствует — враг. А всяческие позиции и аргументы — личина, под которой скрывается наймит Врага. Люди старшего поколения хорошо помнят полемическое вопрошание: «На чью мельницу он льет воду?». За этим вопросом стоит определенная картина мира: есть две мельницы, и ты льешь воду либо на одну, либо на другую.

Этот способ миропонимания утвердился в России не с большевиками. Перед нами константа отечественного сознания. Поскольку каждый манихей осознает себя носителем Света, то любой его противник — идеологический, тактический, политический — есть враг России. Разговоры о том, что сторонники противостоящей точки зрения хотят блага России, но видят путь к этому благу по-другому, — специальный иезуитский прием, преследующий цель *разделить и разрушить* Святую Русь. В 1882 г. А.И.Кошелев писал И.С.Аксакову: «При захвате власти Толстыми, Бедоносцевыми и Катковыми нужно немедленно начать соединяться для противодействия торжествующему врагу отечества»⁷⁹. Кошелев перечисляет абсолютно консервативных чиновников и общественных деятелей, которые по здравым политическим мотивам противостояли славянофильским проектам созыва Земского собора. А Кошелев был сторонником этого проекта.

Есть тайные и явные *враги отечества*, и есть *измена*. Причем у недолжного, скандального поведения «нашего» человека (человека из «нашего» лагеря), квалифицируемого как измена, может быть только одно объяснение: он продался. Продажность — универсальный мотив измены⁸⁰. Перед нами единственный способ рационализации описанной ситуации. В консервативной, ориентированной на традиционные ценности среде обвинения в измене по корыстным соображениям звучат буквально всякий раз, когда возникает подобная ситуация. Вердикт «продался» выносится сразу же и автоматически.

Вот один из множества примеров. В.В.Шульгин, консерватор, монархист, ярый русский националист, но при этом здравый и вменяемый человек, неоднократно выступал на страницах издаваемой им газеты «Киевлянин» с резкой критикой действий правительства в связи с судебным процессом по делу Бейлиса. Шульгин писал о беспомощной позиции обвинения и указывал, что суд над Бейлисом ударит по

⁷⁹ Цит. по: Дудзинская Е.А. Славянофилы в пореформенной России. — М.: ИРИ, 1994. С. 264.

⁸⁰ Продаются за деньги, чины, нобелевские премии, почести и т.д.

репутации правительства. В ответ правая печать сразу же обрушилась на Шульгина, которого, конечно же, подкупили евреи. Позже правые уточнили: Шульгина «подсахарил» миллионер-сахарозаводчик еврей Бродский⁸¹.

Важно понять природу концепта «продался». Какова качественная альтернатива этому объяснению? Она состоит в признании того, что люди, не принадлежащие к «нашему» лагерю, могут придерживаться взглядов и представлений, отличающихся от «наших», то есть от доминирующих, могут расходиться с «нами» по тем или иным тактическим вопросам и даже на стратегическом, концептуальном уровне. При всем этом их искренность и порядочность не подвергаются сомнению. Они мыслят иначе. Мы можем дискутировать. Рано или поздно жизнь нас рассудит. Такой ход мысли катастрофически усложняет картину мира и разрушает манихейский космос. Космос этот бинарен. Идет вечная битва. В этой ситуации мы все должны быть как один человек:

Разворачивайтесь в марше!
Словесной не место кляузе.
Тише, ораторы!
Ваше
слово,
товарищ маузер.

Бинарность социокультурного космоса в контексте вечной битвы, идея *врага отечества* и описанные выше критерии различения «наших» и «не наших» относятся к числу основополагающих конструкторов манихейского сознания.

Манихейство и двойной моральный стандарт

Рассматривая ключевые характеристики манихейского сознания, мы указывали на отрицание каких-либо универсальных нравственных или правовых критериев. Разделение мира надвое требует различного подхода к оценке действий «наших» и «не наших». В современной литературе такая модель миропредставления описывается через понятие двойного морального стандарта. Надо сказать, что двойной моральный стандарт обнаруживается буквально во всех срезам русской культуры. Характерно, что приверженность двойному стандарту, как правило, не зависит от образования и уровня культуры. Разница между невежественным и европейски образованным человеком заключается только в том, что первый склонен прибегать к манихейской парадигматике даже в самых элементарных, бытовых ситуациях, тогда как второй в этих случаях тяготеет к объективистской точке зрения. Но чем выше ценностная значимость исследуемой сущности, тем неумолимее в суждение российского интеллигента прорывается двойной моральный стандарт. Охватывая взором историю русской общественной мысли, приходишь к пугающему выводу об органической неспособности отечественных мыслителей к целостному, без изъятий, пребыванию в системе единого морального стандарта⁸².

Ментальность формируют (и одновременно выражают) массовые жанры литературы. Перед нами гимназический курс русской истории проф. С.Ф.Платонова⁸³. Надо сказать, что этот учебник — одно из достижений отечественной педагогической мысли. Автор его — серьезный ученый, признанный

⁸¹ Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М: Academia, Федеральное Архивное Агентство РГАСПИ, 2007. С. 325.

⁸² Конечно, были и исключения, но они не рождали традиции и оставались именно исключениями.

⁸³ Платонов С.Ф. Учебник русской истории для средней школы. — СПб: Изд-во Башмакова, 1911.

авторитет в истории эпохи Ивана Грозного и Смуты. Одно из достоинств этого труда — спокойная объективистская позиция автора. Однако когда мы подходим к ключевой для российской культуры теме принятия христианства, позиция Платонова меняется. Сопоставим описание крещений Руси и Литвы. Креститель Литвы Ягайло предстает безнравственным человеком, принявшим католическое крещение из глубоко корыстных, шкурнических побуждений. В то же самое время автор уклоняется от каких-либо характеристик князя Владимира Святославовича на языческом этапе его жизни и полностью опускает языческую реформу Владимира, которая проливает совершенно иной свет на крещение Руси. Само крещение описывается как идеальный акт, лишенный каких-либо прагматических моментов. Ни слова не говорится о геополитической и экономической обусловленности принятия православия Киевом (и, соответственно, католичества Литвой), о глубокой заинтересованности княжеской партии в идеологии, освящающей власть божественным светом, и т.п.

Принципиально эта трактовка не отличается от комментариев газет «Советская Россия» или «Завтра» к перипетиям, связанным с разделом Черноморского флота в начале 1990-х гг. Рассматривая проблемы кадрового размежевания, «патриотические» авторы реализовывали простую, но выразительную концептуальную модель. Если офицер выбирал службу украинскому флагу, он — подавшийся за чинами шкурник; если российскому — честный человек, верный Родине и присяге. Мотивы выбора «не нашего» лагеря могут быть только низменными. На этом стояло — и будет стоять — манихейское сознание.

Приведем еще одно наблюдение. В 90-е годы в печати и на телевидении появлялись материалы, посвященные различного рода «невозвращенцам» и лицам, перешедшим на сторону противника в послесталинские десятилетия. Речь идет о сотрудниках силовых ведомств и правительственных учреждений (ГРУ, КГБ и МИДа). Все эти материалы имеют общую черту: они не просто повествуют о судьбах своих героев, но в обязательном порядке содержат нравственную квалификацию самого факта перехода на сторону противника. Квалификация эта совершенно бесспорная, и, называя вещи своими именами, авторы говорят о предательстве и *предателях*. В этом не было бы ничего примечательного, если бы понятие «предательство» использовалось симметрично. Даже в постсоветскую эпоху отечественные авторы, обращаясь к этой тематике, не в состоянии назвать предателями Кима Филби, супругов Розенберг, Ричарда Эймса и всех других больших и малых *предателей* своих стран, своей цивилизации, перешедших на сторону противника и работавших на СССР или РФ. В манихейском сознании отказ от Тьмы и переход на сторону Света предательством не может быть по определению.

Отсутствие единых моральных стандартов в сознании общества делает невозможной работу суда, рассматривающего дела о военных преступлениях. Даже в тех редких случаях, когда по политическим соображениям власть заинтересована в победе закона и справедливом решении, ей приходится с трудом, через многие итерации «продавливать» его. О том, какие преграды встают на пути утверждения в России единых правовых стандартов, свидетельствует дело полковника Буданова. Телевизионные сюжеты, демонстрирующие женщин, пикетирующих здание суда над военным преступником с плакатами «Буданов — герой», фиксируют стадийные и качественные характеристики нравственного и правового сознания российского общества.

Манихейская мобилизация

Одно из ярчайших явлений, характеризующих манихейскую доминанту российского сознания — манихейская мобилизация традиционно ориентированной части общества по сигналу противостояния новообъявленному Врагу с большой буквы.

Обратимся к ситуации вокруг Украины. Для понимания этих событий важно иметь в виду социально-культурный фон: Конец жесткой адаптации к новой реальности в 90-е. Тучные двухтысячные. Зстой и элементы деградации в обществе и культуре. Мягкий кризис власти 11–12 гг. Исчерпание энергоносителей. Сигнал со стороны власти «Распад СССР — геополитическая катастрофа». Идеологема «русского мира», предложенная в эту эпоху. Подогрев фантомных болей.

События разворачиваются на этом фоне. Украина, идущая на Запад, ставит точку на любых планах реставрации империи. «Революция достоинства» — переломный момент. Крым и Донбасс являют собой реакцию России на недолжное развитие событий. Мгновенно складывается целостная идеологическая картина: США отрывает Украину, лежащую в «нашей» сфере влияния. Так подключается традиционный для советского человека антиамериканизм.

Но здесь интересны не новые версии традиционных рефлексов, а качественно новый, антиукраинский сюжет. Логически мгновенно «братский народ» превратился в «жидобандеровцев», фашистов, карателей и сотрудников гитлеровских концлагерей. Если учесть что мантру о «народах-братьях» твердили добрых пятьдесят лет, такая метаморфоза представляется сложно выполнимой. Однако байки о распятом одиннадцатилетнем мальчике (Первый канал 12.06.14 г. Славинск) и других зверствах «карателей» ложились на благодатную почву. Гибридная война в Украине обрела массовую поддержку.

У такой метаморфозы должна быть веская причина. Мы едины с властью, если эта власть позиционирует себя как традиционная. Если власть объявляет о враге, то он *должен быть* чудовищем. Это не умозрение, но предсуществующий в сознании русский манихейский паттерн. Телевидение изо дня в день дает подтверждения этому.

В результате мир обретает естественные очертания: Мы едины, мы — абсолютное добро, они — абсолютное зло. Их цель — наша пагуба. Вот линия фронта. Впереди битва и неизбежная, скорая победа. В таком мире привычно, психологически комфортно и понятно. Одно «но» — скорая победа не просматривается. А это чревато усталостью, претензиями к власти и, в перспективе, инверсией. Но это уже — следующий акт исторической драмы, который не отменяет поразительную манихейскую мобилизацию.

Традиции семейных отношений

Психологи утверждают, что в России критически высока доля семей, которые структурированы психологической схваткой супругов. Те же психологи и педагоги-практики говорят о высоком уровне конфликтности в отношениях детей и родителей. За этими устойчивыми конфликтами стоит традиция, в рамках которой семейная жизнь понимается как вечный бой, а муж и жена — как позиционные противники. Семейная жизнь осмысливается ее участниками как боевые действия. Муж и жена постоянно борются за старшинство, то есть за роль главы семейной ячейки. Каждая из сторон конфликта опирается на «свой» лагерь, в который входят родственники, друзья и подруги, а часто и дети, за «голоса» которых разворачивается особо напряженная битва. В подобном космосе супруг воспринимается

не как «свой», но как специфический противник, с которым надо жить и сражаться одновременно. «Свой» — это кровная родня (прежде всего мать), друзья, сочувствующие. В контексте таких отношений понятия «свекровь» и «теща» неизбежно приобретают особый профанно-ругательный смысл, неустрашимые конфликты отцов и детей выливаются в устойчивое противостояние детей и родителей, а мир достигается лишь ценой полной победы одной из сторон и подчинения другой. Статусное старшинство победителя, подкрепляемое периодическим «опусканием», то есть прилюдным профанированием проигравшего, обеспечивает распоряжение семейными ресурсами, главенство в отношениях с детьми и вообще право последнего, решающего слова.

Разумеется, данная модель не исчерпывает всего многообразия моделей семьи, представленных в русской культуре. Каждый из нас знает примеры счастливых браков, знает семьи, в которых царит мир, взаимное уважение, внимание и забота. Однако ответ на вопрос, в какой пропорции представлены описанные выше типы семьи в нашей культуре, мы оставляем за читателем.

Завершая тему, выскажем несколько общих соображений.

Современное общество осознало неустрашимость социальных конфликтов и выработало механизмы их разрешения (социальные, психологические, политические). В этом аспекте конфликт может быть осмыслен как продуктивный элемент социального взаимодействия, позволяющий отрефлексировать собственную позицию, оптимизировать ситуацию, внести необходимые коррективы. Для манихея конфликт не может быть продуктивным. Он — один из эпизодов Вечного Боя. Из всех видов борьбы манихей признает лишь борьбу на уничтожение. Российский манихей привержен варварской, глубоко языческой религии Победы. В его глазах Победа искупает и оправдывает все. Именно в манихейской среде родилась красноречивая формула: «Каждый мальчик — будущий солдат. Девочка — мать будущего солдата».

Манихей перманентно озабочен поисками Врага. «Ересь латинская», «немецкое засилье», «польская интрига», «коварный Альбион», «буржуи», «мировой империализм», «глобализм», «жидомасонский заговор» — все это лишь сменяющие друг друга номинации ячейки, предсуществующей в сознании манихея. Мы стали свидетелями существенного снижения доли евреев в российском обществе. Параллельно с этим на наших глазах происходит переориентация людей, испытывающих потребность *ненавидеть Другого*. На место антисемитизма приходит ненависть к «лицам кавказской национальности» и выходцам из Средней Азии.

Манихей оперирует упрощенной, неадекватной мере сложности современной реальности картиной мира. Поэтому манихейские решения всегда примитивны. Они сводятся к обострению ситуации и переводу ее в режим борьбы на уничтожение. Эйфория, которую испытывает манихей при первых признаках обострения международной обстановки, открывающих перспективу вступления страны в военные действия, поражает. Манихей всеми силами подталкивает свою страну к войне. Вспомним, с каким энтузиазмом сторонники имперской реставрации встретили югославский кризис, сколько сил было брошено на то, чтобы втянуть Россию в прямую конфронтацию с США и НАТО. За этим стояли не только интересы определенных социальных групп, но и мощная манихейская традиция.

Особого внимания заслуживает специфический познавательный феномен, который можно определить как *манихейскую гносеологическую ловушку*. Суть его

состоит в органической неспособности человека, мыслящего в манихейской схематике, к осознанию объективной логики процессов (социальных, политических, экономических, культурных), происходящих в обществе. Манихейская гносеологическая ловушка срабатывает тем скорее, чем более актуальны и значимы для манихея интерпретируемые процессы. Манихей не способен представить себе какие бы то ни было процессы негативного характера (кризисы, упадок, нисходящая ветвь развития) в качестве имманентных для объекта своей идентификации. Никакие негативные процессы в «нашем» обществе не могут вытекать из его природы, этапа его развития или специфики ситуации. Они не могут быть связаны с утратой адаптивности, снижением эффективности, ростом центробежных тенденций и т.д. Если что-либо подобное происходит, то это — следствие действий враждебных сил. И чем серьезнее негативные процессы, тем страшнее и могущественнее Враг, тем ближе к апокалиптическому масштаб противостоящей «нам» силы Зла, тем более универсально и всепроникающе их влияние⁸⁴.

Понятно, что описанная познавательная aberrация рождает значимые социальные и политические последствия. Идея Врага как генеральная объяснительная модель направляет интеллектуальную и социальную энергию на фиктивные цели. На место сложнейшей работы, связанной с постижением объективной логики происходящего, познанием подлинных причин кризиса и выработкой стратегии трансформации переживающего кризис общества, встает нехитрая задача — изобличить и уничтожить Врага и слуг Его. С этих позиций для решения проблем современной России достаточно извести богатых инородцев и взорвать ненавистного Чубайса.

Предоставим слово русскому либералу и государственнику П.Б.Струве: «Вообразить Россию без армии и помимо армии нельзя. Армия — это не те или иные генералы, как бы велики ни были их заслуги... Армия — это воплощение государственного бытия России»⁸⁵. Исключительная роль армии, силовых ведомств, военно-промышленного комплекса в российском космосе далеко не случайна. Военный строй российского государства, просматривающийся на всю глубину исторического видения, задан и экстенсивным характером отечественного развития, и империей, и географией вмещающего русский мир пространства. Не последнее место в ряду этих факторов занимает и манихейство. Понимание жизни как вечного боя заражало русское сознание мессианством, двигало Россию к последним пределам, формировало неоглядную империю, высасывало из страны все соки и, в конечном счете, обрекало ее на стратегическое поражение.

В 1991 г. в СССР на вооружении находилось 64 тыс. танков (в 2,5 раза больше, чем в НАТО), 67 тыс. орудий и минометов (в 2 раза больше, чем в НАТО), 76 тыс. самолетов и вертолетов (в 1,5 раза больше, чем в НАТО). Вооруженные силы насчитывали 4 млн. 800 тыс. человек. Для сравнения: численность сухопутных сил Китая — 2 млн. 90 тыс., США — 495 тыс., Германии — 240 тыс. чел.

Манихейское сознание жестко противостоит философии либерализма. В этом смысле оно блокирует формирование исторической альтернативы. Имея в виду ли-

⁸⁴ Сознание современного манихея может воспринять трактовку гибели какого-то биологического вида или даже государственного образования (например, Древнего Египта) как следствия объективного процесса. Однако на процессы, происходящие с «его» страной, эта модель понимания не распространяется, ибо его страна — «удел Богородицы», вечный и неизменный. Манихейское сознание сущностно метафизично и принципиально внеисторично.

⁸⁵ Цит. по: Российский военный сборник. — М.: Воениздат, 1995. С. 76.

беральную политическую систему, В.В.Сумский определяет политику как искусство цивилизованного, прагматичного, дисциплинированного торга и действий по принципу «живи и давай жить другим»⁸⁶. Политика в правовом государстве предполагает устойчивую, принципиально неустранимую многосубъектность социально-политического и идеологического пространства. «Не мы», «они», «другие» мыслятся как равноправные субъекты политического процесса. Мало того, либеральные «они» сплошь и рядом переводят диалог с разговора об идеалах в плоскость профанных и мерзостных интересов. На месте решительного боя Света и Тьмы, на месте возвышенной дискуссии о Должном развертывается торжище за квоты и преференции. Манихейский космос разрушается и преобразуется в ненавистную постманихейскую реальность. Отсюда смертельное противостояние манихейского сознания либеральным идеям и практикам.

Теоретическая рефлексия

До 1917 г. православная идентичность блокировала осмысление особенностей отечественной культуры с привлечением категории манихейства. Социальные и политические мыслители писали о непримиримости старообрядцев, о кружковщине интеллигенции, о фанатичной ярости революционеров. При этом фиксируемые манихейские черты осмысливались как частные моменты. Мировая война и большевистская революция радикально изменили ситуацию. Н.А.Бердяев — первый из российских мыслителей, заговоривший о манихействе.

Бердяев писал, что истинным революционером может считаться тот, «кто в каждом совершаемом им акте относит его к целому, ко всему обществу, подчиняет его центральной и целостной идее»⁸⁷. И далее: для коммуниста «мир резко разделяется на два противоположных лагеря — Ормузда и Аримана, царство света и царство тьмы без всяких оттенков. Это почти манихейский дуализм, который при этом обыкновенно пользуется монистической доктриной»⁸⁸. Здесь Бердяев фиксирует один из устойчивых признаков российского традиционного сознания: манихейская в своей сущности картина мира обрамляется монистической доктриной. Тем не менее, у Бердяева понятие «манихейство» звучит еще как яркая метафора. Но эта метафора запоминается, поскольку работает.

В СССР по причинам идеологического порядка идеи о манихейском характере русского коммунизма развития получить не могли. С перестройкой Россия включается в общемировой контекст гуманитарного знания, читатель получает доступ к дореволюционной отечественной и зарубежной литературе. Кроме того, к началу 1990-х гг. в нашей стране складываются новые научные дисциплины (культурология, цивилизационный анализ, социология культуры), формируется новый уровень теоретического знания. Эти изменения позволяют начать движение от эссеистики к построению теории. О манихействе в русской традиционной культуре достаточно развернуто пишут А.С.Ахиезер, И.В.Кондаков, И.Н.Ионов и другие исследователи. Справедливо утверждение, что манихейство как одна из характеристик отечественной культуры и признак национального характера адаптировано и западной, и отечественной теоретической мыслью. Но это — освоение первого порядка, где манихейство присутствует скорее на уровне упоминания и философской эссеистики.

⁸⁶ Сумский В.В. Антиполитика и антиэкономика: заметки о политизации в России // Рубежи. 1996. № 9. С. 104.

⁸⁷ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. С. 87.

⁸⁸ Там же. С. 149.

Впрочем, забегая вперед, отметим, что манихейству еще сравнительно повезло. Гнозис как обобщающая характеристика русской культуры практически не осмысливается в своем подлинном качестве и объеме. Иногда гностические интенции упоминаются вскользь, применительно к отдельным феноменам — и только. Развернутый анализ манихео-гностической проблематики еще предстоит.

Сопоставление с Западом

Исследуемая нами проблема интересно раскрывается в сопоставлении российской и западноевропейской культурных реальностей. Позволим себе начать этот исследовательский сюжет с пересказа выступления А.Я.Гуревича на одной из конференций⁸⁹. Арон Яковлевич говорил следующее: «Обратившись к средневековым европейским текстам, я пересмотрел свой взгляд на средневековье как мир ангелов и бесов в чистом виде. Ибо, с одной стороны, мне открывались гневливые, мстительные, злобные и т.д. святые, с другой — бесы, помнящие о том, что некогда они вместе с Люцифером отпали от Господа, и мечтающие однажды вернуться в лоно Господне. Вот, например, один из сюжетов. Бес служил рыцарю годы. Когда рыцарь узнает, кто у него служит, он прогоняет беса. В этой ситуации возникает проблема платы за труд⁹⁰. Бес отказывается от справедливой платы за годы труда и говорит: “Заплати мне два обоба — и на эти деньги отстрой разрушенную церковь в некотором конкретном месте”».

Здесь Гуревич касается существеннейшего отличия католического культурного космоса от православного. Перед нами открывается совершенно иная картина мира, лишенная манихейского раздирания надвое. Образы добра и символы зла строятся по образу и подобию человеческого. Счастливая культура. Заметим: и добро, и зло Запада достоверны, подлинны в смысле соответствия природе вещей. Это касается не только Абсолютного зла, о котором нами было сказано довольно много, но и Абсолютного добра. Абсолютное добро из манихейского пантеона — сущность в природе не представленная, а потому отсутствующая в западноевропейском дискурсе. Абсолютное добро — манихейская гиль, призрак и идея-фикс, столь же фиктивная, как Абсолютное зло.

И манихейское горение раскольников, и большевистская нетерпимость, и демонология современного российского сознания связаны с онтологически переживаемым дуализмом. Между тем в западноевропейской культуре онтологическая самоположенность зла просто невысказана. Открываем относящуюся к эпохе Возрождения работу аббата Иоанна Триттемия «Трактат о дурных людях и о колдунах»⁹¹. На третьей странице автор задается вопросом: «Откуда ведьмы обладают столь великой силой?..». Ответ Триттемия, со ссылкой на Августина («Воля Божия есть первая и высшая причина всех физических видов и душевных движений»), звучит так: «Не должно сомневаться в том, что сия власть, при помощи которой они производят ужасные и невиданные деяния, дается им от Господа Бога, воле которого никто не может противостоять <...> Ибо три вещи необходимы для колдовства... злобная и ведьминскими желаниями испорченная душа, близкое сотрудничество с Дьяволом, но *прежде всего — божественное разрешение*». Далее в

⁸⁹ Международная конференция «Проблемы исторического познания». Москва 5–7 марта 1996 г.

⁹⁰ Отметим, что для европейца эта неожиданная и невысказанная для русского сознания проблема вполне естественна. Бес или не бес, а оплатить труд надо.

⁹¹ Иоанн Триттемий. Трактат о дурных людях и о колдунах // Демонология эпохи Возрождения. — М.: РОССПЭН, 1996. С. 24.

русле теодицеи через свободу воли и другие аргументы объясняется, почему и зачем Господь соизволяет злу. Носителю российской ментальности этот ход мысли просто не приходит в голову.

Так непредубежденному читателю открывается сущностный дуализм русского сознания. Монотеизм на Руси мнимый, ритуально подтверждаемый. В представлениях же о природе мира господствует исходный, базовый дуализм. Бесы и демоны страшны средневековому европейцу, но Бог ближе, сильнее, онтологичнее. Настоящий монотеизм вытесняет манихейскую парадигму на самую периферию сознания. Разумеется, такая трансформация потребовала времени. К исходу Средневековья эти процессы завершаются.

Истоки манихейского сознания

Проблема истоков отечественного манихейского сознания ставилась и решалась в русле исследования путей трансляции манихейских идей в отечественную культуру и обстоятельств их заимствования. На эти вопросы давались разные ответы. Как известно, Киевская Русь вступает в историю на рубеже первого и второго тысячелетий нашей эры. В это время классическое манихейство существует на периферии Ойкумены, доживая последние века. Но, как мы помним, манихейская идея не умирает никогда. На Западе и на Востоке рождаются движения и доктрины, преемственные по отношению к классическому манихейству. Кроме того, в традиционных культурах некоторых народов, контактировавших с русскими славянами, исходно присутствовали идеи и установки манихейского свойства.

Довольно подробно рассматривает проблему истоков манихейства Ахиезер⁹². Согласно его гипотезе, истоки манихейского мироощущения восходят к скифо-сарматской эпохе: «Народы, населявшие земли, где затем стали жить русские, находились под большим влиянием зороастризма. Многие языческие славянские боги восходят к индоевропейской эпохе»⁹³. Опираясь на мнение академика Б.А.Рыбакова и других исследователей, Ахиезер говорит о бесспорном воздействии иранской мифологии на славянскую культуру. Как указывал еще М.И.Ростовцев, официальной религией скифского царства было сложившееся в Иране дуалистическое учение — маздеизм⁹⁴. Приводя суждения специалистов, Ахиезер фиксирует манихейское влияние на волхвов, пишет о присутствии в Киеве богомилов еще до крещения Руси и о богомильско-апокрифических корнях дуалистических сказаний волхвов о сотворении человека богом и дьяволом.

В предложенной Ахиезером перспективе манихейство оказывается исходным и потому неустранимым компонентом российского сознания. Исследователь указывает на то, что первый памятник отечественной агиографии — «Чтение о Борисе и Глебе» (XI век) — носит отчетливо манихейский характер: «Князь Святополк — злодей по своему существу, воплощение тьмы. Он упоминается только с эпитетом “Окаянный” и подлежит полному и безоговорочному осуждению»⁹⁵. И здесь опять вспоминается приведенное выше выступление Гуревича. Средневековая российская литература моделировала качественно иную модель космоса, нежели современная ей литература западноевропейская.

⁹² Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта. Т. I. — Новосибирск. 1997. С. 73–78.

⁹³ Там же. С. 75.

⁹⁴ Ростовцев М.И. Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре // Известия Археографической комиссии. — СПб., 1913. С. 17.

⁹⁵ Ахиезер А.С. Указ. соч. С.77.

Однако подобная теоретическая перспектива представляется недостаточной, она нуждается в оговорках и требует уточнений. Отдельные положения концепции Ахиезера обоснованы, другие — не имеют под собой прочной доказательной базы и представляют собой скорее экспертные суждения.

Иранские связи в культуре восточных славян, на наш взгляд, бесспорны. Об их наличии говорят данные, приводимые в серьезных академических изданиях последнего времени, итожащих достижения научных дисциплин, разрабатывающих проблему генезиса славян. Так, археологические культурные комплексы на территории Юго-Восточной Европы (датируемые концом I тысячелетия до н.э. — первой половиной I тысячелетия н.э.), которые соотносят с формированием славянских этнических групп, выходящих на арену истории в V–VI веках, «включают в себя неславянские элементы, свидетельствующие о присутствии здесь различных групп германского, балтского, ираноязычного, фракийского населения»⁹⁶. В III–IV веках готы становятся основной военно-политической силой в Юго-Восточной Европе и, возглавив племенные объединения, состоящие из поздних скифов, сарматов, дако-гетов и славян, ведут войны с пограничными римскими гарнизонами⁹⁷.

Таким образом, исходно — на этапе этногенеза и при первых шагах своей истории — восточные славяне устойчиво контактируют с поздними скифами. Однако обратим внимание на то, что связанные с иранской культурой скифы стоят в ряду других индоевропейцев — фракийцев, германцев. Бесспорное присутствие иранского компонента, существовавшего наряду с другими индоевропейскими влияниями, может рассматриваться как необходимое, но далеко не достаточное условие манихейского синтеза.

Что же касается присутствия богомилов в Киеве до крещения Руси, то, с нашей точки зрения, данное утверждение лишено веских оснований. Подобного рода ереси скорее утверждались в христианизированной и более стадильно «проработанной» среде. Но главное даже не в этом. Указание на контакты не несет в себе объяснения. Локальное присутствие богомилов до крещения Руси допустимо. Но почему богомильская парадигматика закрепились в русской культуре? Карл Маркс работал над «Капиталом» в библиотеке Британского музея. Английская общественность познакомилась с идеями Маркса и Энгельса одной из первых в Европе. Тем не менее, на протяжении всей истории мирового коммунизма влияние коммунистических идей в Великобритании было минимальным, и компартия Англии во все времена оставалась крошечной сектой. Идеи либерализма знакомы России со второй половины XVIII века, однако внедрились в толщу отечественной культуры минимально. Представляется, что в подобных случаях надо ставить вопрос о сумме факторов, о качественных характеристиках среды, объекта воздействия и самой исторической ситуации, которые позволяют «сработать» тому или иному влиянию. Только исследовав все эти аспекты, можно полагать явление познанным.

Не все ясно и с богомильским происхождением сказаний о сотворении человека богом и дьяволом, о котором пишет Ахиезер. При детальном рассмотрении доступной совокупности материалов возникает ощущение, что мы сталкиваемся здесь с более древним, добогомильским пластом ментальности. Как отмечает Элиаде, дуалистическая «народная» космогония, в которой есть Бог и Дьявол, в целом присуща народам Юго-Восточной Европы (в том числе румынам)⁹⁸. Специалисты называют этот миф «космогоническим нырком». Суть его в том, что Бог-демиург творит мир

⁹⁶ Украинцы. — М.: Наука, 2000. С. 15.

⁹⁷ Там же. С. 15.

⁹⁸ Элиаде М. Указ. соч. С. 341.

из комочка земли, взятого со дна первичного океана. Если признать наше замечание справедливым, то речь идет о более глубокой укорененности манихейских представлений в достаточно широком регионе, «накрытом» православным культурным кругом. Можно допустить, что эти представления старше процесса христианизации, что они утвердились раньше православной доктрины и задавали специфику местного православия, народного двоеверия, местных сект и ересей.

По нашему убеждению, исследуя проблему генезиса манихейства на отечественных просторах, не следует ограничиваться славянским вектором. Русский народ формировался в процессе постоянной ассимиляции неоглядного моря соседей. Прежде всего, это были литовские племена, финно-угры и тюрки. Такая ассимиляция была возможна постольку, поскольку между субъектами ассимилятивного процесса не возникало непреодолимых стадийных и качественных барьеров в ментальности, образе жизни и актуальной культуре. В противном случае при столкновении этносов реализуются совершенно иные сценарии — сепарации, противостояния, геноцида. История дает тому множество примеров⁹⁹.

Надо сказать, что массовый человек склонен мыслить этнокультурные процессы метафизически, в моделях родовой схематики. Поскольку мы славяне, то и культура наша славянская. Ее истоки и значимые характеристики надо искать в славянской древности. Мы не слишком отдаем себе отчет в масштабе тех влияний, которые сказались на параметрах итогового синтеза. Между тем русская культура впитала в себя гораздо больше элементов финно-угорской культуры, нежели представляется человеку, далекому от этнологии и истории культуры. Чтобы в этом убедиться, достаточно обратиться, например, к народному мелосу. Многоголосая, мягкая и напевная северорусская песенная традиция, которая в сознании многих людей интимно связана с духом народа, целиком вышла из культуры финно-угорских племен России.

Если же мы посмотрим на мифологические системы соседей русских славян, то обнаружим следующую картину. Для мифологии балтийских племен (литовцев) характерно создание наборов основных семантических противопоставлений (доля-недоля, жизнь-смерть, чет-нечет), ей не свойствен сколько-нибудь выраженный дуализм¹⁰⁰. Мифология тюркоязычных народов, при всей разбросанности представителей этой языковой группы в историческом времени и географическом пространстве, также не содержит признаков дуализма. Идет ли речь о реконструкции мифологии древних (орхонских) тюрков или о мифологии современных тюркоязычных народов, воспринявших одну из мировых религий, но сохранивших элементы исходного мифологического космоса, пласт представлений, способных породить манихейские или гностические смыслы, не просматривается¹⁰¹. Совершенно иной характер носит финно-угорская мифология.

Обращаясь к финно-уграм, мы обнаруживаем знакомую нам по сочинениям Элиаде и характерную для Юго-Восточной Европы концепцию «космогонического нырка». Бог-демиург (*Ен* — у коми, *Кугу юмо* — у марийцев, *Инмар* — у удмуртов, *Нуми-Торум* — у обских угров) велит своему младшему брату, в облике птицы плавающего по первичному океану, достать с его дна земли. Из нее Бог творит Землю и все полезное на ней, горы же и все вредное сотворены его братом из земли, утаенной

⁹⁹ Если католики, португальцы и испанцы, довольно легко ассимилировались с туземцами, рождая новые этнические группы, то протестанты, голландцы и англичане, сепарировались и либо вытесняли туземцев в резервации, либо выстраивали государство апартеида.

¹⁰⁰ Балтийская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. — М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 153.

¹⁰¹ Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 536.

во рту¹⁰². По мнению В.Я.Петрухина и Е.А.Хелимского, финно-угорская мифология формировалась под воздействием иранской, тюркской, славянской и балтийской мифологических традиций. Эта точка зрения представляется гораздо более обоснованной, нежели предположение о богомильских истоках финно-угорской мифологии. Трудно представить себе, каким образом идеи богомильской космогонии доходили до коми, удмуртов, мордвы, мари, обско-угорских народов. Возникает и более серьезное возражение. Общность мифологических представлений финно-угорских народов свидетельствует о наличии исходной доктрины, присущей финно-уграм на самых ранних этапах, до разделения финно-угорской общности на разные племена. Это соображение отсылает нас к временам, на многие столетия отстоящим от времени рождения попа Богомила.

Мифология финно-угорских народов, сохранившаяся до наших дней, предполагает высшего небесного бога, а также дуалистическую космогонию и антропологию. В утраченной мифологии финнов и карел исследователи реконструируют небесного старца *Уко* и бога бури *Ильмаринена*. В мифологии коми верховному божеству *Ен* противостоит *Омоль* (у зырян) или *Куль* (у пермяков). В удмуртской мифологии небесному богу *Инмару* противостоит творец зла, владыка подземного мира *Керемет*. В мифологии марийцев *Кугу юмо* находится в оппозиции с *Кереметом*. В мифологии обско-угорских народов правителю всех богов *Корс-Торум* противостоит властитель злых духов *Куль-отыр*.

Заметим, что известная фрагментарно и слабо поддающаяся реконструкции скифская мифология не демонстрирует выраженного манихейского дуализма¹⁰³. Можно предположить, что элементы дуализма в скифской мифологии носили периферийный характер, а сами скифы попали в список носителей манихейского сознания из-за своего иранского происхождения.

В корпусе иранской мифологии исследователи насчитывают три пласта. Начальный этап формирования этой мифологии относится к эпохе индоиранской (арийской) общности (II – первая половина I тысячелетия до н.э.). Второй этап связан с обособлением иранской мифологии (VII–VI века до н.э.), когда складываются древнемидийская, древнеперсидская, скифо-сарматская и другие мифологические традиции. После греко-македонского завоевания Ирана формируется среднеиранский пласт иранской мифологии. Сама эта эпоха характеризуется обилием синкретических идейных течений со спекулятивно-теологическим уклоном. «В этот период переделывались старые и возникали новые мифы, складывался священный канон зороастризма»¹⁰⁴.

В основе иранской мифологии лежало учение о противоборстве двух взаимоисключающих космических принципов. От иных индоевропейских традиций ее отличали выраженная этическая окраска, резкий дуализм добра и зла, разделение мира на две сферы – земную (телесную) и потустороннюю, где также происходит борьба добрых и злых сил¹⁰⁵. Но эти черты последовательно нарастали по мере исторического развертывания иранского культурного космоса, и описывают *зрелую* традицию. Что же касается скифов, то они выделяются и уходят в «самостоятельное плавание» до эпохи греко-македонского завоевания Ирана, то есть до того, как иранская мифология обрела отчетливо дуалистический характер.

¹⁰² Финно-угорская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 564.

¹⁰³ Скифо-сарматская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 445.

¹⁰⁴ Иранская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. – М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 560.

¹⁰⁵ Там же. С. 561.

Подведем промежуточный итог. Данных о скифах, которыми располагает наука, недостаточно для однозначной характеристики мифологии этих племен. Их причастность к иранской традиции безусловна, но мера выраженности дуалистического принципа в скифо-сарматском культурном космосе остается неясной. Кроме того, контакты скифов с восточными славянами (прямые или опосредованные) если и имели место, то были весьма непродолжительными. Антропологическими данными, свидетельствующими о существенной роли скифов в формировании русского народа, мы не располагаем. В то же время процесс взаимной ассимиляции финно-угров и славян шел на протяжении всей русской истории. Ассимиляция известных по первым русским летописям финно-угорских племен, таких как меря, мурома, чудь, весь, а также многих других, сегодня бесследно исчезнувших, — лишь начало процесса, продолжающегося по сей день. Нам еще предстоит осознать масштабы влияния и роль финно-угорского компонента в формировании российского социокультурного космоса. Однако вклад финно-угорских народов в формирование манихео-гностической установки российского сознания представляется очевидным.

Обратимся к Балканам. Перенос столицы из Новгорода в Киев фиксирует смену ориентаций Руси с Балтики на Средиземноморский бассейн. Центром экономического, культурного и политического притяжения становится Византия. Соответственно этой доминанте растут связи Киевской Руси с южными славянами, составившими ближайшую провинцию Византии. Князь Святослав Игоревич воюет на Балканах и даже планирует сделать Болгарию центром своего государства. Общеизвестна роль Болгарии в процессах христианизации Руси.

Иными словами, Балканы оказали существенное влияние на Русь в тот самый момент, когда крепло и утверждалось раннее государство, когда на смену военно-демократическому быту шел государственный образ жизни. Именно в такие эпохи — эпохи качественного перехода от предыстории к истории — закладываются устойчивые характеристики ментальности. Эти структуры воспроизводятся веками и снимаются только с последующим цивилизационным синтезом.

Рассмотрение темы Балкан надо начать с того, что территория расселения южных славян еще с IV века (то есть до прихода славян) была местом сосредоточения всевозможной неортодоксии. После Никейского собора, утвердившего Символ Веры и осудившего арианство как ересь, арианские епископы и священники были высланы в дунайские провинции. Здесь арианский епископ Ульфила крестил готов и перевел Библию на готский язык. Возникшая в Армении во второй половине VII века, но распространившая свое влияние по всей Малой Азии манихео-гностическая секта павликиан в несколько приемов переселялась из Армении и Малой Азии на Балканы. В VIII веке павликиан переселяет император Константин Копроним, в IX — император Феофил. В 970 г. славившийся веротерпимостью Иоанн Цимисхий поселил большую колонию павликиан во Фракии с целью охраны границы. Павликиане существовали во Фракии до начала XIII века. На Балканах действовали евхиты, или мессалиане, — сектантское движение гностического толка, возникшее в IV веке на Востоке.

Наконец во второй половине X века в Болгарии появляются богомилы. Исторические источники фиксируют богомилов (называвших себя павликианами) в Болгарии вплоть до XVII века. Позднее богомилы частично переходят в католицизм, частично (в XVIII веке) перебираются на территорию Венгрии. Богомильская проповедь дошла до Константинополя, где в эпоху императора Алексея Комнина на богомилов было объявлено гонение со смертными казнями. От болгар бого-

мильство перешло к сербо-хорватам и, как уже говорилось, закрепилось в Боснии. Формально Босния принадлежала к католическому миру, однако с конца XII века богомилство de facto превратилось здесь в господствующую церковь, опирающуюся на монастыри и пользовавшуюся поддержкой большинства населения. В XIV–XV веках боснийские богомилы успешно пережили крестовые походы против еретиков из Венгрии и Хорватии. Богомилство в Боснии угасает только после турецкого завоевания (вторая половина XV столетия), когда боснийская знать, а за ней и все боснийское общество переходит в ислам¹⁰⁶. Обобщая эти данные, можно говорить о существовании на Балканах устойчивой манихео-гностиической традиции.

Проблема обусловленности

Но как бы мы ни определяли истоки исследуемого явления, остается вопрос о его обусловленности. Почему в одних случаях дуалистическая картина мира закрепляется в сознании, входит в ментальные структуры, становится устойчивым элементом культуры, а в других остается на периферии культуры? Масштабность комплекса манихео-гностиических представлений, а также мера его устойчивости в культуре отдельного народа или определенного региона составляют специальную научную проблему. Проблема эта, к сожалению, слабо осознана научным сообществом. Между тем объем манихео-гностиического компонента связан с самыми существенными характеристиками социокультурного целого, такими как историческая устойчивость (степень подверженности периодическим распадам), мера хаотизации, способность к исторической динамике и др. Продвинувшись в понимании процессов утверждения и закрепления манихео-гностиических смыслов в культуре, мы сможем приблизиться к постижению глубинной природы целого класса цивилизационных феноменов и сделать еще один шаг в постижении логики всемирно-исторического процесса.

Возьмем Балканы. Самой по себе констатации того, что Балканы служили источником устойчивого манихео-гностиического влияния на окружающие регионы — романский юг Европы (катары и альбигойцы в северной Италии и южной Франции) и Киевскую Русь, заведомо недостаточно. Перед нами важнейший историко-культурный факт, нуждающийся в осмыслении. Почему именно Балканы оказались «заказником» манихейского сознания? Какие факторы определили возникновение этого феномена? Идет ли речь о специфических характеристиках ситуации формирования и закрепления данной традиции (стадиальных, этнокультурных, локально-цивилизационных)? В какой мере значимы ландшафтно-климатические параметры вмещающего пространства и особенности ментальности народов, населяющих его? Все эти вопросы нуждаются в прояснении, но для начала они должны быть хотя бы сформулированы.

Первое общее наблюдение состоит в том, что манихео-гностиические движения рождались на Востоке в широком смысле слова, будь то восточная часть Ойкумены, восток Империи, территория Византии, регионы, принадлежащие к миру православия. Западная Римская империя, мир католицизма, выступали адресатом манихео-гностиической проповеди либо порождала феномены, идейно преемственные по отношению к восточным сектам и учениям. При этом, чем ближе регион западноевропейского мира к средиземноморскому побережью, чем шире этниче-

¹⁰⁶ Богомилы // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. С. 270–274

ские и культурные контакты с миром Востока, тем выше шансы на укоренение там манихейских и гностических учений (Прованс, Ломбардия). Лишенная постоянных контактов с Востоком (а значит, и воздействия с его стороны) Северная Европа не знала заметных манихео-гностических движений¹⁰⁷.

Надо признать, что в работах медиевистов второй половины XX века эта точка зрения пересматривается. Так, в работах Жана Дювернуа (Религия катаров), Анн Бреннон (Катары: христианская церковь на костре), Мишеля Рокбера (Катары и Грааль), европейские катары предстают как явление, самостоятельно сложившееся на собственно европейской почве, помимо влияния византийских богомилов. С точки зрения этих авторов, говоря о христианском дуализме катаров, следует делать логический акцент на христианском бекграунте. Здесь дуализм предстает органичным порождением дистанции между канонической доктриной и реальностью мира, в котором жили «добрые христиане».

На наш взгляд, манихео-гностический идейный комплекс сущностно связан с православным Востоком христианского мира. Мера его сродства с духом православия неизмеримо выше, нежели мера сродства с духом католического Запада. Об этом свидетельствует духовная и политическая история Европы. В то время как католический Запад выжигал манихейские ереси каленым железом — объявлял крестовые походы, в буквальном смысле уничтожал катаров и альбигойцев, реализуя в войнах с еретиками стратегию выжженной земли, выискивал и добывал разрозненных диссидентов посредством инквизиции, православный Восток жестко преследовал ереси только в самой столице и в центре империи. Павликиан стали громить лишь тогда, когда они под патронажем враждебных империи сил создали собственное государство и начали активно грабить византийские территории в Малой Азии (то есть в центре государства). В общем случае еретиков выселяют в пограничные регионы, где они существуют веками. В эпохи гонений приверженцы богомильской церкви находят убежище в монастырях, скрываясь от преследователей под монашескими покровами¹⁰⁸. В результате манихео-гностическое мироощущение, пафос мироотречности, убеждение в исходной порочности человеческой природы, отторжение большого общества, государства и цивилизации, понимаемых как порождения Сатанаила, ассимилируются православной ментальностью. На Востоке манихейство не было побеждено на сущностном уровне. Даже в случае возобладания ортодоксии она лишь обнимала собой и включала в себя манихейское мироощущение, формально ему противостоя.

Сопоставляя западное и восточное христианство, нельзя обойти вниманием то обстоятельство, что православие базируется на наиболее пронизанном гностическими смыслами Евангелии от Иоанна. И этот выбор далеко не случаен. Он отражает результат цивилизационного синтеза на пространствах Византии, задан основополагающими характеристиками страны, ментальностью населения.

Особого внимания заслуживает вопрос о мере распространения манихео-гностических идей в среде славянских народов. Как мы знаем, балканские славяне (болгары, сербы, боснийцы, хорваты) так или иначе были затронуты богомильством. На исходе средних веков чехи дали миру гуситов, генетически связанных с

¹⁰⁷ Исключение составляет Фландрия. Согласно устоявшейся точки зрения, манихейская проповедь проникает во Фландрию в начале XI века из Италии. Здесь катарская церковь была уничтожена усилиями инквизиции.

¹⁰⁸ Богомилы // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. С. 271.

богомилством через катаров, вальденсов, альбигойцев. Манихео-гностические смыслы были выражены в движении таборитов. Понятно, что сами по себе эти данные ни о чем не говорят. Мера открытости славян манихео-гностической проповеди может быть выявлена лишь через сопоставление их с другими европейскими народами, вышедшими на арену мировой истории примерно в то же время, — германцами, венграми, финнами. Вместе с тем складывается впечатление, что славянская ментальность имеет *резонансные с манихео-гностическими умонастроениями характеристики*.

Идеи об устойчивой связи славянского мира с гностической традицией высказывались еще в конце XIX века. А.Н. Веселовский видел в дуалистических учениях «интеллектуальный вклад славянских народов в общеевропейскую жизнь», подчеркивая, что область «народных ересей», прежде всего богомилской и катарской, занимала значительное место в духовных процессах средневековой Европы.¹⁰⁹ Вл. Соловьев разделял средневековое общество на три силы: римская церковь, германские дружины и порабощенное ими кельто-славянское население. Причем, «у этого, низшего слоя является своя собственная религия — катаризм или альбигойство, возникшая впервые на славянском Востоке под именем богомилства».¹¹⁰ Осмысливая эти идейные течения, современный исследователь Юрий Соловьев пишет: «Как нам кажется, именно здесь кроются истоки специфического панславизма Вл. Соловьева и некоторых его современников — славянство виделось им как единственным носителем гностической (богомилской) идеи, которая тем самым становится славянской национальной идеей».¹¹¹

Проблема обусловленности устойчивого бытования дуалистических и мироотречных доктрин в том или ином регионе уже неоднократно ставилась исследователями. Предлагаемые ими объяснения, как правило, носят суммативно-обобщенный характер и воспроизводят одну и ту же систему аргументов. Теоретическим основанием таких объяснений служит гипотеза об *изоморфизме структуры мифологического комплекса и устойчивых условий существования создающего мифологию народа*. Субъект мифологического творчества «опрокидывает» в космос окружающую его реальность. Никем не эксплицируемая, эта методологическая установка обнаруживается в этнологических, религиозных, историко-культурологических работах, посвященных иранскому дуализму, генезису античного гностицизма, богомилству, катарам.

Логика данной объяснительной модели сводится к констатации неизбежного дискомфорта человеческого бытия, а также дуализма природных и социальных стихий. Эти характеристики реальности задаются особенностями ландшафтно-климатической среды (граница пустыни и оазиса), а также наличием устойчивых конфликтов (непрекращающиеся войны степняков и земледельцев в Иране; борьба тюркоязычных булгар и славян в Болгарии, соперничество римской и греческой церквей на Балканах). Подобный ход исследовательской мысли представляется вполне продуктивным. Нам остается лишь высказать некоторые положения в развитие этих идей.

Исследуя стадиальные характеристики обществ, активно востребующих гностические и манихейские мифологемы, мы видим переход от догосударственного существования к государству, раннее государство, кризисы, связанные с качественными преобразованиями социокультурного организма. Чаще всего это ситуация

¹⁰⁹ Веселовский А.Н. Мерлин и Соломон. М. — СПб., 2001. С.186-187.

¹¹⁰ Соловьев Вл.С. Соч.: в 2-х т. Изд. 2-е. М., 1990. Т.2. С.160.

¹¹¹ Юрий Соловьев. Владимир Соловьев и Алистер Кроули: нечто о природе видений. Контекст. Литературно-философский альманах. №9. М., 2003. С. 175.

стадиального перехода, связанного с распадом архаических социумов и вовлечением широких патриархальных масс в более плотное общение с государством.

Анализ мироотречно-дуалистических движений самого разного толка — от малоазийских павликиан VII века до южно-русских малеванцев XIX столетия¹¹² — убеждает в том, что *манихео-гностические доктрины сплошь и рядом оформляли неприятие большого общества и истории*. Перед нами специфическая форма отторжения государства и зрелой цивилизации, реакция на процессы распада традиционного крестьянского космоса, религиозное оформление интенции «прочь из “мира сего”», который есть мир неравенства и несправедливости, борьбы, эксплуатации, насилия. Мир традиционного человека, последовательно вовлекаемый в историю, снова и снова переживает дуалистическую революцию; снова и снова рождаются импульсы к отторжению трагической и несправедливой реальности. Мучительно вписываясь в реальность истории, в мир, которому присуще вечное изменение, человек, принадлежащий к миру неизменной традиции, отторгает их, трактуя как порождение сил Зла.

Осмысливая данные процессы, мы можем говорить о реакции на стресс, вызванный переходом от предыстории к собственно истории. Но это и реакция на навязанное, неимманентное развитие, на перемены, не вызревшие внутри общества и потому переживаемые как неестественные, лишенные божественной санкции. Такие перемены подавляют человека и отчуждают его от реальности, заставляют воспринимать «этот мир» как творение Сатаны. Общества, в ментальности которых утверждаются манихео-гностические доктрины, болеют антиэтатизмом, деятельно противостоят процессу развития государства, блокируют формирование большого общества, консервируют ситуацию частичного вписывания широких патриархальных масс в государство и цивилизацию. Они порождают слабое, неэффективное государство, не способное к саморазвитию и тяготеющее к авторитарным, деспотическим формам правления.

Дискомфорт, о котором пишут исследователи, связан с переживанием человеком существования в пространстве противостоящих стихий, стихий несочетаемых и находящихся в постоянной борьбе. Пустыня в буквальном смысле наступает на оазис. Наступает пылевыми бурями, движущимися барханами. Оазис противостоит пустыне сплетенной корневой системой зелени, он сковывает стихию песка, превращает в зеленый покров, на котором со временем появляются кусты и деревья. На ранних стадиях истории земледельцы, живущие на границе степных пространств, пребывают в ситуации перманентной войны. Набеги кочевников, разорение селений, увод людей и ответные нападения земледельцев на кочевья составляют рутинный фон жизни многих поколений.

Далеко не все народы (культуры, цивилизационные феномены) легко и просто сочетаются друг с другом. Особенно большие проблемы возникают при столкновении обществ, находящихся на разных стадиях исторического развития. Так, варвары в силу самой своей природы разрушают зрелую цивилизацию — паразитируют на ней, варваризируют быт и культуру, разрывают ткань социальных отношений, навязывают свои ценности и образцы поведения. Но контакт со зрелой цивилизацией оказывается болезненным и для варвара, который воспринимает ее как источник враждебного воздействия, размывающего сакральные ценности, трансформирующего освященный веками образ жизни. В перспективе плохо сочетаемые этнокультурные целостности могут пройти путь взаимного согласования, минимизировать конфликты и даже слиться. Однако на ранних стадиях человече-

¹¹² Утверждавших, что «Христос вывел их из Египта туда».

ской истории бытие разворачивается бесконечным конфликтом противостоящих стихий.

Наша гипотеза заключается в том, что завоевания Александра Македонского, внедрившие греческие поселения вглубь Азии, создали специфическую амальгаму слабо сочетаемых или совсем несочетаемых культур. Реальность греческого полиса отрицает мир иранской или сирийской «глубинки». Отрицает самим фактом своего существования, как непереносимое, невозможное, недолжное иное. Однако греки (постепенно врастающие в местную реальность, но остающиеся греками) живут бок о бок с персами, сирийцами, армянами, тюрками, поверхностно эллинизированным населением Малой Азии. Возникает устойчивая ситуация столкновения Азии и Европы, кочевников и города, догосударственного устройства и государства. Такая реальность многообразно дисконформна. Она соединяет в причудливой амальгаме несоединимые сущности и противостоящие интенции. Именно на границе европейского и азиатского миров возникает большинство манихейских и гностических доктрин. Их создатели и adeptы несут в себе опыт пребывания в разорванной и конфликтной на онтологическом уровне дуалистической реальности.

В этом отношении ситуация на Западе (в католическом мире) была более простой. Там можно выделить две большие группы — носителей цивилизации античного Рима и носителей до(ранне)государственной культуры варварских окраин. Культура классического Востока здесь отсутствовала. Соответственно, основной доминантой социокультурного процесса являлась взаимная ассимиляция античного и догосударственного миров — процесс сложный, во многом драматичный, требующий времени, но не превышающий предела человеческих возможностей, не порождающий импульса к отторжению «этого мира».

В описанной же нами ситуации на Востоке отчетливо просматриваются характеристики лимитрофа, то есть зоны контакта между локальными цивилизациями. Лимитрофу присущ достаточно широкий набор признаков. В их ряду: провинциальность, оторванность от центров соседних цивилизаций, взаимоподавление разнонаправленных и противоречивых тенденций, а потому застой и архаизация культуры и, как следствие, заброшенность и общее ощущение дискомфорта.

В ту пору не было таких мощных интеграторов, как современная система образования и массовые коммуникации. Носители различающихся культур существовали бок о бок, говорили на трех-четырёх языках. Малая Азия, Сирия, Египет демонстрировали поразительную мозаику племен, образов жизни, стадий исторического развития. Поколения людей жили в противоречивом, невыразимо пестром синкретическом мире, лишённом систематизирующей доминанты. Подобная реальность не давала опоры идее монотеистического универсума, но провоцировала изоморфные себе самой синкретические модели. В такой атмосфере манихео-гностические конструкции не только естественны, но и неизбежны.

Таковы общие соображения относительно обусловленности манихео-гностического культурного синтеза. Применив представленную объяснительную модель к России, мы обнаружим целый веер факторов, способствующих утверждению манихео-гностического мировосприятия.

1. *Неимманентное развитие.* Возникновение государства всегда несет в себе элемент насилия, мера которого зависит от уровня зрелости общества. Если говорить о Киевской Руси, то степень распада структур первобытного общества и готовности к государству в разных регионах существенно различалась. В городах на «пути из варяг в греки», где складывалось городское общество, и возникала ориентированная на внешнюю торговлю экономика, готовность к государству

была максимальной. Что касается неоглядной «глубинки», то там государство утверждалось силой. Племена насильно втягивались в процессы государствообразования и спустя полтора века исчезали из летописей. Насилие такого масштаба не проходит бесследно. Специалисты отмечают, что к моменту принятия христианства язычество на отечественных просторах изжито не было. Живучесть и мощь до сих пор сохранившегося в народной культуре языческого компонента, специфика бытового православия свидетельствуют не только об исторической стратегии РПЦ, склонной «обволакивать» язычество, создавая устойчивый христианско-языческий синкретизм, но и о стадильной молодости российского язычества, которое проходит естественную эволюцию в ситуации «жизни после смерти». С массовым насилием, источником которого была внешняя, враждебная обществу сила, связана эпоха ордынского владычества. Обретение независимости обернулось складыванием империи и развертыванием мучительных процессов модернизации России. Во всех этих перипетиях цели перемены были более или менее понятны элите. Народ же оказывался объектом, влекомым на дыбу исторической динамики внешней, непостижимой и неумолимой силой.

2. *Стресс перехода от предыстории к истории.* Процесс размывания патриархального мира и вовлечения патриархальных масс в жизнь государства шел постоянно, прогрессируя и в пространственном, и в качественном отношении по мере развития государства, формирования общенационального рынка, урбанизации и т.д. По существу, это процесс завершается лишь в XX веке.
3. *Исходная пронизанность православия манихейскими и гностическими смыслами.*
4. *Исходный дуализм мифологии финно-угров.*
5. *Дуализм земледельческого и кочевнического миров, связанный с жизнью на границе леса и степи.*
6. *Достаточно тесные контакты с южными славянами на ранних этапах истории.* Еще раз повторим, что эти контакты имели место в период перехода от предыстории к истории, от язычества к монотеистической религии, то есть в то самое время, когда начинаются процессы цивилизационного синтеза, когда культура достаточно аморфна и открыта для влияния.

Не следует также забывать, что в нашем случае переход от предыстории к истории развертывался на лимитрофе. Киевская Русь и Московия представляли собой периферию христианского и исламского миров. А значит, здесь присутствовали все те эффекты, которые продуцирует лимитроф, и прежде всего высокий уровень конфликтности, ощущение периферийности, дискомфорта и заброшенности, связанное с блокированием партисипационного переживания.

И манихейские, и гностические идеи могут утверждаться как в зрелом традиционном обществе в центре Ойкумены, так и на далекой окраине цивилизации. В зависимости от этого формируются разные идейные комплексы. Когда архаическое родовое сознание, мыслящее мир по модели «мы/они» «люди/оборотни», сталкивается с идеей государства и интеграторами осевого времени (верой, идеологией), возникает опасность непродуктивного, тупикового в цивилизационном отношении культурного синтеза. Манихейская дуалистическая парадигма в любом изводе обретает исключительную устойчивость. Формируется пронизывающее все уровни культуры фундаменталистское манихейство.

Завершая, остановимся на изоморфизме ментальности и мирообъясняющих моделей.

Выше мы приводили важное положение смыслогенетической культурологии об *изоморфизме/гомоморфизме* структурных характеристик различающихся срезов

социокультурного организма. Природа изоморфизма коренится в ментальности. Мысля, принимая решения и совершая поступки, человек действует таким образом, что результат этих действий будет изоморфен ментальности субъекта действия. Этот изоморфизм носит автоматический характер и не схватывается сознанием субъекта. Иными словами, *ментальность* структурирует сферу самопроявлений человека изоморфно себе самой. Историки культуры фиксируют закономерность: концепция Универсума, как правило, соответствует структурным характеристикам общества, а значит — структуре ментальности.

В связи с этим стоит вспомнить, что *раскол культурного сознания* относится к системообразующим компонентам российской ментальности и представляет собой один из элементов культурного ядра российской цивилизации¹¹³. Предложенная Ахиезером концепция раскола описывает достаточно сложное явление. Сложность его в том, что расколото именно сознание, раскол коренится в ментальности. Однако данный феномен эксплицируется, объективируется в психологии, мышлении, социальных отношениях, в самых разных срезах социокультурной реальности. Иными словами, наблюдателю явлено множество частных расколов: между обществом и властью, между высокой культурой большого общества и восходящей к архаике реальностью традиционного мира. На уровне теоретического обобщения природу раскола можно определить следующим образом: в культуре живут и постоянно актуализируются две исключаящие друг друга программы воспроизводства социокультурного целого. Важно осознать, что раскол проходит через сознание носителя русской культуры. Отсюда разорванность и слабая интегрированность личностного поля, череда мгновенных инверсионных переходов и многое иное, описанное в работах Ахиезера и других авторов.

Итак, ментальность носителя расколотого сознания являет собой поле противостояния двух взаимоисключающих программ. Манихейская доктрина оказывается *идеальным экспликатом* такого сознания. Изоморфным выражением раскола сознания служит образ онтологически расколотого мира, в котором борются непримиримо противостоящие космические сущности — Свет и Тьма. Глобальное противостояние становится генеральной матрицей понимания мира, самоочевидность которой коренится в изоморфизме этой матрицы структуре ментальности.

На наш взгляд, здесь кроются самые мощные основания манихейского комплекса. Для людей, чье сознание расколото полностью и бесповоротно, манихейская парадигма самоочевидна и неуязвима для критики. Собственная ментальность — неизмеримо более императивная и безусловная сущность, нежели любые аргументы и наблюдения. В модернизированном секторе общества раскол культурного поля если и присутствует, то выражен крайне слабо. Характерно, что чувствительность этих страт к манихейской парадигматике минимальна.

Проблема взаимосвязи между расколом культурного сознания и манихейской парадигмой нуждается в дальнейшей разработке. Интересно было бы исследовать на предмет раскола культурного сознания общества и социальные группы, демонстрирующие склонность к манихейскому переживанию мира, за пределами России.

¹¹³ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Познание России: цивилизационный анализ. — М.: Наука, 2008. С. 41.

ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ РУССКОГО КУЛЬТУРНОГО СОЗНАНИЯ

Не любите мира, ни того, что в мире...

Иоанн Богослов

Как уже отмечалось, в отличие от манихейской интенции, сравнительно часто упоминаемой исследователями в качестве компонента российского культурного сознания, интенция гностическая пребывает в тени. Об элементах гностического мироощущения если и говорят (причем нечасто), то лишь применительно к отдельным явлениям русской культуры. Суждений, фиксирующих гностицизм как общую характеристику русского духа, в известной нам литературе нет. И это, по нашему глубококому убеждению, не случайно.

Мироотвергающая интенция русской культуры относится к наиболее сложно воспринимаемым сущностям. Имеются некие психологические и гносеологические барьеры, мешающие нашим соотечественникам увидеть мироотречность и осознать подлинный масштаб этого компонента российской ментальности, его реальное место в русском мировидении и истории России. Такое блокирование осознания заслуживает отдельного исследования. Видимо, мы сталкиваемся здесь с острым ценностным конфликтом двух уровней культурного поля — уровня самоописания (автомодели) культуры и уровня наличной реальности культурного сознания. Разрыв между ними существовал практически всегда. По мере развертывания истории нашего отечества противоречия между самописанием и реальностью лишь нарастают и углубляются в количественном и качественном отношениях. Речь идет о ситуации, когда поверхностно христианизированный язычник осознает себя христианином, а значит, описывает себя в терминах христианского миропонимания. В подобной ситуации языческие реалии неизбежно будут ускользать от внимания, табуироваться к упоминанию или трактоваться как артефакты, случайности, иррациональные моменты.

Существование модернизационных и традиционных ценностей, доктринального христианства и реального гнозиса — лишь одна из граней такого дуализма. В своих явных, семантически однозначных формах гнозис преодолен либо маргинализован (стригольники, хлысты, скопцы). Однако на уровне мироощущения гнозис пронизывает собой отечественную культуру. Десемантизовавшись, он растворился в целостности культуры, пропитал ее ткань, ушел в область сложно улавливаемых интенций, неформализуемых реакций и предпочтений. Субъект культуры не в состоянии адекватно осознать эти сущности, в лучшем случае они раскрываются как совокупность отдельных частных, вещей случайных и второстепенных. Культура явно что-то скрывает от своих носителей. А это свидетельствует, что перед нами та самая утка, в которой яйцо, где спрятана иголка, таящая в себе смерть традиционного сознания.

Говоря о гнозисе, мы имеем в виду широчайший веер установок, смыслов, интенций, культурных практик, пронизанных убеждением в изначальной, онтологической испорченности «мира сего», в обреченности любых попыток преобразовать его, в неизбывности страданий и богоборческой порочности любого стремления обустроить и изменить жизнь к лучшему.

Гностические смыслы просвечивают сквозь материк русской культуры, присутствуют в сознании людей неким вторым планом, который не проговаривается и до конца не осознается, но остается решающим фактором, задающим строй на-

шей жизни. Гностическая интенция отечественной культуры расходится с рационализациями и субъективными устремлениями подавляющего большинства россиян. Это — формирующая мировоззренческая программа, не фиксируемая сознанием субъекта действия и оттого непреодолимая. Массовый человек стремится обустроить свою жизнь, вырваться из тусклого и беспросветного существования, зажить по-другому — радостней, легче, веселее, богаче, в конце концов. Но в ответ на это гностическая установка культурного сознания шепчет: «Брось! Ничего у тебя не выйдет. Мыкать тебе свое горе до гробовой доски. Изменить ничего невозможно, а жить хорошо — смертный грех. За него расплачиваются Геенной огненной». Этот голос живет в сознании традиционного человека, который ищет и находит в окружающей его жизни массу подтверждений гностического приговора «миру сему». Поэтому так тускло повседневное бытие, так безнадежны порывы к лучшему, так страшны запои и загулы — и так бессвязно, так тревожно резонерство за рюмкой чая. Ничего не выйдет, мы обречены.

Материал, позволяющий исследовать мироотречные устремления и гностические смыслы русской культуры, которые пронизывают собой все сферы социокультурного бытия, безграничен. Поэтому нам придется ограничиться эскизно-перечислительной зарисовкой, предоставив вдумчивому читателю возможность дополнить ее собственными наблюдениями.

Гнозис и предметная среда цивилизации

Человек не может изготовить какой-либо предмет, не выразив в нем себя самого, культуру, к которой он принадлежит, эпоху, в которой он живет. Такова природа человека как культурного существа. Именно поэтому специальная задача — скопировать или подделать предмет, принадлежащий иной эпохе, — решается с большим трудом, требует профессиональной подготовки и особого мастерства. Взятая в своей целостности, предметная среда определенной культуры выражает эту культуру не менее мощно и целостно, нежели сумма текстов, созданных в лоне культуры.

С точки зрения культуролога, к сущностным характеристикам предметной среды человеческого бытия относятся:

- мера упорядоченности;
- мера комфортности, утилитарной эффективности;
- мера антропности (соизмеримости с человеком, ориентированности на него);
- мера завершенности;
- мера эстетической оформленности.

Мера упорядоченности (она же — мера хаотизации) — исключительно важная характеристика предметной среды. Мера хаотизации мгновенно фиксируется сознанием человека. В каждой культуре имеются устойчивые представления о приемлемом уровне хаоса. Социализируясь, человек усваивает эти представления и, взаимодействуя с окружающей его средой, поддерживает привычную меру упорядоченности. В общем случае стадияльно более высоким культурам присущ более низкий уровень хаоса. Охотничьи племена, варвары и кочевники активно хаотизируют среду своего обитания и перемещаются на новый участок, когда пребывание на прежней стоянке становится невозможным. Для культур экстенсивных характерен высокий уровень хаоса, для культур интенсивных, ориентированных на жизнь в ограниченном пространстве, — высокий уровень упорядоченности. Кроме того, мера упорядоченности предметной среды задается доминирующими

ценностными установками, отношением к миру, представлениями о ценности и смысле человеческого существования.

Мера комфортности прямо связана с доминирующими в культуре ценностными установками. Сама идея комфорта возникает в зрелых городских культурах и утверждается в противостоянии этосу самоограничения, психологии воина, готового спать в седле, и аскета, сознательно изнуряющего свою плоть. Идея удобства, идея комфорта движется навстречу желаниям и слабостям человека. За ней стоят антропоцентристские основания.

Положение о *мере антропности* нуждается в прояснении. Далеко не всякая предметная среда соразмерна человеку и ориентирована на него. Пирамиды, зиккураты, памятники азиатским деспотам принципиально несоизмеримы с человеком, несомасштабны ему, ибо призваны выражать трансцендентные человеку смыслы, представлять простому смертному величие запредельного. Другая сторона антропности связана с мерой ориентированности предметной среды на человека, степенью приспособленности к нему, заботой об удобстве эксплуатации и использования. Для того чтобы лучше понять, о чем идет речь, достаточно сравнить поездку в автомобилях «Москвич» и «Фольксваген» одного года выпуска¹¹⁴.

Мера завершенности рукотворной среды изоморфна утвердившемуся в культуре образу космоса и оттого так значима психологически и культурно. Первый аспект завершенности хорошо знаком каждому россиянину, постоянно сталкивающемуся с недостроем, недоделками, особым хаосом, задаваемым обветшалостью одних элементов целого и недоделанностью других. Второй аспект выражает меру целостности, продуманности. Речь идет о реализации принципа логической и эстетической целостности в контексте центрированности среды на человека. Говоря языком греческой классики, речь идет о Космосе, исходно противостоящем Хаосу. Из всего этого вырастает психологический комфорт, чувство защищенности, естественности пребывания в среде и пользования ею.

Мера эстетической оформленности очевидным образом отвечает потребности человека в психологическом комфорте, рождает чувство защищенности и покоя.

Все это вместе выражает отношения в системе «человек — Вселенная», как они видятся данной культурой. Если задающей смысловой матрицей является представление о том, что человек погружен во враждебный, опасный и профанный мир, в котором его жизнь — тяготы и страдания, а избавление возможно лишь за пределами этого мира, то формируется та среда, в которой родилось и выросло старшее поколение россиян. Среда эта *должна быть* хаотизированной, дискомфортной, незавершенной в смысловом плане и недоделанной актуально, неудобной в эксплуатации, создающей ненужные тяготы и рождающей безотчетное чувство тоски.

Вспомним, как выглядело типичное советское предприятие. Грязные цеха, выкрашенные в безнадежный серо-зеленый цвет станки, черные закопченные своды и перекрытия, лужи отработанного машинного масла на бетонном полу. Хаотичный мир производства, тотально антиэстетичный и антиантропный¹¹⁵. Продукция всегда с изъяном, с какой-то порчей: не так упакована, не та фурнитура... Здесь варварство и архаика смыкались с насилием и мироотречностью.

¹¹⁴ Технологическое отставание СССР от Запада тут не при чем. Межконтинентальные баллистические ракеты СС-18 («Сатана») и другая отечественная продукция подобного рода превосходили по своим показателям западные аналоги. Дело в иерархии ценностей. У культур, победивших гностицизм, лучше получается то, что связано с удобствами, комфортом; у культур, пронизанных мироотвержением, — орудия уничтожения.

¹¹⁵ Импортная линия с немецкими или итальянскими станками — с великолепным дизайном, окрашенная в яркие, радующие глаз цвета, да еще монтируемая специалистами в фирменных комбинезонах, — смотрелась на фоне отечественного индустриального пейзажа как нечто марсианское.

Такой мир привычен и нормален, он впитан с молоком матери и полагается единственно возможным. Если же традиционный субъект сталкивается со средой, выражающей иные культурные смыслы, в нем актуализируется чувство иррационального протеста. Оно может находить выражение в малой хаотизации (замусорить, надбить, отломать штакетину от нового забора) и знаковой профанации (разбить окно, нацарапать бранное слово, загадить в буквальном смысле). Если же среда эта мощна и целостна, а традиционный субъект не может позволить себе выразить свое отношение к ней (будучи иностранцем), то он покидает ее при первой возможности, кляня на чем свет стоит вылизанный и бездушный мир самодовольного западного обывателя.

Сделаем важную оговорку. Следует различать среду, ориентированную на человека и созданную ради человека, и предметное пространство, призванное выражать идею иерархии, идею власти земной и небесной. Последним могут распоряжаться люди, но творится оно не для них. Иными словами, не надо смешивать статусную роскошь с централизованной на человеке предметной средой.

В России дома власти земной и небесной и вся предметная среда, используемая носителями этой власти, с одной стороны, и предметное пространство, используемое простыми смертными, — с другой, издавна создавались в соответствии с разными стандартами. Культурные смыслы, объем затраченных ресурсов, эстетическое наполнение, качество изготовления, мера эстетической разработки и отделки в каждом из этих пластов разительно отличаются. Роскошная каменная церковь и жалкие, недолговечные человека деревянные хижины рядом — типичный элемент российского пейзажа. И здесь нас не должны вводить в заблуждение дворцы графов Разумовских и палаты бояр Морозовых. Они не менее кричаще отличались от массовой застройки. Но строительство хором *не было частным делом их хозяев*. Оно вытекало из их прикосновенности к Высшей власти. Так воспринимало элиту общество, и так смотрели на себя они сами. Дома власти земной и небесной дороги, ресурсоемки, часто вызывающе роскошны, перегружены резьбой, позолотой, сделаны из редких материалов, но холодны и на самом деле некомфортны, неудобны. В них не возникает желания находиться подолгу. Все эти шитые золотом камзолы, многопудовые серебряные столовые приборы, пугающая варварской роскошью циклопическая мебель по большому счету безвкусны. Предметы, составляющие статусную среду, репрезентируют величие власти, силу и мощь государства, вечность и неизблемость социального порядка и потому мертвенны, несоразмерны человеку, хололят его душу, как те сущности, которые они выражают.

Легковой автомобиль ЗИЛ-117, предназначенный для высшей советской партийно-государственной элиты и прозванный в народе «членовозом», представлял собой тяжеловесное бронированное чудовище, быстроходное, с атрибутами роскоши и статусными удобствами (кожаные сиденья, подъемное стекло, разделяющее салон и кабину водителя, телефон и др.). Этот экипаж выражал две идеи — «мы тоже не лыком шиты» и величия советской власти.

Среда традиционной крестьянской культуры в лучших своих образцах являла удивительный баланс космического и человеческого, была пронизана мифологическими смыслами и одновременно ориентирована на живого человека, вписывала его в мир. Здесь эстетическое и функциональное взаимопроникали. Все так; беда в том, что эту среду мы реконструируем по фрагментам и отдельным предметам, собирая целостные ансамбли именно из лучших образцов. Дошедшая до нас эмпирика крестьянской жизни убога и безрадостна. Отдельные жемчужины не создавали ансамбля и не отражали общего лица культуры.

Ростки ориентированной на человека предметной среды начинают появляться в дворянской городской и усадебной культуре 20-х — 40-х гг. XIX века. Но то были от-

дельные островки приватного пространства, мучительно вычленившиеся из сословно-статусного ранжира. По-настоящему массовая, ориентированная на человека среда начинает складываться в конце XIX века и находит свое максимальное выражение в стилистике модерна. Однако теплый уют буржуазного общества был сметен восставшим народом, у которого созерцание людей, посмеявших обустроить свою жизнь и очевидно поставивших себе целью жить в красоте и комфорте, вызывало непереносимые страдания.

Завершая разговор о соотношении гностического компонента культуры и предметного тела цивилизации, зафиксируем перемены двух последних десятилетий. Предметное пространство отечественной культуры переживает экспансию со стороны среды, ориентированной на частного человека. Бутики и супермаркеты, отели и рестораны, кетельбаны и аквапарки, здания банков и корпораций, архитектура малых форм, зимние сады, выложенные камнем тротуары, аккуратные парковки — все это преобразует облик наших городов¹¹⁶, утверждает новую истину о Вселенной и человеке, о месте, целях и смысле человеческого существования, кардинально расходящуюся с традиционными воззрениями. Рядом разворачивается строительство жилья для состоятельных граждан, возникают бесчисленные коттеджные поселки, старое жилье преобразует «евроремонт». За новой предметной средой стоит иная жизненная философия, напроочь разрывающая связь с отечественной традицией. Сто лет назад аналогичная тенденция была сметена. Что будет на этот раз — посмотрим.

Русский человек в окружающем природном пространстве

В самом начале необходимо оговориться. О российской природе сказана масса прекрасных и возвышенных слов. Мы не об этом. Божий мир — данность. Человек эстетически осваивает данную ему от рождения природу и видит ее глазами любящего — так устроен мир. Речь о природе, в которой запечатлелся человек. О природе освоенной, трансформированной, хранящей элементы вписанной в нее культуры.

Однозначно определить эту целостность сложно. Однако одно слово все же напрашивается, и это — «неприкаянность». Неприкаянность как фундаментальная характеристика российского культурного пространства, включающего в себя и предметное тело культуры, и освоенный человеком ландшафт, четко выражена в главной модели космоса — православном храме. В храме этом, в отличие от католических и протестантских соборов, человек лишен *своего места* и скитается по пространству церкви: переходит от иконы к иконе, ставит свечи, стоя участвует в общей молитве.

Наш человек слабо укоренен в пространстве и не слишком привязан к месту. Это определяет и формы организации среды, и используемые материалы, и уровень добротности, и отношение к природному ландшафту. Из этих составляющих формируется как образ среды, так и образ жизни. Надо всем главенствует феноменология полустанка, временного бытия. В поисках истоков такого положения вещей можно сослаться на кочевой и полукочевой быт, мигрирующее земледелие, века расселения с запада на восток. Но стоит отметить, что переживание своего бытия-в-мире как временного прекрасно укладывается в православное мироощущение. Как писали на могильных плитах лет сто пятьдесят тому назад: «Ты в гостях, а я дома».

Вплоть до конца XIX века русские города выгорали раз в 30–40 лет, но вновь застраивались деревянными домами. Россия бедна природным камнем, однако глины и дерева, необходимых для обжига кирпича, в стране было с избытком. Кирпичный

¹¹⁶ Прежде всего столиц и «миллионников»; в провинции наступление новой среды менее заметно.

или каменный дом — на века. Отстраивать заново выгорающее жильё обходится дороже. Иными словами, мы сталкиваемся здесь не с экономикой, а с неизмеримо более глубокими основаниями. В дворянских усадьбах XIX века классицистический дом с колоннами строился из дерева, которое обшивалось дранкой и штукатурилось, имитируя каменную постройку. Такая фиктивная монументальность встречается сплошь и рядом как в поместьях, так и в городских усадьбах, в домах скромных владельцев и в хоромы богатых людей. Подлинный камень и кирпич начинают вытеснять псевдомонументы лишь со второй половины XIX века. Отметим, что репрезентативная застройка сталинской эпохи тоже грешила имитацией блоков при облицовке первых этажей и арочных проемов. Здесь уже под благородный монолит маскировали кирпичную кладку. Итак, мы сталкиваемся с жильем либо декларативно временным, либо временным, но облеченным в одежды вечного и устойчивого.

Вспомним повседневную одежду народных масс в XIX и XX веках. Фантастические опорки, засаленные и грязные лохмотья, ватники и кирзовые сапоги. Все это не только приметы лагерного-барачного быта, пропитанные безнадежностью предместий, спившейся и деградировавшей деревни. Это — норма жизни. Аргумент бедности представляется нам интеллигентской рационализацией. В кабаки относили деньги, многократно превышавшие то небольшое, что требуется для поддержания опрятного и достойного облика. Для того чтобы постирать и заштопать, денег вообще не надо. Добротная и красивая одежда манифестирует качественно иную жизненную позицию. Исключение составляли предматримониальные девичьи усилия и тощий праздничный набор одежды. Старики и особенно старухи сплошь и рядом декларативно безобразны. В глубинке по сей день чистенькая и опрятная старушка — редкость, на которой останавливается взгляд.

Если прибавить к этому грязь на улицах и свалки на краю поселка в полуметре от дороги, разваливающиеся мостки и переходы, хлябь наших дорог, безрадостные, неровно засеянные и плохо обработанные, зарастающие сорняками поля, засыпанные мусором леса, то выстраивается картина, которая требует объяснения. Достаточно сравнить образы освоенного человеком пространства по разные стороны российско-латвийской или российско-эстонской границы, чтобы наглядно представить себе обсуждаемую проблему. Латыши и эстонцы включились в поток цивилизации не раньше русских. Единственное логически приемлемое объяснение лежит в русле представлений о самоорганизации культуры. Культура, в основе которой лежит ощущение призрачности, зыбкости, преходящести всего и вся, культура, призванная рождать у своего носителя чувство неприкаянности и дискомфорта, будет формировать осваиваемое человеком пространство именно таким образом.

Традиция прославления родной природы восходит еще к «Слову о законе и благодати». Однако и здесь все не так просто. Русская земля прекрасна в модусе пространства Империи, которая есть не что иное, как икона Бога¹¹⁷. Понятно, что икона не может не быть прекрасной. Что же касается природы, не преображенной божественным светом Империи, то к ней надо внимательно приглядеться. Напомним, что, согласно учению Мани, земля сделана из мяса и испражнений поверженных демонов царства смерти (тьмы, материи), растения — из семени мужских демонов, животный мир — из нерожденного потомства демонов женских. Возникают два вопроса. Во-первых, как относиться к *такому* миру? И, во-вторых, в пользу какой концепции природы видимого мира и его генезиса говорит массовая практика отношения русского человека к природному окружению?

¹¹⁷ Та идея, что империя есть икона Бога — достижение византийского богословия.

Манихео-гностическое отношение к природному миру редко попадает в поле рефлексии и обычно осмысливается в иных категориях (варварства, культуры бедности, неприкаянности). Однако эта сторона мировосприятия весьма важна, так как задает широкий спектр оценок, предпочтений, фобий, а также культурных практик, связанных с природным окружением человека. В конечном счете, эти сущности формируют среду обитания носителя традиционного сознания.

Как мы помним, Свету противостоит космическая стихия Тьмы, или материи. Материя же по своей сути – зло. Природный мир есть самое мощное, целостное воплощение материи. Читающий эти строки должен понимать, что четкие и однозначные формулировки – дело богословов, философов и идеологов. Культура же сплошь и рядом закладывает смыслы, моделирует отношения скрыто, непроявленно для объекта воздействия. Массовый человек, не теоретик, может открещиваться от идей и ценностей, составляющих природу его сознания. Гуманитарная наука XX века посвятила много сил исследованию этого феномена, очевидного сегодня для любого психолога, социолога или культуролога.

Тотальное и энергичное неприятие материального мира, по-видимому, требует осознанной позиции. Что же касается разных оттенков настроенного отношения, боязни, подозрительности, то они могут существовать вне доктринального оформления или укладываться в рамки синкретических идеологем.

Так, среди апокрифов, имевших устойчивое хождение на Руси, – народные сказания о творении мира совместно Богом и Дьяволом («Свиток божественных книг» или «Сказание о Тивериадском море»). Любопытно, что народная фантазия мыслила совместное творение мира в духе своеобразного «разделения труда». Бог создает все позитивное, все, что на благо и на радость человеку. Дьявол – все, что на погибель. Не следует думать, что эти идеи ушли в прошлое. Вот что пишет интересный современный писатель традиционной ориентации Леонид Бородин: «Преисполненный неумной злобой, сотворил сатана степи ногайские, чтобы опорочить великие творения Господа. Только он, хулитель Имени Святого, мог раскатать по тверди земной эту бессмысленную дикую равнину без начала, а где она кончается – попробуй доскачи до этого конца! Великое терпение нужно иметь, а еще лучше – веру непоколебимую, чтобы вдруг не содрогнуться, не вскрикнуть и не погнать коня куда угодно, в любую сторону, чтобы доскакать до чего-нибудь, что не есть степь, чтобы хоть за что-нибудь зацепиться взглядом и почувствовать себя в мире Божьем, а потом оглянуться и сплунуть за спину с отвращением к пагубной выдумке сатанинской»¹¹⁸.

Жизненная позиция

Большая культурная традиция формирует особый, присущий только ей одной набор ценностных ориентаций. С одной стороны, она предлагает нормы и образцы, формулирует идеалы, с другой – определяет набор негативных ценностей, моделей и образцов, подлежащих репрессии и отторжению, профанируемых и демонизируемых. Так складывается широкая палитра нормативно-ценностных структур, задающих жизненную позицию носителя культуры. Жизненная позиция, прописанная в нормативно-ценностных моделях, производна от широких мировоззренческих установок. Это означает, что анализ нормативно-ценностных структур позволяет реконструировать и задающие их рамочные представления о Творце и Творении, о месте человека во Вселенной и смысле его существования. Заданный системой

¹¹⁸ Бородин Л. Царица смуты. М.: Хроникер, 2001.

нормативно-ценностных регуляторов рисунков культурных ориентиров может расходиться с самоописанием культуры, с теми рационализациями, которые циркулируют на поверхности сознания. В этом случае следует обратиться к анализу базового уровня регуляции, выражающего существенные характеристики культуры.

Сфера позитивных ценностей

Культурный статус страдания. Страдание занимает совершенно особое место в традиционной русской культуре. Мы имеем в виду и ценностное отношение, и трактовку страдания как пути к религиозному совершенству и объемные характеристики страдания в универсуме традиции.

Культуролог Елена Волкова указывает на то, что в традиционном отечественном христианском сознании практически нет категории счастья. «В пути к счастью в его высшем религиозном понимании, как единение с Богом через страдание, в России всегда подчеркивалось страдание. Именно страдание — это центральная категория и ценность русской культуры. Русский язык страдания чрезвычайно богат, в то время как язык радости крайне редко звучит и гораздо более беден: «я рада, какое счастье»». Исследователь замечает, что американские формулы радости, повторяемые по многу раз в день «have fun», «I am excited», — непереводимы на русский язык или звучат коряво.¹¹⁹ Действительно призыв наслаждаться школой, работой или жизнью звучит для русского уха диковато.

Тяготы и страдания относятся к позитивным ценностям русской культуры. На уровне личного переживания массовый человек стремится избегать тяготы и страдания. Но, усваивая отечественную культуру, он проникается универсальным статусом страданий, их особой значимостью. Общение с людьми учит его тому, что страдания надо фиксировать и подчеркивать, а радости и прибыли — скрывать и прятать от чужого глаза. Страдания приобщают человека взрослому миру, свидетельствуют о его человеческой состоятельности, создают пространство для обсуждения. Обремененный проблемами человек — наш, «правильный», принадлежащий русскому миру.

В этой связи можно заметить, как сложно утверждаются в современной жизни такие реалии, как потребительская установка, дискурс успешности, система достижительных ценностей. Эти жизненные стратегии не имеют опоры ни в культурной традиции, ни в русском языке. Им приходится создавать собственное смысловое пространство практически на голом месте. Жить и радоваться жизнью, наслаждаться ею — занятие, противостоящее базовым основаниям русского логоса.

Монашество как институционализированное мироотвержение. Апология неучастия во зле мира как высшего, праведного состояния многообразна и пронизывает собой русскую культуру. В этом отношении на вершине моральной иерархии оказывается монах. Иван Грозный — грешник. Федор Иоаннович — богомолец и праведник. Его чуть не канонизировали; помешала Смута. «Житие» было уже написано. Правит, а значит, принимает решения и берет на себя грех действия Борис Годунов. Отказ от мира, разрушение пут социальности, уход в монастырь трактуются как духовный подвиг. Чисто знаково, перед смертью, монашеский постриг принимали московские цари. Мифология старца Федора Кузьмича — существенный элемент национального мифа. На страницах классической русской литературы часто можно

¹¹⁹ Елена Волкова. Что такое счастье? «Свобода» 4.01.2012 <http://www.svobodanews.ru/content/article/24402544.html>

встретить купцов, чиновников, офицеров, внезапно бросавших нажитое, рушивших карьеру и уходивших от мира. Такая метаморфоза трактуется как чудо духовного преобразования, перед которым следует благоговейно обнажить голову. Вместе с тем способность к подобному превращению рассматривается как отличительная черта русского характера. Не зря, дескать, русский народ создал песню о Кудеяре-атамане. Монах праведен тем, что не участвует во зле «мира сего» и в прямом смысле выпадает из воспроизводства бытия. Не случайно крутые российские модернизаторы так жестоко боролись с монашеством. Здесь Петр оказывается в одном ряду со Сталиным. Оговоримся, что институциональные мироотречники на Руси не исчерпываются монашеством. На самом крайнем фланге фронта борьбы с реальностью располагаются *юродивые*, но эта категория подвижников заслуживает особого разговора.

Этика недеяния. Установка на минимизацию деяния многолика, спрятана от глаз своей привычностью, носит стертые формы, разлита в нерелексируемых установках, стереотипах восприятия и оценки. Она выражается в статусном принижении *человека дела* и возвышении *человека неделания* — прекрасноталантливого мечтателя, красноречивая, спивающегося таланта, стубленного «проклятой», но зато не осквернившего себя реальной вписанностью в этот мир. В том же ряду страх перед «деланием», стресс, порождаемый включением в любое институциональное, конкретное дело, и инстинктивное стремление избежать его, вырваться, запить. Такого человека всегда поймут в традиционалистской среде: он сумел не замараться жизнью. Работа рутинная, вне ответственности и значимых результатов, работа на прокорм семьи привычна и нормальна. А ответственную работу на износ могут оправдать лишь чрезвычайные обстоятельства и праведные цели — война, стихийное бедствие, эсхатологическое горение. Это понятно: первое обеспечивает минимальное поддержание этого мира, второе несет в себе опасность преобразования как мира, так и субъекта действия. О прекрасном мире можно мечтать — по возможности не погружаясь в ткань действительности. Сторож или истопник с томиком Кастанеды в начале 1980-х гг. не только обозначал социокультурную ситуацию позднебрежневского застоя, но и прорисовывал модельную российскую диспозицию: минимальные усилия и тупая рутина в обмен на внутреннюю свободу.

Советские шестидесятники — эталонное поколение русской интеллигенции, воплотившее классические ценности интеллигентского сознания. Показательно отношение шестидесятников к двум родам деятельности и жизненным позициям, не-отделимым от активизма, — частному предпринимательству и движению во власть. Первое безразлично отвергалось как морально неприемлемое, плебейское, недостойное интеллигентного человека. По нашему убеждению, в данном случае шестидесятник выступал не в роли правоверного советского человека, а в роли наследника классической русской интеллигенции, воспринявшей барствленную безразличность дворянства к теснившим его нуворишам. Спекулировать, крутиться, зарабатывать — низменно. Другим проявлением отторжения мира, лежащего во зле, было эмоциональное и нравственное отвержение институтов государства. Настоящий интеллигент не пойдет во власть. Власть, как и бизнес, требует активной жизненной позиции, погружения в мир и приобщения к царящему в нем злу. Обе стратегии трактуются как сугубо эгоистические; любые идеальные мотивы, побуждающие человека заниматься бизнесом или идти во власть, воспринимаются как обман. Спекулянт никогда и не был интеллигентом, а во власть идут продавшиеся, променявшие интеллигентское первородство на чечевичную похлебку номенклатурных привилегий. Настоящий интеллигент сидит в НИИ, работает редактором, занимается художественным творчеством — то есть подвизается в сфере Духа.

Отметим, что за подобным отстранением от власти лежали отнюдь не идеологические причины. Советская власть рухнула в 1991 г., однако интеллигентского отношения к институту государства это обстоятельство не изменило. Образ чиновника приобрел несколько иные очертания — и еще больше демонизировался. Интеллигентский антиэтатизм — специальная тема, требующая отдельного рассмотрения. Нам важно подчеркнуть гностические корни данного социального феномена. В своих глубинных основаниях советский интеллигент — монах в миру, поклявшийся в верности принципу недеяния.¹²⁰ Поскольку власть как экспликат большого общества есть воплощение зла, что, кроме низменных мотивов, может заставить человека избрать этот путь? Погрязшему во зле и пороке миру противостоит келья интеллигента — кухня, мир межличностных отношений со «своими», лежащий на глубокой периферии большого общества и не принимающий его по принципиальным соображениям.

Среди существенных компонентов интеллигентского сознания, связанных с гностической линией русской культуры, — приверженность чистому идеалу на фоне отрицания всякой практики («сволочной действительности») как стихии, трансформирующей, размывающей и травестирующей идеал. Суть этой системы воззрений состоит в том, что дух, идея, должное прекрасны сами по себе, в чистом виде. Однако высокому должному противостоит непреоборимая сила «мира сего», природа праха, потенция мира сущего. Поэтому, облекаясь в плоть, идеи фатально извращаются, превращаются в свою противоположность, омертвляются. Ужас ситуации в том, что эта извращенная, изуродованная идея воспринимается недалекими и пришедшими позже людьми в качестве собственно Должного. Так происходит страшная подмена, искажение высокого идеала в глазах профанов.

Отсюда шестидесятилетняя мифология революции. Революция понимается здесь как то замечательное время, когда должное еще не успело пройти цикл своего отрицания. Время, когда масса идеалистов, за вычетом неизбежных шкурников и примазавшихся, хранила верность чистому, незамутненному идеалу, боролась и умирала во имя его. Однако затем, после полной победы, начинается неизбежный цикл перерождения, связанный с массовым *овеществлением* идеи, облачением и отягощением ее плотью.

Из этих представлений вырастает главная, знаковая для поколения антитеза: хороший Ленин — плохой Сталин. В описанной системе представлений Сталин плох скорее не тем, что он злодей, а тем, что не умер вовремя, как Свердлов или Бауман. Воплощая должное, последовательный человек обречен пройти весь путь перерождения прекрасной идеи в сатанинскую пародию. Исследуя рассматриваемый нами феномен, Б.Славный обращается к культовому для той эпохи фильму «Застава Ильича» и высказывает глубокое суждение по поводу ключевого диалога между героем фильма и его отцом, когда на вопрос «Как жить?» убитый на войне отец отвечает: «Тебе двадцать лет, а мне семнадцать!». «Попытка увидеть высшую моральную инстанцию в тех, кто не дожил, не созрел, *не осквернился жизненным опытом*, — отмечает Славный, — лежит в одном ряду с писаниями М.Гёфтера и драмами М.Шатрова. И социализм может быть хорош, но лишь в виде идеи, без воплощения, а Ленин — несовершенство реформатор — привлекательнее Сталина, воплотившего свои планы, исполненного желанием и тем самым вызвавшего к жизни огромное зло... Сталин нарушил запрет на недеяние, в этом его вина, но зло,

¹²⁰ При всем этом, надо отдавать себе отчет в том, что недеяние было единственно возможной позицией, позволявшей не участвовать в фальши и мерзостях позднесоветского общества.

вздыбленное им и громождающееся повсюду, исходит не столько от него, сколько от жизни. Это — зло, наполняющее саму жизнь»¹²¹.

Претерпевшие. Важнейшее место в национальном пантеоне занимают праведники, отринувшие деятельную позицию и претерпевшие. Особая, высшая добродетель состоит в том, чтобы продемонстрировать свое неприятие «мира сего» и кротко претерпеть последовавшие за этим кары. Жертвенность связана с репрессивностью и мироотречностью, она вырастает из христианства и осмысливается через него. Жертва, сакральная жертва, первожертва — базовые для мифологического сознания идеи. Жертвенность — форма недеяния в мире природном, но деяния в мире духовном. Идущий на жертву стяжает духовные богатства. Человек жертвует своими импульсами, желаниями, похотями и прихотями в большом и малом во имя строительства храма духа своего.

Высокий статус претерпевших праведников относится к устойчивым характеристикам русской культуры. Для русского человека протопоп Аввакум всегда был выше Емельяна Пугачева. Такие разные фигуры, как Радищев, Солженицын, Ельцин, входили в широкое массовое сознание как претерпевшие. Сегодня в этой роли выступает Ходорковский.

Модельной в этом отношении является мифология декабристов. Подчеркнем, речь идет не об историческом феномене, который заслуживает серьезного исследования, а именно о мифологии, о том образе, который сложился в массовой культуре, об объекте интеллигентского любования. Декабристы объединили в эталонном единстве главные российские идеалы — неприятие мира сего, недеяние и претерпение. Проговорив и проконспирировав пятнадцать лет, в критический момент они ничего не смогли сделать. Условно говоря, на площадь шли как бы европеизированные люди с планами действия, но на площади свершилось чудо русского преобразования: пелена западных проектов, связанных с деянием, а значит — кровью и насилием, упала с их глаз и они превратились в русских страдальцев. Ничего более беспомощного, юродского и специфически русско-интеллигентского придумать невозможно. Оговоримся, мы не имеем в виду Южное общество. Там собрались люди дела. И хотя итог их действий был ужасен, это был итог некоторого действия. Им, по крайней мере, было, за что идти на виселицу. В равной степени, высказанные выше соображения не относятся к Каховскому, убитому генералу Милорадовича. Наше убеждение состоит в том, что мифология декабристов восходит к гностическим смыслам. Ими любовались как страдальцами, не замаравшими своих рук грязью действия, но жизнью доказавшими неприятие мира.

Мифология Дороги. В описываемом нами смысловом ряду лежит *Дорога*. Мы имеем в виду особый культурный статус скитаний, уход (побег) из обычной размеренной жизни как русский архетип. Дорога — мечта людей простых, вписанных в систему и реальность маргиналов. Здесь бродяга, калика перехожий понимается как божий человек. Не принадлежащий этому миру, не сеющий и не жнущий, снявший с себя бремя социальной ответственности и вышедший из истории и цивилизации, он приблизился к Царствию Небесному. Дорога — не структура, не государство, не цивилизация, не социальность. Дорога — образ временного пребывания в мире до прихода «домой».

Вообще говоря, метафора жизненного пути носит универсальный характер. Из исследований фольклористов известно, что путь — один из неперенных эле-

¹²¹ Славный Б. Россия, конец века: почему не ладится у нас с демократией // Рубежи. 1996. № 4.

ментов сказочного сюжета. Причем путь в сказке не поддается измерению: «долго ли, коротко ли...». Как считает А.Г.Левинсон, путь есть синтетический концепт пространства-времени, но это «синтез не-пространства с не-временем». «Путь — состояние пребывания (в этом смысле — небытия) героя. Оно не подлежит описанию. Оно не подлежит оценке»¹²². Иными словами, «путь-дорога» — восходящий к седой архаике универсальный образ бытия вне исторической реальности, вне этого мира. Люди, мечтающие бросить к чертовой матери опостылевшую жизнь, сорваться с места и уйти в неведомую даль, стремятся выйти из бытия.

Ценностный статус непрактичности. На первый взгляд трактовка непрактичности и интенциональной устремленности к чему-то максимально далекому от жизни как ценности может показаться надуманной. В России всегда ценили рукастого мужчину, который может все починить, и женщину, способную сварить суп из топора. Все так; реалии нашей жизни, ненавязчивый отечественный сервис предполагают востребованность находчивого умельца. Но это — уровень массового человека.

Когда же мы обращаемся к уровню культуры, на котором формируется идеология и задается иерархия ценностей, то обнаруживаем принципиально иную диспозицию. Классический шестидесятник гордился своей непрактичностью в бытовом смысле. Уменье починить кран или сменить розетку — достоинство бескрылого, практического человека. Быт интеллигента, как правило, неоптимален, попахивает разрухой: что-то разбито, что-то требует ремонта, что-то недоделано с самого начала. Но дом завален книгами, и это — подлинное пространство бытия хозяина дома, дух которого парит над бытом. Непрактичность шестидесятника, его презрение к деньгам и социальным реалиям формировали тип личности, способной успешно ориентироваться в сфере возвышенных, духовных интересов, но беспомощной в мире реальном. Лозунг «Человек должен быть выше сытости» (Л.Толстой) — в своих основаниях гностический, вырастающий из презрения к плоти.

Та же логика задавала интенциональную устремленность к сферам, максимально далеким от мира. Занятие абстрактными сущностями как статусно более высокое, «духовное», не связанное с пошлыми реалиями жизни, гарантировало благоговение. В системе интеллигентских статусов астрофизик был неизмеримо выше специалиста по технологии хлебопечения, а волшебное слово «кибернетика» в принципе нельзя было сопоставить с грязным (несущим несмываемый душок товарно-денежных отношений) «зубопротезированием». В этом отношении шестидесятник выступал хранителем традиционно интеллигентских ценностей, воспроизводившим мироотречную систему координат. Он выражал ее в литературе и искусстве, формировал предпочтения, задавал перспективу, сложным образом соотносившуюся с советской матрицей, но строго соответствовавшую традиции.

Ритуальный обмен негативными новостями. Ритуальный обмен новостями негативного характера — интересное и в высшей степени характерное явление отечественной культуры, до сих пор не попавшее в поле зрения исследователей. Суть феномена состоит в том, что россияне при встрече начинают рассказывать друг другу о досадных происшествиях, неприятностях и несчастьях, обрушившихся на них в последнее время или преследующих постоянно. Палитра негативных новостей безгранична: обхамили и обманули в магазине; сломалась стиральная машина; на ули-

¹²² Старо-новые российские мифы: кризис знания или сознания? Материалы российско-немецкого форума. — М.: Фонд Фридриха Наумана, 2009. С. 144.

це отвалился каблук, в падении подвернула ногу и порвала пальто; начальник на работе совсем задолбал; муж подозрительно часто приходит поздно и навеселе; у сына третий привод в милицию; свекровь заела; в поясище сильные боли, надо пойти к врачу, но страшно — вдруг что-нибудь серьезное; на даче бомжи разворовали весь погреб и загадили комнату... В зависимости от социального статуса, образа жизни и культуры содержание новостей и стиль их изложения могут меняться, но сам их характер остается неизменным: это неприятности и напасти. Обмен негативными новостями открывает общение. После него может начаться другой, более содержательный разговор, но это не обязательно. Общение может ограничиться ритуалом обмена напастями.

Описанное нами явление особенно ярко и четко выражено в общении женщин. Мужское общение диктуется уровнем кругозора, ему присущ иной эмоциональный строй. Здесь чаще затрагивают общественно-политическую, международную, экономическую проблематику — однако ритуал обмена негативными новостями сохраняется. Все уже плохо и на наших глазах становится еще хуже.

Обычная реакция русской хозяйки на похвалы гостей — вкусно, удачно, красиво подано — сводится к репликам: «Ой, что вы. У меня в этот раз и жаркое подгорело, и салат вышел неудачный». Признание успеха и удачи даже в малом — явление редкое, нетипичное и заставляющие внимательно приглядеться к человеку.

Иностранцы, работающие в России, воспринимают напряженный обмен негативными новостями как поразительную особенность русской души. Между тем ничего удивительного в данном ритуале нет. Обмениваясь негативными новостями, носитель традиционного сознания демонстрирует свою принадлежность к русской культуре. Он — честный мироотречник, правильно понимающий гностическую суть бытия. Обмен негативными новостями демонстрирует мировоззренческую правоту дискурса. Это — как ссылки на решения последнего Пленума ЦК в зачине статьи, посвященной частной научной проблеме. Кроме того, негативные новости задают верную ценностную перспективу и устанавливают правильный эмоциональный климат.

Описываемый феномен хорошо иллюстрирует одну из универсальных характеристик всякой культуры. Дело в том, что культура манипулирует человеком. Люди, сообщая друг другу о напастях, не отдают себе отчета в ритуальном характере происходящего. Они пребывают в убеждении, что рассказывают новости и делятся собственными мыслями. Можно привести и другие примеры ритуализированного поведения, семантика которого скрыта от сознания субъекта действия. Человек, справляющий нужду в лифте, совершает ритуал отвержения города, истории и цивилизации. Хотя, если ему об этом рассказать, он может удивиться.

Сфера идеалов и позитивных ценностей задает пространство репрессируемого, область отторжения, негативной консолидации («против кого мы дружим»). Так мы переходим к следующему сюжету.

Сфера негативных ценностей

Православие исходит из того, что Богу не угодно, чтобы человек хорошо устроился в земной жизни. В католицизме эта установка выражена значительно слабее и практически отсутствует в протестантизме. Между тем земная жизнь, реальность «мира сего» имеет свойство засасывать человека, включать его в свои радости и заботы, центрировать человеческое сознание на земном. Отсюда общая установка, задающая не просто низкий, но отрицательный статус повседневности как опасной

сущности, заслоняющей Вечность. Русскому обществу был явлен один социальный персонаж, рождающийся в результате поражения в титанической борьбе с природой вещей, — буржуа.

Честный исследователь должен признать, что традиционная русская культура антибуржуазна. Соответственно, российское общество в массе своей разделяло антибуржуазные настроения. Антибуржуазность российского интеллигента, презрение дворянства к буржуа, классовая ненависть крестьянства к богачам, вечная война с богатством убежденных противников частной собственности — бандитов и разбойников¹²³ ложились в один ряд всеобщего отторжения мира, конституируемого идеей священной частной собственности. Исключением из этого ряда было старообрядчество, которому в силу причудливой мозаики социальных и культурных факторов выпала роль функционального аналога протестантов. Старообрядческая среда породила капитал и осознала его как ценность.

Буржуазность понималась как альтернатива отторжению мира и отвергалась по этому основанию. Боярин служит государю и потому вынужденно погрязает во зло «мира сего», ибо нет другого способа сохранить православное царство и веру христианскую. Крестьянин и ремесленник должны кормить себя и свою семью. Работая на «прожиток», они вынужденно преобразуют природу и воспроизводят «сей мир». Буржуа же служит самому себе. Он прикосновенен к злу «мира сего» по собственному выбору и воспроизводит его ради удовлетворения собственных прихотей. Менее всего онтологической ненавистью к буржуа была заряжена злобная зависть мещанина. В ней явственно проглядывало желание встать на ноги, подняться, развернуться самому, и это свидетельствовало о протобуржуазном характере городских слоев.

Из всего этого вырастает главный запрет — табу на хорошую жизнь.

Табу на хорошую жизнь. Вообще говоря, это большая тема. Механизмы, блокирующие социокультурное расслоение, возникают на заре истории. В традиционных обществах расслоение угрожает целому, выступающему в роли единственного субъекта исторической эволюции. Складывается широчайшая палитра культурных механизмов и административных практик, тормозящих процессы расслоения и блокирующих слишком высокий уровень социального неравенства. Они различаются по субъекту, формам и способам реализации, но едины в социальной интенции.

В качестве примера культурной регуляции на низовом уровне можно привести «потлатч» североамериканских индейцев или «свое средство» (поджоги быстро разбогатевших), использовавшееся русскими крестьянами в XIX веке. Действие специфического социального механизма, блокирующего рост имущественного расслоения выше определенного критического порога, хорошо иллюстрирует история Китая¹²⁴. Впрочем, история России демонстрирует действие ровно того же механизма: рост неравенства — народное движение — уравнивание — новый порядок — рост неравенства. Государство создавало систему регулирования и регламентации, тормозившую развитие рыночных отношений в традиционных обществах. Пример тому — Византия. В том же ряду крупные государственные проекты, требующие изыятия

¹²³ Не следует полагать, что традиционный разбойник ставил перед собой цель разбогатеть. Суть его «подвижничества» состояла в пускании награбленного в «распыл», а потому через неделю после очередного «дела» он снова выходил на большую дорогу.

¹²⁴ Периодически в Китае вспыхивали крестьянские восстания, сметавшие прежнюю династию, и формировался новый порядок, который можно было воспринимать как восстановление относительно справедливого общества.

огромных ресурсов, но не умножающие общественного богатства. Мы называем такую практику «стратегией строительства пирамид». Ярким примером реализации этой стратегии был советский ВПК. В некоторых странах Востока практиковались репрессии по отношению к самым богатым как систематическая практика. Из всего этого вытекала простая мораль — быть богатым греховно и, главное, опасно, так что лучше не переходить некоего порога достатка. В нашем случае речь идет не о стремлении к богатству. Речь идет о простом принятии жизни, о прочном достатке и обустроенной, комфортной среде как ценности и социальном ориентире. Иными словами, о хорошей жизни.

В нормальной ситуации прочный достаток достигается упорным трудом трудоспособных членов большой семьи. Прочный достаток рано или поздно порождает обустройство, чистоту, красоту, упорядочивание и цивилизованное освоение окружающего пространства. Именно эта перспектива, по нашему убеждению, табуируется российской традиционной культурой.

Каждый человек наверняка сталкивался со специфическим явлением низовой, массовой психологии — страхом денег. Если в руки традиционного человека попадает крупная сумма, он в буквальном смысле пугается, теряет душевный покой. От денег надлежит освободиться как можно быстрее — пропить, прогулять, растратить на ненужную ерунду. Покой и душевное равновесие возвращаются в тот момент, когда шальные деньги наконец-то растрчены и к человеку вернулась привычная нищета. Блокирование накопления, а способность копить — это не меньшая революция в сознании, чем переход от палеолита к производящему хозяйству, перекрывает все пути к прочному достатку. В высшей степени показательно, что способность и умение копить в России связаны с этнически, культурно и конфессионально иным. Здесь сказываются не только стадийные характеристики российского общества как крестьянского, тысячелетиями жившего вне государства и вдали от торговых путей. Русские — не греки и не болгары. Накопление — механизм, *включающий человека в мир*, задающий сумму земных забот, налагающий ответственность, связанную с подключением к системе экономических отношений, дарующий радости и достоинство собственника.

Русские однажды дали клятву считать мир отданным Дьяволу и постоянно безмерно страдать по этому поводу (ожидая пресуществления и мира иного). Они ненавидят тяжелой классовой ненавистью всех тех, кто отрекся от этой клятвы, стремятся жить легко, удобно, весело, счастливо, и в этой ненависти открывается конвенциональность, культурная заданность мироотречной позиции. Отсюда амбивалентное отношение к тем, кто «умеет жить», то есть, лишен блокиратора к обустройству хорошей жизни. Оно выражается в иррациональной агрессии, неприятии, сдобренных сказками о «трудах праведных» и «палатах каменных», — и затаенной зависти. Человек, живущий хорошо, бросает вызов нищему и убогому миру, зримо указывая на альтернативу, достижимую здесь и сейчас.

Установка «антисмайл». Частная, но выразительная характеристика нашей культуры: в России можно улыбаться лишь в строго оговоренных ситуациях. Улыбка без причины фиксируется и требует объяснения. Либо перед нами дурачок, либо улыбающийся чего-то от нас хочет или что-то предлагает. Западная традиция улыбки при встрече глазами с незнакомым человеком поражает россиянина. Между тем психологи свидетельствуют: настроение человека, и улыбка на его лице не связаны между собой причинно-следственной связью. Эти сущности взаимозависимы. Культура, поощряющая человека к улыбке, повышает эмоциональный тонус, задает

хорошее настроение. Мрачное, угрюмое, сосредоточенное лицо, лишенное априорной открытости к миру и людям, не только свидетельствует о культурной правоте и «правильной» жизненной позиции. Эта культурная практика формирует соответствующий эмоциональный климат.

Ненависть к мещанину и мещанству. Начнем с того, что необходимо различать «мещанство» как сословие и «мещанство» как идеологический конструкт интеллигентского сознания. Мещанство как сословие — социальная реальность, подлежащая познанию. Что касается идеологических конструктов «мещанин» и «мещанство», то это исключительно важные сущности, несущие в себе мощнейший эмоциональный заряд и характеризующие традиционалистский идейный комплекс.

Отечественная литература веками костит мещанина. Мещанин — эталонный объект растожествления для носителя духовных ценностей русской культуры. В неприязни мещанина сходились эстетствующие аристократы и террористы-народовольцы, советские пропагандисты и интеллигенты-шестидесятники, троцкисты и сталинисты. Уже одно это должно настораживать и привлекать внимание. Ибо культура тотально (поверх социальных различий, субкультур, идеологических позиций) профанирует только свою сущностную альтернативу. Мещанин приземлен, смешон и мелок в своих интересах. Мир его затхлый и тесный; сам он пошл, безвкусен и бескультурен.

Но тут обнаруживается тонкость. Оказывается, что мещанство не сводится к идиотизму провинциального быта, не исчерпывается семью слониками на пузатом буфете и геранью на подоконнике. Мещане случаются и в столицах, их можно встретить среди людей престижных профессий и солидных социальных статусов, с учеными степенями и званиями¹²⁵. Они могут быть обладателями прекрасных библиотек и безупречного вкуса. Суть мещанина в другом — в генеральной жизненной интенции. Мещанин живет для себя, своих близких, своей семьи и озабочен обустройством своего собственного мира. Иными словами, *мещанин принял мир и по возможности устраивается в нем удобно и комфортно*. Он даже может не гнаться за большими деньгами, хотя любит и ценит достаток. Важно то, что мещанин принял «сей мир», отказался от вечной борьбы с природой вещей, дезертировал с фронта противостояния истории и цивилизации, предал мечту об Опонском царстве, забыл о сакральном Должном, расплевался с эсхатологической перспективой. За это и ненавидит мещанина носитель русского духа, а его устами говорит культура, безошибочно выделяющая губительную для себя тенденцию.

В словаре русского интеллигента слово «мещанин» — ругательство, фиксирующее безнадежное извращение человеческой природы. Мещанин не поддается исправлению. От него можно лишь с презрением отвернуться, предоставив времени продемонстрировать крах мещанского мира¹²⁶. И это существенно: человек, не прошедший инициации в гностическую культуру и социализировавшийся в альтернативной системе ценностей, становится неуязвимым для морока мироотвергающего горения.

В СССР существовали специальные идеологические ругательства, описывавшие нравственные пороки, — «вещизм» и «приобретательство». Приобретательство, как и вещизм, зримо связывает человека с вещным, телесным миром. Зараженный

¹²⁵ Реплика из КВНа начала 1970-х гг.: «Мы ищем их на Второй Мещанской, а они живут на проспекте Эн-тузиастов».

¹²⁶ Чаще всего «правильная» русская литература представляет этот крах через сцены ухода детей и внуков мещанина из затхлого мещанского мира в большой мир русской традиции.

приобретательством — антипневматик. Важно отметить, что костившая приобретаемость словесность далеко не исчерпывалась трудами идеологических конформистов и циничных конъюнктурщиков. В советском обществе находились совершенно искренние враги приобретателей. Прежде всего, здесь вспоминаются пьесы Виктора Розова, но не только они. Страх шестидесятников перед сытой жизнью прекрасно выражен в романе братьев Стругацких «Хищные вещи века». Вещи — собственно, не сами вещи, но те потребительские свойства, которые в них заложены, удобства и удовольствия пользователя, чувство обладания хорошими вещами, — очень опасны. Человек, живущий сытно и комфортно, обречен потерять душу. Оно и понятно. Раз мир отвержен, то жить надо плохо, и это верифицирует главную установку гностиков. Так честный шестидесятник попадал в одну упряжку с властью, цинично манипулировавшей нищим и атомизированным стадом.

Чувство вины

Начнем с цитаты: «Как это ни странно звучит, но русская культура принадлежит к числу репрессивных. Это значит, что в ней подавлялись и вытеснялись все низменные проявления»¹²⁷. В этом высказывании примечательно авторское удивление очевидному обстоятельству. Репрессия настолько вошла в нашу плоть и кровь, что воспринимается как норма. Русское насилие пропитывает собой буквально весь строй жизни. Михаил Салтыков-Щедрин с горьким юмором писал о том, что немецкая лошадь наследственно несет в себе страх перед щелчком кнута и управляется щелчком, русскую же приходится стегать. Дело, разумеется, не в лошади, а в вознице. Бессчетно поротый в детстве, битый по морде в армии, лупящий с пьяных глаз и в дурном расположении духа жену и детей, мужик не может управлять упряжкой без кнута. Перед нами яркий пример фрактальности и изоморфизма культуры.

Тема репрессивности русской культуры необозрима. Это и Домострой, и повышенный уровень агрессивности в народном быту, и отечественная практика правоприменения (полиция, методы дознания), и нравы в российской армии, и ужасы пенитенциарной системы. Материк фактов, развертывающийся на всю доступную нам глубину исторического видения, нуждается в генерализующем, универсальном объяснении. Дикость, бескультурье, варварство — псевдообъяснения. Три века модернизации ничего или почти ничего не изменили в этом отношении. Перед нами не стадийная, а качественная характеристика культуры. Нам представляется, что гностическое мировосприятие вносит существенную роль в агрессию и насилие, разлитые в окружающем нас мире. Установка «мир ужасен, а жизнь есть страдания» требует агрессии и тотального насилия. Тело, в котором угнездились силы тьмы, должно репрессироваться постоянно и сильнейшим образом.

Репрессивность не только окрашивает собой строй человеческих отношений, семейный и общинный (традиционно групповой) быт, формы социального взаимодействия, но и задает характер отношений в системе «Власть — подвластные». Репрессивная культура налагает на носителя иерархического начала обязанность репрессивного воздействия в направлении сверху вниз. Вспомним домостроевский принцип отношения к ребенку: «сокрушай ребра во младенчестве», чтобы познать спокойную старость. Политологи В.В.Лапкин и В.И.Пантин указывают на «специфические отношения между государством и гражданами (да граждане ли это? Ско-

¹²⁷ Медведьева И., Шишова Т. Грех как вариант нормы? // НГ-Религия. 20.05.1998.

рее речь идет о подъяремных и подъясачных. — *И.Я.*), которых государство традиционно рассматривает в основном как объект насилия и принуждения к выполнению его (государства) задач и которые, в свою очередь, с трудом способны представить себя в какой-либо иной роли в этих отношениях»¹²⁸.

Но внешняя репрессия обязательно должна быть дополнена репрессией внутренней, или саморепрессией. Этому служит продуцируемое культурой чувство вины. Если объявить пороком естественные человеческие чувства — любовь к себе, стремление к удовольствиям, половую жизнь, тягу к счастью, заботу о себе и своих близких и т.д. — и глубоко внедрить в сознание людей убеждение в греховности этих движений тела и души, то можно сформировать непреходящее чувство вины.

Себя надлежит стыдиться и сокрушаться по поводу собственного несовершенства. Самоотвержение — одна из величайших добродетелей. «Себялюбие» — ругательство, указывающее на серьезный нравственный порок. Настоящего мироотречника терзает стыд за тело и телесность в чистом виде. С одной стороны, всякая нормальная женщина осознает собственную телесную привлекательность в глазах мужчины, озабочена мобилизацией этого ресурса и активно его использует. С другой, культура внушает ей, что тело — источник соблазнов, прямым вводящим к погибели. В итоге складывается сложное амбивалентное отношение, в котором присутствует агрессия по отношению к телесному. Лучше бы его и не было.

Согласно культурному канону, в образе девушки следует подчеркивать глаза, которые, как известно, есть зеркало души. Телесные достоинства лежат за рамками классического канона и просто невысказаны в контексте описания мотивов выбора любимого человека. А поскольку реальные, живые люди ищут в партнере далеко не только глаза, пространство вины в сознании правоверного носителя традиции обеспечено.

Но это — всего лишь одна из граней проблемы. Неизбывное чувство вины, непреходящее, гнетущее, пригибающее долу, может иметь тысячи поводов. Вина за уклонение от должного, за несоответствие возвышенному идеалу, вина перед богом — Властью, ибо на Руси «кто Богу не грешен, царю не виноват», вина перед родителями, супругом, родственниками, вина за непочитанные книги, несделанную работу, невыполненные обещания... А на самом деле вина в том, что живешь и тем самым принимаешь этот мир.

Но и этого мало. Мы живем в культуре, которая предполагает вину за других; в пределе — вину за всех, за грехи мира. Для автономизировавшегося, выпавшего из родового сознания человека эта установка логически и экзистенциально непостижима. Это что-то из области коллективной вины, метафизической коллективной ответственности и коллективного спасения.

Перед нами специфически русский феномен. Здесь средневековое православие сплетается с мироотречностью, комплексом должного/сущего, чувством тяжелого стресса, переживаемого обществом, вовлеченным историей в неимманентное развитие. Когда-то подобная установка была не чужда западноевропейскому сознанию. Это был один из механизмов христианского воспитания, формирования самодисциплины, вписания варвара в цивилизацию. Однако, по крайней мере с эпохи Просвещения ее пароксизмы изживаются европейским духом.

В конечном счете развернутая и устойчивая репрессия выливается в самоотрицание. Известный испанский журналист Хосе Луис Гомес Тельо в записках во-

¹²⁸ Лапкин В.В., Пантин В.И. Геоэкономическая политика: предмет и понятия (К постановке проблемы) // Полис. 1999. № 4. С. 55.

лонтера Голубой дивизии писал: «Входя в избы, я каждый раз заново ощущал это одурманивание не только водкой, эту болезненную предрасположенность к отрицанию самого себя, составляющую едва ли не основу этого характера, упакованного в советскую тару»¹²⁹.

Ко всему этому нужно добавить, что чувство вины — не только механизм инфантилизации человека и манипулирования им, но и механизм продуцирования неукорененности в бытии.

Женофобия

Гностические смыслы высвечиваются в значимых духовных движениях и интеллектуальных традициях России. Так, философы, исследующие духовные основания русского космизма, фиксируют линию «на “снятие” человека и завершение эпохи гуманизма на Земле вообще»¹³⁰. Об этом, в частности, пишет В.А.Кутырев, анализирующий идеи современных пропагандистов русского космизма. Речь идет о перспективах, вырастающих из прогресса биотехнологий, о «возникновении нового типа мыслящих существ» на базе «высокосовершенных систем искусственного интеллекта». «Вполне возможно, что это будет новая форма разума, но при чем тут мы, земляне?» — спрашивает философ. Обращаясь к истокам подобной устремленности проективной мысли, Кутырев указывает на ключевой момент: «Для русских космистов, как любых идеалистов, человек тождественен мысли. Н.Федотов, подобно Плотину, стыдился своего тела. Это один из мотивов отказа от “грязного”, “греховного” рождения детей и замены его технически “чистым” воскрешением отцов. Они воюют со “звероподобным” человеком, с телесностью и природой вообще»¹³¹. Глубокое и точное наблюдение. Остается заметить, что авторские выводы распространяются на существенно более широкий круг явлений. Из этих установок вырастает профанация женщины.

Женофобия — одно из ярких проявлений мироотречности. Ни масштабы, ни качественные характеристики этого феномена до сих пор не осознаны. Возможно, дело в «куртуазных» рефлексах интеллигентского сознания, впитавшего — хотя бы на уровне ритуала — этос преклонения перед женщиной. Между тем женофобия и профанирование женщины в традиционной культуре не сводятся к естественной для патриархального сознания установки на «первосортность» мужчины. Причем женофобия уходит корнями вглубь веков.

Культуролог А.А.Трошин, исследующий малоизученные аспекты традиционной народной культуры, приходит к выводу о наличии чрезвычайно устойчивой и мощной тенденции к профанации женщины и выстраиванию мира без женщин. Он фиксирует широкое распространение скотоложства и мужеложства в средневековом русском обществе вплоть до начала XVII века, когда государство развернуло жесточайшую борьбу с этим явлением. Показательно, что, по свидетельствам иностранных путешественников XVI—XVII веков, скотоложство и гомосексуальные отношения представляли собой типичный сюжет петрушечного театра. По мнению Трошина, разнообразные формы женской истерии, носившей массовый характер, и кликушество были следствием профанического статуса женщины. Монастыри отхаживали кликуш, которых порождала атмосфера,

¹²⁹ Цит. по: Багно В. Из испанцев в русские. По великой европейской диагонали // Вестник Европы. 2001. № 3. С. 157.

¹³⁰ Кутырев В. Космизация Земли как угроза человечеству // Общественные науки и современность. 1994. № 2. С. 133.

¹³¹ Там же.

взрачиваемая монастырями. Все это относится к низовому, массовому уровню женоненавистничества¹³².

Не стоит забывать о рационализациях и культурных обоснованиях гомосексуализма. Гомосексуальные отношения бесплодны в базовом, биологическом смысле, а значит, не несут в себе зла воспроизводства бытия человека в мире. Женщина же, статусно более низкая, нежели мужчина, в любом патриархальном обществе, в мироотвергающей перспективе осмысливается как главное зло.

Обратимся к интересной работе Т.Е.Осипович, посвященной женофобии русской утопической мысли¹³³. Заметим, что Татьяна Осипович — профессор русского языка из США, и это важно. Отечественные исследователи не склонны видеть рассматриваемый феномен. Итак, выражая самые последние чаяния, утопическая мысль фиксирует глубинные моменты традиционной ментальности, и выявленные исследователем идеи относятся к числу структурирующих русский культурный космос.

Бинарная оппозиция, в которой женщина объявляется «неразумной природой», а мужчина — «собственно человеком», составляет основу русской утопической мысли, грезившей о создании бессмертного сверхприродного существа¹³⁴. Женщина воспринимается как прямое воплощение природного начала, как сила, дарующая жизнь и потому виновная в бытии человека в мире. В этом ее грех — и страшная, затягивающая сила. Задача — победить половую любовь, снять рождение, а значит, и смерть. «Как и Федотов, Соловьев мечтал о покорении женско-природного воспроизводства созданием нового бессмертного Человека»¹³⁵. Нужны ли более явные свидетельства мироотвергающего истока российского женоненавистничества?

«Объявив воспроизводительные силы женщины-природы корнем всех зол, русская утопическая мысль не могла не атаковать материнство как таковое. <...> Соловьев и Бердяев... в своих построениях идеального будущего... потребовали создания нового андрогинного существа»¹³⁶. Приводя характерные примеры уничижительных оценок женщины («носительница половой стихии», «в ней нет ничего не сексуального», «нет личности» и т.д.), Осипович приходит к исключительно важному для нас выводу: «Отрицание рождающего женского пола и утверждение девственного андрогина означали гибель женщины, материнства и природного мира»¹³⁷. Отрицание бытия, стремление избавиться от мира — вот в чем корни утонченного интеллектуального женоненавистничества Серебряного века. Оно весьма далеко от массовых истерий, описываемых Трошиным, но питается из того же источника. Добавим, что современные тоталитарные женоненавистнические секты типа «Богородичного центра» стоят в том же ряду.

Мироотречная суицидальность

Рассмотренная выше система ценностных позиций задает эмоциональный фон жизни, психологический климат человеческого существования. Описать эти вещи не так-то просто. Главным будет сложно формулируемое, не схватываемое словами,

¹³² Теоретические основы деконструкции в обществе (на материале истории России XIX века): Заседание семинара «Социокультурная методология анализа российского общества» // Мир психологии. 2000. № 2. С. 256–269.

¹³³ Осипович Т.Е. Победа над рождением и смертью, или Женофобия русской утопической мысли на рубеже XIX–XX вв. // Общественные науки и современность. 1998. № 4.

¹³⁴ Там же. С. 175.

¹³⁵ Там же. С. 176.

¹³⁶ Там же. С. 178.

¹³⁷ Там же. С. 179.

но постоянно присутствующее переживание общего психологического дискомфорта. Оно имеет массу наименований и тысячекратно выражено в байках, песнях, литературе, кинематографе. Это и «грусть», «тоска-кручинушка», «хандра», и барский «сплин», и «мировая скорбь», и многое, многое другое. Настоящий русский человек сразу же, по первому упоминанию, схватывает, в чем дело, и мгновенно откликается, ибо речь идет о генеральном переживании, объединяющем всех и вся.

Когда Гоголь говорит: «Скучно жить на этом свете, господа», он говорит именно об этом. Жизнь в этом мире — дело праздное, глубоко бессмысленное. Описывая мир и собственную жизнь в этом мире как неподлинны, кажимые сущности, Барон — герой горьковской пьесы «На дне» — говорит о том же самом. Мир и впрямь отчасти картонный, бутафорский и притом разительно не совпадающий с должным, а значит — заведомо неподлинный. С самого начала происходит что-то не то. Вместо этой должна быть какая-то другая, настоящая жизнь. Сорваться бы с места, уехать куда-то. Отсюда мечты и грезы (то, что сегодня называют «астралом») как сфера преимущественного пребывания человеческого сознания, растворение в бытии с исчезновением ощущения собственного «я». Валерия Новодворская пишет об «очень опасном типе национального характера, когда человек не живет, а грезит о жизни», как бы находится «в состоянии постоянного наркотического опьянения», когда искусство заменяет жизнь¹³⁸.

Хандра и скука снимаются запоем, эсхатологическим угаром, выпадением из социальности. Знаменитый русский загул, русская дурь — формы реакции на безысходность гностического космоса. Человек неприкаян, и бытие его неизбыточно дискомфортно. Надрыв, тревожность, безысходная тоска — реакции на характеристики реальности, в которую погружен носитель отечественной культуры. Жизнь нельзя изменить к лучшему: «Не жили хорошо, нечего и привыкать».

Для человека, погруженного в стихию мироотвергающего сознания, жизнь — и своя, и другого человека, и человечества — недорого стоит. Мы живем в стране, где наплевательское отношение к собственному здоровью общепринято. Особенно это относится к мужчинам. Всегда находятся более срочные и важные дела — работа, друзья, семья. В массовом случае россияне дожидаются ситуации, когда их увозит в больницу карета скорой помощи. Печется о здоровье (регулярно проходит обследования, держит режим, скрупулезно выполняет предписания врачей) «не наш» человек. Кроме того, типичный россиянин постоянно нарушает требования техники безопасности, живет в местах, объявленных зоной экологического бедствия, употребляет в пищу продукты, запрещенные санитарной и экологической службой и т.д.

В этом можно усмотреть и низкую культуру, и варварскую маскулинность, и атавистический страх традиционного крестьянина перед европейской медициной. Но как быть с практикой пить денатурат, опохмеляться дешевым одеколоном, разведенной ваксой и другими, не менее экзотическими субстанциями? Здесь вспоминается гностическое отношение к материи как к воплощенному злу. А раз так, то о теле своем должно не печься, а истязать его всячески. Известная суицидальная игра с револьвером и одним боевым патроном называется «русская рулетка», и это примечательно. Туристические агентства зафиксировали интересную закономерность. Если в какой-то стране происходит стихийное бедствие, сопряженное с человеческими жертвами (землетрясение, ураган, цунами), то число отдыхающих там резко падает. Люди избирают другие места отдыха. Проходит время, и ситуация нормализуется, но сразу

¹³⁸ Новодворская В.И. Мой Карфаген обязан быть разрушен: Из философии истории России. — М.: Олимп, 1999. С. 26.

после катастрофы река туристов мелеет. Это правило касается всех, кроме туристов из Украины и России. Каждому из этих феноменов можно подобрать свое частное объяснение. Однако в своей совокупности они указывают на нечто универсальное. В сознании, а скорее даже в подсознании россиянина заложено представление, что жизнь — это бремя, с которым не только можно, но и стоило бы расстаться.

Такое миропереживание имеет как индивидуально-личностное, так и массовое, социальное измерение. В критические эпохи российское общество с необычайной легкостью скатывается к катастрофе. В Петербурге на второй день после начала Первой мировой войны толпа патриотически настроенных манифестантов (а это были люди зрелых лет, отцы семейств: буржуа и интеллигенты) на радостях сожгла здание немецкого посольства. Суицидальный синдром становится силой, запускающей катастрофическое развитие событий. Обращаясь к проблеме «интеллигенция и революция», Новодворская утверждает: «Никогда не повторяйте ту пошлость, что русская интеллигенция не ведала, что творила, не знала, на что она шла. Она была хорошо образована, эстетически одарена, тонко чувствовала. Она прекрасно знала, куда идет и куда тащит страну. Она полюбила бездну, она слушала голоса бездны... Ей было интересно... Это была даже не корь, это была чума... Она просто утопила Россию, как котенка... бросилась в бездну, прижимая Россию к груди»¹³⁹. Суть проблемы подмечена точно. Об этом — хотя, может быть, не столь темпераментно и бескомпромиссно — писали и другие авторы. Чаяние бездны вырастает на почве активизации всего комплекса противостояния истории и цивилизации: мироотречности, эсхатологизма, манихейства, чувства неподлинности бытия, переживания погранного должного. При этом мироотречность выступает самым глубоким, базовым основанием. Поскольку этот мир абсолютно неприемлем, греховен и ужасен, то катись все к черту. Лучше последняя космическая катастрофа, чем такая жизнь.

Активное разрушение мира, на глазах становящегося слишком упорядоченным, благоустроенным, ладным и красивым, мира, выпадающего из воронки мироотречного бытия, — единственно возможный исход для носителей гностического сознания. В таких случаях *эсхатологическая катастрофа оказывается формой самосохранения* пронизанной гнозисом традиционной культуры, ибо мир, избравший *историческую* перспективу, несет в себе смерть традиции. Сейчас мы наблюдаем развитие событий по этому сценарию в наиболее проблемных обществах исламского мира.

Гнозис в художественной культуре и идеологии

Литература и искусство

Ничто так не говорит о народе, как его искусство. Возьмем средний американский фильм, рассчитанный на массового зрителя. В нем будет маленький городок, мальчик, играющий в бейсбол, и белый мячик, парящий в голубом небе. В фильме о войне обязательно будут кровавые раны и спокойное зеленое кладбище (снятое летом, примерно 4 июля), где могилы расположены друг от друга так далеко, что возникает ощущение покоя и свободы.

Русское искусство богато и разнообразно. Для развернутого анализа поставленной проблемы потребовалось бы самостоятельное исследование. Сконцентрируем

¹³⁹ Там же. С. 246.

ся на том, что представляет Россию на Западе. Прежде всего — иконы, но это особый род художественного творчества, стандартизированный и подчиненный строгим схемам, заложенным еще в Византии. Далее следуют Чехов, Толстой и Достоевский. Тут нас и ожидают открытия.

Творчеству Достоевского посвящены сотни исследований. Казалось бы, базовые характеристики выстраиваемого писателем универсума давно и подробно описаны. Однако гностическая линия в творчестве Достоевского табуирована к осмыслению. Об этом довольно вскользь писал Бердяев. Можно назвать две-три работы современных авторов — и только.

На наш взгляд, очарование Достоевского в значительной мере задается гностической подоплекой его творчества. Триумф писателя в России — следствие резонанса коллективного бессознательного общества, реагирующего на гностические смыслы и интенции, заложенные в его творчестве. Здесь присутствуют две составляющие: общемировая актуализация гностических ощущений по мере секуляризации христианского мира и специфические характеристики русского духа, выраженные одним из национальных гениев¹⁴⁰.

Центральная фигура у Достоевского — молодой человек, который размышляет над тем, избранный он или не избранный, то есть вправе ли он совершать любые преступления или в качестве «твари дрожащей» должен соблюдать земные законы. Под влиянием таких раздумий герой известного романа Достоевского убивает старуху и беременную женщину, за что, согласно общечеловеческому праву, попадает на каторгу и, согласно общей логике гностического сюжета, удостоивается любви падшей женщины — проститутки Софии, которая с неизбежностью вызывает в памяти образ Елены, спутницы Симона Волхва, выгнанной им из борделя, а также Пистис Софии.

Толстой казнит свою Анну Каренину за измену мужу, смеется над самкой Наташей, нарожавшей четырех детей, и заставляет новоиспеченного жениха смотреть на наказание шпицрутенами. Он в принципе отрицает семейный уют, хотя часто о нем пишет. Семейная жизнь — это только остановка на пути полка; настоящая жизнь мужчин идет там, где встречаются два великих полководца, где пахнет пылью и дымом военных побед.

Комментируя слова Томаса Манна, увидевшего в романе «Война и мир» «эпос об отечественной войне против вторжения латинской цивилизации», В.К. Кантор подчеркивает: «Но у Толстого не просто война, а война идиллии против истории и цивилизации»¹⁴¹. Кантор прав, однако в данном романе реализована не частная позиция великого русского писателя. Перед нами ключевая идея русской литературы как высшего художественного выражения Русского духа.

Чехов — певец разложения и смерти. Бедные служанки душат у него хозяйских младенцев, вишневый сад вырубается, а богач умирает от апоплексического удара непосредственно за обедом.

Все это — наиболее «конвертируемые» российские авторы. Пушкина за границей не знают, и дело здесь не в сложности перевода поэтического текста. Пушкин — редкий для русской литературы жизнелюб, он не соответствует запросу на русский гнозис и поэтому странен. Но даже он был использован в русской мифе о поэте, которого нужно убить для того, чтобы произошла победа духа над плотью.

Насильственная или, во всяком случае, неестественная смерть великих русских поэтов — Пушкина, Лермонтова, Маяковского, Есенина, Мандельштама, Цветае-

¹⁴⁰ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Большая и малая традиции европейской культуры // *Общественные науки и современность*. 2005. №№ 4-6.

¹⁴¹ Кантор В.К. *Русский Европеец как явление культуры*. — М.: РОССПЭН, 2001. С. 388.

вой — не может остаться без осмысления. Поэт — это чистый дух и одновременно предельный архаик, воспроизводящий глубинные, архетипические структуры человеческой психики. В то время как на Западе убивают жесткий императив, строгий принцип, закосневшую структуру — Бога, автора, роман и т.п., в России убивают человека — и убивают физически, делая из мертвеца культовую фигуру. Венедикт Ерофеев и Владимир Высоцкий, Андрей Миронов и Даниил Хармс, Виктор Цой и многочисленные русские рокеры уже при жизни были не жильцами, отвечая базовым характеристикам русской культуры.

Возьмем русский рок. После его прослушивания остается ощущение, что исполнители постоянно задаются вопросом: кто следующий? В этом смысле использованная Гребенщикову формула «Рок-н-ролл мертв, а я еще нет» выглядит вполне органично.¹⁴² Манихео-гностическое измерение русского рока с бесконечной войной, звездами внутри, падшими женщинами вокруг и «Князьями тишины» над главными героями — типично русское явление, понять которое можно, только непредвзято взглянув на специфический интеллектуальный синтез, родившийся во второй половине XX века и отражающий как конкретный кризис, так и общую мироотречную направленность отечественной культуры¹⁴³.

Обратимся к известному классицистическому сюжету конфликта между человеческим чувством и долгом. В Европе эта сюжетная конструкция давно отодвинута на периферию литературного процесса. Иное дело в России. Бесчисленно растиражированный (в песнях, литературе, кино) сюжет отказа от любви, то есть от счастья с любимым человеком, во имя семьи, близких, общественного мнения, детей, постылого, но слабого супруга (куда же он без меня — пропадет), долга, дела, Родины и т.д. прошел через весь XX век, пережил советскую эпоху (вспомним фильм «Брат») и обрел статус универсального метасюжета, раскрывающего русский характер и российскую реальность. В чем причина живучести данной коллизии? Какими культурными смыслами наполнила классицистическую схему русская культура?

Герои проходят через кризис, слезы и страдания, но безошибочно выбирают отказ от личного счастья, и этот отказ завершает сюжет. Не надо думать, что перед нами типичная русская драма, повествующая о невозможности счастья. Все сложнее. Счастье вовсе не невозможно. Альтернативный архетипическому выбор существует, и не только формально — иначе не было бы драмы, составляющей ядро сюжета, и величия «отказника». Счастье невозможно культурно. Оно отвергается, и в этом отвержении — одно из высших проявлений верности простого человека духу русской культуры.

Мы имеем дело с инициационным ритуалом мироотречной религии. Жизнь с нелюбимым, брак ради семьи, детей, близких, постель по обязанности — все это означает служение «миру иному» и отторжение «мира сего». Избрать это служение надлежит не в счастливом неведении о прелестях личного счастья, но отведав его, познав его притягательную силу, сравнив во всей полноте первое и второе. Тут-то наш герой и совершает сознательный выбор, проходя испытание и отвергая соблазны бытия-в-мире во имя верности мироотречному идеалу. Не все могут возвыситься и стать избранными, скопцами и монахами. Но описанный выбор обязателен для настоящего, модельного массового человека, для «нашего» мирянина.

Православие — мироотречность — гностицизм

¹⁴² В данном случае Гребенщиков повторяет слова из песни Jethro Tull.

¹⁴³ Подробнее см.: Дайс Е.А. Русский рок как феномен кризиса современной отечественной культуры // Современные трансформации российской культуры. — М.: Наука, 2005.

Вопрос о соотношении между православием, мироотречностью и гностицизмом заслуживает самостоятельного развернутого исследования, поэтому ограничимся несколькими тезисами. Главный праздник протестантско-католического мира — Рождество, в то время как в православном мире главным праздником является Пасха. Применительно к теме нашего исследования это различие объясняет все. Западные христиане празднуют вхождение Спасителя в мир, и в акцентировании этого праздника раскрывается базовая интенция западного христианства. Оно принимает «этот мир», наделяет его самостоятельной ценностью, усматривает божественное присутствие в мире. Акцент на Пасхе как главном двенадцатом празднике задает направление духовного движения прочь от этого мира, что подразумевает иную расстановку приоритетов, иные психологические и культурные интенции, иные характеристики ментальности.

Религиоведы давно пришли к выводу, что базовое для православия «Евангелие от Иоанна» ближе всего к гностической литературе. Рассматривая эту тему более подробно, можно было бы остановиться на монофизитской линии в развитии Вселенского православия, поговорить о докетизме, о сектах и сектантах, исследовать пути ползучего инкорпорирования идей, отвергнутых на уровне догматики. Но одной проблемы следует коснуться обязательно. Это проблема *filioque*.

Мир не имеет никакой ценности, смысла и божественной санкции, если такой санкции лишен человек. Традиционный человек мыслит аналогиями и уподоблениями. Если Дух Святой не может исходить от Сына, но исходит от Отца, то именно потому, что в Сыне присутствует человеческое начало, то есть соприродная мне сущность. Дух не пребывает в человеке, он трансцендентен этому миру. Можно ли более явно и четко выразить идею богооставленности мира? Массы верующих не вникают в тонкости богословия. Им недоступны хитросплетения диалектики псевдо-Дионисия Ареопагита и аргументы Марка Ефесского¹⁴⁴. Поскольку культура целостна и системна, базовые положения доктрины пронизывают собой все уровни культуры.

На уровне доктрины православие разошлось с гностицизмом. На уровне мироощущения, духа, на уровне сложно уловимых умонастроений оно со-чувствует, со-переживает, дышит и резонирует сообразно гностицизму.

Идеологические экспликации

Последовательно выдержанные идеологические экспликации гностического сознания в русской культуре нечасты. Систематизированное изложение этих идей блокируют идеологические фильтры и заданные автомоделью культуры внутренние цензоры. Однако встречаются в высшей степени колоритные и красноречивые тексты. Приведем несколько примеров.

Начнем с труда известного автора фундаменталистского направления, православного конспиролога Юрия Воробьевского «Враг Безобразный»¹⁴⁵. Представленная автором космогония включает в себя знакомые сюжеты: после низвержения вниз, на землю, частицы тьмы («огромные черные существа с лоснящейся кожей, с крыльями как у птеродактилей») пленили частицы света. Из этого насильственного союза родились все формы жизни на земле: «Они находятся внутри всего живого. Они и есть самые настоящие хозяева, а мы, люди, — лишь их жилища». Но автор

¹⁴⁴ На наш взгляд, все эти рационализации в известном смысле вторичны. Они подкрепляют исходную конструкцию восточно-христианского космоса, которому присущ акцент на трансцендентности Создателя.

¹⁴⁵ Воробьевский Ю. Враг Безобразный. — М., 1998.

не ограничивается пересказом классической манихейской традиции (со ссылкой на видения американского этнографа М.Харнера, испившего ритуальный напиток индейского племени конибо), ибо знает сам механизм пленения: частицы тьмы угнездились в самой последней сути жизни — в ДНК.

Воробьевский связывает ДНК с языческим Родом. И напоминает: известны функции лишь 5% цепочки ДНК. Эти 5% передают наследственные качества человека. Для чего же существуют остальные 95% — «для каких-то сокровенных целей»? По логике автора, в них и кроется механизм пленения света силами тьмы: оставшиеся 95% кодируют природу подлинных хозяев жизни, «черных существ с лоснящейся кожей и крыльями как у птеродактилей».

Итак, мир отдан Злу. В самой последней сути человеческого естества пребывает Враг. Единственная реакция на это — мироотвержение. Только предельное отторжение всего живого, пронизанного ложью, тьмой и агрессией, имманентно влекущего человека в грех и погибель, открывает путь к спасению. Отторжение плененного тьмою мира со всеми его соблазнами, истощение себя постом и молитвой, мистическая практика, всевозможные тяготы и лишения — лишь на этом пути возможно движение к *обождению*, то есть к *изживанию жизни*, преобразению страшной исходной природы, стяжанию на земле небесного совершенства.

Отсюда — ненависть к своей природе как вместилищу бесов, ужас перед желаниями, импульсами, движениями собственного естества. Только изуродовав природу (не путать с обузданием как первым и необходимым шагом к переходу от варвара к цивилизации!), подавив ее, можно начать нескончаемое движение по пути *снятия плоти*, истребления природного компонента человеческого естества. Только так можно освободиться из плена Врага рода человеческого.

Не менее поучительно появившееся в интернете и перепечатанное газетой «Завтра» рассуждение автора, скрывающегося за псевдонимом Poljkov. «Недавно набрел на интересную мысль игумена Иосифа Волоцкого, — пишет он. — Замечая, что “девство брака выше есть и много честнейши”, преподобный Иосиф говорит: “Нужды убо ради, а не иного чего брак бысть. Можеше убо Бог и инем образом человеческий род умножити”». Автор усматривает здесь догматические основания клонирования. Конечно, само по себе клонирование — «метода атлантистская. Овечка Долли — совсем не наша овечка, и на Священных Русских Лугах такой ссученной мондиалистской овечке никогда не пастись — прирежем и съедим». Но можно изобрести «свое собственное евразийское клонирование». «Изобретем — поживем тогда счастливо, по-холостяцки, по-коммунистически, безо всяких семейных дрызг. Исполнятся тогда мечты преподобных Максима Грека, Моисея Урина, Лесного Старца Капитона и Вавилы — светлейшего его ученика с чужбины люторской. С одной стороны, превратим Святую Русь в Благочестивый монастырь строжайшего устава, как Капитон хотел, с другой — евразийское клонирование навсегда решит демографическую проблему. Нестерпимое девственное сияние, подобно Снегурочке Великого Юла, ослепит возрожденную Русь, ведомую евразийской доктриной и заветами Великих Старцев»¹⁴⁶.

Высказывание господина Poljkov'a интересно как свидетельство разворачивающегося на наших глазах традиционалистского идейного синтеза. Гностическая доминанта этих построений представляется очевидной.

В том же ряду — традиционалистского идейного синтеза — лежат и рассуждения наиболее яркого из современных идеологов данного направления А.Дугина: «Жить

¹⁴⁶ Завтра. 2000. № 52. С.8.

надо непременно хорошо. Так сказал Валерий Меладзе. Вроде бы банальная позднесоветская мудрость... Но сказал правильно. Когда гностик бросает на имманентный мир свой странный, слегка расфокусированный взгляд, когда контуры “черной весны” проступают сквозь, начинается первая стадия наложения полей. Они глобальное “да”, мы — глобальное “нет”. Мы отстаиваем вертикаль и утверждаем, что скорлупы — порабощение и обман. Мы говорим: “Жить надо непременно плохо”. Те, кто “живет хорошо”, за это еще ответит (так в оригинале. — *И.Я.*). Отсюда чины блаженства в правильных религиях. Отсюда маламатъя, юродство, хаситский рабби Зуся, избитый (по божественной зогаритской ошибке) пьяными казаками дважды. Осмысленное черно-трагичное, без улыбки, отношение к миру. Диакресис, гносис, пристальное взвешивание неочевидных пластов реальности, по живому с радостью острым предметом... Далее все будет иначе. То, что окружающий мир — наглая наперсточная афера, очевидно... Богомилы, хлысты и федосеевцы считают детей сатанянтами. К некоторым это точно подходит... Кто одновременно видит будущее и прошлое, тому наплевать — маленький гад или большой, лучше кое-кого сразу... Пока не вырост»¹⁴⁷.

Понятно, что здесь не обошлось без юродства — такова авторская манера Дугина. Гностическая интенция эксплицирована жестко, безо всяких экивоков, и сформулирована в вызывающе скандальном виде. Этим идеологический текст Дугина отличается от традиционных для русской культуры, не вербализирующей свою подлинную интенцию и живущей по принципу «да и нет не говорить, черное и белое не называть». В этом отношении мы можем быть признательны процитированному выше автору. Истина о реальности собственной культуры, не замазанная, не приукрашенная бирюльками, заимствованными из ценностного арсенала эпохи модернизации, да еще из уст бесспорного идеолога традиции, дорогого стоит¹⁴⁸.

Подвижники мироотвержения: юродство как феномен российской культуры

Одно из самых чистых выражений манихео-гностического сознания и одновременно духа русского православия являют юродивые. Обращаясь к этой теме, говоримся, что мы отнюдь не претендуем на всесторонний анализ данного феномена, выражающего последний, запредельный идеал традиционной культуры, и рассматриваем юродство исключительно в контексте проблемы мироотречности и манихейского горения.

Юродство — личный прорыв в до-дуальность и обличение с этих позиций «мудрости мира сего». Здесь требуются пояснения. В ходе истории человечество выработало две суперстратегии: путь магический и путь цивилизационный. Доцивилизационное состояние отрицало любые субъект-объектные отношения, предполагая полное растворение человека в исходном палеосинкретизме, магическое постижение всей целостности ситуации, симультанное принятие решений и действие, которое даже не регистрируется сознанием. Путь цивилизации выделяет человека из мира, рождает субъект-объектные отношения, создает многочисленные инструменты, опосредует действие идеальными моделями, требует анализа ситуации, выбора оптимального решения, анализа ресурсов и механизмов его реализации, а затем последствий выполнения принятого решения и т.д.

¹⁴⁷ Дугин А. Жить надо непременно хорошо // *Завтра*. 1999. № 26.

¹⁴⁸ Интересно было бы узнать, в какой мере частная жизнь г-на Дугина соответствует его декларациям. В каких банках он размещает гонорары за свои книги, на каком побережье покупает недвижимость, в каких московских ресторанах проводит деловые встречи?

Так вот, «мудрость мира сего» есть *жизнь в цивилизации*. Это приведение личности человека, его сознания, образа жизни в соответствие с требованиями рациональной, цивилизационной стратегии. На ранних этапах развития традиционного общества движение по этому пути — сложное, болезненное и противоречивое — сражается с мощнейшим комплексом вины. Будучи не в состоянии жить вне цивилизации, ориентированный на архаику традиционный человек должен, по крайней мере, порицать себя за это, испытывать стыд и страдать.

Православие — набатный голос предысторического человека, живущего внутри каждого верующего. Максимальным проявлением описанного импульса становится юродство. Юродивый шел «ругать мир», поддерживая в обществе фундаментальное чувство вины за историю и цивилизацию. Юродство — высшая, почти запредельная стадия духовного совершенства, выше монаха и старца. Это подчеркивается в житиях («Я еще не готов ругать мир»). Юродивый как бы существовал вне большого общества, вне цивилизации и вел с этими сущностями диалог из пространства «абсолютного добра», божественной истины.

Как тип юродивый актуализируется в обществе, включающем в себя значительное число людей с архаической психикой и подверженном чувству всеобщей вины. В других ситуациях эти люди займут иные ниши и освоюют иные культурные роли. Доисторический человек видел духов также отчетливо, как и посюстороннюю реальность, и не задавался проблемой ценностного статуса материального мира. Отторжение материального мира как наваждения — форма отторжения цивилизации, по своей природе центрированной на «мире сем». Как и доисторические люди, юродивые явственно видят бесов, воюют с ними непосредственно. Они несут самую последнюю правду о болезни и тщете этого мира¹⁴⁹, правду о тщете большого общества, о том, что, пока это общество не достигло снятия себя самого, оно греховно и онтологически порочно, как бы ни оправдывало себя конечными целями.

Ругая мир, юродивые обличали всех — от последнего подданного до императоров. Однако императоры не топили их в нужниках, а, случалось, смиренно призывали молиться за себя, ибо, как и все общество, сознавали, что за юродивым истина и эта истина состоит в том, что православная империя — лишь меньшее из зол. При том, что она бесконечно выше, сакральнее и подлиннее любой иной формы социальности, как объект, несущий в себе большое общество, историю и цивилизацию, империя порочна, содержит в себе момент несовершенства, компромисса с силами Тьмы. Продвигая истину Веры, государство продвигает и порок истории. Таким образом, православная империя — пропедевтика высшей, абсолютной истины. На некотором последнем этапе она снимется, «государство отомрет», как учили нас в советской школе. И тогда только наступит Благодать. Юродивый указывает на то, что рядом с реальностью православной церкви и православной империи есть и абсолютная ценность снятия бытия-в-культуре. Недеяние юродивого абсолютно и деятельно. Он не улучшает и не очищает этот мир, но отсылает к конечному абсолютному идеалу — гибели эмпирически данного мира и утверждению мира иного, неизреченного.

Вот что пишет о сути рассматриваемого явления православный идеолог В.В.Аверьянов: «Русские если не осознали, то почувствовали, что мир сей является зверем, который не обладает собственным разумом и который нуждается в духовном приручении... Юродство — это корпускула духовности, духовного созерцания,

¹⁴⁹ «В юродстве много, очень много истинно восточного презрения к низменному материальному миру, который есть лишь морок и наваждение» (Иванов С. Похабство, буйство и Блаженство // Родина. 1966. № 1).

мистического прозрения, вживленная в тело секулярного мира. Юродство — это символ духовной “оппозиции” не в смысле альтернативы власти, а в смысле абсолютной “оппозиции”, то есть наблюдателя, приставленного Богом к власти, к государственности. Острота юродства от невместимости православия в существующий политический и культурный “мир”. Юродство — это восстание против мира сего, но восстание не революционное (посягающее на захват власти), а метафизическое¹⁵⁰.

Чтение житий российских юродивых показывает: часто перед нами явные формы психических больных. Это закономерно. Люди с глубоким поражением интеллектуальной сферы наиболее близки к архаической психике. У них актуализируются самые глубинные, атавистические слои сознания. Примечательно, что, решая задачи реконструкции архаических слоев человеческого сознания, Б.Ф.Поршнев, исследовавший проблему антропогенеза, прибегал к интерпретации материалов из истории болезни людей, страдавших тяжелыми формами идиотии и дебильности¹⁵¹. По своей психофизической природе юродивый сущностно ближе к идеалу бытия вне бремени сознания, свободы, ответственности, социальности.

Феномен юродства приоткрывает самые глубинные истоки русского гнозиса — неприятие истории, государства и цивилизации. Устремленность к точке антропогенеза — с тем чтобы выйти через входную дверь.

* * *

Подведем итоги.

Существенной особенностью нашей культуры является дистанция между легитимными моделями самопонимания и объективными характеристиками оснований культуры. Безгранично широкое поле феноменов отечественной культуры находит единственное объяснение: в ее основаниях лежат мироотречные, гностицистские и манихейские смыслы. Это смысловое пространство явлено в частных проявлениях, неаргументируемых интенциях, сложно уловимых настроениях, массовых практиках и других феноменах, вписанных в иные объяснительные модели либо фиксируемых сознанием как естественное, привычное, единственно возможное поведение.

Говоря о гностицизме и манихействе, мы не имеем в виду целостную интеллектуальную традицию, осознанно представленную в культуре. Речь идет об особом рода непроявленной структуре, которая эксплицируется в частных установках, практиках, отдельных интенциях. Эти сущности могут получить частичное, чаще всего неадекватное идеологическое осмысление. Они могут быть инкорпорированы в христианскую, коммунистическую либо иную тоталитарную, эсхатологическую доктрину. При этом объяснительные модели и идеологические интерпретации будут предлагать ложные рационализации, принципиально обходя манихейство и гностицизм как теоретические источники и глубинные основания результирующего идейного синтеза.

Речь идет об очень глубоких слоях ментальности, устойчиво воспроизводимых на протяжении столетий и присущих всем слоям общества. Не слишком проявленные понятийно, они схватываются сознанием и «работают» как критерии принадлежности к русской культуре. Настоящий россиянин различает «наших» (полноценных носителей культурной традиции) и «не наших» (людей, живущих в России,

¹⁵⁰ Аверьянов В.В. Россия — не от мира сего // Завтра. 2001. № 2. С. 6.

¹⁵¹ См.: Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории: Проблемы палеопсихологии. — М.: Мысль, 1974.

говорящих на русском языке, но по тем или иным причинам чуждых манихеогностическому культурному космосу) по сумме частных личностных характеристик человека, задаваемых гнозисом и манихейской парадигмой.

Сложно ранжировать элементы манихеогностического комплекса, но создается ощущение, что гнозис «базовее», онтологичнее. В случае деструкции цивилизационной модели размывание гнозиса будет происходить в последнюю очередь.

Манихейские настроения нельзя использовать для созидания чего-либо устойчиво позитивного. На тактическом уровне манихейская интенция работает и может восприниматься как позитивное, мобилизующее начало. Но в стратегическом аспекте обнаруживается антисозидательный и исторически тупиковый характер манихейской парадигматики. Манихейская интенция может обеспечить горячий цикл созидательной активности. Но проходит время, и это созидание оборачивается крахом, бессмысленной растратой невосполнимых ресурсов, упущенными историческими возможностями. Тот, кто творит в контексте Вечного боя, существует вне истории.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ КОМПОНЕНТА РОССИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ. СВЯЗИ, ОБУСЛОВЛЕННОСТИ, ЛОГИКА АКТУАЛИЗАЦИИ

В той или иной мере эсхатологизм присущ христианскому сознанию как таковому, а потому характеризует любое христианское по своему генезису общество. Расцвет эсхатологизма — примета средневековья, однако, эсхатологическое мироощущение не снимается с наступлением нового времени. Эсхатологическая компонента остается в ментальности утрачивающего традиционные религиозные основания секуляризуемого общества. Об эсхатологизме как устойчивой характеристике российского сознания сказано немало и в контексте осмысления русской революции и в рамках религиозно-философских и культурологических исследований последних десятилетий.

История формирования и разворачивания эсхатологического мировидения достаточно подробно описана религиоведами и историками культуры. Легко прослеживается пути рецепции этих идей вместе с христианизацией Руси, по мере утверждения православия и проникновения христианской парадигматики в толщу народной культуры. На наш взгляд, недостаток этих исследований состоит в слабой проблематизации общей логики процессов исторического разворачивания сознания. Авторам, принадлежащие миру монотеистической цивилизации, процессы заката и изживания политеизма и утверждения монотеистической парадигмы представляются самоочевидными. Что же касается эсхатологии, то она выступает одним из существенных элементов монотеистического космоса. На наш взгляд уровень описания и констатирующего изложения исчерпан. Для того, чтобы объяснить некоторый феномен следует вписать его в более широкий контекст, где исследуемое предстанет как необходимость. Наше понимание проблемы исходит из того, что идея конца света и пресуществования «мира сего» вытекает с необходимостью из логики процессов исторического разворачивания сознания. Более подробный разговор требует обращения к истории.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

Обращение к истории показывает, что учение о «последних вещах», о конечной судьбе мира и человека возникает и формируется в определенном регионе земного шара, в осевую эпоху. Иными словами, эсхатологическое сознание задано стадийно и регионально. Эсхатологические представления можно рассматривать как обязательный элемент монотеистического культурного космоса, накладывающегося на мир авраамических религий. Идея универсального Бога несет с собой коренную революцию сознания. Человек, помысливший единого Бога, мыслит мир как единое целое. Возникает идея необратимого линейного времени. На месте архаическо-

го циклизма, рождается видение исторического бытия как уникального события, имеющего начало и конец.

Эсхатология рождается в ветхозаветную эпоху в еврейской среде. История религии показывает, как созревание и разворачивание идеи единого Бога сопрягается с разворачиванием корпуса эсхатологических представлений.¹ Ко второму веку до н. э. складывается более или менее целостная система идей о конце времен, предполагающая казни, бедствия и знамения последних времен, появление Мессии и последнюю битву вражеских сил против царства Божия и победу над ними, суд и спасение праведников.

Становление христианства происходило в контексте напряженных эсхатологических переживаний. Как справедливо указывал князь С.Н.Трубецкой, эсхатология является «едва ли не одним из первых догматов христианства».² Христианство усвоило и переработало еврейскую апокалиптику. В ряду источников христианской эсхатологии существенна роль гностической традиции. Здесь надо упомянуть как гностиков в рамках неортодоксального иудаизма — ессеев, так и «классический» гностицизм I–VI веков, разворачивавшийся параллельно христианству.

Оформление христианской эсхатологии растягивается на века. В этих процессах участвуют великие богословы. В ходе осмысления и теоретического оформления эсхатологических представлений возникали специфические богословские проблемы — о природе воскресшего тела Христа и плоти воскресших праведников и др. Христианская эсхатология опирается на ряд библейских текстов (Евангелия, Откровение Иоанна Богослова, Послания апостола Павла) — отдельные положения зафиксированы в постановлениях церковных соборов и вошли в Символ веры. Корпус эсхатологической литературы безграничен и практически необозрим.

История разворачивания эсхатологических идей и представлений проходит через всю историю христианства. Первые христиане жили в напряженном ожидании конца этого мира, однако, эмпирика исторического бытия не оправдывала такие ожидания. Богословская мысль с одной стороны искала и находила объяснения этому, с другой — последовательно разрабатывала богословские проблемы апокалиптического цикла (трактовка образа Антихриста, концепция Страшного суда, тысячелетнего царства Христова, учение о чистилище, представления о топологии загробного мира и т. д.). Обращаясь к данной проблематике надо осознавать, что объективная логика вписания церкви в общество и государство не способствовала постоянной и острой актуализации эсхатологических идей. Эсхатология — один из центральных элементов христианской доктрины, однако ожидание близкого конца времен и успешное воспроизводство большого общества несовместимы. Разрабатывая эсхатологические сюжеты, церковь подчеркивает, что никому не дано знать сроков.

Совершенно иное дело — низовая религиозность. Со временем эсхатологическая энергия раннего христианства перетекает в народную среду, где она питается неприятием неравенства, эксплуатации и, в целом, неправды «мира сего». Апокрифическая литература фиксировала массовые представления о конце света и наступлении Царства Божия. Из уст в уста передавались бесчисленные пророчества. Низовая среда оказывалась сферой порождения и формирования самых разнообразных сект и религиозных движений, которые вдохновлялись эсхатологическими идеями. Если элита церкви, вписанная в большое общество и мыслящая категориями государства и истории, была вынуждена осознать, что ожидание апокалипсиса со дня на

¹ Книга пророка Исаяи (середина VI в. до Р.Х.) — первый из апокалиптических текстов Ветхого Завета.

² Трубецкой С.Н. Эсхатология./Христианство. Энциклопедический словарь в трех томах. Том III. М. 1995. С. 270.

день бесплодно и, в конечном счете, подрывает усилия церкви по тотальному охвату всех сторон социокультурного целого, то низовая религиозная мысль переживала эсхатологическую идею совершенно иначе. Это был предмет горячей и безусловной веры. В этом отношении показательно движение, возглавленного Томасом Мюнцером (эпоха Крестьянской войны 1525 г.). Крестьяне уничтожали хранилища, жгли помещичьи запасы продовольствия. Возвращавшиеся по домам повстанцы отказывались подымать землю, исходя из того, что победа народа близка, и сошедший на землю Христос сообразит, как прокормить борцов за правое дело.

Табориты или крестьяне Томаса Мюнцера высвечивают лишь наиболее яркие проявления стремления собственными действиями приблизить Царствие Небесное. Сама идея пресуществления «мира сего» не умирала в народном сознании никогда. Периодически она накатывала на христианскую Европу всеобщим ожиданием кончины мира. Это случилось в 1000 году, затем в 1099, после взятия Иерусалима крестоносцами, наконец, в XIV веке, когда «тысячелетнее царство» стали считать наступившим со времен императора Константина. Эпоха Реформации, ознаменовавшаяся возвратом к изучению подлинной Библии, задала новый импульс эсхатологических ожиданий. Разнообразные секты и мистические течения (анабаптисты, индепенденты), теократические эксперименты Савонаролы (хронологически опережавшие и предвосхищавшие эпоху Реформации) и Иоанна Лейденского, широкие народные движения вдохновлялись эсхатологическим видением исторической реальности. Образы Антихриста, второго пришествия, Страшного Суда, тысячелетнего царства Христова никогда не уходили из кругозора широких масс.

Ситуация начинает изменяться лишь на пороге Нового времени. Рационализм, Просвещение, идеология прогресса, промышленная революция, размывание традиционного общества задают новый мировоззренческий контекст. Атеистический XIX век изменяет точки отсчета. В обществах, переживающих широкие модернизационные преобразования, эсхатологическая тема тускнеет и маргинализуется. Люди начинают увязывать свои надежды на изменение мира к лучшему с политическими и социальными реалиями. Эсхатологическое томление смещается на периферию христианского космоса, в общества, вступающие в процессы модернизации.

Эсхатологическое в русской истории

На Руси эсхатологические мотивы фиксируются буквально с момента принятия новой веры. Согласно летописной традиции образ Страшного Суда оказался решающим аргументом, с помощью которого проповедник христианской веры склонил князя Владимира к христианству и в это свидетельство можно поверить. На воображения язычника, дозревшего до идеи единого Бога, образ Страшного Суда должен производить неизгладимое впечатление.

В первые века истории отечественного христианства эсхатологические представления закрепляются в элитной среде, которая энергично транслирует их «вниз». Князь Ярослав Мудрый, сделавший ставку на христианство, разворачивает в Киеве широкую строительную программу. Историк Игорь Данилевский обращает внимание на то, то создаваемая князем структура города копирует Иерусалим. Топология храмов и монастырей, наличие «Золотых врат» соответствуют структуре Иерусалима, прочитываемой благочестивым христианским сознанием. Перед нами не просто идеологическая программа, повышающая статус молодого государства и претензия на *translatio imperii*. Все эти претензии возможны лишь в контексте эсхатологиче-

ского сознания. Покуда мир пребывал в историческом времени, сакральные центры христианского космоса — Иерусалим и Константинополь — находились на своих местах. Приближение конца времен меняет географию Вселенной, сакральные центры смещаются, история завершает движение свое.

Проходит не так много времени. Киев приходит в упадок, политическое доминирование перемещается на северо-восток и князь Андрей Боголюбский отстраивает теперь уже город Владимир по подобию Иерусалима. Наконец, в XVII веке патриарх Никон строит свою резиденцию под Москвой — Новый Иерусалим. Главный храм монастырского комплекса представляет собой точное подобие Иерусалимского Храма. Русская религиозная мысль болеет идеей Нового, последнего Иерусалима.

Знаменитое послание инокa Филофея Великому князю Василию III (1523—24 гг.), заключающее в себе всю историософию русского православного царства, фиксирует эсхатологическое видение реальности, сложившейся после 1453 года. Обращаясь к этому документу надо помнить, что Новый Рим — обозначение Константинополя в византийской официальной лексике. Тезис «Москва — Третий Рим» фиксирует факт *translatio imperii*. Вечная империя нашла свое новое, *причем последнее*, выражение, ибо «четвертому (Риму) не бытии». Последний, Третий Рим не обозначает тысячелетнего царства, как это может представиться позднему атеистическому сознанию. Это царство, которому предстоит встретить Конец времен. Концепция инокa Филофея энергично ассимилируется церковно-государственной традицией. Через двадцать лет текст послания включен митрополитом Макарием в Великие Минеи Чети. Отрывки из послания занесены в Кормчую книгу, в «Уложенную грамоту об учреждении патриаршества».

Анализируя смысловую структуру царского летописца, И. Данилевский приходит к выводу о том, что летописец представляет собой своеобразный отчет перед Вторым пришествием. Современные историки (в частности, Данилевский, Юрганов) связывают политику Ивана Грозного с ожиданиями Страшного Суда.

Нам сложно судить о том, в какой мере христианство затронуло актуальную культуру широких масс в первые века, после принятия христианства. Историки сходятся на том, что христианизация широких народных масс приходится на эпоху татаро-монгольского ига. Общество Московской Руси предстает уже христианским. Формируется народная вера, в которой существенное, если не центральное, место занимают эсхатологические представления. Памятники самого разного рода — иконописные подлинники, посвященные эсхатологическим сюжетам сочинения святых отцов и благочестивых праведников (св. Ефрема Сирина, Палладия Мниха), апокрифические сказания, украшавшие рукописные книги миниатюры, духовные стихи, дешевые ярмарочной работы гравюры, сочинения, вышедшие из старообрядческой и сектантской среды, содержавшие расчеты наступления последних времен и пришествия Антихриста, рукописные и старопечатные книги, изготовлявшиеся в тысячах экземпляров литые иконки на сюжет Страшного суда... Эти и другие материальные свидетельства духовной жизни прошлого раскрывают масштаб бытования эсхатологических представлений, показывают апокалиптическое видение как универсальный способ осмысления реальности.

Укорененность эсхатологических представлений в широких массах — самое надежное свидетельство христианизации всего российского общества. Бытовое православие являло собой христиано-языческое синкретическое целое. Народ не знал догматики, в низовой среде формировались самые фантастические доктрины. Однако в рамках эсхатологической перспективы мышление книжника из патриаршей среды и набожного крестьянина совпадало. В 7000 (1492) году Московское царство

ждет Конца времен. Выход из Средневековья всегда актуализует эсхатологические настроения. Книжники эпохи Смутного времени называют Лжедмитрия Атихристом и соответствующим образом подают Григория Отрепьева. Вскоре эсхатологические ожидания воскресают в связи с церковным Расколом. Второго пришествия ожидают в 1666 году, ибо 666 — число Зверя. Старообрядцы видят антихриста в Петре I, а в петровских реформах — знамение Конца времен. Надо сказать, что эсхатологические представления занимают особое место в смысловом пространстве старообрядчества. Образ же Антихриста — имеет исключительный характер.

Адресованная широким массам во времена Отечественной войны 1812 года казенная пропаганда называет антихристом Наполеона. Как замечает С. Чесноков, отмена крепостного права, ломка традиционного уклада жизни, последовавшая за этим радикализация общества и убийство Александра II, оживляют апокалиптическое сознание. Царствование Александра III отодвинуло эти тревожные настроения на второй план. Однако, восшествие на престол Николая II и возрождение революционной ситуации, вновь актуализует апокалиптические настроения. К этому присоединяется напряженное ожидание нового XX века, наступление которого рождает повод для апокалиптических предчувствий.³ Такие настроения были особенно сильны в среде религиозно ориентированной российской интеллигенции. (Вл. Соловьев, Лев Тихомиров, В. Розанов, Д. Мережковский и др.) Апокалиптические ожидания обостряются перед Первой мировой войной.

Здесь же можно вспомнить один из внешнеполитических сюжетов русской истории. Апокалиптическая по своему происхождению идея «креста на Святую Софию» живет в сознании политической и интеллектуальной элиты России с XVII века до 1917 года. Алексей Михайлович ограничивается декларациями и сетованиями. Петр I выступает с проектами общеевропейской коалиции. Екатерина II реализует развернутую политику, направленную на овладение Константинополем. Войска Александра II стоят в Сан-Стефано в 11 верстах под стенами Константинополя. Николай II во время войны подписывает с союзниками по Антанте секретные протоколы, передающие Константинополь России. Показательно, что в этом устремлении российская власть и российская общественность едины. Имперская бюрократия смыкается с поэтами, публицистами, мыслителями, такими как — Тютчев, Константин Леонтьев, Достоевский, Милуков, С. Булгаков. В прагматическом смысле, с точки зрения Realpolitik, цель овладения Константинополем либо сомнительна, либо несоизмерима тому месту, которое эта идея занимала в сознании русского человека. Она заведомо не покрывается пошлым контролем над проливами. Последний — не более, чем рационализация, которой грешил, в частности, «Милуков-Дарданельский». И в теле Российской империи и в любых иных политических комбинациях тень Византии не принесла бы России ничего, кроме проблем и разочарований. Тяга к Святой Софии иррациональна. За нею стоит стремление переиграть историю, снять травмирующий сознание православного книжника исторический синдром, отменить поражение 1453 года и начать отсчет Последних времен.

Обобщим: апокалиптическое сознание оказывается своеобразным общим знаменателем, объединяющим власть и подвластных, паству и пастырей, элиту и интеллигенцию, православных и старообрядцев, людей традиционной культуры и утонченных интеллектуалов. В России эсхатология предстает универсальной моделью осмысления реальности.

³ Чесноков С. Ключ к пониманию./Эсхатологический сборник. СПб., 2006. С.187.

Логика процесса

Развернутая нами картина нуждается в теоретическом освоении. Энергия эсхатологического сознания, широта охвата эсхатологическими представлениями средневекового общества, устойчивость и универсальность этого явления рождает целый ряд вопросов. Прежде всего, это вопросы о природе монотеистического универсума, об обусловленности перехода к монотеизму, об эсхатологии как неотъемлемом компоненте монотеистического взгляда на мир, об обусловленности эсхатологического мирозерцания в рамках монотеистической парадигмы.

Теоретические модели, позволяющие дать ответы на эти вопросы, предлагает смыслогенетическая культурология. Последняя рассматривает культуру в аспекте процесса порождения смыслов. Сам этот процесс и пространство смыслов, складывающееся в результате смыслогенеза, обладает собственной имманентностью. Законы порождения и разворачивания смыслового пространства, в конечном счете, задают собой природу данной культуры, ее специфику, цикл развития и неизбежное снятие по завершении. Все это касается каждой цивилизации или локальной традиции. Смыслогенетическое видение культуры позволяет также осмысливать и всемирно-исторический процесс. В этом масштабе исследования смыслогенетический подход позволяет выделить три больших периода или три цивилизации в истории человечества: цивилизацию индивида, цивилизацию паллиата и цивилизацию личности.

Исторически первичная цивилизация индивида базируется на исходном ритуально-магическом синкрезисе. В структурном отношении она выстраивается по принципам рода. В этой целостности процессы смыслогенеза, складывающееся пространство смыслов и сфера психики культурного субъекта задавали такую конфигурацию социокультурного универсума, в которой культура не разрывала связи со своим природным основанием. Человек был погружен в природно-культурный синкретизм. Развитие культуры всегда сопряжено с генезисом новых смыслов. На закате цивилизации индивида разворачивание пространства смыслов привело к тому, что массив культурных опосредований заслонил пути партисипации сознания к природным феноменам. Между тем, такая партисипация представляет собой одну из базовых потребностей человеческой психики. Выходом из этого состояния явилось формирование нового макрокультурного паттерна.

Качественная трансформация родового человека привела к формированию следующего типа исторического субъекта — паллиата. Мы называем этот процесс *Дуалистической революцией*. Кризис традиционной мифоритуальной системы разрешается на путях стягивания семантических оппозиций к полюсам. Принцип оппозитивности осознается как универсальный культурно-космологический закон, при этом, глобализация оппозиций носит этический характер (добро-зло, свет-тьма, свои-чужие). Архаическое мировидение, характеризовалось пониманием реалий духовного и материального мира как сущностей амбивалентных — в некоторых ситуациях и аспектах добрых и полезных, в других — опасных и вредных. В результате дуалистической революции возникают идеи абсолютного добра и абсолютного зла. Эти оценочные категории осознаются как онтологические сущности. Если родовый человек патрисипировался к роду, то паллиат партисипируется к конкретной версии абсолютного добра.

В результате всех преобразований формируется исключительно важная для цивилизации паллиата оппозиция должное/сущее.

Должное — апофатизованный (лишенный конкретизирующих характеристик) универсальный идеал, описывающий идеального человека и идеальное общество. В

нем все прекрасно, за вычетом единственного обстоятельства: должное принципиально нереализуемо. Должное конституирует нормативно-ценностные и мировоззренческие позиции исходя из полной и окончательной приверженности Абсолютному добру, которое трактуется как божественная субстанция. Должное исходит из того, что человек по понятию изоморфен должному, но в силу привходящих обстоятельств (мы имеем в виду концепцию грехопадения) уклонился от него, и от этого в мир пришли горести и печали.

Второй элемент исследуемой оппозиции — сущее. В самом общем смысле сущее есть мир эмпирической реальности, в котором живет человек, исповедующий должное. По этому сущее — поле эмпирической реальности, рассматриваемое через призму должного. Сущее — так же сложный смысловой субстрат. Идея сущего осваивается параллельно идее должного. Открыв для себя концепцию должного, человек осознает, что мир этому должному не соответствует, уклоняется от него. Отсюда фундаментальное статусное, ценностное и онтологическое различие должного и сущего. Должное — сакрально и благодатно. Сущее — профанно и безблагодатно. Должное — едино и онтологично, сущее — разрозненно и лишено собственной онтологии. Оно одухотворено и приобщено к бытию лишь должным, которое вливается в мир сущего. Для традиционного субъекта должное в некотором, высшем смысле более подлинно, нежели профанное сущее. В сущем традиционный субъект пребывает, но к должному стремится. В мире сущего он в гостях, дом же его души в Небесном Иерусалиме, в мире должного.

Традиционный человек живет в координатах должного и сущего. Конструкт должное/сущее оказывается универсальным механизмом переживания, познания и оценки реальности. Отдельные фрагменты эмпирической реальности могут в той или иной мере не соответствовать должному («уклоняться» от него). В некоторых ситуациях допускаются отступления от должного (допускаются «попущения» человеческим слабостям). Попущение — дань человеческим слабостям и несовершенствам. К примеру, такие явления как приусадебные участки, колхозный рынок, религия или тотализатор на ипподроме мыслились в советском обществе как попущения. Как те стороны жизни, которые будут сняты в точке пресуществования, когда коммунистическое будущее явит себя во всей полноте. Таким образом, конструкт должное/сущее выступает эпистемологическим кодом описания традиционной культуры.

В ходе дуалистической революции человек открывает ключевую истину — мир трагически несовершенен. Мир как бы раскалывается надвое, превращаясь в арену борьбы Света и Тьмы. Это мировидение приходит на смену родовому космосу, организованному вокруг мифо-ритуальной системы. Здесь и формируется должное как коннотативное поле смыслов, связанных с идеей мироустроительного проекта. И сущее, как номинация континуума эмпирической действительности, данной субъекту в ряду дискретных и фрагментарных состояний. В сознании людей закрепляется эсхатологический проект по мгновенному пресуществованию мира и скачку в трансцендентное должное.

В рамках предложенной концепции по новому звучит проблема монотеизма. Он рассматривается как внутренний момент становления дуалистической цивилизационной системы, где полярно разведенные элементы глобальных оппозиций требовали имманентного снятия. Такое снятие отвечает фундаментальной экзистенциальной потребности человека в преодолении предельно выраженного дуализма бытия. Однако достигаемое в монотеизме (прежде всего в христианстве) доктринально декларируемое «снятие» не является сущностным. Так, история христианства являет собой арену бесконечной борьбы с манихейскими идеями снова и снова

всплывающими в формах различных сект, ересей, народной религиозности, разных уклонов и течений.

Цивилизация должного/сущего переживает золотой век в эпоху Средневековья и сходит на нет, с его угасанием. Средневековое, то есть теоцентристское, общество строится вокруг идеи должного. Размывание концепта должного/сущего снимает средневековое сознание.

Как видно из изложенного выше, эсхатологический проект по мгновенному пресуществлению мира и скачку в трансцендентное должное возникает как завершающий элемент целостной системы мировоззрения. Осознание ключевой истины — мир трагически несовершенен — было огромным потрясением давшим начало движению историософской и религиозной мысли. Из этого исключительно важно экзистенциально и нагруженного мощнейшими переживаниями открытия логически возможны два вывода. Один — мир несовершенен изначально и вовеки. Боги создали такой мир и забыли о его обитателях. Они злы, индифферентны к страданиям человека и т.д. Эта позиция абсолютной безнадежности не имела шансов стать массовой религиозной доктриной. Она осталась достоянием отдельных мыслителей и ересиархов; окрашивает в той или иной мере ряд религиозных движений, которые были обречены оставаться на периферии исторического процесса.⁴ Человеческая природа чаёт надежды и требует перспективы, хотя бы и самой отдаленной. Другой вывод предложило ставшее мировой религией христианство, заявившее, что Отец знает о его страданиях, любит его и, в конечном счете, выведет людей к свету должного.

Эсхатология питается чувством преходящести бытия, и вырастает из идеи возвращения в вечное, ибо Должное онтологично и подлинно в некотором высшем смысле. Сущее же по своей природе преходяще. Оно торжествует временно в поле эмпирической реальности. Само торжество сущего — есть испытание, ниспосланное человеку, испытание заслуженное «по грехом нашим». А потому, конечное торжество должного неизбежно.

Однако реальность, как окружающая приверженца Абсолютного блага, так и гнездящаяся в его собственной природе свидетельствует о постоянном, скандальном отклонении мира от должного. Это обстоятельство рождает конфликт, который реализуется в разных формах. Одна из форм реализации описываемого конфликта — активизация эсхатологических настроений. Чем более мир уклоняется от должного, тем сильнее эсхатологическое брожение, тем ближе начало эсхатологической истерии.

Эсхатологическая истерия — особое состояние традиционного общества заданное резким всплеском эсхатологических переживаний. Идея того, что конец привычного уже «при дверях», что погрязший в пороках, нестерпимо уклонившийся от должного мир рухнет не сегодня — завтра охватывает однажды традиционное общество. Оно пассионаризуется, энергия системы резко возрастает и начинает разрушать структурные связи, механизмы социального управления дестабилизируются. События, обозначавшиеся в исторической литературе как крестьянские войны, смуты, революционные ситуации и собственно революции сплошь и рядом происходят на фоне разворачивания эсхатологической истерии.

Это эпохи массовых погромов, террора, экстенсивного движения пассионаризовавшейся культуры вширь. Особое значение имеет следующее обстоятельство —

⁴ Это — разнообразные гностические, собственно манихейские, манихео-гностические учения, секты и доктрины, проходящие через всю историю монотеистического мира.

эсхатологическая истерия охватывает традиционное средневековое общество на сломе эпох, когда традиционный мир начинает рушиться, а на смену ему приходят новые отношения. Заметим, что последний эпизод всплеска массовой эсхатологической истерии в СССР падает на памятные старшему поколению похороны Сталина. Вслед за этим событием начинается медленный, но неотвратимый, процесс выхода российского общества из средневековья, разрушавший глубинные основания эсхатологического сознания. События августа 1991 года лишь оформили и закрепили политически угасание средневековой ментальности.

В своих глубинных основаниях эсхатологизм сознания связан с доминированием в рамках рассматриваемой нами локальной цивилизации определенного механизма мышления. Речь идет о способе оперирования дуальными оппозициями блокирующем медиацию и базирующемся на инверсии как базовом механизме формирования новых культурных смыслов. Истоки рассматриваемого типа сознания лежат в православной ментальности⁵. Самым сильным выражением тенденции к блокированию диалога и взаимопроникновению смыслов является образ, рожденный воображением Плотина («О природе зла»). Согласно Плотину, Дьявол утаскивает душу, бросившую взор в преисподнюю, ухватившись за ее взгляд. Все, что противостояло «нам» от Дьявола. Об этом нельзя не только спокойно размышлять, пытаться осознать, или спорить. Даже взгляд, брошенный в силу губительного любопытства на Врага, несет неминуемую гибель!

Блокирование диалога, мифология Вечного боя, презумпция трактовки противостоящего тебе (в войне, в полемике, в обыденном конфликте) как Врага с большой буквы, а Врага как оборотня тормозит любое взаимопроникновения смыслов, перекрывает возможности рождения третьего и ведет к вечному движению по кругу в рамках инверсионных перекодировок социального и культурного космоса. Доминирование инверсии относится к сущностным чертам российской цивилизации. С этих позиций, эсхатологизм сознания – атрибут инверсионного типа мышления.

ФАКТОРЫ

Рассмотрим факторы, провоцирующие эсхатологические переживания:

1. Политика властных и идеологических институтов задающая дистанцию между должным и сущим.

Рассогласования реальности и модели, воплощенной в концепции должного, неустранимо. Из этого вытекает ряд социальных и психологических следствий. Специфический комплекс вины, переживаемый традиционным человеком в силу причастности к уклонению от невыполнимого должного, рождает возможности социального манипулирования. Властные и идеологические институты, возлагающие на себя функции формулирования и надзора за соблюдением должного, осознают потенции, вытекающие из переживания собственной греховности. Возникает социальный интерес в том, чтобы формулировки должного оказывались практически невыполнимыми, а агенты власти не подлежали суду подвластных с позиции должного. Агент власти обретает возможность извлекать разнообразные блага и преимущества (статусные, психологические, денежные) из факта несоответствия реальной социальной практики должному в пределах подведомственности.

В результате растет тревожность, чувство вины, повышается манипулируемость

⁵ Подробнее см: А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко. Культура как система. М., 1998.

человека, общество инфантилизуется. Все эти следствия устраивают власть предржающую. Однако, чем шире дистанция между должным и сущим, тем невыносимее жизнь в таком мире. Чувство вины, малоподотчетная тревожность, сознание невыносимого бремени несовпадения должного и реальности запускают однажды эсхатологическую истерию. Традиционный мир заполняется «доподлинными» признаками конца света. Калики переходящие пересказывают пугающие пророчества, людям являются чудесные знамения, в мире происходят невиданные события, юродивые бормочут страшные и загадочные сентенции, которые истолковываются народным сознанием как свидетельства конца времен.

Заметим, что дистанция между должным и сущим несет в себе позитивный, мобилизующий и воспитательный потенциал. Веками он использовался для развития общества. С его помощью варвары и архаики вписывались в зрелое государство, приобщались цивилизации. Однако, этот потенциал может быть использован не только на благо общества как целого, но «приватизирован» правящим слоем. Сплошь и рядом штатные интерпретаторы должного и слуги государевы ставили его себе на службу. Проституция скандально нарушает патриархальное должное, но взятки и бесплатное «обслуживание» сотрудников правоприменяющих органов свидетельствует не о борьбе с пороком, а о разложении государственных институтов.

2. Неимманентное развитие, навязанный темп.

Начнем с того, что всякое изменение устойчивого, сложившегося состояния взятое на любом уровне — отдельного человека, группы, общества как целого — стрессогенно. Особый, острейший дискомфорт связан с переживанием состояния качественных преобразований. То есть изменений, требующих серьезных подвижек в структуре исторического субъекта, системе общественных отношений, в сфере психологии, ментальности.

История показывает, что человеческое сообщество никогда не меняется от хорошей жизни. Перемены происходят под воздействием неумолимого исторического императива. Сплошь и рядом, альтернатива изменениям — схождение с исторической арены. Те сообщества, которые из двух стрессоров — гибели и самоизменения — выбирают развитие — сохраняются. Те же, кто не обнаруживают способность к достаточным самоизменениям, отбраковываются историей. При всей своей неизбежности перемены остро дискомфортны и ложатся тяжелым бременем на человека. Причем, для многих это бремя оказывается непереносимым. Особенно остро описанные коллизии переживаются в архаических и традиционных обществах.

В ситуации имманентного по преимуществу развития общества, которое изменяется под воздействием внутренних факторов, дискомфорт самоизменения существует, но находится на некотором приемлемом уровне. Гораздо выше дискомфорт в обществах догоняющих, развитие которых носит неимманентный характер. Здесь и культурные и социальные и психологические предпосылки изменений не созрели. А потому происходит постоянное, ежеминутное насилие над природой человека. Непреодолимые обстоятельства заставляют людей изменяться, насиловать себя, преодолевая собственную природу. В таких обществах политическая элита осознает необходимость перемен и тащит страну на дыбу самоизменения. Отсюда и высокий уровень насилия, и авторитарные политические режимы, и постоянное сопротивление традиционалистской массы, вырывающееся на поверхность в форме бунтов и деструктивных движений.

Итак, в обществах, прошедших рубеж дуалистической революции и оказавшихся в ситуации неимманентного развития, эсхатологические настроения оказываются естественной реакцией на стресс навязанных историей изменений. Догоняющее развитие задает переживание истории, то есть жизнь в рамках цивилизации и государства, внутри процесса бесконечного распада синкретиза как фундаментальное отклонение от должного.

Крах устойчивого мира, к которому традиционный субъект более или менее адаптирован, переживается как конец Вселенной и торжество хаоса, а значит Нечистого. Анализ конкретного историко-культурного материала (и прошлого и современного) показывает, что в адекватном сознании образ Лукавого тождествен исторической динамике и фиксирует процессы распада синкретиза. Градиент усложнения и динамизации — критерий, по которому идеологи традиционализма безошибочно узнает руку Князя Тьмы. В сознании традиционалиста должное равно изначальному синкретизу и покоится где-то в глубинах антропогенеза до всех разделений, до имущественного и социального неравенства, до слез и печалей.

Описывая царство царя Михаила, Пересветов видит во всеобщем «порвении» способ чудесного преображения мира, в котором исчезнут все проблемы и настанет «радость, и веселие, и тишина великая»⁶. Воспринятая Шариковым идеология Клима Чугункина — мы имеем в виду принцип «Взять и поделить» — имела весьма глубокие корни. За нею стоит определенное понимание природы человека и общества. Если все, созданное человеком, взять и поделить, история прекратит движение свое. Более того, сама по себе история есть трагическое и греховное отклонение от должного порядка вещей, снимаемое в эсхатологической перспективе.

Рай мыслится как тотальная нерасчлененность, бытие вне времени и социальности, история же и цивилизация — как торжество сущего. Эсхатология есть осмысление интенции к бегству из истории и государства, бегству из навязанных догоняющему традиционалистскому обществу неимманентных состояний. Эсхатология — идеология архаика и традиционалиста, распятого на дыбе исторической динамики⁷.

Неприятие происходящего обостряется при переходах общества через стадийные рубежи, когда изменение носят тотальный характер. Переходы от раннего государства к зрелому, от жизни на периферии или в рамках догосударственной окраины к жизни в пределах регулярного государства. (Так, казачество восстает на всех этапах последовательного вписания его в систему Московского государства). От крестьянского общества к урбанистическому, от бесписьменной фольклорной культуры к письменной. От одной идеологии к другой. Наконец, от конкретной идеологии к ситуации деидеологизации. Все эти ситуации осмысливаются в рамках эсхатологической парадигмы и провоцируют эсхатологические настроения.

3. С неимманентным развитием связан другой фактор, провоцирующий эсхатологизм сознания — периферийный статус российской цивилизации.

Как было показано выше, Россия относится к классу периферийных цивилизаций.⁸ Главная особенность периферийной цивилизации состоит в том, что

⁶ Сочинения Пересветова. М.:Л., 1956. С. 147.

⁷ Наиболее ранние свидетельства этих настроений содержатся в апокрифической литературе — «Голубиной книге», «Беседе трех святителей», «Слове Мефодия Патарского», «Как Христос плугом орал» и др. Подробнее см: Яцимирский А.И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Пг., 1921.

⁸ См: Введение.

она развивается «на голом поле». В своем развитии периферийная цивилизация лишена опоры в предшествующем цикле. «Гумус» — наращиваемый веками культурный слой, минимизирован и качественно не соответствует задачам цивилизационного строительства, а использование его предельно интенсифицировано.

Здесь широко представлена догосударственная ментальность, попавшая в стрессорную для себя ситуацию постоянного изменения. Нет предметного тела ушедшей цивилизации, нет стереотипов, воспоминаний и рефлексов, восходящих к предшествующему цивилизационному циклу. Выходцы из периферии усматривают в бытии вторичных цивилизаций некоторую усталость. Но неизмеримо важнее готовность человека к жизни внутри цивилизации, «пригнанность» этого человека к характеристикам пространства цивилизации. Способность к существованию в ситуации исторической динамики.

Периферийная (как и очаговая) цивилизация предельно стрессорна. В ней нестерпимо сложно и мучительно проходить впервые пути бытия-в-истории. Здесь рядом с моментами качественно новыми доживает глубочайшая, восходящая к неолиту архаика. По всему этому цивилизации периферийные, как и очаговые, подвержены периодически распадам. Представляют собой благоприятное поле бытования ретроспективных утопий. В этой ситуации эсхатологизм оказывается структурой, оформляющей бегство от динамики, бегство от нестерпимо сложной жизни в цивилизации, надежду на то, что однажды испытание историей завершится и человек вернется в Рай бытия-вне-истории.

4. Мироотречная, гностическая компонента российской ментальности.

Мироотречная интенция в той или иной мере присуща христианству вообще. Сама по себе идея должного провоцирует гностические смыслы и положенности. Верность должному задает отторжение от мира и неприятие природы вещей, которая обеспечивает торжество сущего. Мир греховен, его природа порочна. Именно по этому «правильный» средневековый человек живет здесь, но душой устремлен к миру иному.

В православии мироотречная интенция представлена существенно сильнее, чем в католицизме. В зрелом протестантизме мироотречная линия практически снимается. В русской реальности гностическая нота звучит особенно сильно. Мир вообще зло и конец его есть избавление от зла, конец страданий и конец трагической раздвоенности. Одним словом, большое избавление. Плотское греховно. Здесь мы приходим к гностическим истокам и сюжетам российской ментальности. Эта устойчивая и значимая компонента культурного пространства принимает самые разные формы и очертания.

Оговоримся, речь идет о смыслах не оформленных доктринально, ибо будучи осознанной и сформулированной, гностическая идея вступает в конфликт с системой декларируемых представлений. И это противоречие — одна из граней раскола русского сознания. Однако в снятом виде, в частных следствиях, в конкретных идеях и практиках, гностицизм пронизывает русскую ментальность.

Зададимся вопросом — как советская идеология ассимилировалась традиционным сознанием. Где лежат ценностные и логические мостики, позволявшие людям освоить и принять советские установки? К примеру, в идеологической картине классического периода советского общества (30—50 гг.) такие реалии как дача, любая собственность сверх предметов обихода, отдельная квартира носили негативный характер, рассматривались как поущение и требовали оправдания. В публицистическом жаргоне советской эпохи бытовали ругательства — «вещизм» и «потребительство».

Что, помимо конформизма, двигало людей к искреннему принятию подобных установок, казалось бы, противоречащих человеческой природе?

Дело в том, что удобный и обустроенный быт свидетельствует о движении человека в мир, движении прочь от эсхатологического идеала. Эсхатология же — движение от ЭТОГО МИРА. Мирское равно мещанскому, мещанство же — самое страшное ругательство в устах российского интеллигента. Погруженность в мир сама по себе греховна и профанна. «Духовность», стремление выпрыгнуть из мира — возвышенна и сакральна. Декларативная непрактичность шестидесятника, его презрение к деньгам и социальным реалиям формировали тип личности способной успешно ориентироваться в сфере возвышенных, духовных интересов, но беспомощной в мире реальном.

Репрессивность традиционной русской культуры, высокий статус монашеского, аскетического идеала (до которого простой смертный, разумеется, не дотягивает, но в идеальном плане стремится, или, по крайней мере, утверждает, что стремится) в своих основаниях также пронизаны гностическими смыслами.

Обратим внимание на приверженность шестидесятников XX века к чистому идеалу на фоне отрицания всякой практики («сволочной действительности»), как стихии трансформирующей, размывающей и травестирующей идеал. Суть этой системы воззрений состоит в том, что дух, идея, должное прекрасны сами по себе, в чистом виде. Однако, высокому должному противостоит непреоборимая сила природы «мира сего». Поэтому, облекаясь во плоть, идеи должного фатально извращаются, превращаются в свою противоположность, омертвляются. Так происходит страшная подмена, извращение высокого идеала в глазах профанов. Отсюда шестидесятническая мифология революции.

Я все равно паду на той,
На той единственной гражданской
И комиссары в пыльных шлемах
Склонятся молча надо мной. (Б.Окуджава).

Революция понимается как замечательное время, когда должное не успело пройти цикл своего отрицания. Время, когда, за вычетом неизбежных шкурников и примазавшихся, масса идеалистов хранила верность чистому, незамутненному должному. Из этих представлений вырастает главная, знаковая для поколения анти-теза: хороший Ленин/плохой Сталин.

Преодолеть непреодолимую плоть можно лишь в эсхатологической перспективе. Сломать непреоборимую силу вещей может преображение, перерождение самого бытия и изменение природы. К сожалению, эсхатологические упования не сбылись, и коммунизм не наступил. Поэтому реальность, окружавшая шестидесятника в позднесоветскую эпоху, омерзительна. Но эта реальность не заслоняет главного и не в силах поколебать априорную интеллигентскую ВЕРНОСТЬ ДОЛЖНОМУ.

Шестидесятник живет в ощущении того, что если всю жизнь стремиться к чуду, жертвовать собой и совершать подвиги — однажды, неожиданно для тебя оно произойдет. Популярны в ту пору стихи «Сезам, ну откройся Сезам» не случайны. Если люди из поколения в поколение будут стремиться к должному, страдать и умирать во имя Его, то рано или поздно чудо произойдет, мечты и жертвы поколений откроют волшебные врата. Перед нами чистой воды эсхатологическое сознание эпохи спада и изживания эсхатологического видения мира. Это мироощущение уже надрывно. Временами человека охватывают сомнения. Но, открестившись от наваждения, российский интеллигент советского чекана снова припадает к великому должному. Не

смотря ни на что и вопреки всему. Шестидесятник верен романтикам, дон-кихотам и готов встать в один ряд с очередными идеалистами. В этом — проявление его символа веры. В отличие от недалекого традиционалиста шестидесятник осознает, или признает, или допускает невоплотимость должного. По крайней мере, сейчас или в обозримой перспективе. Однако, отказ от должного для него немислим и невозможен.

Воплощая должное, последовательный человек обречен пройти весь путь его перерождения в сатанинскую пародию. Однако, самое должное здесь не причем, вина лежит на природе вещей. И, далее, мир, превратившийся в пародию на должное, неизмеримо лучше, чище, *прекраснее мира*, прошедшего *мимо должного*. Ибо в этой пародии хотя бы в облачении лжи и мертвых ритуалов живут священные формулы, и в том — залог их воскресения и конечной победы в эсхатологической перспективе. Рано или поздно, вопреки всему.

Здесь мы сталкиваемся с мощной и слабо отрефлексированной традицией, имеющей массу проявлений во все времена и в разных срезах культурного универсума. Достаточно вспомнить о том, что среди апокрифов, имевших устойчивое хождение на Руси — народы сказания о творении мира Богом и Дьяволом совместно («Свиток божественных книг» или «Сказание о Тивериадском море»). Истоки гностической компоненты российской ментальности — большая и специальная тема. В двух словах это и особая ментальность лимитрофа или порубежья, для которой отторжение мира оказывается естественной реакцией, и наследуемые восточными славянами элементы иранского культурного космоса в котором живут манихейские и гностические идеи, и продуцирующая дискомфорт ситуация неимманентного развития, и принесенная из Византии гностическая интенция ортодоксального христианства. Мироотвержение и вырастающая из него позиция «неучастия во зле» жизни постоянно продуцируют эсхатологические настроения. Ибо смысл конца времен в гибели этого мира и пресуществлении Вселенной в соответствии с чаемым должным.

КОНТУРЫ АПОКАЛИПСИСА. КУЛЬТУРНЫЕ СМЫСЛЫ И ПОЛОЖЕННОСТИ

Несмотря на существование достаточно мощной традиции, представленной и в канонической и апокрифической литературе, конкретность апокалипсиса слабо очерчена. Да она и не может быть описана. Конец времен, как и все глубоко сакральное, апофатичен. Апокалипсис — тайна Господня. Описания, которые встречаются в источниках, касаются скорее преддверия апокалипсиса, предшествующих ему событий; язык этих описаний — метафора. Ядро апокалипсиса — преобразование мира и это: неизреченная тайна, ужасная и прекрасная. Предшествующие тому события — пришествие Лжемессии, битвы, казни и суд — лишь необходимое условие свершения главного. Верующий человек исходит из того, что христианская душа почувствует приближение Страшного Суда над погрязшем в грехе миром. Поэтому личные свидетельства и убеждения, черпаемые из глубины человеческой экзистенции, оказываются в подобных дискуссиях решающими.

Отношение к апокалипсису характеризуется предельной силой переживания и столь же предельно выраженной амбивалентностью. Конец времен невыносимо страшен. Желание отодвинуть его органично и естественно. Конституирующая православную империю концепция Удерживающего строится на стремлении отдалить конец Вселенной. С другой стороны, жизнь в невыносимо уклонившимся от должного мире

не менее ужасна. Ужасна, ибо актуальное торжество Кривды ставит под сомнение самое Должное. А потому, иногда наступают моменты, когда Апокалипсис не только осознается как неизбежный, но переживается как предельно чаемый. Речь идет об особом состоянии массового сознания, об эсхатологической истерии. О партисипации к хаосу, как состоянию способствующему разрушению ненавистного мира. Это переживание сопровождается мощнейшим выбросом всех деструктивных эмоций, и ведет к самоуничтожению общества, впадающего в эсхатологическое неистовство. Такова глубинная природа российского бунта, смуты, эпох массового террора.

Заслуживает внимания ключевой момент в осмыслении конца света. Идея Апокалипсиса — одно из предельных выражений инверсионного сознания. Это означает, что несказанное блаженство и невыразимое совершенство грядущего мира требует немислимых ужасов и непереносимых страданий по другую сторону инверсии. Общественные бедствия и катастрофы в ходе Апокалипсиса обретают свое оправдание в последующих переменах. Как замечает А.И. Клибанов, анализ текстов Откровения Мефодия Патарского или Жития Андрея Юродивого показывает, что тотальные бедствия предваряют тотальную перемену. В этом их смысл и космическое оправдание⁹.

Описанные идеи не исчерпываются памятниками средневековой религиозной мысли. Перед нами в высшей степени устойчивая система представлений. Вот что пишет один из самых ярких adeптов архаики А. Проханов — «Сталин пришел в начале кромешного века, среди войн, революций, великой сатанинской лжи, великого бесовского обмана, на костях народов и на руинах царств, среди сожженных библиотек и оскверненных храмов, когда в России вновь забрезжило Раем. В утробе дрогнул и затрепетал дивный младенец». ¹⁰ Здесь мы прикасаемся к исключительно важной для традиционного сознания идее пресуществления вселенной. Пресуществление мыслится как инверсия, а логика инверсии предполагает переполюсовку параметров бытия. Чем больше крови и мучений, чем выше хаос в состоянии до пресуществления, тем невыразимее будет чистота нового мира, который откроется по вхождении в Царствие небесное. Мир надо залить кровью и страданием, во искупление всех и всяческих грехов. И чем сильнее будет хаос, чем невыразимее ужас — тем скорее мир пресуществится, скорее настанет Новая жизнь и тем прекраснее она будет.

Отсюда стремление к предельной хаотизации бытия «практиков» отечественной апокалиптики (от Грозного, до Сталина). Уничтожая несчастных, Иван Грозный не только спасал их души, гарантируя им посмертное блаженство как невинно претерпевшим, но, заливая кровью, спасал и весь православный мир, обрекая его на торжество Благодати. Такая трактовка причинно-следственной связи между террором эпохи Ивана Грозного и острейшими эсхатологическими ожиданиями раскрывается в монографии А.Юрганова.¹¹

Эсхатологизм и империя

Стоит указать на смысловую связь между апокалиптическим сознанием и империей. Идея конца времен и манихейская компонента сознания естественно порождают идею империи. Последнее испытание легче всего встретить в рамках огромного, бесконечно разросшегося родового целого, пролегающего из прошлого в будущее. Внутри безграничного пространства «нашей», единственно правиль-

⁹ Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994 С.237

¹⁰ Проханов А. Сталин грядет. «Завтра», 1997/50.

¹¹ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М. 1998.

ной империи тождественной космосу, за границами которой царит тьма и хаос мира внешнего, отданного Сыну Погибели. Русское название Константинополя — «Царьград» не случайно. Это единственный город, город по преимуществу. Столица империи, высший смысл существования которой — дождаться Конца времен.

Взаимосвязь империи и идеи апокалипсиса оформляется в идеологии Удерживающего, где император мыслится как «мировой удерживающий», сохраняющий в чистоте истинное учение и спасающий Вселенную от падения в пропасть до срока. В высшей степени показательны то, что Советский Союз распадается с крахом коммунистической эсхатологии. Эрозия смыслового стержня и распад эсхатологических оснований мгновенно обесмыслили совместное существование разных народов, открыли поле для сведения счетов, взаимных претензий и подозрений. Подавлявшиеся советской идеологией альтернативные идентичности — национальные, цивилизационные, религиозные — победили как бы мгновенно, в рамках инверсионного перехода.

Эсхатологизм как противостоящая развитию антиисторическая парадигма

Эсхатологическая идея противостоит государственности, цивилизации и истории, как процессу движения по пути цивилизации. В ряду антидинамических факторов эсхатологическая доминанта традиционного сознания оказывается одним из серьезнейших моментов. Все и всяческие крестьянские (народные) движения направленные вспять, были ориентированы на хилиазм. Эсхатологическая идея — универсальное оформление антиисторической интенции.

Как фактор, противостоящий развитию, эсхатологическая доминанта работает на самых разных уровнях. Она противостоит развитию на уровне рефлексии. Идея развития отвергается как тупиковая и гибельная альтернатива эсхатологическому пресуществованию Вселенной. В равной степени эсхатологизм сознания блокирует поступательное развитие общества на уровне функционирования механизмов, обеспечивающих формирования предпосылок развития. Развитие базируется на процессах кумуляции. Накапливания цивилизационного ресурса — необходимое (хотя и не достаточное) условие развития. Эсхатологизм блокирует накопление цивилизационного ресурса как бесполезное в контексте эсхатологической перспективы и опасное для спасения души.

Эта идея заслуживает специального разговора. Как всякое самоорганизующееся целое, пронизанное архаикой традиционное общество безошибочно отбирает и задает идеологию и общественную психологию. Именно в силу такой самоорганизации все тенденции, которые ведут к накоплению цивилизационного ресурса, профанируются, табуируются и тормозятся. Причем, универсальной антитезой всех тенденций, ведущих к распаду архаической целостности, является эсхатологическая идея. Чувствительность традиционалистов к эсхатологическим мечтаниям прямо пропорциональна силе процессов модернизации общества. В моменты переломов такие общества переживают взрыв эсхатологических чаяний. Парадигма Небесного Иерусалима помогает отвращать народ от наращивания цивилизационного ресурса как ненужного, греховного и опасного для дела спасения занятия.

Историческое движение неотделимо от систематизации и аккумуляции. От накопления идей, вещей, технологий, ресурсов. Обобщая, от наращивания преобразующего потенциала общества. Но кто станет копить что-либо перед лицом Страшного Суда? Апокалипсис предполагает обратное движение. Полностью освободиться от всего, что налипло за время жизни на земле — от грехов, знаний, «излишних» уво-

дящих от главного и откровенно греховных достижений культуры (вспомним практику Савонаролы, или таборитов), излишних, провоцирующих порочные импульсы ресурсов. Очистить сознание от земных забот, тревог и интересов. Выпрыгнуть из бытия и воспарить с тем, чтобы приготовиться к последнему пути.

Советская эсхатология склеила технологический рост с идеей пресуществления создав парадоксальную амальгаму. Однако и здесь наращивание и накопление имело смысл для целого, то есть социалистического государства. Отдельный человек освобождался от всего лишнего — от пережитков капитализма, от «излишних» вещей и буржуазных привычек.¹² Какой смысл копить что-либо, если всех нас ждет мир, в котором не будет денег, частной жизни, частного быта, частной кухни. Не будет всего того, что покрывается понятием «мое», но будет только «наше». А поверх всего этого замордованному идеологией обывателю провиделся из будущего назидательный тусклый блеск золотых нужников в общественных туалетах.

Изживание эсхатологической идеи

Инверсия сознания, вызвавшая распад советского целого подводит нас к завершающему исследовательскому сюжету. Мы стали свидетелями интереснейшего феномена. Обнаружилось, что выход общества из космоса должного, а значит и снятие эсхатологического сознания несет на себе черты инверсионного перехода. Иными словами, переход к новому качеству осуществляется в рамках устойчивой и изживаемой в данный момент модели мышления.

Вспомним общественные настроения эпохи Перестройки. На наших глазах происходила мифологизация рынка, правовой демократии и, вообще, всех утверждавшихся ценностей. Они переживались не рационально, но религиозно. Будущее мыслилось как преображение, которое не только снимет все связанное с советской властью, то что давно обрыдло и стало нетерпимым, но чудесным образом решит все проблемы, накопившиеся за семьдесят (если бы только за семьдесят!) лет. Когда скептики вопрошали: почему перейдя к рынку и демократии, советское общество попадет в первый, а не в третий мир, который неизмеримо больше — им не внимали. Отталкивающееся от старого общество было полно чисто религиозной веры в преображение новообретенными западными ценностями.

Как и всегда, преображения не случилось. Последняя инверсия и всплеск эсхатологических переживаний сопровождали вхождение общества в реальность, окончательно размывающую основания такого сознания. Качественные характеристики жизни, утвердившейся после 1991 года в стратегическом аспекте не оставляют места средневековому восприятию мира.

Попав в новый, неожиданный для себя мир, решая задачу вписания в него, широкие массы традиционно мыслящих людей, сами того не замечая, утрачивают основания эсхатологического мировидения. Эсхатологизм как способ переживания и понимания мира маргинализуются. Характерно, что в 90-е годы, эсхатологические смыслы усиленно культивировались идеологами крайней оппозиции. В этом отношении показателен дискурс газеты «Завтра» отрабатывающий темы Конца света, Последней битвы, актуального торжества и близящейся гибели богомерзких слуг Тьмы. Однако, надрывающийся набатный колокол «духовной оппозиции» день ото дня собирает одних и тех же людей. По видимому, инверсия отхода от должного оказывается последней большой инверсией.

¹² Истины ради, заметим, что придумали такую конструкцию не коммунисты. Так устроен монастырь, в котором отсутствие собственности монахов, сопрягается с неограниченными богатствами общины.

Эсхатологизм — устойчивый, но уходящий атрибут российской ментальности. Эсхатологическое сознание угасает вместе с размыванием концепта должное/сущее. Секуляризация мира и деструкция должного переводят эсхатологическую идею в ранг сказки. То есть идеи еще каким-то странным образом дорогой, к которой обращается сознание, но уже не серьезной, такой в которую играют, но не верят. Точно так же, превращаясь в сказку, умирает миф. Дежурные страшилки скорого конца света превратились в рутинный фон массовой культуры. Газеты печатают очередные предсказания. Маги, ересиархи, толкователи «Книги перемен» или катренов Нострадамуса объявляют о конце света в ближайшие месяцы, женщины читают и пересказывают, но вряд ли кто-то верит в это всерьез. Напряженное эсхатологическое сознание превращается в достояние истории.

Выше мы описали эволюцию сознания большей части российского общества. Рядом с этим большинством живет и энергично самоопределяется узкий, но весьма активный слой индоктринированных традиционалистов. Он замыкается в собственной среде (прежде всего околоцерковной, а также сектантской) и слабо контактирует с остальным обществом. В этом достаточно замкнутой мире разворачивается своя жизнь, характеризующаяся напряженной эсхатологической нотой.

Здесь мы обнаруживаем статьи в газетах и церковных журналах, толстые и тонкие книги, слухи, предсказания, достоверные свидетельства, пересказы пророчеств известных старцев. В данном массиве общая однообразность базового сценария компенсируется неистощимой изобретательностью аргументов, толкований, интерпретации свидетельств и так далее. В словестности подобного рода Армагеддон некоторым, сложно постижимым для рационального сознания образом, увязывается с «названием покрытой горами Македонии», что интерпретируется как указание на операцию НАТО в Косово в 1999 г.¹³ Здесь же передаются апокрифические сказания о несбывшихся планах Николая II передать царство своему сыну, а самому принять сан Патриарха. По мысли адептов апокрифа такая комбинация уберегла бы Россию от революции. Тут же курсируют доподлинные свидетельства о находящемся в Брюсселе глобальном суперкомпьютере «Зверь» созданном для того, «чтобы занумеровать каждого человека в мире», после чего «этот номер будет нанесен в виде подкожной лазерной татуировки на правой руке или на лбу».¹⁴ Авторы этого круга издают монографии и сборники статей.¹⁵ Причем, вся эта литература находит своего читателя.

Носителей эсхатологического видения современной реальности объединяет напряженная верность должному. Иначе, собственно, и быть не могло. Что еще остается человеку должного в мире, утратившем всякую связь с должным и удаляющемся от него все далее? Сегодня приверженность эсхатологическим идеям выступает надежным критерием, фиксирующим сознание, воспринимающее мир через призму должного.

¹³ Цымбурский В. Апокалипсис на сегодня./Эсхатологический сборник.СПб 2006. С.526.

¹⁴ Война по законам подлости. Мн.1999. С.328.

¹⁵ Например см: Антихрист. (Из истории отечественной духовности). М.1995.

Россия перед Вторым Пришествием. М.1998. Славин О. Тайная армия сатаны. М. 2000.

Конец Света (эсхатология и традиция).М.1997. Русь перед вторым пришествием. Житомир. 1995.

ИДЕЯ ЗАВЕТА И ИДЕОЛОГИЯ СЛУЖЕНИЯ. К ОНТОЛОГИИ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В сознании среднего человека, не обремененного гуманитарным образованием слово «завет» рождает смутные ассоциации с чем-то религиозным. В памяти всплывает подмосковная станция «Заветы Ильича», штамп советской публицистики «беззаветное служение» (делу Ленина, социалистической Родине), и уходящее из языка, сказочное «заветный», «заветная» (шкатулка, желание).

Между тем это древнее понятие, обозначающее *договор*. Ветхозаветное религиозное мышление рождает исключительно важную идею завета, то есть договора с Богом. Христианская традиция принесла эти смыслы в русскую культуру. Словари определяют завет как договор, союз, наказ, обещание. Наиболее важными для всех людей заветами были те, которые Бог заключал со всеми людьми. Прежде всего, завет Бога с Адамом, который назван заповедью.

Так мы получаем важное знание. Во все времена религиозная мысль формирует понимание трансцендентного мира по аналогии с данным ей в опыте миром земным. Древнееврейская интеллектуальная традиция моделировала отношения с Создателем в соответствии с моделью *договора* как универсального механизма и института, формирующего социальные отношения. Для того чтобы люди объединились во имя любых действий или целей, они должны договориться. Вроде бы очевидно. Но из этих очевидных соображений вытекают далеко идущие следствия. Люди, договаривающиеся о чем либо есть *субъекты* своего поведения. Они свободны вступать или не вступать в те или иные соглашения. Свободны требовать исполнения условий «завета» другой стороной, и свободны расторгать любые соглашения в тех или иных обстоятельствах. Например, в случае систематического нарушения соглашения противной стороной. За этой картиной мира стоит определенная модель социального космоса.

Рядом с нею существует альтернативная модель: Человек в своих статусах, социальных ролях, обязанностях задан фактом рождения. Его жизненный сценарий вытекает из этих обстоятельств. Пространство свободного выбора принципиально ограничено. Это может быть выбор брачного партнера (но и этот выбор может совершаться родителями). Выбор сотрапезника на празднике. И другие мелочи частного характера. Основные параметры жизни принадлежат пространству предписанного.

В такой системе отношений каждый вписан в круг обязанностей, вытекающих из его статуса, социальной роли, должности. Этот статус может следовать из факта рождения (дворянин, крестьянин), добровольного вхождения в некоторую роль (девушка выходит замуж и входит в семью мужа на правах невестки) или веляния Власти (крестьянский сын рекрутируется в армию). При всех обстоятельствах обязанности, вытекающие из статуса (не важно, закреплены ли они в традиции, или предписаны законом), мыслятся как *безусловные*. Они не являются предметом соглашения сторон, но заданы сакрализованным, космическим порядком вещей. Надо подчеркнуть, что описанный порядок вещей предписывает норму в системе

иерархических отношений, в паре: носитель власти — подвластный. В таких культурах между носителями равных статусов вполне могут заключаться контракты, которые будут содержать все признаки договора. Договор исключается в отношениях с иерархией любого свойства (патриархальной, идеологической, властной).

Договор накладывает на стороны оговоренные обязательства, в соответствии с которыми действуют его участники. В этом случае в системе иерархических отношений подчиненный выполняет свои обязанности и исполняет приказы и поручения в соответствии с заключенным договором. Долг добросовестного исполнителя вытекает из договора. В альтернативной модели долг исполнителя носит абсолютный и безусловный характер. Он опирается на сакрализованную картину мира

Итак, на белом свете реализуются две базовые системы отношений между властью и подвластными. Одна конституируется моделью договора. Другая — идеей «служения». Служение понимается как *священный долг*. В этой системе координат подчинение иерархии есть базовая характеристика космоса, освященная богами и вековой традицией. Исторически описанное понимание мира социальных отношений, скорее всего, опирается на патримониальную модель социального универсума, в которой отец семейства мыслится как безграничный владыка над животными домочадцев, а государство — как большая семья.

Пастырь не ограничен какими-либо жесткими рамками. Механизма расторжения договора в руках у пасомых не существует. Есть традиция, которая предписывает норму отношений. Но традиция не является правовым актом равно обязательным для сторон. Пастырь, нарушающий обязанность быть мудрым и рачительным хозяином, встречает осуждение общества и только. В крайних случаях, типа знаменитой Салтычихи, в отношении пастыря и пасомых вмешивается высшая власть. Но в общем случае пасомый отдан на волю пастыря. Обе стороны осознают потенциальное всевластие иерарха и беспомощность подчиненного. И поскольку человек слаб, такая система отношений с необходимостью рождает деспотов, с одной стороны, и изуродованных насилием несчастных рабов — с другой. Иными словами, это конфликторождающая система отношений. Она может существовать только в контексте мощных культурных механизмов, закрепляющих данный порядок вещей.

Параметры мира «служения» задает традиция, осознаваемая как вечная и неизменная, в которую последовательно включаются новые поколения. Механизмы самподдержания традиции подчинения, опирающейся на *принцип иерархии и силовое принуждение*, многообразны.

Один из них связан с принципом возрастного старшинства, обещающий каждому со временем более высокий статус. В патриархальной среде складывается «лестница возрастного восхождения» от положения пасомого и помыкаемого, к статусу иерарха. Я терпел и вы, сукины дети, потерпите. С точки зрения традиционного человека, «лестница возрастного восхождения» подчинена принципу справедливости. Пройдя школу подчинения, каждый обретает шанс с годами стать иерархом.

В традиционном обществе складываются социально-психологические механизмы закрепления отношений власти-подчинения. Носитель властного статуса берет на себя многие дела и заботы подчиненного, (бремя принятия ответственных решений, заботы о куске хлеба насущного и т.д.) тем самым облегчая его жизнь. Человек, от рождения получивший роль подвластного, специализируется в некоторой функции. Он органически не способен существовать за рамками этой ситуации. Далее, работает универсальный механизм инфантилизации пасомых. Верноподданный и добродетельный раб не являют собой состоявшегося взрослого человека. Он не может принимать значимых решений, ему чужда ответственность за свои поступ-

ки. Люди этого склада боятся взрослого мира, в котором надо брать на себя все заботы. Так формируется патерналистская установка, в высшей степени характерная для традиционных обществ, построенных на принуждении. Наконец, работает универсальный механизм психологической адаптации человека к ситуации, в которой он устойчиво существует. Человек вырастает, повторяя конфигурацию тесной клетки, в которую был помещен с детства. Работают механизмы опривычивания. Устойчивая жизнь расцветается радостями и горестями, обретает смысл. Предстает, как единственно возможная, ибо альтернативных моделей социальности в патриархальном сознании не существует.¹

Другой поток закрепления существующего порядка вещей лежит в пространстве идеологических феноменов. Со временем идея служения обретает энтузиастических приверженцев, поэтов и идеологов. Сладость и прелесть подчинения трактуется как базовый механизм обуздания пагубных страстей, борьбы с порочным себялюбием, как путь нравственного возвышения человека. Ситуация служения и коллизии, возникающие в системе отношений пастырь-пасомые, осмысливается в соответствии с базовыми категориями православной этики — гордыни и смирения. Эти рассуждения сопровождаются приличествующими месту сентенциями о нравственном долге настоящего хозяина, который заботится о своих рабах, а если и «воспитывает» их (посохом, плетью или дыбой) то исключительно для их блага. Если же человеку выпал свирепый хозяин, то долг добродетельного раба претерпеть, стяжав за свое терпение невещественные блага. В своем максимальном выражении идея служения предполагает идеального раба, который остается на высоте положения во взаимоотношениях с абсолютным деспотом-хозяином. А деспот предстает как испытание, данное человеку Создателем.

В этих построениях очень важна религиозно трактуемая идея «испытания». Господь испытывает рабов своих на праведность и твердость в вере. Раб неверный, слабый и лукавый *возропщет*, усомнится в божественном порядке вещей. Возопит — где же справедливость? Иными словами, станет *апеллировать к идее контракта*. Ибо справедливое воздаяние вытекает из идеи контракта. Верный, добродетельный раб стойчески примет все испытания, не дрогнув и не усомнившись. В этом и состоит его величие и велика его награда на небесах. А раб строптивый и неверный и вовсе попытается бежать или, упаси Боже, поднимет руку на Хозяина. Так Господь и «отделяет овнов от козлищ» (Матф. 25.31-32).

В результате всего этого сакрализирующая иерархию культура формирует иррациональный ужас, и чувство вины при мысли о крушении привычного космоса. Человек, лишившийся иерарха над собою — «сирота безначальная», а общество, утратившее властителя, повергнуто в хаос близящихся последних дней.

Слова не скажет Синод
Против иуд за царя
И не пасомый народ
Стонет без поводыря.
Боже! Царя нам, царя нам верни!

В эти безумные дни... — поется в одной из царебожнических песен.² «Сирота безначальная» переживает кризисы традиционного мира как наказания Божие за свои грехи.

¹ Подробнее см: Яковенко И.Г. Россия и репрессия. Репрессивная компонента отечественной культуры. М. 2011.

² Борис Кнорре. Движение за канонизацию Ивана Грозного и православно-монархический цезаризм.//Религия и российское многообразие. М.;СПб. 2011. С. 523.

Настоящее служение предполагает *самоотречение/самоотвержение*. Осмысление отношений в паре Бог-человек неотделимо от осмысления отношений хозяина и раба. Восходящая к Ветхому Завету устойчивая формула «раб Божий» свидетельствует об этом наглядно. В политеистическом обществе хозяин был для раба одним из божков. Христианство выступает против рабовладения, в том числе, потому, что Хозяин, вольный в жизни и смерти раба, переживается им как божественная сущность. Крепостная зависимость лишает хозяина права предавать крепостного смерти. Однако реальность российского крепостничества обходила эти тонкости. Повесить крепостного нельзя, но можно заporоть до смерти. И крепостные, и крепостники осознавали крепостную систему как институт рабовладения. Библия различает верного и неверного раба. Настоящий, верный раб воспринимает Хозяина как частную эманацию бога. Если этот человек дорос до идеи монотеистического миропонимания, как бога земного. Бог этот поставлен космическим порядком вещей и связан с Богом небесным. Таких божков множество. В детстве, в крестьянской патриархальной семье человек жил во власти своего локального божка — отца семейства. Повзрослев, он попадает в поле действия божка следующего уровня — барина. Но над барином есть Государь-император: самый высокий из земных богов. От его имени действуют божи-заместители — капитан-исправник в уезде, поручики и штабс-капитаны в армии, судьи и приказные в уездных и губернских присутствиях. Так устроен мир.

Идеология контракта формирует правовые, политические, нравственные *гарантии* следованию договоренности сторонами соглашения. Идеологи служения с особой яростью ополчаются против этого. Иерархия сакральна; она есть нераспавшееся, синкретическое единство истины и блага. Заговорить о гарантиях — значит усомниться в сакральном характере Высшей власти, отринуть ценности веры, предать все святое. Пошлым гарантиям противопоставляется чистое и возвышенное служение, идеология беззаветной преданности. Мне не нужны никакие гарантии, я сердцем и душой предан нашей власти. Это очень важный момент. Культура активно профанирует и отвергает наиболее важные и сильные стороны альтернативной модели.

Идеологи служения акцентируют *обязательства* пасомых, снимая проблему прав, ибо никаких прав у подъяремных нет. (Строго говоря, права есть и за соблюдением минимума прав следит высшая власть, которая заинтересована в общественном спокойствии. Но об этих правах не должно говорить вслух в обществе пасомых.) Идеологи крепостничества педалируют *достоинство добродетельного раба*, который подчиняется из чувства долга, сохраняя при любой ситуации внутренний покой человека отдавшего себя в руки Всевышнего.

Особого внимания заслуживает идея *священного долга*. Словари определяют эту сущность следующим образом: «Долг — в понятиях Святой Руси твердая обязанность человека перед Богом, Царем, государством, обществом».³ Здесь содержится интересное смещение. Священный долг — долг не отменный, и не обсуждаемый. Для того он и священен. Священная обязанность, очевидно, попадает в пространство служения. Однако, *долг* — категория контрактного права. Для того чтобы появился долг, необходимо некоторое соглашение, сделка, завет. Идея служения при всей сакрализации этой категории, сама себя не полагает. Возникает резонный вопрос — а с какой стати я должен, не щадя живота своего, служить перечисленным инстанциям. Тут то и следует *долг*, подкрепляющий и обосновывающий необходи-

³ http://dic.academic.ru/dic.nsf/eng_rus/81232/долг

мость служения. Когда, как и при каких обстоятельствах он задолжал, человек, как правило, не задумывается, но, убеждение в том, что долг надо отдавать лежит в ряду безусловных этических рефлексов.

Верный и добродетельный раб служит земному богу *самоотверженно*. Вопреки логики, здравому смыслу, инстинкту самосохранения. Пренебрегая собой, близкими и т.д. В этом высшее проявление духа добродетельного раба. Заметим, понятия «беззаветного служения» и «самоотречения» были любимыми конструкциями советской публицистики. Однако Советская власть лишь использовала бесценную традицию воспевания рабского служения, сложившуюся на российских просторах задолго до появления большевиков. На самом деле религиозно-нравственные ассоциации: вещь редкая и присущая идеологам. Массе подъяремных не до тонкостей нравственного богословия. В общем случае хозяин-тиран переживается традиционным сознанием как стихийное бедствие. Поделаться ничего нельзя; остается претерпеть. Самый распоследний выход – уйти из жизни.

В реальности, все не так просто. Традиционная культура, базирующаяся на идеологии служения, располагает механизмом разрушения отношений власти-подчинения в чрезвычайных ситуациях. Однако механизм этот представляет собой «слепое пятно» в глазу традиционной культуры, табуированное к осознанию и упоминанию. Речь идет о русском бунте.

Бунт – сущность, табуированная к упоминанию и присутствующая в подсознании носителя культуры. Его нет, или как бы нет. О нем не думают, или почти никогда не думают. О бунте запрещено думать, когда все хорошо и прочно. Начнем с наблюдения. Слова Пушкина «Не приведи Господи видеть русский бунт – бессмысленный и беспощадный» читаны поколениями советских людей в рамках школьной программы. Сорок лет назад суждение это звучало как абсолютно неактуальное, снятое историей и принадлежащее прошлому. Однако в эпоху Перестройки о бессмысленном и беспощадном бунте заговорили политики и публицисты. Когда мифология вечной и нерушимой Советской державы закачалась, и запахло «жареным», идеологи охранительного направления стали пугать русским бунтом радикально настроенную интеллигенцию.

Идея бунта покоится в подсознании носителя культуры. Для того чтобы она актуализовалась, необходимы чрезвычайные обстоятельства. Дело в том, что в модели служения нет, и в принципе не может быть, легальных механизмов регулирующих отношения в паре власть-подвластные. Существуют механизмы обратной связи, но сигналы в этой системе не имеют императивного характера для носителя иерархического статуса. Более того, идеология сакральной власти исходит из принципа твердости и пренебрегает воплями лукавых подъяремных, склонных жаловаться по любому поводу и искать облегчения своей участи. Известно, что раб ленив и бестолков. А потому единственно разумная позиция – твердость и непреклонность. По всему этому иногда складывается ситуация, в которой не один человек, но множество подъяремных попадают в совершенно невыносимые условия.

В результате традиционалистская масса начинает «разогреваться». Формируется особое эмоциональное состояние неразрешимого конфликта между базовыми сущностями. Поскольку конфликт принципиально неразрешим, возбуждение выходит за любые рамки. В некоторый момент уровень аффективного возбуждения превышает энергетический порог табуации фигуры властителя. Иерарха или слуг его, представляющих особу хозяина, убивают. Это означает необратимое проваливание в мир Хаоса, который альтернативен священному порядку, утверждаемому Иерархией. О существовании мира Хаоса люди традиции, как бы, не подозревают,

но на самом деле он живет в их психике. Это мир табуированных практик, моделей поведения и представлений исторически предшествующей догосударственной эпохи. Спонтанно и мгновенно возникающая толпа громит все вокруг. Хаос притягателен для человека, в котором живут моменты архаического, но стратегически непродуктивен, ибо не содержит альтернативы. Однажды бунтовщики насыщаются насилием. Далее следует падение на колени, покаяние, выдача зачинщиков, вырезание ноздрей и ссылка в каторжные работы. Однако любые кары не могут отменить феномен бунта. Он вырастает из ситуации служения.

Нами описан сравнительно простой случай возможный в более или менее локальном обществе. На широких просторах бунту предшествуют причудливые слухи, «доподлинные свидетельства» и пророчества калик перехожих, активизация сектантов. Но и здесь момент взрыва предсказать нельзя, поскольку мы имеем дело со стихийным процессом. О том, что бунт разразится, и когда это произойдет, не знают и сами субъекты действия.

Описанные нами базовые модели социальности находятся в поле гуманитарной мысли. Используя разные категории и акцентируясь на различающихся аспектах, ученые XIX-XX веков осмысливают интересующие нас явления. В конце XIX века Герберт Спенсер, писал о «насильственном» и «добровольном» типе кооперации, отмечая, что добровольно-контрактный тип социальности существовал не всегда, что он — порождение европейского Нового времени.

Макс Вебер выделял два типа бюрократии: патримониальную и рациональную. Патримониальная бюрократия опирается на: преобладание военной силы управления, традицию и личную преданность вождю. Рациональная бюрократия описывается достаточно сложно. Но среди ее признаков находим: бюрократы лично свободны; занимают должность на основе добровольного соглашения; чиновник отделен от средств управления и не присваивает свою должность.

Разграничивая традиционное и современное общество, Ф. Теннис использует немецкие термины «гемайншафт» (община) и «гезельшафт» (общество). Среди основных различий между ними: Гемайншафт придает основное значение обычаям, в то время, как Гезельшафт основано на формальных законах; Гемайншафт опирается на религиозные, Гезельшафт — на светские ценности; В основе Гемайншафт лежит семья и община, в основе Гезельшафт — крупные корпоративные и ассоциативные формы объединения людей.

Как видим, речь идет об одних и тех же явлениях. Различаются ракурсы рассмотрения. Существуют две большие традиции. Одна конституируется *контрактом*, другая идеей *безусловного подчинения* сакрализованной *иерархии*. Подчиняться надо в обоих случаях (хотя это подчинение имеет разные рамки и объемы). Различаются основания, на которых строятся отношения власти- подчинения. В первом случае — контракт, оговоренное добровольное согласие сторон. Во втором — сакральная норма, опирающаяся на традицию или божественную санкцию. Назовем их «культурой контракта» и «культурой безусловного подчинения». Эти базовые установки задают различающуюся систему отношений, Личностные характеристики участников мира контракта и мира служения отличаются разительно. Различается и культура. Отметим отдельные моменты, значимые в контексте нашего рассмотрения.

В традиционной культуре, базирующейся на иерархии и подчинении, отношения между людьми носят личностный характер. Здесь особо важен личный контакт, ценится личная преданность. Культура контракта опирается на норму, законы, оговоренные в контракте условия. Культура подчинения отодвигает закон и возвышает

усмотрение иерарха. Это — патриархальные, доправовые отношения личной зависимости. Культура подчинения апеллирует к прецеденту, к сакрализованному обычаю, культура контакта — к норме закона. Соответственно, культура контракта вырастает в среде, которой присуще юридизированное сознание и востребует независимый суд. Без авторитетного независимого суда нет возможности рассудить конфликты, связанные с разной трактовкой конкретных контрактов. Поэтому *суд становится одним из центральных социально-политических институтов общества контракта*. В обществе служения суд не может быть независимым и не пользуется авторитетом.

Культура контракта способствует развитию личностного потенциала. Прежде всего, она не создает препятствий для личностного роста. Заключая и перезаключая контракты с разными работодателями/сюзеренами/социальными силами, человек может изменять свой жизненный сценарий, профессию, место жительства и т.д. В обществе, конституированном парадигмой служения, такие эволюции либо заблокированы, либо усложнены. Далее, контракт оговаривает права и обязанности в сфере, регулируемой данным приглашением. Все, что лежит за рамками этой сферы — пространство автономии участника соглашения, в которое не вмешивается другая сторона. В мире традиции все по-другому. Человек полностью задан традицией, а среди других обязанностей носителя иерархического статуса — присматривать за пасомым. Следить за тем, чтобы он «не баловал», вел пристойный образ жизни, не увлекался ненужными книжками и т.д. В традиционной культуре нет, и не может быть приватного пространства.

Контракт активно формирует субъектные характеристики человека, поскольку предполагает првосубъектность, свободу и ответственность сторон. Человек безответственный, инфантильный, не способный принимать решения и отвечать за них отбраковывается обществом, базирующемся на идее контракта. В СССР мудрая власть лишала алкоголика возможности продать свою квартиру за грузовик водки. Алкаш не был собственником квартиры. Общество контракта — общество свободы и ответственности, в котором такая возможность реализуема. Алкоголик продает свою квартиру, становится бомжом и сходит с круга.

И, наконец, суверенный атрибут личности — нравственное сознание. Служение по своей природе отрицает нравственность. Человек, беспрекословно исполняющий, чьи бы то ни было, приказы, не может быть личностью.

Обобщая надо сказать, что культура подчинения в принципе блокирует развитие человека. Она востребует и воспроизводит частичную субъектность, жестко ориентированную на исполнение повелений начальства «без умствований».

В силу изложенного выше культура служения формирует мощнейшую *патерналистскую установку*. Традиционная власть веками, из поколения в поколение, концентрирует в себе всю полноту политической и социальной субъектности, оставляя массовому человеку исполнительские функции. Инициативные, наделенные субъектным потенциалом люди из низов либо кооптируются в структуры государства, либо уничтожаются. В итоге формируется тип идеального ведомого, в принципе не способного к самостоятельной жизни. Он абсолютно беспомощен в мире, из которого ушло «начальство» повелевавшее им, эксплуатировавшее его, но бравшее на себя все заботы связанные с управлением, принятием решений, организацией его собственной жизни, объяснением ему, что хорошо, а что плохо и т.д. В мире, переживающим распад традиционной сакральной власти, люди этого типа чувствуют себя как выброшенная на берег рыба. Носители патерналистской установки — самый мощный фактор исторической инерции, блокирующей переход от патриархальной традиции к обществу Нового времени.

Демократия и рынок базируются на идее контракта. Здесь надо заметить, что социально-культурные предпосылки формирования античной демократии в нашей стране исследованы слабо. По идеологическим и общекультурным основаниям и в СССР и в постсоветской России не осмысливается и замалчивается *ключевая роль рынка как базового основания демократии*. В перспективе сиюминутного существования мы не отдаем себе отчет в том, что акт купли-продажи есть контракт, заключаемый с добровольного согласия продавца и покупателя, по поводу покупки конкретного товара или услуги. Рынок — поле социального взаимодействия людей по модели контракта. Он продуцирует идею контракта как универсальный механизм социальной интеграции общества. Рыночное мышление стоит на том, что «надо договориться». Для человека, профессионально занятого торговлей, взаимовязывание интересов и поиск приемлемого компромисса — тысячекратно подтвержденный практикой базовый механизм созидания социальной вселенной.

Человеку, вообще говоря, свойственно осмысливать важный для него культурный феномен как универсальную сущность. Из сферы рыночных отношений модель контракта переносится в другие социальные пространства: политику, брачные отношения, отношения между нанимателем и работником. Рано или поздно из рынка вырастает идея демократии, понимаемой как всеобщий общественный договор по поводу принципов и механизмов самоуправления общества. То, что прорыв из парадигмы древневосточного общества к качественно новой модели античного полиса реализовали греки — народ торговый — далеко не случайно. Отмечая, что примерно с VIII столетия до н.э. земледельцы, составлявшие основу населения античных полисов, располагавшие малопродуктивной землей и лишенные других природных ресурсов, переключаются на занятия ремеслом и торговлей, Л.С. Васильев пишет: «Естественно, что в связи с этим они все более энергично требовали от власти полисов гарантии своих собственнических и гражданских прав».⁴ Вспомним, что в старых европейских городах мэрия часто стоит на торговой площади. Это не только символично, но и выражает реальность: европейский город рождается, обретает смысл и растет как поселение вокруг торгового центра. В культуре сакрализованной иерархии город — поселение вокруг ставки Владыки.

Апеллирующая к сакральной традиции культура безусловного подчинения, совершенно закономерно отторгает и профанирует рынок. Держит его под контролем, регулирует, зорко следит за тем, чтобы рынок не вышел за рамки вспомогательного механизма и не превратился в социально-культурную доминанту. Механизмы самоорганизации традиционно-иерархического мира блокируют смертоносную тенденцию. Ненависть человека служения к «торгашу» далеко не случайна. В отрицании мира, построенного на торговле, реализуется отторжение качественной альтернативы, которое в традиционном сознании поднимается до уровня метафизического протеста.

Идея контракта по своей природе неотделима от свободы. Контракт предполагает *свободное* соглашение сторон по поводу предмета соглашения. Если этот контракт регулирует отношения, разворачивающиеся во времени, контракт оговаривает условия заключения и расторжения договора. Служение необратимо и нерасторжимо. Это касается обеих сторон. Помещик должен был кормить одинокого немощного крепостного. Муж не мог прогнать жену. Для того, чтобы избавиться от неугодной жены, великим князьям приходилось отправлять ее в монастырь. Служение по факту рождения в том или ином статусе, либо служение по факту *первого*

⁴ Л.С.Васильев. Модернизация как исторический феномен. М. 2011. С. 73.

и последнего выбора (брачного партнера, господина, военной службы, монашеского чина) пожизненно и расторжения отношений служения не предполагает. Заметим, принцип первого и последнего выбора, за которым следует вечное служение, в русской истории получил предельное выражение в акте избрания на царство Романовых (Земским собором 1613 года). Михаил Федорович и его потомки были избраны на вечные времена. Правда, в начале XX века потомки депутатов собора посмотрели на это дело иначе.

Вырастающее из рынка капиталистическое предприятие выстраивает со своими работниками отношения на основе контракта. Соответственно этому в буржуазном обществе побеждает контрактная модель брака. Преодолев противодействие церкви, общества рыночной экономики перестраивают брачные отношения на основах генеральной модели социальности. Брак становится светским институтом и расторгается по желанию сторон.

Вопреки многословным утверждениям идеологов традиции, ситуация служения не созидает моральных регулятивов. Моральное сознание — атрибут личности. Мораль неотделима от свободы этой личности; служение же по своей природе блокирует процессы формирования личностного сознания, ибо исключает свободный выбор. Идеологи служения обращаются к традиционным регуляторам. Действуют на уровне табуации, работают с категорией греха, апеллируют к священному долгу. Служение — вещь подневольная, а ситуация подневольного существования или действия всегда безнравственна. Об этом красноречиво свидетельствует историческая практика обществ построенных на служении.

Человек служения служит предписанным иерархией целям и утверждает предписанные ценности. Человек контракта выбирает не только сферу деятельности, но идейное и ценностное содержание своего труда. Деятельно утверждает те цели и принципы, которые ему органичны. Может быть монархистом или республиканцем, сторонником запрещения практики аборт или легализации курения «травки». Контракт оформляет в сфере социальных отношений пространство свободы и ответственности.

Зафиксируем еще один важный момент: В силу своей природы *контракт требует совпадения уровня* декларированной, писанной и закреплённой в законах нормативности *и уровня реальных механизмов* социального взаимодействия. *Контракт не равен закулисным сделкам и тайным соглашениям.* В общем случае серьезный контракт обнаружится и в этом — гарантия крепости сделки. Вспомним обычай обмывания покупки. Он восходит к ритуалу угощения *свидетелей* сделки купли-продажи недвижимости, которых угощали в компенсацию за отвлечение от обычных занятий наши предки, жившие в обществе, не знавшем нотариата. Контракт опирается на моральную санкцию. Это то, по поводу чего можно апеллировать к обществу. Он переводит отношения между людьми в пространство легального права. Контракт должен соответствовать законам, в противном случае он не защищаем. Общества контракта требует независимого суда. Судебная защита и разбирательство спорных случаев — необходимый элемент жизни, построенной на отношениях контракта.

Все и всяческие негласные и нелегальные договоренности незаконны и по своей сути противоречат идее контракта. Если власть платит чиновникам малую зарплату, но, в порядке компенсации, позволяет наживаться за счет коррупции — это не контракт, а качественно иная форма соглашения: Это принципиально негласная, нечеткая договоренность криминального характера, которая оставляет широкий простор, как для власти, так и для чиновников. Власть может имитировать борьбу с коррупцией, зарабатывая очки у доверчивого простонародья, а чиновник может

наживаться, зная, что в жертву принесут мелкую сошку или стрелочника. Если он по правилам делится с начальством, ничего с ним не случится. Любые разговоры о справедливом Хозяине, который угнобит бояр и наведет порядок — монархические иллюзии. Культура служения не приемлет писанного права и фатально тяготеет к жизни по «понятиям». От эпохи к эпохе в традиционном обществе различаются масштабы коррупции. Но в целом в обществе служения коррупция существенно выше, чем в зрелом демократическом обществе. Об этом многократно свидетельствует история.

Зрелое общество служения буквально пронизано сетью нелегальных договоренностей между чиновниками, а также между чиновниками и подвластными. Любые транзакции, любая сколько-нибудь значимая экономическая и социальная жизнь происходит при участии чиновника, который разрешает, регулирует, гарантирует те или иные процессы, в соответствии с этими нелегальными договоренностями. Так складывается рынок административных услуг, возникает такса оплаты за конкретное действие. Общество служения живет не по писанному закону, а согласно системе криминальных контрактов, сложившихся стихийно. Там, *где отрицается контракт легальный*, соответствующий закону и интересам всего общества, *царствует контракт криминальный*, находящийся вне закона и отвечающий интересам чиновничьего сословия. Иными словами, идеологическая модель общества служения разительно отличается от практики этого общества.

Вопреки мифологии, освящающей деспотию, социальность не создается указами сакрального правителя. Социальность создается договоренностями людей. Именно поэтому свирепость русских законов умиряется их всеобщим невыполнением. Общество служения оплетает сеть криминальных договоренностей «слуг государевых», в соответствии с которыми разворачивается уродливая жизнь коррумпированного общества. Альтернатива этому — демократический механизм формирования норм и правил, которые по своей природе будут носить контрактный характер, плюс демократический контроль общества за чиновником, работающим на контрактных началах.

Однако осознать это, означает признать химеричность всего русского проекта, который покоится на идее о добром и беспощадном Правителе, навязывающем свою волю злым боярам. Вот тогда «всем будет хорошо». «Правда воли монаршей» — магистральный момент русского универсума. Если это фикция, то историческая правда и перспектива была за Новгородом Великим, а не за московскими князьями, разрушившими вечевой строй и утвердившими самодержавие. Коррумпированные чиновники плохи, но без них и без этой коррупции общество служения в принципе существовать не может. Сговор и коррупция — органические следствия деспотии, то есть — ситуации, порождающей служение.

Для средневекового человека сакральная власть — коррелят должного. Сакральная власть *должна* победить мерзкое сущее, то есть бездушие и коррупцию чиновников. Однако, это не возможно по принципиальным основаниям, поскольку само должное порождает омерзительное сущее. Лицевая сторона медали не может победить оборотную сторону. Ситуация может быть снята только после отказа от понимания мира в категориях должное-сущее и перехода к постсредневековой картине мира.

Надо сказать, что для определенного класса традиционных обществ дистанция между декларируемой нормой (должным) и реальными конвенциями, согласно которым живет государство (сущим), представляет собой значимую характерологическую черту. В современном мире сохранение этой дистанции крайне важно для

деспотической традиционной власти. Такие реалии, как псевдо независимый суд, назначенная оппозиция, квазипарламент, липовые структуры гражданского общества позволяют власти, попирающей нормы и приличия, «сохранять лицо» демонстрируя цивилизованному миру набор муляжей, дающих элите этих стран право появляться в приличном обществе. Обратимся к конкретному примеру: В отдельных республиках Северного Кавказа активное противостояние власти, апеллирующее к общественному мнению — критика, разоблачение злоупотреблений, правозащитная деятельность, работа по формированию гражданского общества — завершается тем, что активиста рано или поздно убивают. Убийц, как правило, не находят. Если же находят исполнителей, то заказчиков преступления не находят никогда. Люди знают — существуют неписанные, но непреложные правила игры, нарушение которых влечет за собой исчезновение человека. Однако эта реальность нигде не прописана и остается в сфере умозаключений, догадок и предположений. Те, кому надо, все понимают, а для остальных существует пристойный фасад. Такая ситуация абсолютно невозможна в обществах, конституированных идеей контракта, но вполне представляема в традиционных обществах, базирующихся на идеологии служения.

Исследуя диалектику контракта и служения нельзя обойти вниманием проблему частной собственности. Частная собственность по своей природе противостоит служению. Владелец неотчуждаемой собственности финансово независим; для него не существует необходимости службы. Поэтому общество служения противостоит утверждению неотчуждаемой частной собственности. Московские князья, борющиеся с отъездом бояр, отнимали у отъезжающих их вотчины (вотчина — наследованная собственность). Правда, это не мешало им принимать вместе с землями православных феодалов, отъезжающих из Литвы. Московское общество не видело проблемы в использовании двойных моральных и юридических стандартов. Власть трактует право так, как ей выгодно.

С формированием единого государства проблема отъезда отпала. Московские великие князья свободно перемещают бояр и князей с места на место, давая им имения на новых местах. После разгрома Великого Новгорода Иван III выселяет тысячи новгородских бояр и купцов на восток. Их собственность заведомо не принадлежала потомкам Калиты. Конфискация служила умиротворению новообретенных поданных. В Московском царстве в качестве доминирующей формы утверждается условное земельное держание за службу. Нет службы, нет и держания. Согласно Соборному уложению 1649 года вдовам, оставшимся с детьми, оставляли поместье «на прожиток». Служилое сословие должно было тотально зависеть от высшей власти. Податные (крестьяне и мещане) платили подушную подать, выполняли рекрутскую и другие натуральные повинности, подвергались телесным наказаниям. Более или менее полноценными собственниками в российской империи могли быть купцы и почетные граждане. Эти категории поданных относились к привилегированным сословиям, облагались налогами, купцы делились на гильдии. По преимуществу выходцы из крестьян или мещан, русские купцы (в отличие от купцов новгородских) были лишены каких-либо политических амбиций и не создавали проблем для высшей власти.

Однако, в широкой исторической перспективе, развитие частной собственности ведет к эрозии и разрушению сословного общества, которое перерождается в общество буржуазное. Русская история XIX — начала XX века иллюстрирует этот процесс. А размывание сословного общества ведет к деградации идеологии служения. Контрактное сознание проникает во все сферы и претендует на статус доминирующего способа понимания мира. В практическом плане это означало конец

самодержавия и победу демократии, то есть — крах глубинных оснований русского мира. Коммунистическая диктатура реализовала радикальное решение названной проблемы. Частная собственность была предана анафеме и уничтожена на вечные времена. Идея служения, казалось бы, навечно обрела доминирующее положение. Однако идеологи и практики коммунистического эксперимента не учли двух факторов — природы человека и природы социальных отношений. Гигантская работа по созданию «нового человека» и созиданию «нового мира» не увенчалась успехом.

СТАНОВЛЕНИЕ КОНТРАКТА

Культуры контракта имеет достаточно глубокую историю. Генезис данной модели человеческих взаимоотношений скрывается в глубине веков. Из Библии мы знаем, место идеи контракта в культуре древних евреев. Идея контракта, очевидным образом присутствует в культуре греческой античности. Мы уверены в том, что идея контракта занимала существенное место в культуре Финикии. Великий торговый народ — финикийцы и карфагеняне — не мог существовать вне идеологии контракта. Римская античность структурируется полисом и ассимилирует контракт как важное социальное установление. Римское право явило высшее выражение юридического оформления гражданских отношений основанных на контракте.

С закатом эпохи греко-римской античности разворачивается эпоха европейского феодализма. Сегодня часть историков избегает понятия «феодализм» используя замещающие термины: «традиционное общество», «аграрное общество». Но, как бы мы не называли европейский феодализм, надо признать, что этот общественный строй впитал идею контракта. Вассальные отношения контрактны по своей природе. Европейский феодализм представляет собой компромисс между традицией сакрализации власти и античным духом, с его приматом контрактного мышления.

В реальности феодального общества контракт просматривается на всех уровнях. Заметим, что в таком самоподобии социальных структур разных масштабов реализуется универсальное свойство фрактальности культуры. Обратимся к принципу вассалитета. Верховный сюзерен-король жаловал земли своим вассалам — герцогам и графам. Те в свою очередь — баронам. Бароны жаловали земли рыцарям. За это вассал был обязан состоять в совете при своем господине, нести воинскую повинность в войске сюзерена (обычно 40 дней в году), защищать границы его владений, а также в случае поражения выкупать господина из плена. На земле работали простолюдины — лично и поземельно зависимые от феодалов непосредственные производители-крестьяне.

Отношения сюзерена-вассала действовали строго в рамках данной ячейки вассальных отношений. Известный принцип «Вассал моего вассала не мой вассал» фиксирует эти ограничения. Установление вассальных отношений фиксировалось в торжественном ритуале в присутствии свидетелей. Церемония оммажа, имевшая символический характер, оформляла заключение вассального договора и сочеталась с клятвой верности — Фуа. Позднее эти ритуалы стали сопровождаться инвеститурой — передачей вассалу земельного феода. Вассальные отношения налагали обязанности, как на вассала, так и на сюзерена. Невыполнение этих обязанностей могло быть основанием для расторжения отношений. Наконец, договорной характер феодальных отношений фиксирует «право отъезда». Феодал мог выбирать себе сюзерена по своему усмотрению, переходя от одного сюзерена к другому. На протяжении всего периода феодализма в Европе применялось римское право, главным

образом в сфере торгового оборота. А это — надежное свидетельство договорной природы социальных отношений.

Вот что пишет о природе рассматриваемого нами феномена историк-медиевист: «Феодальная цивилизация заменила — в первую очередь во Франции, откуда она распространилась на весь Запад — прежнее греко-римское понятие всемогущего государства, имеющего абсолютную власть над людьми, новым понятием — принципом политического союза основанного на свободе и взаимных обязательствах друг перед другом людей, добровольно объединившихся согласно договору. Это возрождало в людях чувство человеческого достоинства и пробуждало энергию каждой отдельной личности, учило их преданности и добровольной дисциплине, укрепляло веру и верность сюзерену и вассалов друг другу».⁵ К этому трудно что-то добавить.

Однако, как греко-римская античность, так и европейский феодализм по своей природе были двойственны. Это общества были разделены на сословия. Привилегированные сословия, наделенные полнотой гражданских и имущественных прав, существовали в реальности, которая предполагала либо доминирование, либо существенное присутствие контрактных отношений. Люди второго сорта, простолюдины жили в иной социальной реальности. Холопы, патриархальные рабы античной эпохи существовали в мире личной зависимости или внеэкономического принуждения. Здесь действует силовое принуждение и доминирует культура безусловного подчинения.

Эпоха феодализма формирует другую картину. В Европе встречаются как крепостные, так и лично свободные крестьяне, находящиеся в поземельной зависимости. Крепостной крестьянин, не равен рабу. Отношения феодала и крестьян несли в себе элементы договора. Сеньор должен был защищать крестьян. Размеры повинностей и платежей оговаривались либо опирались на традицию. В некоторых ситуациях крестьянская община и отдельный крестьянин мог искать защиту в королевском суде. Срок сыска бежавшего крепостного был ограничен (один год и один день). При всем разнообразии вариантов, складывавшихся в разных странах в разные эпохи, отношения крестьянина и феодала не были симметричными. Те или иные моменты договора, не снимали доминирующей зависимости крестьянина от сеньора.

Закат средневековья (XIV—XVI века) и формирование зрелой буржуазной культуры — в истории эти процессы отмечены Великими буржуазными революциями и захватывают XVIII—XIX века — знаменовали собой следующую итерацию в разворачивании диалектики отношений договора и служения. Буржуазная культура упраздняет сословия. Отношения личной зависимости отрицаются как противоречащие базовым принципам общества, которое базируется на равенстве прав и обязанностей граждан. Договор предстает как тотально доминирующий принцип созидания государства, нации, семьи, экономики, сферы политических отношений, духовных процессов и т.д. Свобода выбора трактуется как абсолютная, высшая ценность. Все это начисто разрушает основания культуры подчинения и безусловного служения. В новой реальности складывается своя система норм и ценностей побуждающая гражданина к общественно полезной деятельности, которая апеллирует не к сакральной или религиозной традиции подчинения Власти, а к гражданскому долгу, патриотизму, защите базовых ценностей общества. Критики капиталистической реальности могут говорить о манипулировании массовым человеком, о навязывании ему тех

⁵ Проспер Буассонад. От нашествия варваров до эпохи Возрождения. Жизнь и труд в средневековой Европе. М.2010 С.173.

или иных моделей поведения, о том, что за фасадом идеологии свободы скрывается реальность духовного и экономического закрепощения человека. Подавляющее большинство граждан обществ, принадлежащих Евроатлантической цивилизации, видят себя свободными людьми, добровольно вступающими в самые разнообразные договорные отношения.

СЛУЖЕНИЕ В РОССИИ

Переходя от экскурса во всеобщую историю, к истории нашей страны надо заметить, что конституционные основы любого государства дают высшее выражение доминирующего в этом обществе принципа. Высшая власть базируется либо на контракте, либо на принципе сакральной вертикали, освященной верой и традицией. Во втором случае она исконная, вечная, принципиально неограниченная какими либо соглашениями, нормами, законами и Бог ей судья.

От Киевской Руси осталось не так много документов. Причем, летописи составляли и переписывали люди церкви, последовательно утверждавшей сакральную трактовку власти как единственно ортодоксальную и исключавшую контракт как нарушение божественных заповедей. Тем не менее, сумма самых разнообразных исторических свидетельств позволяет утверждать, что приглашение варягов, зафиксированное в летописи в соответствии с формулой «пойдите княжить и владеть нами», имело в виду чисто контрактный характер отношений. Надо помнить и об исходной природе общества Киевской Руси. Государство, возникшее вокруг *торгового* «Пути из варяг в греки», не могло быть ничем иным, как демократическим обществом, в котором доминировали контрактные отношения. Вооруженные и лично свободные горожане, главы семейств составляли городское вече, которое было реальным институтом политической власти. Князь с дружиной мыслился как сторонний (а, стало быть, нейтральный, приемлемый для всех) профессионал, с которым город вступал в договорные отношения.

Материалы Новгородской археологической экспедиции свидетельствуют о том, что Рюрик и первые рюриковичи правили в Новгороде и вершили суд вместе с выборными городскими властями (посадником и тысяцким). Позднее эта политическая традиция (вечевой строй государства) развивалась и закреплялась в государственных институтах Новгородской республики. Оценивая научную деятельность академика В.Л. Янина, десятилетия руководившего Новгородской экспедицией и посвятившего свою жизнь исследованию Новгородской республики, ученики и коллеги академика Гайдуков и Макаров пишут: «Сегодня для историков очевидно, что Новгород — один из крупнейших экономических и политических центров Восточной Европы, власть которого уже в X — XI вв. распространялась на огромной территории от Верхнего Поволжья до Белого моря... Княжеская власть в Новгороде изначально была ограничена системой местного самоуправления, сила и жизнестойкость которой во многом обусловлены сосредоточением в Новгороде с X в. всего аристократического слоя, осуществлявшего административный и фискальный контроль над огромными территориями Северной Руси».⁶

Итак, Новгородская земля — заведомо общество контракта. Но и остальная Киевская Русь была городским обществом с вечевыми традициями. В истории Ки-

⁶ П. Г. Гайдуков, Н. А. Макаров. В. Л. Янин и его Новгородская экспедиция. Краткий очерк научной, педагогической и общественной деятельности. <http://www.opentextnn.ru/history/archaeology/expedition/Iani...>

евской Руси насчитывается 14 случаев сведения князя со стола по воле горожан. История Игоря Рюриковича Древнего, убитого в 945 году древлянами за нарушение традиционной нормы налогообложения и злоупотребления при собирании дани, красноречиво свидетельствует о правовом сознании, которыми руководствовались граждане Киевской Руси. Власть признавалась или отвергалась в соответствии с идеей общественного договора.

Однако логика разворачивания истории задала смену базовой парадигмы. Слабая сторона ранних демократий связана с природой патриархальной семьи и институтом патриархального рабства. В рамках одного общества соседствуют два полярных принципа: контрактный для полноценных граждан (горожан, патрициев, шляхты, отцов семейства, баронов и т.д.) и традиционный, требовавший безусловно-го подчинения носителю иерархического статуса для всех, кто находился во власти полноценного гражданина. Демократия рабовладельцев не бывает устойчивой. Она трансформируется либо в автократию, либо в общество равных.⁷ В конечном счете, двойственность базовых принципов социальной интеграции задавала неустойчивый, временный характер ранних, исторически первичных форм демократии, будь то греческие или римские полисы античной эпохи, будь то вечевой строй на Руси. На ранних этапах истории ни культура, ни экономика не были готовы к трансформации в бессловное общество, основанное на контракте. Жесткая реальность ранних этапов истории человечества требовала внеэкономического принуждения. В этом отношении кризис вечевой демократии на этапе перехода от Киевской Руси к Руси Московской был закономерен.

На северо-востоке победила автократия. С этого события и начинается собственно русская история, которая имеет множество измерений (локально-цивилизационное, имперское, культурное). В интересующем нас аспекте, это история *закрепления всего общества*. Здесь был реализован известный сценарий: претендующая на авторитаризм высшая власть обменяла отказ от соучастия в управлении обществом широкого субъектного слоя (бояр, княжат, вольных слуг) предоставив им полную власть над собственными холопами.

Деспотическая форма правления по своей природе противостоит идее контракта. Утверждая деспотическую традицию русские князья, с необходимостью, должны были девальвировать, размывать и, наконец, разрушать практики контрактных отношений, как в своих взаимоотношениях с народными массами, так и с элитой. А далее неумолимая логика фрактальности социокультурного целого требует изживания контракта и на остальных этажах социальной пирамиды. Смена политической модели требует закрепления военно-служилого сословия. Закрепление бояр и дворян требует закрепления крестьян. Параллельно с этим приходит время закрепления мещан.

Исходно для князей Ростово-Суздальской Руси контракт объективировался в городском вече «по старине», то есть согласно традиции, участвовавшем в городском, а значит и государственном управлении; в претензиях боярского слоя на участие в управлении княжеством и, наконец, в т.н. «праве отъезда». Борьбу с городским вечем начинает Андрей Боголюбский. Он же разворачивает борьбу с традицией участия боярства в управлении страной.

Сломать вечевую традицию удалось сравнительно быстро. Здесь во многом помогли татаро-монголы. Они осознавали город центром сопротивления своей власти и энергично громили города, которые периодически восставали. Кроме того в го-

⁷ Второй из названных вариантов реализуется в истории Нового времени. См. историю Соединенных Штатов.

родах было чем поживиться. Военная добыча была наградой за тяжелую и опасную походную жизнь. Русские князья участвуют в этом, не раз помогая татарам громить восставших горожан. Со временем понятие «вече» срастается с понятием бунт, а слово «вечевик» обретает негативный смысл.

Вече умирает не сразу. В чрезвычайных обстоятельствах оно возрождается. В 1382 году из Москвы, ожидавшей нашествия Тохтамыша, сбежало все «начальство». Дмитрий Донской, с семьей отбыл в Кострому. В городе не осталось ни воеводы, ни митрополита, ни гарнизона. Часть горожан собиралась бежать, часть — защищать город. Началась смута. Повесть о нашествии Тохтамыша сообщает: «И созвали вече, позвонили во все колокола». Вече призвало литовского князя Остея, оказавшегося в городе, поставив его во главе городского ополчения.⁸ Остей оказался мужественным и толковым военачальником, но, в конечном счете, Москва была разграблена и сожжена, а население вырезано. Тем не менее, перед нами чистый случай самоорганизации горожан. Но это уже жизнь после смерти. Снятие чрезвычайных обстоятельств ведет к исчезновению веча.

Претензии боярства на соучастие в управлении государством изживались великими князьями и русскими царями веками и умирали медленно. Бояре — финансово независимый, субъектный слой общества, принадлежащий к политической элите — апеллировали к демократической традиции Киевской Руси где «по старине» князь правил «в совете с бояры». Кроме того, рядом с Московией располагалась Польша и Литва, где вельможи реально участвовали в управлении страной.

Борьба с претензией на соучастие в управлении страной шла как в административно-силовой плоскости, так и в идеологическом пространстве. Административно-силовой вектор этой работы очевиден. Уже Андрей Боголюбский разогнал так называемую «дружину отца» (военачальники и советники старого князя, в совете с которыми он правил страной) и заменил именитых сотрудников своими холопами. Идеологическое обеспечение утверждающейся деспотии было не менее, если не более, важным делом. Требовалось утвердить ценностную и онтологическую дистанцию между князем и боярством. Идея совета опиралась на «старину», то есть традицию, и исходила из древних воспоминаний военно-демократической эпохи, в которых князь воспринимался как первый среди равных. Эти представления и следовало изживать.

На ниве идеологии интенсивно работала церковь. С эпохи Ивана III (1498 г.) утверждается церемония венчания на царство, знаменующая правопреемство Московью византийской государственности. Сакрализация фигуры «помазанника» вела к тому, что в XVII веке между священством и царством ставится знак равенства. Цари причащались в том же порядке, что и священнослужители.

Брак Ивана III с племянницей последнего византийского императора Зоей-Софьей Палеолог (1472 г.) стал еще одним основанием для установления дистанции. Далее следует легендарная родословная «Шапки Мономаха» согласно «Сказанию о князьях владимирских» подаренная императором Константином IX Мономахом своему внуку, киевскому князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху. В родословной Ивана Грозного значится легендарный Прус — брат римского императора Октавиана Августа. Сюда же ложится концепция «Москва — третий Рим». Утверждающийся ритуал обращений к царю требовал использования возвеличивающих царя формул и уничижающего самообозначения подданного. Все это работало на утверждение дис-

⁸ Заметим, классическое поведение вечевого собрания. Народному ополчению нужен профессионал, способный его возглавить, в терминах эпохи — князь.

танции между царской властью и подвластными. Царь онтологически не равен подданным; он объявляется «земным богом» (Иосиф Волоцкий). С ним, как с земным богом, возможно устанавливать лишь отношения служения. Так размывалась идея контракта в слое элиты и утверждалась *идеология верноподданного служения*.

При всем этом борьба с претензиями на субъектность элиты не означала отказа от практики совета. Совещательный орган при монархе необходим как существенный элемент традиционной системы управления. Римские императоры — Тиберий, Домициан, Калигула — давили Сенат, профанировали его, лишали реальных функций, но не упраздняли этот институт. Им важно было выбить из Сената республиканские предания и воспоминания о минувшем величии. Также вели себя и русские правители. Иван Грозный громил боярство, но Боярская дума существовала до эпохи Петра I, распустившего Думу и учредившего Правительствующий сенат, который действовал по поручению царя и за все перед ним отвечал. Далее функции и роль Сената менялись от эпохи к эпохе, но Сенат оставался частью аппарата самодержавного государства.

Политическая традиция участия элиты в управлении страной была подавлена и размыта. Утвердилось безусловное самодержавие. Но претензия на участие в управлении, сама эта идея не умирает в сознании элиты никогда. Она возрождается то в практике ограничительных условий или «записей» русских царей эпохи Смуты, то в «Кондициях» предложенных «Верховниками» Анне Иоанновне, то в идеях и проектах декабристов, чаявших «Константина и конституцию», то в декларациях земцев-конституционалистов. Элита по своей природе субъектна. Она прекрасно осознает свою роль в управлении государством, понимает, что без нее любой правитель бессилен и не может не претендовать на участие в управлении. Идеология служения может более или менее искренне декларироваться конкретным «слугой государевым», но в целом элита представляет собой зону контрактного сознания.⁹

С правом отъезда пришлось повозиться. В эпоху Боголюбского упразднение права отъезда не представлялось высшей власти актуальным. Однако, по мере возвышения Московского княжества положение меняется. В теории московские великие князья подтверждали право отъезда бояр и вольных слуг до конца XV века. В реальности они защищали *право отъезда в* Москву, но блокировали *отъезд из* Москвы. Уже великий князь Симеон Гордый (1315—1353) обязывает своих братьев не принимать на службу отъехавшего от него боярина. Также действуют великие князья после Симеона Гордого. Начиная с Ивана III, Москва требует письменного обязательства о неотъезде с крупным денежным поручительством третьих лиц. Таким образом, военно-служилый класс опутывался круговой порукой. Московское правительство заключает соответствующие договоры с удельными князьями. С уничтожением удельных княжеств снимается проблема отъезда внутри страны. Отъезд к иноземным государям рассматривался как прямая измена. За это наказывали смертью, тюремным заключением, конфискацией имений.

Известный историк М.К. Любавский завершает изложение этой темы следующим пассажем: «Так постепенно уничтожились в Великой Руси договорные отношения между государем и его слугами. Эти отношения заменились обязательными отношениями подданства, а вольные слуги превратились в невольных служилых людей, холопов Московского государя».¹⁰ Истины ради заметим, что право отъезда

⁹ В нашем, российском случае контракт лежит за рамками легального пространства, и в строгом смысле контрактом не является. Но такой «контракт по-русски», тем не менее, восходит к идее соглашения сторон.

¹⁰ М.К.Любавский. Лекции по русской истории до конца XVI века. СПб. 2000. С.149

воскрешается во времена Смуты. Во время противостояния царя Василия Шуйского и Тушинского вора находились служилые люди, неоднократно переезжавшие из ставки одного правителя к другому. При этом они выпрашивали себе чины и земли за то, что «познали истинного государя» и пришли ему служить. Москвичи называли таких людей «перелетами». Но это — не более чем курьез. Закрепощение служилого сословия произошло и носило необратимый характер.

Вслед за закрепощением служилых настал черед крестьян. История закрепощения известна и подробно описана. Вехи на этом пути: отмена «Юрьева дня». «Крестьянский выход» или переход от феодала к феодалу в соответствии с законом разрешался на Юрьев день осенний. Отмена права перехода падает на конец XVI века. Федор Иоанович вводит пятилетний сыск беглых крестьян. Василий Шуйский — 15 лет. Соборное уложение 1649 года окончательно оформляет крепостное право, закрепляя бессрочный сыск беглых. Практически крепостной оказывался в полной власти помещика.

Соборное уложение 1649 года также радикально изменяло положение городского населения. Оно ликвидировало так называемых «белые» (то есть свободные от налогообложения) частновладельческие слободы в городах. Все «беломестцы» и «закладчики» были «поверстаны в тягло». Объявлялся массовый сыск беглых посадских людей: все посадское население навечно прикреплялось к посадам и государеву тяглу. Посадские общины получили право выгнать из посадов, не принадлежащих к общинам людей. В отличие от Европы, воздух города не делал москвитя свободным.

Итак, к середине XVII века все сословия, все люди в Московском царстве прикреплялись к месту своего служения. К этому остается добавить следующее: Словари определяют «тягло» как систему денежных и натуральных государственных повинностей крестьян и посадских людей в Русском государстве XV — начала XVIII в. Слово «тягло» обладает четким исходным смыслом. «Тягловый скот» — рабочий, упряжный скот, служащий для перевозки чего-либо.

Однако, ситуация второй половины XVII века не являла собою предела. Вершина всеобщего закрепощения достигается в эпоху императора Петра I. Петр мобилизует всех служилых людей от знатного дворянина до последнего пушкаря. Люди служили поголовно и бессрочно. Военная служба сочеталась с обязательной для дворянина учебой. Крестьяне были обложены подушной податью. Петр учреждает жесткий надзор за церковью. В законе о монашестве император запретил состояние переходящих монахов. Все люди были поверстаны в службу, обложены податями, прикреплены к конкретному месту. Российская империя превратилась в общество тотального служения. Отношения контракта допускались разве что с иностранцами, приглашаемыми на российскую службу.

Таким образом, контракт практически исчезает из социальной реальности. Отношения власти-подчинения обретают характер служения. Сфера контракта сжимается до рамок коммерческой деятельности (купля-продажа, кредитные операции, залог, наем лично свободных работников и т.д.). Зона существования контрактных отношений — купеческие кварталы города и торговые слободы. Процессы закрепощения начинаются с середины XVIII века, идут страшно медленно и более или менее завершаются к началу Первой мировой войны.

Помещик сторонился контракта в силу культурно-психологической дистанции. Человек служения не может быть компетентным и эффективным актором мира контрактных отношений. Он не понимает природы экономических сущностей, не видит в деньгах капитала. У него очень напряженные отношения с кре-

дитом. Человек дорыночный и во многом традиционный, он живет эмоциями в горизонте «здесь и теперь». Кредит придется отдавать и отдавать с лихвой. Но это в некотором будущем, а деньги так хочется потратить прямо сейчас. Помещики передают заботы по управлению имением профессионалу-управляющему, залезают в долги, разоряются, закладывают и перезакладывают свои имения. Мир контрактных отношений иноприроден российскому феодалу. Он наступает на дворянина, теснит его и разоряет.

Части дворянства удалось пережить эволюцию и превратиться в нормальных буржуа. Но для большинства сословия такая эволюция была невозможна. Беднеющий дворянин шел на любую службу. В этом отношении показательны судьбы русской эмиграции. Оказавшись без «своего» государства, которое придавало смысл жизни дворянина и давало ему работу, эмигрант из благородных стремительно люмпенизовался, становился таксистом, рабочим на заводах Рено, гарсоном в ресторане. Эмигрировавшие предприниматели вписывались в реальность Запада иначе. Они понимали этот мир и чаще находили в нем свое место.

Веками русскому крестьянину, а он составлял подавляющую долю населения страны, просто неоткуда было почерпнуть идею контракта. Хозяйственный идеал крестьянской культуры предполагал натуральное хозяйство. Рынка крестьянин сторонился. Его отношения с помещиком, батюшкой, волостным писарем не создавали контракта. Мир контрактных отношений локализовался в городе. Город был непостижим в своей природе и опасен. Оттуда шли соблазны, противостоять которым крестьянин не умел. На ярмарке крестьянина обступали ловчилы и жулики. Бойкие зазывалы приглашали крестьянина в цирк и балаган. В кабаке его ждали продажные женщины и лукавые целовальники, которые отпускали, обобрав несчастного до нитки.

Для того, чтобы противостоять городу со всеми его соблазнами, надо было превратиться из патриархального крестьянина в субъекта экономических отношений. Какая-то часть крестьян (старообрядчество, государственные крестьяне, жители деревень, расположенных близ торговых путей) проходили эту эволюцию, но в целом традиционное по своей природе крестьянство противостояло эволюции, предполагавшей превращение крестьянина в фермера или коммерсанта.

Здесь надо напомнить: власть со своей стороны делала все, что было в ее силах, для того, чтобы контрактное сознание не проникало в крестьянскую среду. Отмена крепостного права обернулась прикреплением крестьянина к общине. Реформаторы лишали его возможности бытия в качестве свободного экономического субъекта. Формально крестьянин мог покупать землю, но в реальности выкупные платежи и бремя жизни в общине блокировали превращение крестьянина в полноценного собственника. Этот путь проходили единицы. В результате подавляющее большинство населения страны существовало вне пространства полноценных договорных отношений. Ситуация стала меняться только с реформами Столыпина, за десять лет до краха царизма.

Далее, надо отдавать себе отчет в том, что социально-политический уровень контрактного сознания вырастает из экономической субъектности. Русское крестьянство, существовавшее вне рынка, в рамках передельной общины, было патриархально-монархическим. Царь виделся поставленным от Бога и понимался как крестьянский царь-поровнитель. Идей народного представительства и общественного договора здесь не могло быть. Все эти сущности пришли из города. О них рассказывали городские агитаторы и писали газеты. Причем, крестьянин не очень постигал, что такое парламент. Его сознание могло ассимилировать идею Собора,

на котором люди от всей земли принесут к престолу свои проблемы с тем, чтобы высшая власть устроила народную жизнь «по Правде». Собор (Учредительное собрание, Съезд народных депутатов) – уникальное событие единения сакральной власти и народа, которое изменит реальность, вернув мир к извечным принципам справедливости. Парламент – политический институт. Эти явления принадлежат разным эпохам и разным культурным мирам.

Обобщая, мир контракта являлся русскому крестьянину в формах мира рыночной экономики, которая отрицала традиционные устои, и разрушала патриархальную старину. Что же касается других форм контрактных отношений, то они лежали за рамками кругозора и понимания крестьянства.

Русская интеллигенция по своей природе не была однородной. Часть жила в рыночной реальности и чувствовала себя в ней органично. Другая, большая часть, находилась «на должности» и по своим культурным основаниям принадлежала парадигме служения (служение Царю и отечеству, служение простому народу). Эти люди видели в мире контракта бездушную силу, способную перемолоть дорогой для них мир, развратить чистых душой патриархальных людей, насадить культ денег. Одним словом – погубить Россию.

Интеллигенция представляла себе существо парламентской демократии, имела представление о рыночной экономике, видела роль индивидуалистических ценностей в культуре Европы, осознавала, что такое свобода по-европейски. Но, по преимуществу, это было отвлеченное, головное знание. Либеральная интеллигенция (немногие либерально ориентированные чиновники, либеральные публицисты, участники земского движения, либеральная профессура) была немногочисленна. В советскую эпоху история либеральной мысли в России была закрыта для исследования. Сегодня теоретическое наследие русского либерализма возвращается в культурную жизнь.¹¹ Обращаясь к этим работам можно увидеть непрерывную традицию, развивающуюся и достаточно богатую, которая начинается в XVIII веке и прервана в 1917 году. Однако, отдавая дань русскому либерализму, отстаивавшему ценности свободы и развивавшему идеи контракта, надо признать, что либеральное сознание не было в России доминирующей идеей. В количественном выражении ряды интеллигенции, ориентирующейся на либеральные ценности, росли от поколения к поколению. Однако в объемном отношении либерально ориентированный сектор общества оставался крайне узким. На выборах во Всероссийское Учредительное собрание было избрано 715 депутатов. Больше всего: 370 мандатов получили крестьянские социалисты – эсеры и центристы. Кадетам досталось 17 мандатов. Российское общество тяготело к иным ценностям.

Одна из серьезных теоретических проблем осмысления российской истории связана с истолкованием глубинных причин поражения либеральной идеи в России. Обращаясь к данной проблеме, мы упираемся в системообразующие характеристики российского феномена. Добровольно-контрактный тип социальности складывается в Европе и отвергается российской традицией, поскольку противостоит ее системным основаниям.

Это противостояние выражается в самых разных срезях социально-культурного бытия. К примеру, контракт налагает формализованные, четко прописанные обязательства на участников соглашения. Русская культура тяготеет к неформализованным, нечетким и расплывчатым правилам, зависящим от личных отношений, изменяющейся ситуации, настроения участников событий. В этой расплывчатости

¹¹ См. например: Российский либерализм: идеи и люди. 2-е изд. Под общ. Ред. А.А.Кара-Мурзы М. 2007.

человек традиционной культуры чувствует себя органично. Он умеет извлекать бонусы из такой неопределенности, при первой возможности трактует ситуацию в свою пользу, ищет закулисных, внеправовых решений, которые невозможны в строго контрактной культуре.

В контракте обе стороны равны как участники правоотношения. Однако, традиционно понимаемая сакральная Власть в России ни в каких отношениях не равна подвластным. Поэтому и контракта между ними быть не может. Контракт отрицает феномен сакральной иерархии. Но сакрализация иерархии есть важнейшая составляющая русского мира. *Контракт перечеркивает как патернализм, так и патримониальный характер власти.* А эти сущности жизненно важны для традиционного человека. Высшая власть блага, заботится о людях, и стоит над любыми законами и соглашениями. Поэтому любые контрактные отношения между властью и подвластными в России — пустая бумажка. Захочет власть — выполнит условия контракта, не захочет — не выполнит. Люди не усматривают проблемы в нарушениях закона, как по отношению к отдельному человеку, так и группе людей. Значит так надо.

Идея контракта предполагает неотчуждаемые права каждого участника контрактных отношений. Русская традиция отрицает идею неотчуждаемых прав (Права качаешь гад!). Неотчуждаемые права отрицают сакральную власть и жестко обозначают предел ее возможностей. Иными словами, разрушают основания русской культуры. Права задаются весом, социальным статусом, мерой прикосновенности к власти. Наконец, благорасположением этой власти. Русская традиция фиксирует обязанности подданного, истолкователем которых выступает иерархия.

В перспективе контракт неизбежно порождает частную собственность. Но частная собственность разрушает служение и дробит синкретическую целостность патриархального общества. То есть — уничтожает русскую традицию.

Отторжение частной собственности, низкий культурный статус торговли, минимальный интерес к проблеме неотчуждаемых прав человека, нелюбовь к суду, ничтожная правовая культура. Все это — симптомы отсутствия контрактного мышления в культуре дореволюционного российского общества.

Советская эпоха явила собой своеобразную композицию. Уничтожение частной собственности, идеократия, сакральная власть, плановая экономика и другие советские реалии отрицали контракт и задавали реалии традиционного общества: принцип иерархии, силовое принуждение, идеологию служения. При этом некоторые элементы идеологии и отдельные правовые формы соответствовали принципам контрактных отношений. Советская власть создала ритуал легитимации политической власти через выборы. Выборы, в которых баллотировался «нерушимый блок коммунистов и беспартийных», были безальтернативными и, по существу, пародировали идею выбора. Тем не менее, они содержали в себе неустраимые отсылки к общественному договору. Идею о принятии населением существующей власти и продлении ее мандата. Созданные в ходе коллективизации колхозы, формально были добровольными кооперативными объединениями крестьян единоличников. Формально колхоз управлялся в соответствии с демократической процедурой. Колхозное собрание избирало председателя и принимало значимые решения. Трудовые отношения в стране оформлялись в трудовом договоре. Само образование СССР в 1922 году было оформлено как договор четырех независимых республик. Таким образом, в конституционных основаниях Союза содержался договор субъектов международного права. Палитра реально используемых или декларируемых контрактных форм была существенно шире приведенных нами примеров. Общество, требовавшее от подданных служения, оформляло себя в конструкциях договора.

В общем смысле это была чистая паллиация. Традиционное целое переоформляло себя в соответствии с духом эпохи. Ресурсы самополагающей себя иерархии, основания которой лежали в традиционном мире, были исчерпаны. Церковь, учившая послушанию и служению Царю-Батюшке, переживала жестокий кризис и была отвергнута. Новая власть восходила к большевистской революции, которая трактовалась как исторический *выбор* народа. Ритуал советских выборов возобновлял согласие народа на народную власть. Часто непопулярные постановления правительства предварялись мотивировкой «по просьбам трудящихся». Власть апеллировала к идеям контрактных отношений.

Кроме всего прочего, задачи регулирования экономики требовали законодательного оформления, которое неизбежно использовало принципы контракта. Таким образом, контракт использовался и в идеологическом пространстве, в качестве момента легитимации системы, и как механизм социального регулирования.

Все эти сущности были понятны и значимы для «начальства». Простой советский человек жил в реальности, которая базировалась не на договоре, а на традиционных отношениях власти и подвластных. За конкретными начальниками всегда стояло государство, которому следовало подчиняться. Правовые идеи и контрактные формы существовали в пространстве автомодели и к жизни отношения не имели. Любые соображения о договоре, правах, гарантиях и законе, во первых, были бесполезны в практическом плане и, во вторых, не очень понятны советскому крестьянину или мигранту первого поколения, тревожно озирающемуся в чуждой ему городской реальности.

Для того, чтобы идеи контракта были осознаны хотя бы частью советского общества, потребовалось всеобщее среднее образование, формирование многомиллионного слоя людей с высшим образованием, Оттепель и частичный демонтаж железного занавеса, вещание западных радиоголосов и многое другое. Поколение шестидесятников, так или иначе, включается в общемировой контекст и ассимилирует классические идеи европейской цивилизации. После XX съезда КПСС Россия переживает завершение «темных веков» и выползает из тьмы раннего средневековья. Часть общества узнает о том, что такое контракт, в чем существо общественного договора, на каких принципах строится рыночная экономика и демократическое общество. Но это знание, во-первых, не систематизировано, его по крупицам приходится вылавливать из разных источников и складывать в целостную картину, и, во-вторых, это знание — головное. Оно не дано в опыте советского человека. За ним не стоит целостное переживание реальности. Отсюда типичное отношение среднего советского обывателя к обозначенным сущностям — так не бывает.¹² «Там», у «них» что-то такое, может быть, и существует, а у нас ничего такого не возможно. Советская реальность переживалась как вечная и неизменная.

Реальность эта стояла на твердой и нерушимой власти и требовала безусловного подчинения во всех случаях. Советские шахматисты, пианисты, виртуозы скрипачи сдавали премии, полученные за рубежом на международных конкурсах. Вопрос о законности такой практики не возникал. Протест навсегда перекрывал выезд за границу. Примат служения касался всех. Различались условия служения. Самыми привилегированными были творческие работники, которые работали дома или в собственной мастерской. За ними следовали ученые и вузовские преподаватели, сравнительно свободно располагавшие своим временем. За ними — инженерно-технические работ-

¹² Классический советский обыватель формируется только в 70-е годы, когда из жизни уходят последние поколения, помнившие «старый мир» и обрывается экзистенциальная связь с реальностью, существовавшей «до того».

ники и чиновники, работавшие «от звонка до звонка», но сидевшие за письменным столом¹³. За ними — «работяги» на производстве или в сельском хозяйстве.

В СССР примат служения обрел юридически-правовое воплощение в формах статьи 209 УК РСФСР, каравшей за тунеядство. Цель — борьба с «лицами, уклоняющимися от общественно-полезного труда и ведущими антиобщественный паразитический образ жизни». Здесь существенно понятие «общественно-полезного труда». Под «общественно полезным трудом» понимался лишь труд в санкционированной государством форме. Самодельный же труд разрешался только в свободное от «общественно полезного труда» время, иначе он приравнивался к тунеядству. Советский гражданин не мог работать *на себя*. Он был обязан *служить государству*. Ответственность за тунеядство отменяют только в декабре 1991 года. Идея борьбы с тунеядством восходит к Ленину, призывавшему в первые же месяцы советской власти, развернуть борьбу самых широких масс с целью: «очистки земли российской от всяких вредных насекомых, от блох — жуликов, от клопов — богатых и прочее и прочее». Ленин рассчитывал на инициативу масс: «В одном месте посадят в тюрьму с десяток жуликов отлынивающих от работы. В другом — поставят их чистить сортиры. В третьем — снабдят их желтыми билетами... В четвертом — расстреляют на месте, одного из десяти, виновных в тунеядстве».¹⁴ Как видим, создатель советского государства рассматривал служение как основополагающий элемент системы. Коммунистическое общество мыслилось как *общество тотального и всеобщего служения*.

209 статье УК РСФСР предшествовал сталинский указ от 7 июля 1940 года, каравший не только за злостное уклонение от работы, но за опоздания и прогулы. В 1956 году Хрущев отменил это указ, но через пять лет выяснилось, что без уголовного преследования уклоняющихся от службы социалистическая экономика, основанная на *обязательном, поголовно-принудительном труде*, работать не может.

Советский идеал предполагал, что каждый подданный трудится только в рамках обязательного служения. В свободное время он отдыхает, учится, впитывает социалистическую культуру. Профессиональный рост и повышение благосостояния советского человека было возможно только через службу. Однако реальность вносила свои коррективы. Бригады шабашников, работа на приусадебных участках, частные уроки, частная врачебная практика, пошив одежды, ремонт автомобилей, частный извоз на служебном или личном автомобиле и другие формы экономической активности выламывались из советского ранжира и размывали стройную систему всеобщего закрепощения.¹⁵ Альтернативная трудовая деятельность была либо незаконной, либо «попущением», допускаемым в силу несовершенства человеческой природы. Эти формы активности должны были отмирать по мере продвижения к коммунизму. Однако реальность советского общества злостно нарушала построения теоретиков научного коммунизма. Сфера «теневой экономики» росла и ширилась. В позднесоветском обществе энергичный и самостоятельный человек, с большим или меньшим трудом, находил сферу применения своих сил, позволяющую ему зарабатывать. Понятия «халтура» и «шабашка» становились знаками эпохи. Энергия общества перетекала из сферы служения в сферу приватной активности.

В высшей степени показательна политика власти в данном вопросе. Самым заметным и наиболее обсуждаемым сегментом внеслужебной активности была сфе-

¹³ В «конторах» существовала возможность уехать на объект или в министерство/исполком/НИИ на согласование, совещание и т.д. Работники производства существовали в более жестких условиях.

¹⁴ В.И. Ленин ПСС т.35. С. 204

¹⁵ Автор давал уроки истории абитуриентам, поступающим на гуманитарные факультеты. При хорошей нагрузке этот труд приносил доход, в пять раз превышающий советскую зарплату.

ра производства сельхозпродуктов на приусадебных и садовых участках. Рабочие и колхозники держали птицу и домашний скот, выращивали овощи и фрукты, а затем продавали свою продукцию «городским» через личные связи или на рынках. Власть не могла запретить приусадебное хозяйство. Советская экономика не снабжала деревню продуктами сельхоз производства. В «сельпо» продавался хлеб, соль, пряники. Остальным колхозник обеспечивал себя сам. Малый районный город также покупал яйца, молоко, овощи и фрукты на рынке. Однако и крупные города нуждались в «колхозных рынках». Рынок демпфировал социальную ситуацию, закрывал пустые ниши и сглаживал провалы социалистической экономики. Средний слой элиты, не прикрепленный к распределителям, но не готовый довольствоваться качеством продуктов продаваемых в советских магазинах (артисты, писатели, профессора), находил пристойные товары на рынке. Этот сектор активности следовало держать под неусыпным контролем и прижимать работника, усердствующего на ниве приватной трудовой деятельности. Частнособственническим инстинктам следовало противостоять. Колхозное начальство обрезало приусадебные участки, оставляя самый минимум. На селе то запрещали, то разрешали держать козу, корову, выращивать свиней. Корма для скота и птицы не продавались, либо продавались в недостаточных объемах.

В Подмоскowie, так называемый, «комбикорм» были острым дефицитом. Продавали комбикорм два раза в году. Люди занимали очередь с раннего утра. Выпасти корову было негде. Типичная картина 60-70 годов — пожилая женщина, покупающая в сельмаге десяток буханок хлеба для коровы. Хлеб в СССР стоил копейки. Скармливать коровам хлеб было не только экономическим идиотизмом, связанным с бессмысленным расходом ресурсов. Эта практика оскорбляла традиционную нравственность, требовавшую особого отношения к хлебу.

Пресса, а за ней советский обыватель, называл «спекулянтом» всякого человека, торговавшего на рынке. Автор помнит свое юношеское недоумение этим обстоятельством, поскольку содержание и объем понятий «спекулянт» и «спекуляция» не накладываются на человека вырастившего клубнику на садовом участке и продающего ее на подмосковном рынке. Позже пришло понимание: в советском идеологическом жаргоне слово «спекулянт» означало — плохой человек, который занимается не запрещенной законом, но не одобряемой идеологическими инстанциями деятельностью.

В традиционном сознании аксиологический аспект любой номинации неизмеримо важнее объективно квалифицирующего. Поэтому слова легко взаимозаменяемы и используются для обозначения сущностей, лежащих вне строгого словарного содержания и объема данного понятия. Так антиправительственных повстанцев устойчиво называют «бандитами». Спекулянт — плохой человек, деятельность которого связана с куплей-продажей.

Немногие вменяемые публицисты, специализирующиеся на проблемах села, писали об экономической абсурдности борьбы с товарным использованием приусадебного хозяйства. Указывали на то, что эффективность приусадебного хозяйства (объемы урожаев с гектара) в пять раз превосходит эффективность колхозного производства. Власть понимала это не хуже специалистов, и душила альтернативную хозяйственную активность совершенно осмысленно. Человек, реализовавший на рынке продукты своего труда, получил деньги приватно, а не из рук богоравной власти. Чем больше он заработает «на стороне», тем меньше будет гореть на работе, тем

сложнее им манипулировать, тем призрачнее шансы на победу коммунистического проекта. Советская власть боролась со своей исторической альтернативой, деятельно утверждая примат служения.

Служить надлежало на том месте, куда тебя поставили. Советская идеология порицала всех, кто, апеллируя к букве закона, стремился действовать в соответствии с декларированными нормами контрактного права. В реестре негативных персонажей советской публицистики 50-х — 60-х годов обретался «летун». Этим именем клеймили человека, который часто переходил с одного места работы на другое. Постсталинская власть не могла позволить себе ввести крепостное право в городах, уравнивая их с колхозной деревней, но реализовывать идеологическое давление, имеющее целью поддерживать идеал служения и клеймить «право отъезда» с которым русские правители боролись, начиная с XIV века, было необходимо. Такова была природа советского общества: формально, согласно букве закона, общества контракта, но по существу — общества служения. Члены КПСС подчинялись так называемой «партийной дисциплине», то есть, существовали вне контракта. Коммунист работал там, где ему прикажут, и ехал туда, куда его пошлют. Это же относилось к армии и силовым органам. Остальные граждане, проживавшие в городах, имели относительно большую свободу. Они и были объектами идеологической обработки. Типичный панегирик советскому выдвиженцу звучал так: «прошел путь от ученика токаря до директора завода, и был направлен на работу в министерство/обком КПСС/Госплан». Образцовый путь «нашего», советского человека — путь служения. «За государем служба не пропадет». Служи честно, и тебе воздастся.

В тех случаях, когда общество служения вынуждено предоставляет подданным возможность свободного выбора, оно клеймит тех, кто воспользовался предоставленной свободой. Вспомним историю еврейской эмиграции из СССР. В силу ряда объективных причин, непреодолимых для советского правительства, оно было вынуждено разрешить подданным-евреям выезд на историческую родину. При этом власть делала все, что в ее силах для того, чтобы воспрепятствовать выезду и снизить число уезжающих. Людей увольняли с работы и не давали разрешения на выезд. Им приходилось выживать случайными заработками и еврейской благотворительностью. Взрослый человек должен был получить письменно заверенное согласие родителей. Понятно, что старики, пережившие сталинскую эпоху и борьбу с космополитизмом, боявшиеся за судьбу своих родственников оставшихся в СССР, отказывались, и уговорить их подписать эту бумажку стоило больших трудов. Человек, подавший документы на эмиграцию, в обязательном порядке должен был пережить гневное обсуждение его решения в трудовом коллективе. Выезжающих сплошь и рядом называли «предателями» и третировали. В прессе и на телевидении велась соответствующая пропагандистская компания.

Заодно с историей «отъезжантов»¹⁶ вспоминается одна из реалий «общества реального социализма» — невозвращенцы. Люди, попавшие в зарубежную командировку, периодически оставались «за бугром». В советской прессе 60-х — начала 70-х годов печатались разгромно-нравоучительные статьи клеймившие беглецов. Бедняги представляли в этих комментариях как отщепенцы, предавшие Родину и обрекшие себя на прозябание вне божественных энергий социалистического отечества. Всех их, конечно же, ожидал крах. Во второй половине 70-х разоблачительные публикации исчезают со страниц советской прессы. Явление приняло массовый характер, и

¹⁶ Из СССР также выпускали семьи, в которых один из супругов мог быть не евреем. Этим активно пользовались люди желающие покинуть страну. Из расхожих шуток эпохи: «Еврейская жена не роскошь, а средство передвижения».

чиновники Идеологического отдела ЦК осознали, что подобные публикации приносят обратный эффект.

Массовый уход «невозвращенцев» естественно попадал в поле общественного мнения, рождая шутки и анекдоты: «Что такое Малый театр? Это Большой театр после гастролей в США»; «Актеры приходят и уходят. Режиссеры остаются». Здесь срабатывает игра слов. Слово «остаются» использовано в значении — остаются за рубежом.

Власть стала нажимать на патриотическое воспитание. В массовых коммуникациях день и ночь звучала казенно-патриотическая лира. Чем больше людей эмигрировало и бежало из СССР, тем чаще по радио и на экране звучали песни, построенные по модели: «Здравствуй русское поле/Я твой тощий колосок». Мир сакральной власти стоит на том, что служение пожизненно и неотменно. Всякий, кто покусился на этот принцип, должен маркироваться знаками ненависти.

К этому остается добавить, что пространство выбора, в рамках которого советский человек мог вступать в отношения контракта, было крайне ограничено. Сфера идеологии, выбор модели экономической деятельности, право отъезда из страны, свобода реализации эстетических предпочтений, выбор между советской и иностранной прессой — все это и многое другое лежало за рамками выбора. Можно было выбирать между покупкой овощей в советском магазине, или на рынке. Можно было выбирать между районной поликлиникой и платной медициной. Советская модель не предполагала широкого пространства контрактных отношений. Это вытекало как из природы идеократического государства, так и из природы социалистической экономики. Заметим, что такое положение вещей осознавал и тяготился им продвинутый горожанин. Власть сознательно лишала подданных выбора, а народные массы полагали данный порядок вещей естественным.

Впрочем, безальтернативный характер советской реальности попадал в поле зрения людей и преломлялся в анекдотах. Вот одни из них: «Обыватель включает телевизор — Леонид Ильич Брежнев читает свою речь на очередном съезде КПСС, переключается на второй канал — тот же Брежнев, на третий — то же самое. Переключается на четвертый — ему с экрана грозит пальцем майор Пронин: «Я тебе попереключаю». (Майор Пронин — персонаж советского детектива 50-х годов; со временем это имя стало нарицательным).

Нормативный образ служения по-советски предполагал абсолютное доминирование идеальных мотивов. Мотивы карьерного роста как побудительный фактор службы репрессировалась. За словом «карьерист» прочно закрепились негативные смыслы. Карьерист — сухой и бездушный чинуша, не болеющий за «наше дело», но озабоченный своим карьерным благополучием. В равной степени отторгались и репрессировались инстинкты стяжания материальных ценностей. Слова «стяжатель» и «стяжательство» в советском идеологическом языке фиксировали порок, чуждый природе нашего общества. Показательно то, что карьериста и стяжателя искренне недолюбливал интеллигент-шестидесятник. Интеллигент выше стяжания. Он погружен в мир духовных ценностей, декларативно непрактичен и отчасти кокетничает этим. Модельный советский человек мог занимать высокие посты и обладать значительными материальными благами, но это не фиксировалось. Идея состояла в том, что ученый, писатель, композитор много и напряженно работает, отдавая себя любимому делу. Народная власть отмечает его труд не только наградами и титулами, но и высокими доходами. На эти деньги собираются библиотеки, строятся дачи, по-

купаются картины и т.д. Так формируется среда, способствующая творческому труду на благо нашей родины.

Идеальный советский труженик — монах в миру. Он трудится самозабвенно, влекомый идеальными мотивами: благом Родины и торжеством коммунизма. Дискурс успешности со всеми атрибутами успеха — славой, широкими финансовыми возможностями, властью, особым образом жизни формируется в конце девяностых — двухтысячных годах.

Советский человек являет собой часть нерушимого и нераздельного целого, в котором возможны отдельные конфликты заданные частными и случайными обстоятельствами — бездушием чиновника, недоизжитыми пережитками прошлого, борьбой хорошего с лучшим. Любые конфликты предполагали единственный, закреплённый в традиции способ действий — верноподданное прошение о помощи, обращенное к вышестоящей инстанции. «Правильное» поведение «нашего человека» в ситуации конфликта с государственной структурой состояло в жалобе вышестоящему начальнику. На пьяного слесаря жаловались старшему инженеру ЖЭКа. На директора магазина жаловались в райком. Между тем нормативно-правовая модель советского общества предоставляла возможность судебного разбирательства. Обращение в суд — механизм разрешения конфликтов, принадлежащий контрактной культуре. Естественно, что такая практика осуждалась.

В СССР того, кто судился с государственной структурой, которая обокрала, не заплатила, взяла деньги и не выполнила некоторую работу — называли «сутягой». Слово это имело негативный характер. Судиться с носителем иерархического статуса (даже если такая процедура разрешена законом) постыдно. Надо договориться. Не получилось — смириться. Любая «контора», любой чиновник в своем лице представлял целостность государства, сакральную власть. Судиться с государством — грех, даже если это разрешено законом. Культура выжимала из пространства допустимого и одобряемого любые проявления контрактного сознания.

В 70-е годы диссиденты делали попытки подать в суд на Брежнева. Понятно, что такого рода начинание не имело судебной перспективы. Борцы с режимом создавали прецедент и расшатывали систему. Реакция власти была ожидаемой. Заявителя объявляли сумасшедшим, а заявление не принимали к рассмотрению. В ситуации конфликта власти и подвластного, сакральная Власть не может быть объектом судебного разбирательства. Такой поворот дела разрушал основания российского культурного космоса. Ситуация конфликта подданного с Высшей Властью невозможна. Это — бунт, и бунтовщик должен быть наказан. Допускается конфликт со «слугами государевыми». Легальное поведение в таком случае — верноподданный вопль, обращенный к Высшей Власти с призывом войти в положение и проявить монаршую милость. В СССР работа с «письмами граждан» — (жалобы, доносы, пространственные сообщения о тяготах жизни простого человека на местах) была существенным направлением работы партийных и советских органов. В некоторых случаях жалобщик мог надеяться на решение своей проблемы.

Завершение советского проекта закрыло санкционированную государством установку на служение. Постепенно контрактные отношения проникают в самые разные сферы постсоветского общества, в том числе и в символы идеала служения — сферу госслужбы, армию и силовые структуры. В постсоветской России в среде состоятельных людей складывается немыслимая для традиционного мира практика брачного контракта. Произошла реабилитация частного интереса, репрессированного в предшествующую эпоху. Наивные интеллигенты верили в то, что энергия предпринимателя и частный интерес быстро преобразуют постылую реальность. Между тем,

зрелая рыночная экономика представляет собой сложный социокультурный феномен. В истории реализована широкая палитра вариантов рынка. На одном полюсе этой палитры обнаружится «дикий» рынок стран третьего мира, существующий вне права, адекватных зрелому рынку сознания, морали и государственных институтов. На другом — рынок в рамках права, нормальной буржуазной морали и институтов правовой демократии. Этот, второй полюс требует соответствующей ему культуры общества, вне которой он не возможен.

Культура обществ правовой демократии — сложный и многоаспектный феномен. Она исходит из идеи договора, но неизмеримо шире контрактного сознания. Зрелая и эффективная рыночная экономика требует адекватного социального и культурного контекста. Рынок способствует созиданию этой целостности, но его возможности не безграничны. Внедряясь в социальную и культурную реальность, разительно отстоящую от параметров зрелого рынка, рынок деградирует, обретая уродливые формы. Альтернативой всеобщему закреплению становится царство узкого и сиюминутного эгоизма. Так мы выходим на следующий исследовательский сюжет — проблему коррупции и идеологию служения.

КОНТРАКТ И СЛУЖЕНИЕ В КООРДИНАТАХ ТРАДИЦИОННОГО РОССИЙСКОГО ДУАЛИЗМА

Российская культурная традиция конституирует пару полярных сущностей — возвышенное, идеальное служение и низменное стяжание (потакание низким, животным страстям, безбрежное потребление, гордыня и т.д.) Это корреляты базовой российской дуальной оппозиции: Света и Тьмы, духа и материи, добра и зла, должного и сущего. Оппозиции манихейской по своей природе и истокам. Осмысливая философию русской истории, А.Б. Зубов пишет: «Каждый новый цикл русской истории начинается высоким духовным подъемом, «сослужением ангелов», а завершается глубоким нравственным вырождением... подменяющим жертвенное служение ненасытной жаждой эгоистического стяжания».¹⁷ Высказывание профессора Зубова характерно для описываемой нами традиции осмысления социальной и исторической реальности.

Дуалистическое сознание помещает *контракт* в пространство метафизической *оппозиции служению*. Если служение идеально и возвышенно, то контракт движим низменным стяжанием и ничем иным, ибо третьего в российском культурном космосе не дано. Единственная признаваемая альтернатива жертвенному служению — «ненасытная жажда эгоистического стяжания».

Российская дуалистическая традиция разрывает целостность человеческой природы, представляя ее как суперпозицию возвышенного духа и грешной, низменной материи (брюхо, чрево, животные страсти и примитивные удовольствия). Сущности эти находятся в постоянной борьбе. Применительно к нашей проблеме складывается следующая схема: в случае победы духа человек берет на себя тяжкое бремя служения; если же побеждает материальное начало, человек ориентирован на стяжательский контракт. Вопреки дуалистической мифологии, контракт предполагает *целостную природу человека*, поведение которого задается широким пространством мотивов: и идеальных, и материальных, и статусных, и профессиональных, и творческих, предполагающих возможности самореализации и т.д.

¹⁷ Зубов А.Б. Циклы русской истории. Вопросы философии 2005/3 С. 74

Контракт заведомо не проистекает из инстинкта стяжания. Его возникновение связано с потребностями упорядочить отношения между людьми, понимаемыми как равноправные участники некоторого соглашения. Объективируя свободу сторон, контракт выступает формой ее реализации в пространстве социальных отношений. Идеология служения противостоит свободе, ибо выбор Добра (а «Мы» — церковь, держава, партия, страна, заветы предков — и есть добро) носит обязательный характер.

Понятие «служение» имеет два измерения: служение как форма социальных отношений и служение как тип деятельности и организации жизни.

Служение как форма социальных отношений предполагает наличие иерархии. Человек, которому в рамках иерархизованной системы отношений в обязательном порядке вменяется некоторая деятельность (исполнение служения) в русском языке получила обозначение «холоп». Итак, служение — альтернативная контракту форма установления социальных отношений между исполняющим служение холопом и иерархической инстанцией, которая управляет им, следит за исполнением распоряжений, поощряет, наказывает, обеспечивает всем необходимым и т.д. Служение не предполагает оговоренных условий равно обязательных для обеих сторон. Здесь нет гарантий, права и механизмов апелляции к третьей судебной инстанции, в случае конфликта хозяина и холопа. Наконец, служение не предполагает свободы расторжения отношений служения.

Как мы можем заметить, в ситуации служения носитель иерархического статуса — хозяин, находится в неизмеримо более выгодных условиях, нежели холоп. Холопа, разумеется, кормят, поют и одевают. Но основным механизмом, мотивирующим к служению, является принуждение. Служение позволяет экономить ресурсы на вознаграждении холопа. Обратная сторона этой экономии — дополнительные расходы на принуждение к служению. Не следует понимать принуждение как элементарное насилие. Оно неизмеримо шире и включает широкую идеологическую работу по формированию механизмов культурного побуждения к истовому и самоотверженному холопскому служению.

Работа по формированию механизмов культурного побуждения к самоотверженному служению в традиционно-сословных обществах принудительного труда ведется веками. Идеологические институты, освящающие социальный порядок, базирующийся на принудительном труде, проделали огромную работу по обоснованию, оправданию и освящению ситуации принуждения. Такая конфигурация социального космоса трактуется как богоустановленный порядок, обретающий высшую сакральную санкцию.

Холопское служение понимается как путь нравственного восхождения человека. Формируется идеал подлинного, высокого служения (того самого «сослужением ангелов», о котором пишет Зубов) вдохновляемого исключительно идеальными мотивами. Служения жертвенного, служения как самоотдачи. На земле всегда находятся люди, для которых органично отдаваться целиком и полностью некоторой идее, делу, социальному институту. Идеологи холопского служения постоянно апеллируют к этим примерам, утверждая нормативный статус «беззаветного служения». В самодержавной России эту работу осуществляла церковь и идеологи самодержавной монархии. Добавим, что православная по своему бекграунту, русская интеллигенция была сформирована в парадигме служения и много поработала на продвижении идеала служения в массы и превращения его в расхожий идеал-норматив. В советскую эпоху идеал служения задавался идеологическими инстанциями и продвигался всею мощью государства через прессу, советскую литературу, кинематограф, радио и телевидение. В постсоветскую эпоху на этом фронте наблюдается затишье. Сове-

менная политическая элита в качестве нормативной модели российского общества видит контракт.

Идеал высокого служения или *служения как типа деятельности и организации жизни* сформирован в результате описанной идеологической работы. Он предполагает предельную самоотдачу и подчинение всей жизни человека некоторому «делу». В этой идейной конструкции присутствует две подмены. Прежде всего, служение, задаваемое идеальными мотивами, является результатом *выбора* человека. Этот выбор может соответствовать жизненному сценарию и отвечать предписанному поведению, но от этого, он не перестает быть выбором. Российское чиновничество насчитывало сотни тысяч людей, но гениальный подвижник государственной работы Сперанский — один, а людей, соответствующих идеалу служения — меньшинство.

Вторая подмена состоит в том, что реальная ситуация служения *разворачивается в социальном пространстве*. Есть иерархия, есть индивидуальный (чаще), или коллективный (реже) Хозяин и есть холоп. Однако, служение Хозяину трактуется как процесс, разворачивающийся *в идеальном пространстве*, в пространстве духовных сущностей: служение Богу, Родине, Царю-Батюшке (который есть синкретическое единство Бога и Родины), Идеи и Партии и так далее. Здесь содержится фундаментальная подмена, ибо *иерархия никогда не равна идее*, которую она представляет, или воплощает. Для некоторых категорий людей тождество иерархии и Идеи — предмет веры. Но, за рамками верований, индивидуальные и коллективные хозяева — живые люди и земные социальные институты. Этим сущностям присущи своекорыстные интересы, заблуждения, ценностные и гносеологические барьеры к постижению реальности, стремление выдавать свои интересы за интересы «дела» и т.д. Холоп служит, прежде всего, Хозяину. Служение как-то соотносится с идеальными сущностями, символом которого выступает Хозяин (благо народа, истина веры), но это соотношение может быть в высшей степени драматичным, вплоть до смертельного противостояния. Подвижники самоотверженного служения Ивану Грозному работали на приближение Смутного времени, то есть, на распад государства и кризис российской цивилизации.

Служение Хозяину не может быть безусловно нравственным. Высокое служение возможно только в ситуации свободного выбора этого пути и постоянной нравственной рефлексии, предполагающей возможность отказа от служения в любой момент, если подвижник осознает, что его служба вступает в противоречие с идеалами и базовыми ценностями.

Заметим, что в царской России, не существовало практики ухода крупного чиновника в отставку по его инициативе. И это естественно. Право отставки разрушает ситуацию служения и посягает на прерогативы самодержца. В советской истории можно найти прецеденты отставки в самом начале, в связи с полемикой вокруг заключения Брестского мира. Но далее эта практика умирает. Российское общество возвращается к органичным для себя параметрам.

КОНТРАКТ И СЛУЖЕНИЕ КАК ПАРАДИГМЫ ПОНИМАНИЯ СОЦИАЛЬНОГО УНИВЕРСУМА

Как мы показали выше, историческая эволюция ведет к тому, что контракт или служение оказывается доминирующим типом формирования общественных отношений в конкретных обществах. Это доминирование закрепляется как значимая характеристика социокультурной реальности. В результате формируется два каче-

ственно различающихся типа мышления — контрактное мышление и мышление в парадигме служения.

Мышление контрактное — значимая генерализующая характеристика сознания. У контрактного мышления обнаруживается две функции: Оно выступает как способ понимания социального универсума и как нормативная модель формирования социального космоса. Для носителей этого типа сознания контракт, как способ созидания социальности, самоочевиден и естественен.

Точно тоже можно сказать о *мышлении в парадигме служения*. Это — способ понимания мира и нормативная модель социокультурного космоса. Мир, вырастающий из установки на служение, дан носителям этого типа сознания с детства, обжит, освоен и переживается как единственно возможный.

Различаются и базовые ориентации массового человека. Культура контракта ориентирует на самореализацию, профессиональный рост, карьеру, повышение доходов, реализуемое в легальном пространстве. Культура служения различается от эпохи к эпохе. Во времена тиранических система ориентиров, прежде всего, задается интересами «дела», за которое отвечает верноподданный. Когда же эпоха «бури и натиска» (которая не может длиться более 30 лет) заканчивается и усталое общество входит в вожделенный застой, в мире служения на первый план выходит ориентация на привлекательную коррупционную нишу.

И мышление контрактом, и мышление в парадигме служения относятся к базовым характеристикам ментальности. Эти сущности взаимоувязаны с целостностью характеристик социокультурного пространства — нормами, ценностями, моделями понимания мира, устойчивыми социальными практиками и т.д. С точки зрения каждой из описываемых моделей понимания и конструирования социального универсума, альтернатива представляет собой уродливую, противоестественную и презренную практику. *Данные модели понимания и действия выступают одним из наиболее выпуклых выражений системного качества культуры*. Похоже на то, что деструкция мышления контрактом или служением возможна только на фоне распада целостности породившей его культуры.

В обществах контракта и обществах служения складывается разительно отличающийся рисунок социальности, психологический тип базовой личности, общее мироощущение. Среди прочего, эти различия оказываются непреодолимым барьером к ассимиляции фрагментов альтернативного качества. Так российская власть в Прибалтике, Правобережной, а также Западной, Украине или Польше не могла быть устойчивой, поскольку субъектный слой этих обществ мыслит контрактом.

ИДЕАЛ СЛУЖЕНИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ

В обществах, конституированных идеологией служения, ситуация контракта осмысливается в категориях служения. Идеальная модель государственного чиновника получавшего оговоренную зарплату, имевшего возможности продвижение по службе, право на пенсию предполагала, не контрактную природу отношений работодателя и работника, но исходила из идеала служения. Верный слуга государев, конечно же, получает чины и хорошее жалование, но служит «верой и правдой» не за награды, а по совести. Поэты и идеологи служения энергично замазывают и затушевывают контрактную природу отношений верховной власти и элиты, представляя нормативный образ «слуги государева» как воплощение идеала высокого служения.

И это — еще одна подмена. В реальности возможности принуждения элиты со стороны высшей власти всегда ограничены. В обществах служения, властная элита это привилегированные холопы, управляя которыми верховная власть соотносит принуждение с достаточно высоким уровнем вознаграждения. Однако слуги государевы никогда не довольствуются пожалованным за службу (жалование, поместья, чины и статусы), и добирают пропорционально своим служебным возможностям. Так мы переходим к следующей теме.

Традиционные общества (а это — общества служения) в целом характеризуются высоким уровнем коррупции. Коррупция в традиционном мире тотальна и повсеместна. Чем больше государство, чем более громоздок государственный аппарат, чем дальше конкретный чиновник от «ока государева», тем разнузданней коррупция. Мы говорим о процессах, пронизывающих все общество. Ворует не только наместник Правителя, но его крестьянин, батрак, холоп, писарь в конторе. В каждой ячейке социального пространства традиционного общества можно обнаружить возможности прямых хищений, приписок, «левой» трудовой активности, взимания мзды и т.д. Различаются масштабы и аппетиты. Именно поэтому общества всеобщего закрепощения отличает огромный штат бригадиров, надсмотрщиков, учетчиков, кладовщиков, нормировщиков и т.д. Власть могла бороться за снижение уровня коррупции, доводя его до некоторого терпимого, и только.

В эпохи стабильного существования коррупция создает проблемы высшей власти. В некоторых случаях (как в Китае), она становилась причиной периодических кризисов государства, которые завершались крестьянскими войнами и сменой династии, на время снижавшей уровень социального напряжения. Но в целом традиционные общества приспосабливаются к жизни в условиях всеобщей коррупции. Сложно преодолимые проблемы возникают в этих обществах с разворачиванием исторической динамики.

Описывая традиционного чиновника, Вебер указывает на то, что последний «срастается» с должностью и средствами управления. Как мы уже сказали, в традиционном государстве воруют и воруют всегда (это касается и агентов власти и подвластных); проблема в масштабах. Преодолеть это с помощью карательных мер невозможно. В Османской империи султаны с завидной систематичностью рубили головы великим визирям, а несметные богатства, сколоченные на высоком посту, забирали в государственную казну. Следующий визирь с той же энергией начинал наращивать личное богатство. Культурные основания и истоки коррупции в традиционном обществе — большая специальная тема. Скажем только, что «начальник» любого уровня воспринимает себя самого и воспринимается обществом как локальный образ Правителя. В традиционно-архаической картине мира Власть и государство не разделены. Фиксируя род занятий, Николай II написал в переписном листе «хозяин земли русской». Если он хозяин, то все принадлежит ему. В этой системе координат власть и собственность едины. Чиновник любого уровня наделен определенным объемом власти, которую он использует в пределах подведомственности. Но, поскольку власть неотделима от собственности, агент власти выступает собственником того фрагмента государства, который расположен в пределах служебной компетенции. Эта базовая установка задает доминанту неизбежной коррупции.

Отметим, что, вопреки разговорам и привычным сетованиям простого человека, традиционная русская культура санкционирует коррупцию (взятки и подношения); «Сухая ложка рот дерет». «Не подмажешь — не поедешь». Русский человек живет с убеждением, что человек при должности, располагающий некоторыми воз-

возможностями «хапнуть», не может не воровать: «У колодца напиться да не облить-ся». Приведенная нами поговорка апеллирует к природе человека. А как же иначе? Люди возмущаются масштабами явления. А если воруют начальники, то подневольному или маленькому человеку грех пройти мимо. Традиционная культура даже не оправдывает, а рассматривает как социальную норму хищения маленького человека в казенном лесу, барском амбаре, на заводском дворе.

Непременное условие борьбы с немеренной коррупцией — распад традиционного сознания и *разделение* власти и собственности. В тех обществах, где данное синкретическое единство распалось (либо его не было), власть превращается в политический институт не тождественный государству. Правитель не владеет страной и, соответственно, чиновники не являются «держателями» фрагмента государства, использующими объект держания для личного обогащения. Только в этом случае чиновник может трактоваться как хорошо оплачиваемый наемный служащий, нанимаемый властью для выполнения некоторых функций. Во всех иных случаях чиновник как наемный служащий — пропагандная фикция, в которую никто не верит, либо химера авторитарно-бюрократического сознания.

Здесь мы выходим на важную тему. Дело в следующем — *история человечества свидетельствует о химерическом характере идеологии служения*. По существу идеология служения оформляет внеэкономическое принуждение человека к определенной деятельности (оправдывает, возвышает и объясняет, придает этому моральную санкцию). Внеэкономическое принуждение органично для первобытного общества, где не распались архаические связи между людьми, не родилась экономика, эффективно и справедливо работают механизмы перераспределения, обеспечивающие работника всем необходимым. В буржуазном обществе исчезают основания внеэкономического принуждения. Рынок труда обеспечивает эквивалентный характер вознаграждения человека за труд. В зрелой рыночной ситуации нет нужды заставлять кого-либо трудиться. Каждый волен выбирать, работать ли ему на себя, или на другого человека.

Точно также для каждого открыта перспектива служения и подвижничества. Реализуя *свой выбор*, свободный человек избирает стратегию жизни и деятельности, задаваемой идеальными мотивами, безотносительно к условиям вознаграждения, социальным позициям и бонусам, вытекающим из такого выбора. В зрелом обществе достаточно социальных институтов и легитимных моделей поведения, в рамках которых можно отдаться служению некоторой идее, людям, реализовать свой моральный выбор, религиозный долг, отдаться любимому делу, не приносящему каких либо благ и доходов. Вспомним Мать Терезу. Перспектива служения открыта каждому, но не предписана, не внедряется усилиями идеологических и политических институтов государства.

Идеология служения предполагает, в качестве главных и определяющих мотивов деятельности, идеальные мотивы. Священный долг. Не щадя живота своего и до последнего вздоха. Однако многовековая историческая практика служения свидетельствует о рентоискательстве. Служба мотивируется мощным частным интересом, реализация которого разворачивается за рамками закона. Отдельные кристально честные служаки, которые встречаются во все времена, демонстрируя половицу «В семье не без урода», и просто приличные люди в чиновничьем сословии — такие как кристально честный идеалист и воркоголик М.М. Сперанский, не могут быть использованы как аргументы в пользу идеологии служения, ибо среди мотивов, движущих абсолютное большинство людей на поле служебной карьеры, лежит движение к источникам нелегальных доходов.

Служение Правителю и присвоение ресурсов находящихся в распоряжении чиновника — единый цикл служебной активности. В тех ситуациях, где «слуга государев» лишен ресурсов (ГАИ, суд, прокуратура, оформление документов), он занимается мздоимством или лихоимством, обирая подданных, либо получая деньги за преступные услуги (закрытие уголовных дел, шантаж). Процессы формирования и исторической эволюции коррупции описаны и исследованы. Коррупцированный чиновник, действуя в нелегальном, лежащем за рамками закона пространстве, берет на себя функции охраны/покровительства, арбитража, лоббирования и так далее в своих отношениях с субъектами экономики. Распределяет бюджетные средства по коррупционным схемам. Впрямую ворует государственную собственность, отнимает собственность у слабых, облагает данью и т.д. Если говорить о нашей стране, то в ней давно сложился административный рынок, интегрирующий коррупционные связи и упорядочивающий отношения внутри чиновного сообщества. На рынке коррупционных услуг складывается устойчивая система цен за конкретную услугу (закрытие уголовного дела, отсрочка от призыва в армию, место в детском саду). Веками система коррупционных отношений представляет собой общепринятую практику.

На каждого чиновника приходится с десятков маленьких людей, которые лишены возможности использовать свое служебное положение для извлечения нелегальных доходов. Эти люди просто воруют, растаскивая все, что попадает под руку. Для обозначения описанной социальной категории в советское время использовалось словечко «несун». «Несуны» выносили с предприятия, стройки, конторы, все, что можно было унести. Их более удачливые коллеги — водители служебных автомобилей вывозили все, что только можно, с большим комфортом и в существенно более значительных объемах. Советская поговорка гласила «Тащи с работы каждый гвоздь, ты здесь хозяин, а не гость». Работница столовой носила домой масло и сметану. Медсестра — медицинский спирт и вату. Водитель служебной машины сливал из бака бензин и т.д.

Существенно то, что, в сознании абсолютного большинства общества, кража казенного или барского имущества не рассматривалась как деяние, имеющее моральное измерение. Это — нормальная практика. Кража в собственном смысле, это кража у живого человека. Если крепостной попадался на краже, его могли выпороть. В советское время, в зависимости от эпохи — посадить в тюрьму или лишить премии. Такой поворот событий рассматривался как несчастный случай.

Если вспомнить советскую реальность (1953—1991 гг.), то всеобщая растащилка ставила не чуждого моральной рефлексии наблюдателя в сложное положение. Было очевидно, что мы имеем дело с социальной нормой. Осуждение этой практики отдавало нравственным ригоризмом. Осуждающий попадал в одну компанию с советскими пропагандистами, осуждавшими «несуна» и восхвалявшими идеал добродетельного раба. В общеисторическом смысле критический рост объема лукавых рабов свидетельствовал о кризисе общества всеобщего закрепощения и предвещал долгожданные перемены.¹⁸ Серьезные люди понимали, что растащилка была формой социальной компенсации. Советский человек не осознавал себя субъектом отношений на рынке труда. Он не мог узнать, сколько стоит его труд, ибо стоимость любого товара удостоверяется рынком. Отсюда всеобщее ощущение — недоплатили, порождавшее потребность компенсировать недостающее. Кроме того социали-

¹⁸ В ту пору различие в оценке растущего племени «лукавых рабов» фиксировало качественную дистанцию между классическим русским интеллигентом и буржуазным интеллектуалом, далеким от традиционалистских инстинктов.

стическая экономика была неэффективной и крайне милитаризованной. Власть не располагала ресурсами для создания общества потребления. Объем денег, которые выплачивались гражданам СССР в качестве зарплаты, превышал стоимость скудной товарной массы, и это порождало дефицит. Ни денег, ни товаров хронически не хватало. Растащилка позволяла хоть как то компенсировать диспропорции социалистического хозяйства.

С другой стороны, кража всегда остается кражей. Выход из этой ситуации состоял в том, чтобы разделить безусловную квалификацию и оценку данного явления. Вспоминая можно сказать, что оценки и размышления по этому поводу были неутешительны. И сводились к тому, что мы живем в обществе, где разделение своего и чужого еще не произошло. Для того, чтобы осознать пропасть между «моим» и «чужим» и приобщиться к осознанию идеи собственности, надо выпасть из синкретического целого, стать автономной личностью, нуждающейся в приватном пространстве, органичной для себя среде и собственности как социальном базисе личностной автономии. Массовые процессы в советском обществе фиксировали существенно иную стадию развития.

Коррупция и хищения органичны традиционному целому. Здесь можно усмотреть два уровня детерминации: стадияльно-цивилизационный и онтологический. Первый из этих моментов рассмотрен выше. Советская Россия представляла собой традиционное общество, в котором синкретизм не распался. Служба традиционно осознавалась как источник ренты, а растаскивание «народного добра» выступало всеобщей практикой, органичной для общества слабо различающего «свое» и «чужое».

Онтологический аспект данного проблемного пространства не менее важен. Человек *не тождественен должному, а государство и цивилизация не тождественны идеалу монастыря*, где собираются люди, поставившие себе цель отойти от мира с его соблазнами и достигнуть на земле небесного совершенства. (Подчеркнем, речь идет об *идеале* монастыря, монастырская реальность бывает всякой, в том числе, достаточно неприглядной.) Идеологи служения препарируют человеческую природу, отсекая все то, что мешает беззаветному служению. Естественные человеческие качества, устремления, инстинкты объявляются порочными и как бы несуществующими (вариант — преодоленными пережитками «проклятого прошлого»). Наш человек — верноподданный, добродетельный раб, настоящий «советский человек» — трудится во славу Отечества. Эта ложь воспроизводилась из поколения в поколение, звучала в душевспасительных беседах священников и замполитов, заполняла казенную массовую культуру, тиражировалась радио и телевидением.

Нельзя обойти вниманием и специфическую атмосферу гадюшника, которую формирует ситуация служения. Мы имеем в виду взаимоотношения сослуживцев, характер и стиль трудовой деятельности. Интриги, наушничество, неспособность и острое нежелание брать на себя ответственность, имитацию бурной деятельности, спихивание своей работы на других, особую холуйскую диспозицию, предполагающую значительные усилия, потраченные на то, чтобы понравиться начальству и угодить ему — все это хорошо знакомо каждому зрелому человеку, сталкивавшемуся с реальностью отечественного служения. Этот список легко можно продолжить. Может быть высказано суждение, что мы говорим об общечеловеческих пороках, присущих любому обществу. Отчасти это так, но только отчасти.

Человек подневольного труда естественным образом стремится минимизировать свои усилия и максимизировать вознаграждение. На уровне простого исполнительского труда, подневольный рабочий халтурит, нарушает технологию и гонит

«вал», ворует что придется. В организации (административных, научных, менеджерских структурах)) складывается та атмосфера, о которой было сказано выше.

В работе по контракту возможны две социально приемлемые позиции. Первая — я честно выполняю условия контракта, а работодатель выполняет условия моего вознаграждения. При этом меня не слишком интересует, что происходит с фирмой. Если работодатель перестанет выполнять условия — я найду другую работу. Стратегически это не слишком дальновидная позиция, проблематизируемая конкуренцией на рынке труда. Вторая состоит в том, что я не только честно выполняю условия контракта, но рассматриваю наше дело, как свое собственное. Чем лучше будут идти дела, тем выше мои шансы служебного роста и профессионального развития. Возрастут мои доходы. Работа в солидной и успешной фирме повышает мою капитализацию, работает на мой имидж.

Ситуация служения онтологически противостоит описанной позиции работника. Характерно, что советская пропаганда настойчиво объясняла подданным, что они — хозяева страны. Это — их заводы и фабрики, «леса, поля и горы». В филиппиках по поводу «несунов» и прочих расхитителей использовался трогательный пассаж: «Воровать в нашей стране, это воровать у себя». Люди не постигали пропагандистской схоластики и тащили все, что плохо лежало. Пропагандистские усилия по внедрению индоктринированному советскому человеку сознания «хозяина страны» примечательны. Хозяевам плантации требовалось оформлять холопское служение в образах свободного труда.

Однако в некоторых случаях в советской организации складывалась совершенно иная атмосфера, и подбирались другие люди; а стиль и качество работы разительно отличались от описанного выше. Как правило, во главе такой организации оказывался один человек или команда увлеченных людей, которые заражали своей энергией и энтузиазмом сотрудников, подбирали добросовестных работников, решительно освобождались от интриганов и балласта. Чаще всего это были НИИ или предприятия высокотехнологичной продукции (оборонка, космос, атоммаш). Здесь уровень образования был выше среднего и хорошая, по советским меркам, зарплата. Характерная особенность этого феномена состояла в том, что такие оазисы были неустойчивы. Рано или поздно они вырождались в обычную советскую контору. Умирал или уходил на другую работу руководитель, вышестоящие инстанции блокировали слишком самостоятельное и беспокойное подразделение и т.д. Системное качество советского целого подавляло инородные флуктуации.

На наш взгляд природа этого редкого на российских просторах феномена состояла в том, что в очагах творческого труда складывалась атмосфера контракта. Люди переживали свою работу, как работу по собственному выбору. В таких местах складывалась другая система мотиваций. Что же касается общей ситуации, то надо иметь в виду, что средний советский или постсоветский работник наследует десятипятнадцатипоколениям людей подневольного труда. За это время сформировался исключительно устойчивый человеческий тип, который на любом месте формирует органичную для себя атмосферу. Задача размытия этой традиции далеко не проста. Она должна быть отрефлексирована и осознана как первоочередная. Атмосфера контракта и самое решительное избавление от людей с вчерашними установками представляется необходимым условием решения данной проблемы.

Подчеркнем, контрактное мышление (также как и мышление в парадигме служения) это универсальный способ понимания и организации социальных отношений. Он не исчерпывается сферой трудовых отношений, но охватывает политику, социальную жизнь, экономические отношения. С конца советской эпохи прошло

двадцать лет, но подавляющее большинство взрослых людей не мыслят контрактом. Это проявляется во всем: от политики до отношений с компаниями, обслуживающими ТСЖ. Собственники недвижимости не осознают себя собственниками и не постигают, что их отношения с управляющими компаниями носит контрактный характер. Они оплачивают счета за не оказанные услуги, позволяют обсчитывать себя, не подают в суд и не требуют компенсации убытков и т.д. Владелец собственности, оплачивающий услуги из собственного кармана, не осознает себя равноправной стороной правоотношений.

Оглушительный крах советского проекта возвестил кончину хилиастической ереси, притязавшей на изменение человеческой природы. Коммунисты ставили своей стратегической целью вывести «нового человека» лишённого пережитков проклятого прошлого. В прекрасном новом мире не будет жадности, агрессии, зависти, глупости, стремления жить за чужой счет, ретроградства, честолюбия, непомерного потребления и так далее, и так далее. Беззаветное служение и создание мира лишённого соблазнов, двигающих людей по пути порока, виделось как решающие факторы создания новой породы, а вернее выявления подлинной природы человека, искаженной веками эксплуатации. Опыт не подтвердил этих предсказаний.

Историческая ирония, которая заключается в том что, так называемые, «партократы» оказались среди первых приватизаторов, не осознается нашим обществом. В соответствии с советской идеологией высоко статусные коммунисты были носителями коммунистического идеала. В них наиболее емко выражались черты «светлого будущего». Однако, именно эти люди при первой возможности бросились в борьбу, трансформируя свои статусы и связи в частную собственность. Как выяснилось, Джеймс Медисон был прав — «в натуре нет добродетельных граждан», а человеку свойственно «грести под себя». Российское общество стало свидетелем фундаментального поражения идеи «должного». Грустная истина состоит в том, что, сталкиваясь с расхождением реальности и предзаданных культурных установок, традиционный человек не задается вопросом о состоятельности «вечных ценностей» и «священных коров», а преисполняется ненависти к людям, в которых человеческая природа победила хилиастическую ересь.

Крах коммунистического проекта до сих пор не получил осмысления в нашей стране. Не только массовый человек, но и интеллектуальная элита табуирует осознание итогов XX века. Истина же состоит в том, что русский народ принял новую веру и, на протяжении жизни трех поколений, не только строил Новый Иерусалим, но потратил чудовищные ресурсы на то, чтобы навязать эту веру всему человечеству. Во имя этой цели были пролиты реки крови и израсходованы невообразимые ресурсы. Однако *мир не принял новой русской веры*, а сама Россия потерпела крах, который утянул за собой Империю, называемую в ту пору СССР.

Вернемся к проблемам включения традиционных обществ в историческую динамику. Органичная для традиционных обществ коррупция, в буквальном смысле блокирует модернизацию. Общества, построенные на подчинении, насилии и служении, пронизаны коррупцией чиновников всех уровней и самыми разнообразными незаконными практиками миллионов простых людей. На ранних этапах преобразований обществ второго и третьего эшелонов модернизации, можно сравнительно эффективно действовать в парадигме принуждения. Сравнительно простые формы труда, низкий уровень образования, простая структура общества, примитивные формы культуры — все это укладывается в границы традиционного мира. Но переход к следующим этапам модернизации требует качественно иной конфигурации

общества и культуры. Общество традиционного принуждения трансформируется. Диктатуры развития сменяются более или менее демократическими правовыми режимами. На место редистрибуции приходит рынок. Принуждение и массовая нищета сменяются контрактными отношениями. Утверждается независимый суд. Формируется пространство достижительных ценностей, зачатки общества потребления и т.д. На этом этапе традиционная коррупция блокирует преобразования общества. Правовые институты вырождаются, размывается мотивация к общественно полезной деятельности, снижается инвестиционная привлекательность, катастрофически падает качество работы государственных институтов. Изживание традиционной коррупции оказывается условием продвижения по пути модернизации.

Для цивилизациониста масштаб коррупции на этапе перехода выступает индикатором меры противостояния традиционной культуры трансформациям, которые по существу призваны похоронить эту культуру. Традиционный мир отторгает идеологию контракта, право, независимый суд, моральные ценности, идею общегосударственного интереса утверждая примат интереса своекорыстного и безграничный сиюминутный эгоизм. Люди традиционных ориентаций отказываются жить по правилам посттрадиционного мира, утверждая, что если земного бога (то есть — грозной сакральной Власти) нет, то все позволено. Если рухнуло должное, и погран идеал высокого служения, то остается хаос и торжество низменных инстинктов.

Как показала история последних десятилетий, коррупция, наряду с вырождением демократических институтов, является самым серьезным вызовом современному российскому обществу. Сегодня надо говорить о моральной деградации, и утрате ценностных ориентиров. Механизмы воспроизводства морального сознания, нормативно-ценностная сфера культуры либо переживают кризис, либо распадаются.

Уровень коррупции в российском обществе являет собой одно из самых наглядных свидетельств распада идеи служения. Проблема состоит в том, что на смену служения не утверждается стадияльно последующие, альтернативные моральные и правовые регулятивы. Размышляя над этим обстоятельством, можно придти к грустному выводу: Мы имеем дело с достаточно архаическим сознанием, склонным «жить по понятиям», то есть в соответствии со стихийно утвердившимися нормами поведения; по существу своему, нормами традиционного общества эпохи сословного государства. Российскому обществу еще предстоит дорасти до стадии развития, которая предполагает главенство некоторого единого принципа. Иными словами, дорасти до морального сознания. Только на этом этапе можно в принципе ставить вопрос о выборе не стихийно утверждающихся, но осмысленных норм регулирующих реальные отношения людей. Сегодня же такой разговор носит академический характер.

Всеобщая жажда «халявы», всепроникающая коррупция, моральная деградация обозначили стратегический тренд развития по выходе из коммунистического проекта. Эта ситуация нуждается в осмыслении. Россия оказалась фундаментально не готовой к исторической реальности, обрушившейся на ее плечи, и идет в разнос. Бегство из страны людей и капиталов — самое убедительное и весомое свидетельство этого. Нам явлена картина социально-культурного распада, в которой не просматриваются качественные альтернативы.

ВЛАСТЬ В КОСМОСЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

ИНТРОДУКЦИЯ

Власть, наделенная сакральным статусом, относится к важнейшим элементам культурного ядра российской цивилизации. Как и другие базовые основания ментальности, идея сакральной власти может быть вычленена только в акте анализа. В реальности ментального пространства, Иерархия взаимопроникает с идеями синкрезиса, эсхатологическим комплексом, традиционной империей и другими базовыми элементами. Постигая природу сакральной Власти, мы с необходимостью вынуждены описывать всю целостность традиционного универсума. В некотором смысле тема эта неисчерпаема и заслуживает отдельной монографии. Приходится ограничиваться эскизной проработкой, намечая отдельные исследовательские сюжеты и предоставляя читателю самостоятельно двигаться вглубь намеченного проблемного пространства.

Феномен традиционной Власти, механизмы сакрализации правителя, власть в России исследуют историки, антропологи, культурологи. Это проблемное пространство последовательно разрабатывается в постсоветскую эпоху.¹

Начнем с того, что мы обращаемся к исключительно сложной теме. Культурные смыслы и переживания сакральной власти генетически относятся к сфере довербального, ибо сакральная Иерархия вырастает из архаического мифоритуального комплекса, который являл собою нерасчленимое единство истины-блага. В акте метаритуала происходит рождение (а значит обновление) космоса.² Вся целостность архаического культурного космоса, единство Рода, то есть «нас», окружающего нас видимого мира и мира трансцендентного, единство прошлого, настоящего и будущего сливалось в мифоритуальном действе, с которого начиналась Вселенная. Власть вырастает как тотемистическое воплощение метаритуала, а значит, и целостности архаического космоса.

Здесь действия, культурные смыслы и переживания довербальны. Они рождаются в эпоху до появления слов, способных описывать данные материи. Рождаются в сфере человеческой психики, не способной к какой-либо саморефлексии и анали-

¹ Например см: Сакрализация власти в истории цивилизаций. В трех частях. М. 2005. Успенский. Царь и пратриарх: харизма власти в России. М.1998
Сапронов П.А. Власть как метафизическая и историческая реальность. СПб., 2001.
Уртман Р.С. Сценарии власти: миф и церемония в русской монархии. В 2 т. М, 2004.
Жидков. В.С. Соколов К.Б. Десять веков российской ментальности: картина мира и власть. СПб 2001.
Аймермахер К.; Бомсдорф Ф.; Бордюгов Г. Мифы и мифология в современной России. М., 2000.
Калиниченко А.И. Феномен сакральности власти в истории правовой мысли./ «Пространство и время» 2014/4. С.14-23.

² Категория метаритуала разрабатывается автором. См: Природа ритуала/Игорь Яковенко. Мир через призму культуры. М. 2013. С. 25.

зу базовых оснований. Переживания Иерархии традиционным человеком восходят к этому невыразимому в словах пространству.

Истоки идеи власти лежат в предельно широком круге обстоятельств бытия человека-в-мире и вырастают из переживания этого. Переживание власти и сумма смыслов, вырастающая из такого переживания, восходят к архаическому переживанию синкретической целостности Космоса. Власть отсылает ко Вселенной, символическое/магическое выражение которой предстает знаком, тотемом, земным ликом Творца, ядром той «иконы Бога», которую монах Агапий усматривал в образе Византийской империи.

Есть отдельный человек, есть локальная общность и есть бесконечный мир, в который по воле некоторой директивной инстанции вброшена эта общность. Идея Власти складывается в ходе постижения данного фундаментального обстоятельства — пребывания конечного и уязвимого человека в бесконечном мире. Власть — «наш», предметно-чувственно постижимый знак той иноприродной, несоразмерной человеку и слабопредставимой силы, которая создала Вселенную. Власть охраняет нас от ярости космических стихий, предстательствует за нас перед Вышними силами, осуществляет контакт с высшими уровнями бытия, наставляет, руководит, судит и рядит.

Анализ интересующего нас феномена требует определить ряд понятий: «сакральное», «легитимность», «тотем».

Сакральное в самом общем смысле — священное, святое, Божественное, относящееся к религиозному культу. Но содержание понятия сакральное шире. Это и небесное, потустороннее, иррациональное, мистическое, отличающееся от обыденных вещей, понятий, явлений. Формирование культуры с необходимостью задает аксиологическое различие сущностей и явлений. На одном полюсе оказывается сакральное, на другом — профанное. Профанное — мирское, повседневное, обыденное, «низкое» в противопоставлении «высокому».

Есть еще третий нагруженный смыслами и отношениями полюс — табуированное. Табуированное — запрещенное к упоминанию и громкому произношению. Любые операции с табуированным обставлены специальными правилами и ограничениями. Табуированное разделяется на два пласта — низкое профанное и амбивалентно сакральное. Табуация сакрального относится к доосевой эпохе, когда сакральное мыслилось как опасное, наделенное экстраординарными потенциями, отвечающее за чрезвычайные, выпадающие из норм профанного, процессы и явления (попросту «чудеса»). Взаимодействовать с этими сущностями могли специалисты (знахари, колдуны, жрецы). Профану надлежало сторониться, избегать упоминания и относиться к табуированному со страхом и почтением.

Легитимность — признание обществом права правителей на власть и принятие ее решений и повелений. Легитимность — это доверие и принятие власти общественным сознанием, оправдание её действий, потому легитимность связана с моральной оценкой правителя. Теоретики различают традиционную (исконную, основанную на традиционном наследовании престола), рациональную или демократическую (присущую современным сложно организованным обществам) и харизматическую легитимность. Харизма — особая одаренность, непогрешимость, исключительные качества. В этом случае власть опирается на харизму лидера. В идеале власть стремится объять все три аспекта легитимации.

ТОТЕМИСТИЧЕСКОЕ ПЕРЕЖИВАНИЕ ВЛАСТИ

Понятие *тотемизм* описывает социально-религиозную систему, в основе которой лежит культ *тотема*. Тотем представляет собой класс объектов или явлений, с которыми считает себя родственно связанной определенная социальная группа — род, фратрия, племя. Тотем мыслится как прародитель. Он магически связан с родовой общностью. Выступает ее покровителем и гарантом устойчивости космоса.

Проблематика тотемизма интересует нас, поскольку традиционная Власть чаще всего переживается тотемистически. По мере формирования государства и вхождения архаических групп в целостность раннего государства тотемистические трактовки и переживания перемещаются на институт Власти и фигуру Верховного правителя.

Переживание власти как сакральной сущности исторически первично. Формировалось на заре истории государственности, соответствует определенному типу сознания и ментальным характеристикам. Люди, принадлежащие иной реальности (стадиальной и качественной), могут осознавать этот феномен лишь в акте интеллектуального постижения, что не так просто. Сакральная Власть — источник сильнейшего переживания и значимый фактор культурного космоса. Логику взаимодействия различных смыслов и картину мира можно более или менее подробно исследовать. Что же касается мира переживаний, то он плохо поддается отчужденно-аналитическому сознанию. Мы можем лишь назвать и обозначить явление, представив читателю самостоятельно решать задачу эмоционального включения.

В начале XX века Николай II посетил Императорский фарфоровый завод. В хрониках данного события зафиксирован следующий эпизод: когда коляска отъезжала от подъезда заводской администрации, некоторые пожилые рабочие кидались целовать колеса царского экипажа. Переживание Власти как сакральной сущности в России — это, то переживание, которое подвинуло рабочих выразить свои чувства подобным образом.

О тотемистическом переживании власти на Руси писал еще А. Ахиезер, не останавливаясь подробно на культурных смыслах, составляющих тотемистическое сознание.

Тотемизм представляет собой весьма распространенную в архаических обществах систему представлений. Родовое целое верит в общность происхождения от тотема. Тотем считается родоначальником данной социальной группы, и каждый индивид тотемного класса — кровным родственником, сородичем каждого члена группы его поклонников. Люди, пребывающие на тотемистической стадии сознания, *видят в тотеме своего магического/небесного покровителя*. И это представление исключительно важно для понимания описываемого нами явления.

Тотемизм — достаточно универсальное явление. Изживание тотемизма связано со становлением стадиально последующих форм религиозного сознания. Однако следы тотемизма и его пережитки встречались в культурах народов классической древности. Тотемизм дожил до наших дней у аборигенов Австралии, у ряда народов Африки и Американского континента. Пережитки тотемизма наблюдаются в культуре множества народов, номинально исповедующих мировые религии. У южных славян, ещё в начале XX в., встречался следующий обычай: при рождении мальчика восприемница громко объявляла: «Волчица родила волчонка!»

Принятие мировой религии и вхождение в стадию зрелой государственности рождает специфический синтез стадиально предшествующих, и стадиально последующих представлений. Доктринально христианство отрицает тотемизм.

Однако миллионы новокрещенных включались в космос монотеистических религий через переосмысление монотеистической доктрины в близких и единственно постижимых образах и категориях. Так верховный правитель обретал параметры тотема, а подданные Великого князя/Царя/Генсека осознавались как «наше» родовое целое.

Тотемный характер мировосприятия отрицает любые социально-политические институты и требует персонификации Власти. Магическое мышление осознает тотем как метафизический эквивалент целого, находящийся в магической связи с этим целым.

Персонификация власти, «предполагает восприятие власти не как политического института, а как конкретной личности... Личным качествам представителя власти придается большее значение, чем законотворчеству, устройству и функционированию госаппарата».³ Власть императорской России была персонифицирована на высшем уровне в образе монарха, от деятельности которого зависела и ее легитимность, и устойчивость. Еще Н.М. Карамзин в «Истории государства Российского» сформулировал один из базовых тезисов персонификации и легитимации власти, ставя их в зависимость от силы и воли монарха, т. е. его способности к управлению государством.

Подчеркнем еще раз, для людей адекватного типа сознания тотем — центральная космозидирующая сущность. Любые интерпретации тотемизма могут прояснить смыслы, заложенные в феномене, но не могут раскрыть палитру чувств и место этих переживаний в психике субъекта.

В октябре 1917 года Розанов сделал следующую запись: «Сижу и плачу, сижу и плачу как о *совершенно* ненужном и о всем мною написанном... Никогда не думал, что Государь так нужен для меня: но вот его *нет* — и для меня как нет России... Просто я *не хочу* чтобы она была... *Без царя я не могу жить*. Посему я думаю, что царь непременно вернется, что без царя не выживет Россия, задохнется. И даже ненужно, чтобы она была без царя».⁴ Вот она — целостность тотемистического сознания. Надо сказать, что в сознании Розанова, Николай II воспринимался в двух аспектах: как человек и как тотем. К человеку Николаю Романову, у Розанова, есть претензии. Но это ничего не меняет в аспекте тотема. Тотем — онтологизирующее, смыслонаделяющее и животворящее начало. Нет тотема и сущность, тотемом порожденная, есть тлен, из которого изъят живой дух. Просто этот тлен еще не осознал своего конца и ожидает скорого распада. Лишенная духа, богооставленная Россия не нужна Розанову. Скоро все неизбежно рухнет, ибо нет жизни вне тотема.

Сакрализация Сталина разворачивалась в контексте мощнейшей потребности в тотеме традиционно-архаического общества, вздыбленного революцией, пережившего распад социокультурного космоса и медленно и мучительно, наощупь отыскивающего путь к базовым формам мировосприятия.

Тренд сакрализация актуального правителя от эпохи Брежнева до наших дней задан палитрой факторов и обстоятельств. За этим стоят не только расчеты правящей элиты, не только административный восторг маленького человека или элементарное холуйство, но и рефлексы тотемистического сознания. Носитель традиционной

³ Романович Н. К вопросу о персонификации власти в России // Власть. 2009. № 9. С. 13; Шалаева Н.В. Механизм формирования образа власти в советской культуре 1920-х гг. (к вопросу о культе В. Ленина) // Вестник СГСЭУ. 2009. № 5. С. 196-200; Она же. Проблема культа личности В.И. Ленина (историографический анализ) // Власть. 2013. № 5. С. 104—108.

⁴ Цит. По: Александр Репников. Консервативные концепции переустройства России. АCADEMIA Москва 2007. С.443.

ментальности стремится к «правильно» устроенному миру, в котором он перестанет быть «сиротой безначальной» и попадет под омофор Власти.

Традиционный человек исходит из того, что *Власть тотемистически равна целому*. Идея о том, что можно любить свой народ и свою страну, но/(или именно поэтому) противостоять политическому режиму, оспаривать базовые практики и институты, критиковать, бороться со сложившейся системой — отвергается на корню, как баснословная отговорка, которая посягает на тотемистическое тождество Власти и Российского целого. На передачи, в которых выступают критически настроенные политики и другие оппоненты власти, систематически приходят реплики — «Почему вы так не любите Россию?». Понятно, что авторы этих реплик стремятся уязвить выступающих. Россию полагается любить, желательно экзальтировано и, при случае, прилюдно свидетельствовать о своей любви к родине. Русофобия — традиционное обвинение врагов Престола и Отечества. Нам же в этих пассажах интересно априорное отождествление правящего режима и России.

Власть тождественна России. Она собирает, оформляет и воплощает ее. Убрать здесь знак равенства означает разрушить краеугольную мировоззренческую концепцию тождества России и Власти. За последние 25 лет тезис о том, что Власть не равна стране и народу высказывалась многократно. Дело не в том, что эта идея не знакома носителям традиции, и ее идеологам. Дело в том, что она отвергается как разрушитель базового основания традиционного космоса. Власть = России, а Россия = Власти. Это тот камень, на котором стоит традиция «...и на сем камне я создам Церковь Мою» (Мф. 16:13). Цитата из Писания здесь не случайна. Данную идею веками внедряла в народное сознание церковь.

Царь может быть подложным, и тогда возникает вопрос о смене персонажа, но сам институт монархии, то есть, сакральная Власть, безусловно, тождественен целому. Для носителя рационального сознания Нового времени эта установка экзистенциально непостижима, ибо базируется на сверхрациональных, магических основаниях. Тем не менее, массы людей, не склонных понятийно оформлять присущую им картину мира, переживают реальность именно так.

Вспомним дореволюционный воинский девиз «За веру, царя и отечество». Вера (то есть идеологический институт, о вере свидетельствующий и веру оформляющий) стоит на первом месте. За нею следует Царь, которого церковь поставляет на царство. Отечество располагается на последнем месте, присоединенное к Царю союзом «и». Царь и отечество — единое целое, в котором царь: сущность исходная.

В возгласии «За родину, за Сталина» порядок сущностей изменен и это — дань идеологии, во имя которой большевики разрушили православную империю. Но суть осталась, Родина равна Сталину. С первых дней советской власти шла пересемантизация идеи тотемистического единства Вождя и воплощающей его целостности. В 1925 году, через год после смерти актуального Вождя, Маяковский пишет: «Партия и Ленин — близнецы-братья/Кто более матери-истории ценен/Мы говорим Ленин, подразумеваем — партия,/Мы говорим партия, подразумеваем — Ленин».

Однако, заметим, в фигуре царя достигалось сверхрациональное единство конкретного, смертного персонажа и тотема. Царь был сакрален как носитель царского статуса, вне зависимости от своих качеств. В советской реальности объектом поклонения был конкретный вождь. Не носитель должности главы ВКП(б), не первый секретарь ЦК, а вождь. Иными словами, процесс формирования тотемистического переживания Советской власти не завершился. Власть рухнула раньше.

ИСТОКИ САКРАЛИЗАЦИИ ВЛАСТИ

Идея сакральности власти и тотемистическое переживание этого феномена *обусловлены исторически и культурно*. Эти идеи опираются на целостность традиционно-архаического сознания. На некотором этапе истории человечества данные представления были естественны и адаптивны.

Генетически модель сакрализации иерархии, то есть власти, восходит к механизмам социализации стадных млекопитающих. Организация стада требует постоянной координации усилий и управления. Эти процессы невозможны без разнообразных связей управления и подчинения младших старшим. Без знаков и ритуалов, обозначающих социальный статус, позицию господства и позицию подчинения. Без осознания каждой особью своего места в иерархии. Наконец, без механизмов проблематизации и подтверждения статуса доминанта.

Вот частный пример: описывая поведение лидера стаи шимпанзе, которую годами наблюдали этологи, автор указывает, что «в годы своей власти шерсть у Йеруна всегда немного стояла дыбом, к тому же он ходил преувеличенно медленной и тяжелой походкой. Эта привычка создавала видимость большей величины и массы тела».⁵ Здесь вспоминается обычай, согласно которому в допетровской Руси царя на людях водили под руки.

Описывая ритуалы подтверждения доминирования, автор указывает: что *приветствие подчиненного* в стаде включает особое «хрюканье с придыханием», позу «в которой она глядит снизу вверх на того, кого приветствует...Иногда приветствующие приносят разные предметы, (лист, палку), протягивают руку вышестоящей обезьяне, целуют ей ногу, шею, грудь. Доминирующая обезьяна реагирует на это приветствие тем, что вытягивается во весь рост, и вздыбливает шерсть».⁶ Автор описывает любопытную практику: «Даже когда он (Альфа-самец) спал, самки нередко подходили к нему и, по собственной воле выражали свое уважение».⁷

Иными словами, история сакральной власти уходит очень глубоко и теряется во тьме тысячелетий. Однако, как и все под луной, культура, порождающая жесткую иерархию и сакральное переживание власти, эффективна в определенном диапазоне историко-культурных ситуаций. То есть — имеет свои пределы, за рамками которых общество вступает в сложную трансформацию, в результате которой рождается историческая альтернатива сакральной власти.

СТРУКТУРА ВЛАСТИ И ЯДРО ТРАДИЦИОННОГО КОСМОСА

Выше мы разбирались с культурными смыслами и переживаниями, которые формируются в традиционном сознании по поводу Власти. Описанная нами социокультурная сущность устойчиво реализуется в рамках определенной структуры, которая сложилась однажды, в ходе процессов формирования исследуемой модели. Данная структура может разрушаться и трансформироваться. Однако этапы де-струкции продолжаются сравнительно недолго. Рано или поздно, система возвращается в исходное состояние.

Итак, по своей природе *традиционная российская власть является идеологически санкционированной деспотией*. Здесь важны оба признака. Российская Власть

⁵ Франс де Валь. Политика у шимпанзе: Власть и секс у приматов. М.2014. С.106.

⁶ Там же. С.107.

⁷ Там же. С.183.

исходно и принципиально деспотическая, поскольку она находится над законом.⁸

Власть выступает источником законов, однако эти законы в той или иной мере обязательны для подданных. Сама власть не подчиняется закону. Здесь все достаточно очевидно. Кроме того, Власть *требует от подданных исполнять ее повеления, нарушающие любые законы*. По некоторым соображениям и в силу некоторых обстоятельств, которые не должны заботить подданного (это могут быть, например, соображения внешнеполитического характера) Власть не смогла/не сочла нужным/не успела изменить законодательную базу. Во всех таких случаях прямое повеление Власти приоритетнее любого закона. Долг подданного — исполнять эти повеления, не сообразуясь с буквой и духом закона. Это и есть «беззаветная преданность» по-русски. Со своей стороны Власть оценивает поведение подданного и, как правило, не дает его в обиду, в случае, если конфликт между нормой закона и повелением Власти оказывается предметом общественного интереса, разбирательства в судебных инстанциях, преследования на международном уровне.⁹

Не менее важна и другая сторона российской Власти. Эта власть существует *не только* в силу традиции, харизмы Правителя, организованного насилия. Все эти факторы, безусловно, присутствуют, но решающими не являются. Российская Власть опирается на идеологическую санкцию института, воплощающего сакральную истину. Власть земная существует постольку, поскольку освящена Властью небесной.

Ритуальная модель, символически воплощающая эту процедуру — чин венчания на царство — была отработана императором Юстинианом в 612 г. и рецептирована в русскую традицию в эпоху между Иваном Грозным и Борисом Годуновым. На советском этапе отечественной истории Верховная Власть обрела санкцию ВКПб/КПСС. Этот идеологический институт выступал как носитель абсолютной сакральной истины; и, в этом смысле, выступал аналогом Власти небесной, то есть церкви. Генеральный секретарь КПСС являлся главой государства, хотя формально страну возглавлял Председатель Президиума Верховного Совета СССР (который обязательно был членом Политбюро ЦК). Утрата санкции Партии автоматически делала Правителя пенсионером, как это случилось с Н. Хрушевым после Октябрьского Пленума ЦК 1964 года.

Передавая скипетр от одного земного, смертного человека другому, церковь, как носитель вечной и безграничной истины Учения, воспроизводит вечную сакральную Власть и Империю. Носитель земной власти выступает тотемистическим воплощением целостности социального абсолюта русского/советского народа и находится в магической связи с Властью небесной, которую он представляет на этой земле.

Земной правитель не самовластен в смысле чистого произвола. Он подчиняется Богу, то есть Власти небесной. Эта сторона российской Власти раскрывается, например, в переписке царя Ивана с боярином Курбским. В советскую эпоху правитель подчинялся Партии. Иными словами, легитимация Правителя идеологическим институтом, хранящим сакральную истину, с точки зрения традиционного сознания не является формальной процедурой. Он правитель, поскольку и до тех пор, пока истинность его правления удостоверяется актуальной церковью. Это нерасторжимое единство Власти земной и небесной входит в структурно-смысловое ядро русской системы.

⁸ Деспотия — форма самодержавной, неограниченной власти. Классическая деспотия — государства Древнего Востока: Ассирия, Вавилон и др.

⁹ Впрочем, случается всякое. Поставленный в ситуацию конфликта между законом и повелением Власти подданный, так или иначе, рискует. Иногда этот риск может закончиться для него плохо. Например см. судьбу Рамона Меркадера.

Сакральная власть земная и власть небесная находятся в отношениях взаимоподдержки и взаимоудостоверивания. Власть земная всемерно поддерживает церковь, обеспечивает ей ведущее положение и гарантирует подлинность церкви как носителя сакральной истины. Церковь, в свою очередь, венчает правителя на царство, учит прихожан верноподданному служению и гарантирует праведность и подлинность правителя, как выразителя истины Учения и Божьей воли.

С 1917 года верховная власть в России проходит процедуру всеобщих выборов. Стороннему наблюдателю, далекому от постижения природы традиционного сознания, может показаться, что выборы изменяют как отношение к власти, так и механизм ее воспроизводства. Это не так.

Процедура выборов рецептирована из европейской политической традиции и, приживаясь на русской почве, претерпела кардинальное переосмысление. Смысловое наполнение электорального процесса, то есть — сумма смыслов и переживаний, с которыми традиционный человек участвует в выборах, складывается в советскую эпоху и принципиально расходится с исходной смысловой программой.

Выборы в России не есть важнейшая демократическая процедура, в рамках которой общество вручает мандат доверия некоторому кандидату, победившему в борьбе за этот мандат других кандидатов. *Выборы в России — ритуал единения подданных вокруг персоны Верховного правителя.* Участвуя в выборах, подданный свидетельствует свою верность и всеобщую любовь Правителю. Акт соборного единения верных, вокруг персоны Правителя, систематически подтверждают данные Избиркома.

В выборах участвует подавляющее большинство россиян. Институт альтернативного кандидата либо прямо отсутствует, как в СССР, либо демонстрирует тенденцию к вымиранию и формализации. Российский избиратель прекрасно знает, кто главный и подлинный кандидат, ради которого происходят выборы. В СССР модель была более чистой, советские люди голосовали на безальтернативной основе. Председатель Президиума Верховного Совета СССР был второй фигурой в советском руководстве. Выборы свидетельствовали о сплочении советского народа вокруг «блока коммунистов и беспартийных». *Институт наследника, сложившийся на наших глазах в последние десятилетия*, не меняет существа дела. Подданные голосуют либо за сакрального Правителя, либо за того, на кого указал Верховный правитель. В каждом из этих случаев, подданные объединяются вокруг престола носителя высшей власти.¹⁰

Вернемся к структуре российской Власти. Завершение Советского этапа отечественной истории вылилось в болезненное переструктурирование всего социокультурного универсума. Спустя десятилетие разворачивается процесс самовосстановления традиционной модели российской системы. Разумеется, речь идет о *новой модальности этой системы* не тождественной как советскому, так и дореволюционному модусам, но *воспроизводящей базовые структурные основания*. Отказ от советской идеократии потребовал восстановления традиционной модели двух институтов: Власти земной и Власти небесной.

Политика секулярной отстраненности Российской власти от конфессий, реализованная в 90-е годы, сменяется на политику продвижения РПЦ как доминирующего, исторического основания русского народа, церкви, которая находится под покровительством Власти. Стратегия союза традиционной власти и Русской православной церкви задана фундаментальным обстоятельством: церковь нуждается в

¹⁰ Подробнее см: И.Г.Яковенко Политическая субъектность масс: культурологический аспект политической жизни в России. М. Новый хронограф. 2009.

сакральном правителе и империи, а традиционно ориентированная правящая элита нуждается в конфессии, сложившейся в такой среде и воспроизводящей данные сущности по принципиальным основаниям. Описанный тренд последовательно разворачивается на наших глазах полтора десятилетия.

Однако, структурное разделение на самостоятельные институты и, при этом, неразрывное единство Власти земной и небесной не исчерпывает структурных оснований российской системы. Третий элемент этой конфигурации — *сословный характер общества*.

Характеризуя специфику сословного общества, специалисты указывают на различия в образе жизни, культуре, имущественном статусе различных сословий. Однако эти характеристики производны от базовой. Сословие — социальная группа, члены которой отличаются по своему положению от остального населения, причем, эти отличия, как правило, передаются по наследству. Сословное деление общества складывается в Средневековье. Историческая эволюция размывает сословия, а буржуазные революции утверждают равенство граждан перед законом.

Исходно российская самодержавная монархия была сословным предприятием. Властные носители традиции всеми силами противостояли процессам деградации сословного общества, разворачивавшимся после Великих реформ Александра II. Этот конфликт был одним из факторов обусловивших Февральскую революцию 1917 г. Большевистский переворот не только сохранил, но и усиливал пафос формирования гомогенного бессословного общества светлого коммунистического будущего.

Однако, природа человека, стадийные характеристики общества и логика исторического процесса двигали СССР в направлении формирования сословий. Разумеется данные процессы не получали адекватного правового закрепления и осмысливались в других логических конструкциях. Сословия складывались в рамках устойчивой практики, которая задавалась Партией и Правительством. Реставрация сословного порядка вещей отчетливо просматривается с тридцатых годов. В послевоенную эпоху советское общество обретает, очевидно, сословный характер.

В ту эпоху легковой автомобиль, отдельная квартира и прикрепление к «распределителю» (система снабжения дефицитными продуктами, распределяемыми по символической цене, либо бесплатно) были атрибутом привилегированных групп общества. Пригородная дача или практика летнего отдыха на Черноморском побережье формально была доступна каждому. Однако уровень доходов, жестко контролируемый властью, оставлял эти радости жизни «уважаемым людям».

Нищая и бесправная деревня поставляла в города десятки тысяч женщин, готовых за символическую зарплату трудиться домработницами. Что же касается настоящей номенклатуры, то она жила за высокими заборами. Здесь все бытовые заботы брало на себя государство. Каста правителей существовала отдельно, не пересекаясь с простыми смертными, и зависела исключительно от воли Вождя. Как показала история, в некоторых ситуациях традиция, интересы правящей элиты и природа вещей, могут размыть любую идеологию.

Так называемые «нетрудовые доходы» жестко преследовались по закону. Каждый советский человек должен был жить по чину, вне зависимости от тех денег, которыми располагал. Рабочий — так как полагалось рабочему, директор — так как полагалось директору, лауреат сталинской премии — в рамках соответствующего стандарта.

Позднесталинская эпоха полна зримых примет реставрации реалий предреволюционной России. Возвращение офицерских званий и золотых погон, офицерские суды чести в армии, зримо разрывали с пафосом большевистского отрицания атрибутов сословной империи. («Золотопогонник» — идеологическое ругательство 20—30 гг.; этой же эпохе принадлежит сентенция «честь — офицерская привилегия»). Во время Отечественной войны был восстановлен институт денщиков, которых переименовали в «ординарцев». Другой пример идеологического ханжества — переименование прислуги, обязательной в домах «грандов», в «домработниц». Дворники и швейцары, кланяющиеся хозяевам жизни в богатых домах, дополняли картину. В так называемых «сталинках» — домах построенных в 47—59 годах в трех-четырёх комнатных квартирах рядом с кухней закладывалась комнатка для прислуги. В 1948 году была введена обязательная школьная форма. В это же время вводится обмундирование во многих советских ведомствах: В 1943 г. вводится форма в дипломатической службе, а также в МПС, Прокуратуре. В послевоенные годы — в Минфине, Госбанке, Мин Черной и Цветной металлургии и т.д. Люди, детство которых прошло в дворничьих и лакейских, поднялись на вершину социальной иерархии и теперь бережно воссоздавали мир, памятный им с детства.

Мы говорим о наиболее очевидных, наблюдаемых характеристиках. Решающим для сословного общества является социальный статус конкретного сословия, место в системе общественного разделения труда и социальных отношений. Здесь мы находим пожизненную принадлежность к привилегированным сословиям. «Начальника» могли посадить или расстрелять. Но провалившийся ответработник не мог вернуться на исходную социальную позицию. На нем до конца дней почивала незримая аура начальственного кресла.

Однако, самое главное, решающее преимущество привилегированных сословий советского общества заключалось в правовом статусе «грандов». Любая правовая коллизия с человеком, входившем в номенклатуру решалась не в правоприменяющих органах, а в структурах ВКП(б)/КПСС. Без санкции секретаря Горкома/Обкома/Центрального комитета никаких действий в отношении номенклатуры не предпринималось. Что делать с человеком решало партийное руководство. Люди, принадлежавшие к привилегированным сословиям, находились над правом и, в критических ситуациях, их судьба задавалась властью предрешающей.

Разумеется, в идеократической деспотии, какой был сталинский СССР, полноценное сословное общество сложиться не могло. Сословные организации и тем более сословное представительство были невозможны.¹¹ Полноценный механизм наследования сословного статуса оформлялся на уровне социальной практики, но не имел правового закрепления. Однако сословное самосознание и солидарное действие во имя сословных интересов наблюдаемо и легко верифицируется. Как только умер Сталин, партийная номенклатура развернула борьбу за неподсудность и, в конечном итоге, добилась полной неподсудности своих членов. За преступления, которые по советским законам тянули на 15 лет тюрьмы с конфискацией имущества, Верховная власть отправляла крупного функционера на пенсию. А за провинности среднего уровня губернский чиновник ссылался в Облсовпроф. Эта аббревиатура обозначала Областной совет профсоюзов; аппаратчики называли его «братской могилой» для потерпевших крах карьерных чиновников.

Для нас важно подчеркнуть, что сакральный характер Власти не просто предпо-

¹¹ Строго говоря, его не было и в царской России. В Европе сословия складывались в результате самоорганизации. Внутрисословные нормы и привилегии сословий формировались исторически как результат компромисса внутри средневекового общества. В Московии ничего этого не было.

лагает, но требует сословного общества. И, соответственно, десакрализация власти, превращение ее в институт правовой демократии требует разрушения сословного порядка.

С разворачиванием десталинизации, в последние десятилетия советской эпохи жесткость сословного разделения несколько размывается. Восходящий к эпохе Маленкова тренд на производство товаров широкого потребления, развернутое Хрущевым массовое жилищное строительство диктовались жесткой необходимостью формирования материальных стимулов к общественно полезной деятельности. Советские люди устали от нищеты и отказывались работать за идею. Но социально-культурные и психологические последствия этого сдвига были сложно обозримы. Система достижительных ценностей проблематизирует сословные перегородки послевоенного общества, а разворачивающаяся потребительская установка отторгает советский проект как целое, с его «идейностью», аскетизмом и пафосом жертвенного труда во имя будущих поколений.

Перестройка и крах социалистического проекта задали следующую итерацию разрушения/восстановления базовых характеристик российской модели. В двухтысячные годы российское общество приобретает черты сословного. Процесс этот развивается на наших глазах и близок к завершению. Сложился порядок вещей, в котором «гранды» очевидно неподсудны и зависят непосредственно от Правителя. Их дети наследуют места в советах директоров корпораций. Обществу дают понять, что эти люди пришли навсегда.

Зафиксируем тезис: *сословный характер общества, а также единство сакральной Власти земной и Власти небесной составляют ядро российского традиционного космоса.*¹²

В высшей степени примечательна и эволюция статуса православия в рамках переходного периода: Конец советской эпохи: тысячелетие крещения 1989 г. – в контексте Перестройки перспектива изживания «религиозных пережитков» снимается. Девяностые годы: свобода религиозного выбора и проповеди при последовательном нарастании удельного веса РПЦ. Конец девяностых – двухтысячные. Власть многообразно просигналила: православие – подлинная русская вера, а РПЦ – церковь всего русского народа. Инородец может быть мусульманином или буддистом, но русский – значит православный. Этот тренд с энтузиазмом подхвачен традиционными слоями общества. Мощнейший нажим с разных сторон – все в РПЦ. Традиционный социальный абсолют собирается заново.

СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ ВЛАСТИ

Сакральная власть-моносубъект неотделима от бес/частично субъектного подданного. Киевлянин VIII–XII, или новгородец XIII–XV веков категорически не подходят в качестве подданных сакральной власти. Возникновение этого конструкта манифестирует завершение процедуры историко-культурной трансформации, содержанием которой является *сепарация субъектности общественного целого* в результате которой вся субъектность концентрируется в зоне власти (в идеале, в персоне сакрального правителя), которого окружает море бессубъектных/частично субъектных подданных.

¹² Подробнее об устойчивой структуре традиционного комплекса см: И.Г.Яковенко «Судьба традиционного комплекса культуры»./ И.Г. Яковенко Россия и модернизация в 1990-е годы и последующий период: социально-культурное измерение..М. «Новые знания» 2014.

Важно помнить, что власть — органическая часть целого неотъемлемая и неустрашимая, вытекающая из системного качества традиционного мира. Необратимый демонтаж сакральной власти возможен только на фоне деструкции традиционного целого и переструктурировании социокультурного универсума.

Исследуя проблему сакральной власти важно отрешиться от прогрессистских, либерально-просвещенческих иллюзий, трактующих человеческую природу в соответствии с базовыми характеристиками носителей обозначенного нами типа сознания. Сакральная власть не есть некий *dues ex machine*. Она соответствует целому и выражает стадиальные и качественные характеристики общества. В обществах с определенным базисным типом личности (хотя в данном случае точнее говорить о базисном типе субъекта), сакральная власть необходима и единственно возможна. Вот что пишет об этом персонаже мировой истории Андрей Пелипенко: «Не имея внутренних регулятивов, внутренний мир индивида существенно зависит от внешних регулятивов. Без них его ментальность подвергается эрозии и энтропии. Ради сохранения надежного внешнего источника системного упорядочивания и древневосточные рабы, и их современные наследники готовы терпеть любые рабски-лагерные условия жизни».¹³ Пелипенко прав. Конфликт по поводу характера власти свидетельствует о качественном расслоении общества, в котором, наряду с традиционным, сложился существенный личностный слой, востребующий иного социально-политического устройства.

Сакральная власть — фундаментальное условие и *гарант объектности подданного*. Здесь надо говорить не о страхе свободы, а прежде всего об отсутствии предпосылок существования в условиях свободы — ментальных, ценностных, психологических, познавательных и т.д. Страх вторичен по отношению к этим базовым обстоятельствам. Сакральная власть — гарант «правильного» устройства мира. Правильного и понятного, в котором подданному объяснят, где стоять и что делать.

Сакральная власть — носитель абсолютного авторитета. Предмет веры без границ и сомнений. В традиционалистской массе существует *мощный запрос на социальный институт, воплощающий абсолютную истину* и безусловные ценности. Институт априорный, превыше всяческого разумения, закрытый от «умствования» и пошлой критики. Это — базовый ориентир, камень, на котором строится космос маленького человека, категорически отказывающегося брать на себя ношу человеческой субъектности. Речь идет о людях, которые не способны, а потому и отказываются самостоятельно мыслить и переживать. Им надо верить. Верить свято и безусловно.

Сакральная власть формирует и консервирует дологическое архаическое сознание. Адекватный традиции человек более или менее ориентируется в кругу житейских реалий. Все остальные позиции являются предметом веры. В таком случае доминирует неутолимая *потребность верить*. Потребность абсолютного доверия некой сакральной инстанции, масштаб харизмы которой вытекает из запроса на четкую и ясную картину мира, покоящуюся на вере. Здесь осозанный отказ от «умствования» вытекает из органической неспособности к этого рода деятельности.

В общеправовом и моральном смысле, вне свободы нет ответственности. В реальности закабаления, раб ответственен, но в тех пределах ответственности, в том пространстве частичной субъектности, который поставил ему хозяин. Из этого следует важнейшее, ключевое для добровольного раба, положение: раб частично субъектен, а значит и *частично ответственен*. *Безответственность* — главная характеристика и *самая большая ценность рабского сознания*. За него думает, принимает

¹³ А.А.Пелипенко. Глобальный кризис и судьбы Запада. Москва Издательство «Знание» 2014. С.152.

значимые решения и отвечает его Господин. Делегирование своей свободы означает делегирование ответственности.

Модельный подданный сакральной власти *долличностен*. В его психике не сложились структуры, обеспечивающие социально ценное поведение. Он раб своих страстей лишенный внутренних регуляторов — норм, ценностей, убеждений, осознания долга и совести. Для поддержания поведения в рамках социальных норм раб нуждается в свирепой, карающей инстанции, которой и выступает Сакральная Власть. Также как малый ребенок делает уроки на глазах старших и кидается к айпаду, когда их нет. Он знает про уроки, но хочется другого.

ДИАЛЕКТИКА ВОСПРОИЗВОДСТВА САКРАЛЬНОЙ ВЛАСТИ

Понимание феномена сакральной власти и империи требует обращения к таким понятиям, как *инфантильность*, исходная и *добровольная десубъективация*, *ведомая позиция*, *рабство* как базовый тип личности. Сакральная власть формирует определенный тип исторического субъекта, обладающий особыми ментальными и социально-психологическими характеристиками. Специфическая интеллигентская политкорректность заставляет нас избегать названия этого историко-культурного феномена. Но, на самом деле, в своем существе, это — раб.

Для того, чтобы органично переживать земную Власть как божественную сущность необходимо быть рабом социальной инстанции, воплощением которой выступает сакральная Власть. Сакральная власть не равна сумме знаний об этом феномене. Отчужденное знание не равно впитанному с молоком матери, априорному переживанию власти как сакральной сущности, как начала всех начал. Носители этого типа сознания и выступают силой рождающей социальный заказ на тотем.

Раб принципиально несамодостаточен. Он нуждается в инстанции, которая выступает предметом несокрушимой веры и берет на себя руководство жизнью верноподданного. В равной степени, сакральная власть востребует и зависит от массы рабов. Ибо это единственная среда, в которой она может существовать. Сакральная власть, как социальный институт, и раб, как базовый социальный тип — *взаимодополняющие и взаимообусловленные* структуры. Они постоянно воспроизводят друг друга и, в случае кризиса, возвращают целое к исходной модели.

Надо сказать, что интеллигентская стыдливость — явление сравнительно позднее. В иную историческую эпоху идеологи автократии называли вещи своими именами. На знаменах национально-освободительного восстания в Царстве Польском в 1830—31 году на польском и русском языках было начертан лозунг «За нашу и вашу свободу». Поляки искали союзников в самой России, но безуспешно. Идеологические оппоненты из имперского лагеря отвечали: «Мы — рабы Господа и нашего Государя. Нам не нужны ваши пошлые буржуазные свободы. Вам не постигнуть прелесть и достоинство добродетельного раба, принявшего свой жребий и всецело полагающегося на Промысел Божий и мудрость Императора».

История XX века ярко иллюстрирует работу механизмов сакрализации власти: Николай II исходно, по факту рождения был сакральным правителем. На поддержание образа сакральной власти и воспроизводство культурного универсума, структурированного идеей идеологически санкционированной деспотии, работала мощная историческая инерция. Процессы фронтальной модернизации, запущенные Великими реформами Александра II стратегически (в некоторой исторической перспек-

тиве) отрицали эту композицию. Однако правящее сословие было категорически не готово к такому развитию событий и делало все, что в его силах, для того, чтобы заморозить Россию. В результате росли напряжения, которые проблематизировали образ сакрального правителя. Народным массам стала открываться истина: убеждение «Добрый царь; плохие бояре» ложно. Царь заодно с государством, бюрократией, всеми теми, кто разрушает мир вековой традиции и несет поруху всему христианскому (то есть, традиционному) миру.

Февральская революция и большевистский переворот заданы множеством факторов, но стартовым событием, запустившим инверсию, безусловно, стала Мировая война. В подвале дома купца Ипатьева выяснилось, что русский народ не готов оплачивать миллионами человеческих жизней приступ затаенной паранойи правящего сословия. Торжественная служба по случаю водружения креста на Святую Софию Константинопольскую и наречения Николая II «Императором ромеев» не состоялась. Русский народ был готов воевать, когда государь бил басурман и приращивал землю, необходимую страдающему от малоземелья традиционному крестьянину. Готов бить супостата—агрессора, готов наказывать гонимых помещиков. Но нести бремя полноценной войны на истощение во имя мирового господства отказывался. К 1917 году эта ценностная дистанция категорически разделяла народные массы и т.н. «образованное общество». Отсюда и события 23–27 февраля, и знаменитый «Приказ №1», и провал июньского наступления 1917 года, и стремительный распад армии.

При всей мощи полномочий, сакральный правитель правит в рамках общественного договора, который нигде не зафиксирован, но от этого не становится менее непреложным. В нем два пункта. Во-первых, правитель должен сохранять базовые характеристики традиционного мира. И, во-вторых, обеспечивать воспроизводство социокультурного целого. Попросту говоря, не снижать жизненный уровень всего общества ниже критического минимума.¹⁴ В идеале, верховный правитель должен обеспечивать хотя бы самый минимальный рост жизненного уровня. Мировая война, которая обернулась разрухой, Гражданской войной и голодом в Поволжье очевидным образом нарушала этот общественный договор.

Однако крах конкретного сакрального правителя и задававшей его политической конфигурации не означал завершение эпохи сакральной власти на Руси. Кадры кинохроники, запечатлевшей похороны Ленина, показывают — традиционный русский мужик обрел в эпоху Гражданской войны нового сакрального правителя. Разумеется, общество было расколото. Для проигравших, Ленин был Антихристом.¹⁵ Но та часть народа, которая приняла новую эпоху, переживала Ильича как полноценного правителя. Для этих людей он был жизненно необходим. Крушение «старого мира» лишало традиционного человека любых опор и ориентиров. Сакральный правитель, который ведет наш народ к счастью — новообретенный тотем, альфа и омега новой жизни.

К 1928 году Сталин побеждает в борьбе за власть между наследниками Ленина. Соответственно с конца 20-х годов начинается, то, что в советской историографии называлось «формированием культа личности». Здесь видна огромная и систематическая работа государства. Но сводить все к конструируемому государственному культу — значит безбожно упрощать ситуацию.

Как было сказано выше, сакрализация Сталина разворачивалась в контексте

¹⁴ Подчеркнем, речь идет обо всем обществе. Отдельные категории (инородцы, иноверцы, внутренние враги) могут уничтожаться. Критически важно воспроизводство общества как целого.

¹⁵ Заметим, фигурой также сакральной, но с другой ценностной установкой.

мощнейшей потребности в тотеме со стороны традиционно-архаического общества, пережившего распад социокультурного космоса и мучительно отыскивающего путь к базовым формам мировосприятия.

Резолюции общих собраний и благодарственные письма товарищу Сталину были необходимым социальным ритуалом. Однако факт твоего прощания с трупом вождя никто не контролировал. Здесь мы сталкиваемся с движением души сотен тысяч людей. Автор — помнит этот сумеречный день 6 марта 1953 года. Мать подхватила меня — восьмилетнего мальчика — и мы быстрым ходом пошли в сторону центра. По улице Большая Якиманка, где мы тогда жили, быстро двигались толпы бедно одетых людей и, чем ближе к Москве-реке, тем гуще становилась толпа. Не доходя до кинотеатра «Ударник», мать развернулась, и мы пошли домой. Что двигало этими людьми, что срывало их с места и гнало созерцать вождя?

Здесь мы касаемся глубинных оснований сакрализации правителя. Восприятие верховного правителя как космократора — одна из универсальных идей архаического сознания. Описывая ритуалы аборигенов острова Фиджи, Мирча Элиаде указывает, что церемония возведения короля на трон носит название «сотворение мира», «сотворение земли» или «сотворение суши». Комментируя эти и другие примеры ритуалов возведения на царство, Элиаде пишет: «Легко понять, почему ритуал восшествия на престол повторяет космогонию или празднуется в Новый год. Считается, что монарх обновляет весь космос».¹⁶ Известный нидерландский археолог Фанкфорт пишет — восшествие на престол нового фараона «можно рассматривать как сотворение нового времени, *наступившего после опасного разрыва гармонии между обществом и природой*, и такая ситуация свойственна сотворению мира».¹⁷

Люди кидались к телу вождя в ситуации космической катастрофы. Ушел Предстоятель, защищавший людей от смертельной ярости космических стихий, сломалась магическая инстанция, гарантирующая порядок в этом мире. Увидеть Сталина, значило — магически приобщиться благодати, спрятать себя от опасности, подстерегающей каждого смертного в это ужасное время.

Традиционный россиянин не мог простить Хрущеву десталинизацию, как покушение на базовые основания тотемистического сознания. Во-вторых, Хрущев не укладывался в образ сакрального правителя. Если Сталин был адекватным эпохе идеальным традиционным Вождем — немногословный, говоривший коанами («Оба хуже»), грозный, скрытый от взоров, в ауре истерического славословия, то Хрущев разрушал идеальный образ и, с точки зрения носителя традиции, воспринимался как фигляр. Кроме того, начиная с эпохи Хрущева, разворачивается зримая деградация традиционного космоса. Доживавшая в колхозном гетто традиционная деревня вступает в эпоху исторического снятия. Люди бегут в города, в каждый дом приходит телевизор, наступает урбанизация, растет общее образование, рушатся последние устои патриархального мира.

Правление Брежнева длилось 18 лет и составило целую эпоху. Временная протяженность работала на опривычивание жизни под новым Верховным правителем. Стилистически Брежнев не вытягивал на традиционного вождя. Но, с точки зрения массового человека, его правление имело одно безусловное достоинство. Мы имеем в виду то, что позже было названо «застоем»: стабильность, консервация социально-культурной реальности и очень медленный, но неуклонный рост уровня жизни

¹⁶ Мирча Элиаде. Аспекты мифа. М. 2010. С.50.

¹⁷ I Kingship and the Goods. Chicago. 1948 . P. 150.

(Надо помнить, что в исходной позиции, к середине 50-х годов советское общество пребывало в нищете).

Брежневская эпоха была последним периодом, в котором просматривается низовая сакрализация Верховного правителя. Но — всего лишь просматривается в определенных слоях общества. Если смерть Сталина потрясла весь советский народ, то смерть этого Генерального секретаря захватывала старушек и пожилых людей из простонародья. Надо было видеть глаза и лица этих людей. Ужас и мера потерянности, демонстрируемая носителями традиции, была несоразмерна рациональному переживанию ситуации. Происходило то, о чем писал Фанкфорт — смерть правителя есть разрыв гармонии между обществом и природой. Сломалась магическая инстанция, гарантирующая порядок в этом мире. Потерянные бабушки оказывались один на один с хаосом. «Что-то теперь будет?».

Со смертью Брежнева завершается период сравнительно стабильного существования СССР. Страна вступает в переходную эпоху, которая длится до сегодняшнего дня. Причем, темп изменений постоянно нарастает. Часто, вопреки устремлениям правящей элиты, стремящейся в очередной раз «подморозить Россию». Чехарда правителей и смена исторических эпох категорически отрицала тренд сакрализации власти. А новая социально-культурная ситуация, сложившаяся после 1991 года, проблематизирует перспективы сакрализации. Рыночная экономика, последовательное снятие государством с себя социальных обязательств разрушают последние основания патерналистского космоса. Массовый субъект сегодняшней российской реальности рассчитывает на себя, на личные связи. Освоенные им модели разрешения жизненных ситуаций лежат в совершенно иной плоскости, нежели упования на Власть предрекающую и надежды на вознаграждение за «правильное» поведение.

Сектор общества, востребующий сакрального правителя, минимизируется в объеме и смещается на глубокую географическую и социальную периферию. Сакральное отношение к Правителю демонстрируют провинциальные бабушки, пишущие письма Президенту с конкретными просьбами. Мы наблюдаем процессы «истончания», оттеснения и деградации пласта носителей традиционной ментальности, заданные фронтальной модернизацией всего общества.

САКРАЛЬНАЯ ВЛАСТЬ ГЛАЗАМИ ПОДДАННЫХ: КУЛЬТУРНЫЕ СМЫСЛЫ САКРАЛЬНОЙ ВЛАСТИ

Адекватный носитель традиционно-архаического сознания, переживающий соприкосновение с сакральной Властью не может сказать что-либо вразумительное, с точки зрения рационального человека Нового времени, притом, что описанные переживания для него исключительно важны. Здесь возможно антропологическое и культурологическое исследование. Массовый же человек Нового времени просто сталкивается с чем-то чужеродным и непонятным. Люди, поклонявшиеся сакральной власти, воспринимаются им как мало постижимые существа, принадлежащие позавчерашнему дню.

Перед нами интересный историко-культурный феномен: в ходе качественных скачков в истории формируются две культуры (старая и новая), различающиеся базовыми установками и картиной мира настолько, что диалог между ними не возможен. Также невозможно понимание и сколько-нибудь адекватная интерпретация альтернативы из «нашего» пространства. Иное воспринимается как нечто непостижимое, вздорное, либо чудовищное.

Чаще всего мы воспринимаем феномен сакральной власти в контексте противостояния и борьбы с нею отдельных людей и сообществ, воплощающих стадийно последующий социокультурный космос, идущий на смену. Между тем, адекватное восприятие данного феномена требует погружения в традиционную реальность, адекватную такой власти и востребующую ее.

Сознание человека Нового времени, ориентированного на ценности правовой демократии, отторгает сакральную власть на уровне безусловного рефлекса. Кадры кинохроники показывавшие истерические рыдания поданных товарища Ким Ир Сена, передающие особенное, ни с чем не сравнимое чувство вины и страха в дни, последовавшие за кончиной земного бога, в среднем человеке Нового времени не вызывают ничего, кроме жалости к этим несчастным и презрительного дистанцирования. Однако в кадрах хроники нам явлен один из высоко значимых сюжетов много тысячилетней истории Востока. Это явление заслуживает самого пристального внимания и постижения.

Перечислим основные характеристики сакральной власти:

I. Онтологическое измерение —

Источник бытия. Сущность, онтологизирующая собой весь культурный космос. Смыслонаделяющее и вызывающее к жизни начало. Сила, предстательствующая перед космическими стихиями. Космосозидательное и упорядочивающее Вселенную начало;

Источник истины;

Совершенна и блага;

Едина и неделима (нераздельна);

Наделена высшим, непререкаемым авторитетом;

Источник нравственной и правовой нормы, пребывающий над каким-либо нравственным судом;

Всесильна и всемогуща;

Вечна (и по отношению к прошлому, и по отношению к будущему);

Надличностна, надчеловечна;

Необъемлима человеческим рассудком, закрыта для умствований.

II. Социологическое измерение —

Отделена от общества, скрыта от взоров;

Вне критики;

Вне ответственности;

Источник права стоящий над законом; Держательница мира, владелица всего сущего;

Власть -моносубъект;

Основание патерналистского космоса;

Податель всех благ и их генеральный распределитель;

Сила, стремящаяся охватить все стороны бытия общества и человека.

- - -

Разворачивая наше исследование надо помнить о том, что рассматривая образ сакральной власти, как он сложился и живет в традиционном российском сознании, мы описываем некоторую идеальную конструкцию. В своей полноте она реализуется лишь на некоторых этапах российской истории. На других — размывается и разрушается. Иногда (совсем ненадолго) даже отвергается. Однако российское целое стремится к этому идеалу как к органичному и равновесному состоянию, образ которого предшествует реальности, ибо пребывает в пространстве ментально-

сти. Традиционный мир восстанавливает сакральную власть, и, пока он будет жив, стремление воспроизвести описанную конструкцию во всей полноте сохраняется. В какой мере и на каком временном промежутке удастся это реализовать, зависит от факторов и детерминатив совсем иного порядка.

С учетом этих оговорок, рассмотрим заявленные выше признаки более подробно. Некоторые из названных характеристик заслуживают отдельного рассмотрения. Некоторые можно агрегировать и рассматривать вместе.

Источник бытия. Сущность, онтологизирующая собой весь культурный космос. Смыслонаделяющее и вызывающее к жизни начало. Космосозидающее и упорядочивающее Вселенную начало. Сила, представляющая перед космическими стихиями.

По существу здесь развернуты характеристики тотемистического переживания власти. Власть выступает источником бытия в том смысле, что без власти и за ее рамками отдельный человек становится «сиротой безначальной». (Эту характеристику мы встречаем и в прозе эмигранта Ивана Шмелева, и у писателей-деревенщиков). «Наш» человек, сын традиционной культуры существует постольку — поскольку чувствует над собой Власть, как животворящую и космосозидающую силу.

Нет этой власти и его собственная жизнь, жизнь его близких, и, вообще, всеобщее бытие утрачивает смысл. Непонятно, почему надо вставать, работать, воспроизводить социально-культурный космос, из которого вынут главный стержень. Наш человек запыет, начнет растаскивать колхозное и заводское имущество, свозить в пункт приема металлолома бронзовые и медные детали. Мы наблюдали эту картину в девяностые годы.

Традиционный человек не только утратил ориентиры. Иссякла его жизненная сила. Зачем барахтаться, за что, и во имя чего бороться? Перед нами феномен утраты онтологических оснований в самом прямом и строгом смысле. Если рухнула Власть, то жить по законам государства и цивилизации нет никакого смысла. Устоявшие жизненные сценарии рухнули. Скачкообразно снизилась рождаемость, молодые люди перестали поступать в высшие учебные заведения. Молодежь из традиционной среды шла в местные ОПГ. По стране пронеслась эпидемия смены входных дверей. Люди ставили себе стальные двери, в которых стояли хитрые немецкие замки. Если нет твердой Власть, то кто и что может тебя защитить? Лишь к концу 90-х, когда массовый обыватель прошел длительный и болезненный период опривычивания новой реальности и новой Власть, когда он свылся с новой конфигурацией социокультурного космоса — жизнь традиционного сектора общества стала налаживаться.

В мемуарах и прозе, относящихся к эпохе Гражданской войны, мы находим типологически близкую картину. Государство не только придает смысл бытию «нашего человека», но и *понуждает* его жить в соответствии с моделями цивилизованного бытия. В самом себе носитель российской традиции этих моделей не обнаруживает.

К тотемистическому переживанию власти примыкает следующий атрибут: *Сакральная власть — иконический образ социального абсолюта;*

Власть есть тотемистическая номинация социального абсолюта. То есть — «нашего» народа и «нашей» веры. В строгом смысле приведенные выше слова не понятия или определения, а все, что угодно — междометия, иероглифы, возгласения, образы. За этими иконическими значками стоят сущности, восходящие к бытию до слова, некоторые переживания невыразимого, отсылающие к сокрытому (прежде всего, сокрытому для субъекта переживания). Это сгущение социального абсолюта, его инобытие, магическая целостность, представленная в двух пространствах:

«здесь» — в мире чувственно постижимого, и «там» — в пространстве трансцендентного (Мы говорим о единстве Власти земной и небесной).¹⁸

Власть именазывает, наделяет смыслом, упорядочивает и представляет совокупность подвластных («наш» народ), вбирает в себя, покрывает омофором и оберегает от природных стихий. Она водительствоует, задает параметры бытия, обеспечивает воспроизводство космоса, оберегает от сил хаоса. Власть божественна и в этом смысле абсолютна. Традиционный народ без власти не возможен и не помышляем. Как писал Сергей Булгаков «Я любил Царя, хотел Россию только с Царем, и без Царя Россия была для меня и не Россия... Зачем же нам Царьград, когда нет Царя?».¹⁹

Эта характеристика выражает суть тотемистического переживания. Власть есть образ целого, мистически равный этому целому, а целое есть образ Царя Небесного. На данную тему много написали православные и католические богословы, конструиовавшие идеологическое обоснование сакрального статуса власти, поставляемой и духовно ведомой церковью. Однако такое переживание власти демонстрируют миллионы людей, не только не знакомые со сложными богословскими построениями, но не знающие «Отче наш» и «Символ веры». Иными словами, подкладка существенно старше христианства и восходит к архаическому тотемистическому переживанию бытия.

Твердые атеисты еще вчера, простые советские люди видели и видят в конкретных персонах предметно-чувственное воплощение идейных комплексов и социальных институтов. И это естественно. Тотем принципиально локален и единичен. Но он выражает/(представляет, воплощает) множества и целостности. Человек, не способный к понятийному мышлению, воспринимает сложные, множественные категории через тотемы их представляющие.

Отсюда вытекает *Персонализация как базовая потребность архаического сознания*.

В общем смысле Власть выступает выразителем некоторых институтов, базирующихся на определенных идейных комплексах. Такие сущности как государство (как совокупная целостность Власти и подвластных), аппарат управления, государственная идеология, политические институты и традиции — все это в совокупности выступает генеральной целостностью, покрываемой традиционным сознанием в обобщающих определениях «мы», «наш мир», «наша Держава». Однако традиционно-архаическое сознание не мыслит мир расчлененными конструктами и не способно осваивать идейные комплексы и институты. Ему необходима персонализация этих сущностей. Поэтому в частности партии в России сплошь вождистские.

Вот, что пишет на эту тему профессор А.Зубов — «Интеллигенция предлагала большинству народа (95% граждан России) предельно упрощенный политический ситуационный анализ. Но даже самый простой абстрактный дискурс не усваивается интеллектуально неразвитым сознанием.

Простым, плохо образованным людям нужна персонализация идеи. Они к этому привыкли, она для них естественна. Потому-то интеллигенция и выделяла из своей среды «вождей народа», не державных, но боровшихся за державу с монархами. Поскольку эти «плебейские вожди» боролись за власть с царями ради народа — их лозунг повсюду «Долой самодержавие!». Поскольку церковь поддерживала царей — они антиклерикалы, а порой и откровенные безбожники. Поскольку властители купались в богатстве — они подчеркнуто аскетичны. По крайней мере,

¹⁸ Данная проблематика разрабатывалась в византийском богословии в эпоху борьбы с иконоборчеством. Икона трактуется как вещественный, то есть материальный знак, отсылающий к нематериальному, небесному миру.

¹⁹ Булгаков С.Н. Агония//Булгаков С.Н. протоиерей. Автобиографические заметки, Дневники. Статьи. Орел 1998. С. 44.

выставляли себя таковыми».²⁰ Соглашаясь с профессором Зубовым, заметим, что проблема глубже и не исчерпывается слабо разработанным понятийным мышлением. Ставка на «вождей» — рефлекс тотемистического сознания. Традиционному человеку требуется сущность, магически равная целому. Сущность, которую *не надо понимать, а можно переживать*. Чувствовать сердцем.

Носитель абсолютной истины

Речение от имени власти истинно и в этом смысле самодостаточно. Оно не требует, каких либо доказательств, аргументов, отсылок. Истинность его удостоверяется именем высказывающей инстанции.

В пятидесятые — начале шестидесятых годов прошлого века в советских СМИ время от времени делались любопытные заявления. Озаглавливались они примерно так «По поводу очередной злонамеренной шумихи в буржуазной прессе» и касались разных аспектов советской внутренней или внешней политики. В этих заявлениях советским людям сообщалось, что в американской, английской, западногерманской прессе началась очередная кампания клеветы на Советский Союз, поводом для которой послужили измышления западных политиков или продажных журналистов по поводу тех или иных событий (убийство африканского студента в Москве, политика СССР по отношению к странам Азии и Африки, гонения на сектантов в нашей стране, бегство граждан из стран соцлагеря и т.д.). Примечательным в этих текстах были последние абзацы, в которых сообщалось, что вчера представитель МИДа или другой правительственный чиновник выступил с опровержением клеветнических измышлений.

Самым примечательным, всякий раз, была заключительная фраза: «Таким образом, очередная клеветническая кампания буржуазной прессы потерпела провал». При этом никаких доказательств истинности утверждения мидовского чиновника не приводилось. Советский человек не нуждался в доказательствах. Каждое слово, исходящее от власти истинно по определению.

Хорошо помню, как меня — подростка, поражала логика таких заявлений. Потому и запомнились эти пассажи. Что же касается массового слушателя, то у него, по всей видимости, вопросов не возникало. Авторы читаемого по радио текста рассчитывали на априорное доверие, подтверждали его как сущность самоочевидную и формировали. Надо полагать, они знали свой народ.

Эти характеристики сакральной власти осознаны и описаны более двух тысяч лет назад. В изложении Плутарха, Антигон заметил, что у варваров «прекрасно и справедливо все, что делают цари, у нас же прекрасно только прекрасное и справедливо только справедливое».²¹

Речение от имени Сакральной Власти оформляется соответствующими ритуалами, которые свидетельствуют доподлинность властного речения. В допетровской Руси думный дьяк читал государевы указы с Красного крыльца (Грановитой палаты). С эпохи Петра российские правители издают Манифесты, которые возглашаются священниками в храмах. Манифесты посвящаются важным указам и событиям — вступление в силу новых законов, вступление России в войны, отмена крепостного права и т.д. Чреда манифестов завершилась манифестом от 2

²⁰ Андрей Зубов. Вождей нет, потому что они не нужны. «Ведомости» 27.02.14

²¹ Плутарх. Застольные беседы. Наука Л. 1990 С.38.

марта 1917 года, в котором Николай II отрекается «от престола государства российского».

Заметим, что манифесты издавал и Емельян Пугачев (разумеется, от имени императора Петра III). Эти манифесты не только оповещали подданных о его политике, но и свидетельствовали о подлинности царя. Понятно, что, для твердого в вере православного, текст возглашаемый священником в храме сакрален и истинен в абсолютном смысле.

Советская практика презентации высшей Власти и властных речений складывалась медленно, на фоне развития СМИ и формирования всеохватной информационной среды. Строительство Мавзолея и переоборудование Красной площади задавало канон праздничных демонстраций (7 ноября; 1 мая; позднее 9 мая). Стоящие на Мавзолее вожди являли себя подданным, а подданные непосредственно созерцали вождей. В экстраординарном случае Великий вождь обратился к советскому народу по радио (3 июля 1941 года). Номенклатура выступлений вождей дробится – выступление на съездах ВКПб/КПСС, праздничных собраниях. Существенно позже, при Горбачеве, складывается традиция обращения к советскому народу в Новогоднюю ночь, которая плавно перешла в постсоветскую эпоху.

Параллельно с этим формируется коммуникация *от имени Власти*. Ее осуществляют советские СМИ. Газеты «Правда», «Известия», радио, позже первые каналы телевидения излагают официальную картину мира, санкционированную Правительством. Ее комментируют, повторяют, разъясняют и вбивают в головы поданных журналисты-международники, обозреватели, деятели культуры. Факт выступления в официальных СМИ, специфический стиль изложения, ожидаемая картина мира свидетельствуют о подлинности и «правильности» каждого высказывания. Поколения советских людей исполнены убеждения, что *телевизор не может врать*. За этим убеждением не стоит знание тех или иных авторов, выступающих с телеэкрана. За этим стоит твердое знание того, что телевизионные каналы вещают от имени государства.

Власть онтологически истинна

Этот атрибут означает, во-первых, что любое утверждение от имени Власти истинно. И, во-вторых, что истина о стране и мире исчерпывающе удостоверяется суждениями власти.

Сакральная власть – единственный источник, возвещающий о значимых событиях. Власть удостоверяет событие и наделяет его статусом бытийственного. Того, что не объявлено и не признано властью, не существует.

И это – очень интересный феномен традиционно-архаического сознания. Источник *знаний о мире – вера*. Традиционный человек абсолютно доверяет Власти. Какие бы то ни было собственные наблюдения, умозаключения, размышления возможны в горизонте микрокосма. Если эти наблюдения окажутся в конфликте с официальной картиной мира, данное обстоятельство не будет осознано, (либо будет табуироваться к осознанию). Получит объяснение как частный случай и т.д. Если власть не сообщила о чем бы то ни было, значит этого не было. Советские старушки совершенно искренне утверждали, что в СССР не было всего того ужаса, который обрушился на них в ходе перестройки. В телевизоре ничего такого не сообщали.

В старом еврейском анекдоте муж, заставший свою жену в постели с любовником, слышит следующую тираду «Если ты веришь своим глазам больше, чем моим словам, то

дело пахнет разводом». «Правильный» носитель отечественной традиции неизмеримо больше верит словам власти, нежели своим глазам. Он видит мир ее глазами.

Мы говорим об универсальной характеристике традиционного сознания. В данном аспекте малограмотные советские старушки ничем не отличаются от «людей света» XIX века. Обратимся к конкретному эпизоду, раскрывающему сознание элиты империи в конце 70-х годов XIX века: Взрыв на Московско-Курской железной дороге 19.11.1879 года — был очередным терактом «Народной воли», преследовавшим цель убийства Александра II. Князь Д.Д. Оболенский описывает реакцию царского окружения на сообщение о взрыве в поезде Московско-Курской железной дороги 19 ноября 1879 года. Ехавший на взорванном поезде князь столкнулся при дворе с отказом верить в случившееся. «Шеф жандармов восклицал: *«не может быть: у меня нет депеши»*, а московский генерал-губернатор В.А.Долгоруков, схватив Оболенского за пуговицу мундира, «долго тормошил ее приговаривая: *«Никогда, никогда»*».²²

Подобная история разыгрывается в связи со взрывом в Зимнем дворце (05.02.1880). Хозяйка великосветского салона Александра Богданович «безусловно знавшая о происшествии во дворце из первых рук», от посетителей «и два дня спустя «с трудом верила» правдивости известия о покушении, поскольку не было правительственных оповещений».²³

Как мы видим, свидетельства прямого очевидца, хорошо знакомого, принадлежащего к «нашему кругу» недостаточно. Событие возникает в момент поступления правительственной депеши.

Суждение от имени Власти является окончательным, завершающим любую полемику. Люди старшего поколения помнят: любая научная или общественная полемика (а в СССР случалось и такое) заканчивалась статьей в «Правде», или «Известиях», которая фиксировала окончательное суждение от имени Власти. После этого проигравшей стороне оставалось каяться и признавать ошибки.

Предлагаю вам две цитаты. Первая — «РКП никогда не ошибается, РКП всегда права, РКП всегда предвидит правильно ход событий, РКП обладает в максимальной мере талантом, умом и характером. В промежутках между партийными съездами этими качествами обладает ЦК РКП, а в промежутках между заседаниями пленумов они принадлежат Политбюро ЦК». (Ю.Ларин, из Приложения к «Правде», 1923 г. Выступление на XII съезде РКП.) Вторая — «Церковь свята. Это свойство церкви, можно сказать, самоочевидно... Жизнь церкви есть некая высшая деятельность, к которой мы приобщаемся, а через то и освящаемся. ... Святость есть самое существо церковности — можно сказать, что иного ее свойства не существует». (С.Булгаков. «Православие. Очерки учения православной церкви», т. 2.) Доверие к власти как носителю абсолютной истины возникает из ее сакральной природы.

Причем — власть истинна как целое в своем соборном единстве, отдельные ее представители могли ошибаться. И тогда возникали «антипартийные группы Маленкова, Кагановича, Молотова и примкнувшего к ним Шепилова» (1957 г.). Отметим, что церковь устроена таким же образом. Проигравшие в общецерковной полемике объявляются фанатиками — сектантами и отлучаются от матери-церкви.

²² Юлия Сафронова. Русское общество в зеркале революционного террора 1879-1881 годы. НЛО, 2014. С.47.

²³ Юлия Сафронова. Там же. С.47.

Совершенна и блага. Источник совершенства

Автор настоящего исследования работает с понятием *истинно-благо*. Под истинно-благом понимается восходящее к переживанию архаического ритуала как палеосинкретической целостности сакрального, где истина и благо еще не распались, не выделились в самостоятельные аспекты бытия. В своем идеале сакральная власть и есть истина—благо. Ибо она несет истину, которая имеет нравственное измерение и есть благо для подданных. Исследуя традиционную культуру, А.Ахиезер указывал на то, что понятие «правда» в народном сознании категория не гносеологическая, но нравственная. «По правде» означает: по справедливости. Нельзя не отметить культурологическое чутье большевиков, озаглавивших свою главную газету «Правда». В традиционном сознании слово «правда» соответствует истина-благо.

Так вот, сакральная Власть и есть истина-благо. Ее действия направлены на утверждение справедливости, а также всемерно способствуют благорастворению воздушных и изобилию плодов земных.

Традиционный человек живет в априорном убеждении, что истина тождественна благо и оборачивается благом. Не в том смысле, что, адекватно понимая реальность, мы можем выработать успешные стратегии. Нет, истина по природе своей несет благо «нашему», «простому человеку». Понятие «правды» тождественно справедливости. По правде, барскую и кулацкую землю надо раздать крестьянам поровну (непонятно только, по числу едоков в семье или по работникам). По правде, всем надо платить поровну. Но старший должен получать больше; у него семья. Здесь не все концы сходятся с концами, но традиционный человек убежден, что в мире, где окончательно восторжествует Правда с большой буквы, все противоречия снимаются. Сакральная власть потому и принимается традиционным человеком, что он верит: когда-нибудь она приведет наш народ к Беловодью.

Здесь вспоминается любопытная практика из советской эпохи: В 60–70-х годах члены Политбюро ЦК КПСС могли посетить рынок или обычный советский магазин. При этом естественно присутствовали журналисты, а само событие попадало в газетную и телевизионную хронику. Примечательным во всем происходящем было то, что перед визитом в магазин завозили товары, которых обычно там не было. Не то, чтобы создавалось вызывающее и баснословное изобилие, но получалось явно лучше, чем на самом деле. Магазин приближался к советскому идеалу «Удовлетворения растущих потребностей населения». Все знали, что это туфта. В эпоху Перестройки описанная практика попала в сферу внимания публицистов. Помнится, Ю. Нагибин вопрошал — «Кого обманывают? И начальство, и подчиненные, и зрители этой сцены знают, что магазинов с таким ассортиментом нет. Небеса обманывают что-ли?»

Объяснение данной практики лежит за рамками элементарного расчета на обман, и связано с природой Власти. Сакральный правитель несет в себе совершенство и магически преображает окружающую реальность, приближая ее к эсхатологическому будущему. Чиновники, установившие такую практику, скорее всего не мыслили в историко-культурных категориях и были чужды антропологическим компетенциям. Но тонко чувствовали природу подъяремных, и понимали, что «так будет лучше».

И, наконец, любое суждение, проблематизирующее истинно-благий характер власти, есть клевета. Согласно III Программе КПСС (1961 г.), антикоммунизм: «политическое оружие империализма, основным содержанием которого является... клевета на социалистический строй, фальсификация политических целей

коммунистических партий, учения марксизма-ленинизма».²⁴ С этой цитатой хорошо соотносится высказывание из работы «Об истинности православия и сектантстве» (Практическое руководство по приходскому консультированию СПб 2009 г.): «Сколько существовало человечество, столько существовали и секты, состоящие из групп фанатиков, следующих за неким лидером».²⁵

Надо помнить и о том, что сакральная власть имела развернутое идеологическое обоснование, в котором она выступает как инструмент божественной благодати. Вот как раскрывает эту тему монархист Л.А.Тихомиров: «Ограничить самодержавие — это значит упразднить верховную власть нравственно религиозного идеала, или, выражаясь языком веры, упразднить верховную власть Бога в устройении общества... Необходимость монарха для нации обуславливается верностью самой нации духу, признающему нравственный идеал за высший принцип. Если этого духа нет — Монарх становится излишен и невозможен, ему остается удалиться от места нравственно опустелого. Оно тогда — ниже его, недостойно его».²⁶

Это писал человек абсолютно искренний и свято верующий в истинность своих убеждений. Освященная церковью традиционная Власть блага по онтологическим основаниям. Благой характер Советской Власти обосновывался в тех же логических конструкциях. Он гарантировался истинно-благим характером Великого учения и Партией, творившей светлое будущее в нерушимом единстве с советским народом.

Едина и неделима

Из истинно-благой природы сакральной власти вытекает единство и неделимость властного тела. Перед нами — один из важнейших атрибутов сакральной власти. Ибо *совершенная сущность нераздельна*. Культура, базирующаяся на идеале синкрезиса, не может помышлять разделение сакрального. Разделение власти в себе самой означает как гибель власти, так и гибель традиционного мира. Это связано с изоморфизмом модели власти, или структуры властных отношений, и структуры социокультурного универсума. Власть выступает как отображение модели общества или, в равной степени, Власть задает собой структуру подвластного.

Мы исходим из того, что в устойчивом обществе реализуется единство трех сущностей: структуры ментальности, структуры социокультурного организма и структуры деятельности. Нерасчленимость синкретического сознания с необходимостью задает нерасчленимую целостность социального абсолюта.

В культурах характеризующихся распадом синкрезиса, ориентированных на выделение автономной личности и взаимодействие отдельных субъектов формируется власть — социальный институт, которая обязательно разделена на отдельные структуры, взаимодействующая между собой согласно четко оговоренных правил и процедур. В культурах, противостоящих автономизации отдельной личности и ориентированных на поддержание нерасчлененного целого, власть складывается как целое, трансцендирующее себя относительно общества, то есть сакральная, принцип действия которой никем не оговорен и есть великая, неизреченная тайна.²⁷

²⁴ Третья программа КПСС. 1961? с.51–52

²⁵ spravoslavia.ru/ob-istinnosti-pravoslaviya...i...

²⁶ Л.А.Тихомиров Монархическая государственность. СПб 1992. С.457–458

²⁷ Разумеется, речь идет не о нормативной модели, которая может быть прописана и отражена в документах, но о реальных механизмах власти, о которых подданные могут только догадываться.

То, что власть в царской России была едина и неделима, вытекает из автократического принципа. Здесь самодержавие стояло в самом буквальном смысле насмерть.²⁸

В советском обществе это единство было явлено предельно четко. Совмин, Верховный Совет и Центральный Комитет выступали как три ипостаси единой сущности. Формальное разделение на законодательную, исполнительную и судебную было данью идеологической форме. Как в аппарате ЦК, так и на уровне областей существовали отделы, курирующие соответствующие отрасли экономики и сферы общественной жизни. И в этом смысле, управление осуществлялось из одного центра. Все вожди, прежде всего, были членами Политбюро, а партийная, советская или хозяйственная работа были поприщами, на которые направила их Партия.

Обращаясь к постсоветскому этапу нашей истории, мы можем наблюдать, как принцип единства и неделимости власти, на фоне деклараций и правовых актов, утверждающих разделение властей и независимость отдельных ветвей и институтов, побеждает любые конституционные нормы и декларации.

После 1991 года, с самого начала формируется Администрация президента, дублирующая функции государственных ведомств. Медленная, но неуклонная трансформация электорального процесса выжимает из политики нежелательные для власти партии и персонажи. Если в 90-е годы верховная власть имела в Государственной думе реальную оппозицию, с которой приходилось взаимодействовать и находить общий язык, то к десятым годам Дума очищена от любых не провластных включений и превратилась в визирующую инстанцию. Сходные процессы разворачивались в СМИ. Государство выдавило из информационного пространства любые сколько-нибудь независимые издания. Так называемая «четвертая власть» попала под власть Администрации президента. С судом все обстояло еще проще. Здесь система жесткого управления судебными органами, существовавшая еще в советскую эпоху, сохранилась в нетронутом виде.

Таким образом, произошло самовосстановление базовой модели единой и неделимой власти. Она и только она оказывается органичной, приемлемой для миллионов людей и способной поддерживать стабильность в обществе. История показала: разделение властей на Руси возможно только в контексте полного разрушения традиционного универсума.

Наше понимание описанного состоит в том, что данная эволюция задана не персоналиями, которые на разных этапах постсоветской истории оказались «наверху», а неумолимой логикой самоорганизации традиционного целого. После краха предшествующей модальности общество ищет новое место в мировом целом, нащупывает жизнеспособные и устойчивые формы экономики и культуры и, минимизируя изменения, неумолимо возвращается к базовым характеристикам. Результат может существенно отличаться от предшествующей модальности. Но базовые, структурообразующие характеристики воспроизводятся. Это суждение относится ко всем аспектам эволюции, переживаемой российским обществом после 1991 года.

Более того, сами персонажи, оказывавшиеся во главе (Гайдар, Черномырдин, Кириенко, Примаков, Степашин, Путин), задавались этапом процесса распада исходной модальности, ее корректировки и самосборки новой модальности традиционного целого.

Характеристика – *Наделена высшим, непререкаемым авторитетом*, органично вытекает из истины, блага и совершенства Власти.

²⁸ Николай II предпочел дожидаться революции, нежели санкционировать «Правительство общественного доверия», которое вышибал из верховной власти Прогрессивный блок.

Вообще говоря, у проблемы авторитета власти есть два аспекта или измерения: политика самой власти, формирующая позиционирование властного высказывания как абсолютно истинного и высшего авторитета, и отношение общества, к которому обращено это высказывание. Эти позиции могут совпадать, а могут и не совпадать. Так, в позднем СССР жили честные советские люди и граждане, слушающие «Би-Би-Си», «Голос Америки», читающие самиздат и так далее. Для этой категории граждан проблема авторитета властного высказывания представляла совсем в ином свете. Поэтому в частности Перестройка и Гласность стали глотком свежего воздуха для миллионов людей и вызвали всплеск энтузиазма в среде советской интеллигенции.

Если говорить о традиционном субъекте, минимально затронутом процессами вестернизации, то в нем живет исходная потребность свято доверять «нашей Власти».

На самом деле, все не так просто. С одной стороны, Власть не раз обманывала обывателя, а он при случае систематически обманывает власть. С другой стороны, в больших, принципиальных вопросах (жизни и смерти, войны и мира, врагов и друзей, в стратегических поворотах) традиционный человек верит власти абсолютно. Как это противоречие уживается в одной голове, специальный вопрос. В общем виде на него давно дан ответ. Традиционное сознание не фиксирует противоречий в собственных установках и картине мира. Итоговую диспозицию можно сформулировать так: доверие в главном, скепсис в частности, в том, что лежит в сфере кругозора и забот маленького человека.

Опыт отношения к Власти копирует ситуацию традиционной семьи. Ребенок по мелочи обманывает родителей: врет, что уроки сделаны, скрывает двойки, ворует конфеты из буфета, и так далее. Родители скрывают от него скандальные обстоятельства и неудобные детали собственной жизни. Однако из разговоров старших ребенок узнает если не обо всем, то о многом из того, что от него скрывают, или, в чем его обманывают. Традиционно старшие врут детям, это обычная практика. При всем том, никого ближе родителей у него нет и в главном, основном, он верит им свято, что естественно. С традиционной властью складываются примерно такие же отношения.

Исторически народ верил священнику и относился к нему с пиететом (при том, что подсмеивался над батюшкой и злословил за глаза). В советскую эпоху была проведена огромная работа по профанации церкви. Сегодня мы наблюдаем противоположный тренд. Суждение от имени церкви продвигается в качестве высшего, непререкаемого авторитета. Круг этих высказываний — о нравственности, России и русском народе, о добре и зле, о нормах и ценностях, о практиках и обычаях, о том, что пристало и чего не пристало делать «нашему человеку». В рамках предельно широкого контекста общественной и культурной жизни, информационной политики, школы, гражданам объяснили, что «русский — значит православный». Соответственно, позиция церкви по всем вопросам подается и оформляется не как одно из возможных мнений, но как итоговое суждение, как безусловная истина.²⁹

Характеристики — *Источник нравственной и правовой нормы, пребывающий над каким-либо нравственным судом, и источник права, стоящий над законом* — надо рассматривать вместе.

²⁹ В последнее время стало заметно раздражение и отторжение этой практики обществом

Начнем с права

Единый закон, который может описать реальность существования верховной власти в России, состоит в том, что российская власть пребывает над каким бы то ни было законом, не объемлема правом и представляет собой креативную сущность, создающую, в том числе и нормы, регулирующие жизнь подданных. Однако сама верховная власть этим нормам не подчиняется. Любой закон, дающий самые широкие права и полномочия, есть норма, ставящая границы и регулирующая нечто. Российская власть — сущность апофатическая. Природа ее в словах невыразима, в законах не описывается и никакими рамками не ограничена.

Разумеется, мы говорим об автомоделю. В реальности российская власть задана суммой факторов и имеет дело с непреложными ограничителями. В качестве примера можно указать на следующий: русский народ свергает правителя или рушит/трансформирует правящий режим в случае проигранной войны. Проигранная Ливонская война обернулась Смутой и сменой династии. Проигранная Крымская компания — самоубийством Николая I и великими реформами Александра II. Проигранная русско-японская — Первой русской революцией и серьезной трансформацией самодержавия. Проигранная Первая мировая — полным крахом последней и распадом Империи, которую пришлось собирать заново. Проигранная Холодная и Афганская — завершением коммунистического проекта и крахом СССР. Но это знание табуировано. Российская власть мыслит себя вечной и непобедимой.

Далее, российский правитель не может пойти против правящего сословия как целого.

Острой на язык даме — Мадам де Сталь приписывают фразу: «Власть в России есть абсолютная монархия ограниченная удавкой». Мадам имела в виду судьбу Павла Петровича.

Власть не может реализовать курс на разрушение базовых оснований традиционного целого и т.д.

В периоды трансформаций российская модель власти рушится, но остается в ментальности осиротевших подданных, которые восстанавливают ее к концу переходного периода. Мы можем вспомнить о крестоцеловании Василия Шуйского, об ограничительных записях Михаила Федоровича Романова, о годах правления царя совместно с Земским Собором, но есть и примеры гораздо ближе. Посмотрим на цикл, который переживает наше общество. Формально существуют все правовые и политические институты, обеспечивающие «сдержки и противовесы» верховной власти. Однако реально власть освобождается от этих механизмов и существует вне какого-либо права. (Подчеркнем, не вне любых детерминантов. Они есть и достаточно жесткие, но вне права и зафиксированных в праве институтов). Наше убеждение состоит в том, что это не завоевание правящей бюрократии, а непреложная логика самоорганизации традиционного целого.³⁰ По другому, российская система не работает, а целое рассыпается.

В истории человечества отработаны две системы базовых ориентиров: Одна предполагает главенство иерархии; другая — главенство законов, норм и правил, признанных в обществе как безусловные. В традиционной российской культуре реализован *безусловный приоритет* иерархии над системой норм. Это не означает, что

³⁰ Эволюция института инпичмента, или деградация практики предвыборных дебатов кандидатов в президенты — наглядный пример «отсыхания» чуждых русскому целому новаций, которые не удается выхолостить.

люди не знакомы с законами, моральными нормами, принципами. Это означает, что иерархия и приоритет сохранения традиционной целостности в ситуации жесткого конфликта выступают как императив.

Данное суждение касается не только верховного правителя, или «слуг государевых», но распространяется на все срезы и уровни традиционного целого. В конфликте пожилого и молодого, уступить должен молодой. В конфликте невестки и свекрови главенствует свекровь. Сын или дочь всегда должны покориться отцу. Младший брат – старшему. Школа иерархического послушания – главное звено в школе социализации. В данном случае мы имеем дело с универсалией традиционной культуры.

Люди, заставшие более или менее сохранившийся традиционный мир, помнят, что в большой патриархальной семье серьезные конфликты стремятся погасить общими усилиями всех домашних. Особенно в это включены женщины. Причем, конфликт всегда снимается таким образом, что статусно и возрастно младший покоряется старшему вне зависимости от того, кто виноват с точки зрения безусловных этических принципов. Носители ценностей патриархальной иерархии давят на строптивых, уговаривают их, подвигают к компромиссу. В ход идут аргументы типа: «Ты меня убиваешь, я этого не перенесу» и т.д.

Неподсудность высшей власти естественно и безусловно вытекает из такой установки. Ранг властителя определяет меру его иммунитета, а на определенном уровне властное лицо становится абсолютно неподсудным.

Примат иерархии эволюционно первичен. Он наблюдается уже на уровне стадных млекопитающих. Однако, и там есть механизмы смены неадекватного, либо неэффективного альфа-самца. Система представлений, согласно которой все граждане без изъятия, в том числе и правитель, подчиняются единым нормам – возникает сравнительно поздно, но стремительно развивается и захватывает пространство земного шара в силу фундаментального обстоятельства: Эта модель социальности более эффективна, наделена конкурентным потенциалом и способна к эволюции.

Рождение и развитие культуры, ориентированной на нравственно-правовые регулятивы, представляет собой самостоятельный сюжет мировой истории. Иерархии – то есть государству, насилию, эксплуатации – противостояли всегда. Однако существует два качественно различающихся вектора такого противостояния. Есть противостояние, обращенное назад – к разрушению государства, анархии и варварству. И есть противостояние, обращенное к формированию альтернативной системы социального регулирования.

Первый сюжет – «бессмысленный и беспощадный» русский бунт, восстание Спартака, Уота Тайлера или крестьянская война Мюнцера. Эти сюжеты всегда связаны с наиболее архаизованными слоями традиционного общества. Второй вектор вырастает в городах. Социально-культурная база противостояния традиционному государству – становящаяся автономная личность. Вехи этого процесса: городское самоуправление в античном полисе, сословные формы демократии в средневековых обществах, Реформация, буржуазные революции, парламенты Нового времени, формирование гражданского общества.

Идея законности, право как таковое в принципе не согласуется с сакральной властью. Либо культурный космос базируется на абсолютизации Власти и ее воли, либо базируется на абсолютизации некоторых универсальных критериев – правовых и нравственных – и необходимых для реализации этих критериев, социальных механизмах.

Заметим, что за всю историю России не было прецедента гласного, открытого суда над Высшей властью. Заговоры и устранения (убийства) правителей были, а суда не было. Убийство царской семьи по постановлению исполкома «Уральского областного Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов» (17.07.1918), к праву и суду отношения не имеет. Не менее поучителен прецедент так называемого «суда над КПСС» в 1992 г. Суда над Коммунистической партией не получилось. Власть решала локальную задачу правовой легализации сложившейся ситуации и передела имущества Партии. Дело не в том, что суд над КПСС мог расколоть общество. Дело в косморазрушающем прецеденте. Свергнуть власть можно, но судить институт Высшей Власти категорически противопоказано.³¹

Либо культурный космос базируется на иерархическом принципе, и тогда формируются деспотические, теократические, олигархические общества. Либо базируется на абсолютизации некоторых универсальных критериев — правовых и нравственных — и механизмах, необходимых для реализации этих критериев. В этом случае формируется демократическое, правовое общество.

Подчеркнем, что сознание традиционного субъекта, осознающего и переживающего власть как сакральную сущность носит *внеправовой и до-этический характер*. С точки зрения философов *моральное сознание — ядро человеческой личности*. Личность возникает по мере формирования целостного морального сознания. С этого момента иерархия категорически утрачивает статус решающей инстанции, из чего с необходимостью делаются, в том числе, и политические выводы. История показывает, что формирование нравственного сознания идет рука об руку с обоснованием права подданных на борьбу с тиранией и восстание против тирана. Монархомахи требовали ограничения власти короля сословными учреждениями, предоставления народу права смещать и выбирать монархов, призывали к сопротивлению тиранам. Человек может быть, либо рабом иерархии, либо свободной автономной личностью. Такова природа социального бытия.

В традиционных обществах закон в чисто практическом плане не может быть использован как социальный регулятор. Безличность и универсальность закона, гласность судопроизводства делают закон совершенно непригодным в деле социальной регуляции сословного общества. Здесь решают личные связи, ранг и вес участников конфликта, мера скандальности произошедшего и т.д. Такие тонкие различия абсолютно не поддаются формализации и решаются в каждом конкретном случае. Власть сама наказывает своих слуг.

Законы значимы для подданных. Причем, чем ниже статус, тем жестче практика правоприменения. По мере возвышения по социальной лестнице, растет мера иммунитета подданного. На некотором высшем уровне закон вообще исчезает, и все решает воля верховного правителя. Если это будет необходимо, высочайшая кара будет оформлена соответствующим судебным или административным решением.

Что же касается моральной неподсудности, то она непосредственно вытекает из сакральной сущности Власти. Верховного правителя судит Царь Небесный. Власть иноприродна относительно подданных. Тайна власти, ее резоны непостижимы для простых смертных. В допетровской Руси православная традиция закрепляла существование персонажа, которому было позволено прилюдно обличать Царя и слуг государевых. Это был юродивый, который мыслился как божий человек, стоящий

³¹ Вспомним, как российские СМИ и политики откликнулись на казнь Наджибулы в Кабуле. Это была постсоветская эпоха и, казалось бы, что им коммунист Наджибула? Но казнить правителя нельзя в принципе. Плохой прецедент.

над этим миром и транслирующий некоторую высшую истину. Петровская вестернизация убрала названную традицию из российской реальности.

*Трансцендентна, иноприродна относительно простых смертных;
Знаково выделена, говорит надъобыденным языком, выступает в роскошных об-
лечениях.*

Носитель власти иноприроден, не равен простому смертному. Это убеждение подчеркивается массой ритуалов и практик: надъобыденный язык, ритуализованные формы появления на глазах подданных, особые одеяния, обязательные славословия и аффектация как фон явления Правителей. Все формы и аспекты репрезентации Власти — жилище, автомобили, одежда, движение, речение — носят знаковый характер и выделяются из общей массы. Портреты членов Политбюро, развешиваемые на зданиях по всей стране на Седьмое ноября и Первое мая, являли собой иконы секулярной эпохи. По духу эти портреты отсылали зрителя к древнеегипетским скульптурам, изображающим Ра, Нуна, Птаха, Яха. То были не люди, а некие просветленные иконические образы, отсылающие к миру трансцендентного.

Одеяние сакрального правителя (и это отличает его от правителя демократического) выделяет правителя из общего ряда. Оно может отличаться роскошью, а может быть скромно аскетическим. Но это одеяние особенное. Вменяемый смертный не отважится копировать костюм и атрибуты правителя.

То же относится к зданиям, автомобилям, аксессуарам и другим элементам образа жизни. Исторически правитель выделялся роскошью. Вообще говоря, роскошь: знак статуса. То есть — меры прикосновенности к сакральной власти. Носитель традиционного сознания порицает *приватную роскошь* частного богатея, не получившего свои блага из рук Власти. Возмущают покои олигарха на берегу моря. Дворец губернатора или патриарха в реликтовом лесу на берегу — ожидаем и естественен.³²

Во все времена жилище правителя скрыто от глаз, часто находится за стеною или за забором и доступно для созерцания интерьеров немногим. Внешне дворец правителя показательно роскошен. Экипаж, в котором перемещается правитель, велик и роскошен.

Одежда также знаково выделяет властителей. В дореволюционной России роскошь военных и придворных мундиров, блистательные туалеты женщин говорили сами за себя. Инверсии и парадигмальные скачки в отечественной истории вели к смене стилистики вождей и агентов власти. Послереволюционный стиль Вождей апеллировал к героическому периоду Гражданской войны. Отсюда обязательный френч, либо гимнастерка комсостава, офицерская шинель. Конец сталинской эпохи получил знаковое выражение в смене стиля. На место воспоминаний о Гражданской войне пришла мирная светская униформа: габардиновый плащ, фетровая шляпа, черный костюм, белая рубашка и темный галстук. Каких либо вариаций этого «большого стиля» не наблюдалось. В данном отношении все советские правители были на одно лицо.

В допетровской Руси царя и патриарха вели под руки. Двигались они неспешно и степенно, в окружении свиты и охраны по закрепленным в традиции маршрутам. Вот, что пишет о Дмитрие Самозванце академик Платонов: «Он жил не по царскому чину: не почивал после обеда, сам объезжал коней, без свиты гулял по городу и рынку, словом не умел сохранить своего достоинства так, как это было нужно по московским понятиям».³³ Как видим, Самозванец вел себя как живой человек, а не

³² В данном случае любые инвективы либерально ориентированной интеллигенции не могут затронуть «широких народных масс».

³³ С.Ф. Платонов Учебник русской истории. СПб «Наука» 1994. С.150

как ассиро-вавилонский правитель, живущий за каменной стеной, что очевидным образом свидетельствовало о его подложности.

Что касается говорения, то здесь мы можем наблюдать две тенденции. Сколько можно судить, в допетровской Руси царь не обращался к народу напрямую. Он общался с Боярской думой, выступал на Поместных соборах Русской православной церкви, мог принимать депутации. К народу от имени царя обращался думный дьяк с Красного крыльца. Модернизация диктует другую диспозицию. Оставаясь небожителем, Правитель в некоторых ситуациях снисходит до прямого общения с подданными. Эта практика утверждается совсем не сразу. Тронная речь царя на открытии Первой Государственной думы непосредственно обращалась ко всему российскому обществу. Царь и далее общался с депутатами, особенно крестьянами, которые были ему ближе буржуазных интеллигентов.

Ораторская традиция разворачивается и расцветает в нашей стране лишь после Февральской революции. По запискам современников, Петроград 1917 года превратился в пространство нескончаемого митинга. В этом всплеске запрос российского общества на европейские формы общественно-политической жизни. Но далее мы наблюдаем примечательную эволюцию. Вначале блестящие либеральные ораторы проигрывают большевистским демагогам. В борьбе за умы и сердца людей большевик оказывается ближе солдатской и крестьянской массе. Дискурс, предполагающий минимальную погруженность слушателя в культуру большого общества, апеллирующий к праву, здравому смыслу и другим ценностям европейской цивилизации, проигрывает призывам и лозунгам эсхатологического плана.

А далее та же история повторилась уже в советском обрамлении. Традиция митингов постепенно иссыкает и рутинизируется. Митинги были необходимы большевикам на этапе завоевания масс. Когда же политическая власть твердо удерживается, заискивать перед народом не пристало. Быдло поставили в стойло.

Блистательные демагоги – такие как говоривший по три часа Троцкий или Карл Радек – проигрывают косноязычному Сталину. И это не случайное совпадение. Троцкий и Радек реализуют европейскую традицию завоевания сердец и умов широких масс на путях ораторского искусства. Сталин же угадывает *запрос наиболее традиционализованной массы на азиатского властителя*: молчаливого, говорящего в чрезвычайных обстоятельствах и изрекавшего лозунги.³⁴

Отметим, что, воплощенные в германском нацизме и итальянском фашизме, вершины европейского тоталитаризма XX века дали миру двух великих демагогов – Гитлера и Муссолини. Здесь общецивилизационный контекст оказался сильнее. Россия же выбрала довербальный код коммуникации Вождя и народа.

Со смертью Сталина складывается непобедимо тоскливый ритуал властного речения. Речения по бумажке, специфическим казенным языком, из которого изгнаны живые эмоции и человеческое содержание. По смерти Сталина отрабатывается идея «коллективного руководства», которая ничего не говорила уму и сердцу традиционного человека, настоятельно требующего персонификации Власти.

Горбачев приносит обновление, милое сердцу вестернизированного интеллигента. Но скоро любивший выступать Горбачев начинает вызывать раздражение. Много говорящий правитель, формирующий эмоциональный контакт со слушате-

³⁴ Подробнее эта тема рассматривается в работе: И.Г.Яковенко Политическая субъектность масс: культурологический аспект политической жизни в России. М. 2009.

лем чужд нашему народу. Богам не пристало разглагольствовать. Косноязыкие Ельцин и Черномырдин в этом отношении неизмеримо ближе массовому россиянину. Над ними посмеивались, но чувствовали — «нашенские». Сакральная Власть лежит вне рационального дискурса. Она довербальна. Ей свойственно магически-инсайтно постигать суть вопроса и принимать решения также неисследимо и непостижимо для холодного рационального наблюдателя.

Интересно сопоставление российской и евроатлантической традиции репрезентации власти и коммуникации власти и народа. В эпоху глобализации этот материал доступен каждому. Так, американский президент отработывает образ «наш парень». Одежда, походка, общение со случайными людьми — рукопожатия, шутки, короткий разговор — все это подчинено идее принципиального равенства, открытости, обращенности президента к каждому американцу. Перед нами демонстрируется декларативно антисакральный образ властителя.

Это касается не только американского президента. Тут мы сталкиваемся со сквозной характеристикой американского общества. В повествовании Ильфа и Петрова «Одноэтажная Америка» приводится примечательный эпизод: во время встречи и разговора с писателями-путешественниками, который происходил в офисе компании, Генри Форд выглядел человеком, которому что-то мешало. Наконец он встал, подошел к столу одного из инженеров и сказал ему: «Извините, я забыл с вами поздороваться». Ильф и Петров замечают, что Форд никогда не пригласит этого инженера к себе домой на обед. Но здесь, в компании они равны и занимаются общим делом — делают автомобили.

Постсоветская эпоха принесла новые формы общения Власти с подданными. Мы имеем в виду транслируемые по телевидению встречи президента с народом. В целом это новая, беспрецедентная для России практика. В некоторые моменты диалог приобретает характер напряженного шоу. Часто же он ожидаем. Для традиционных зрителей этого представления ключевыми становятся истории обращений к президенту старушки из провинциального поселка с просьбой пособить в решении конкретной проблемы: ремонта дороги, водопровода, электричества и т.д. Ожидаемое решение принимается сходу. Через несколько дней СМИ сообщают: проблемы старушки разрешены. Сакральная власть — прямая и действенная. Она пространственно отделена от народа. Но если случается чудо и Власть оказывается один на один с конкретной проблемой маленького человека, она решает ее сразу, «по нашенски», без лишних слов.

Характеристики *Податель всех благ и их генеральный распределитель*; а также — *Сила, стремящаяся охватить все стороны бытия общества и человека, раскрывают и конкретизируют существо категории «Власть-моносубъект»: То есть гарант стягивания всей субъектности в собственных пределах и объектности подданных;*

Понятие «власть-моносубъект» введено в научный оборот в работах А. Фурсова и Ю. Пивоварова.³⁵ Смысл этого понятия достаточно очевиден. Авторы полагают, что власть в России тяготеет к стягиванию на себя всей значимой субъектности. На некоторых этапах отечественной истории этот принцип удается реализовать полностью, на других власть утрачивает зоны и пласты активности, которая переходит к индивидуальным и коллективным субъектам.

Пространство, на котором разворачиваются бои за субъектность подданных, бесконечно многообразно: Введение цензуры и свобода слова. Рыночная и плановая государственная экономика. Прикрепление человека к земле и отмена «крепости»

³⁵ А. Фурсов Ю. Пивоваров. Русская система. «Рубежи» 1996.

(1861) или всеобщая паспортизация (1974). «Граница на замке» или свобода выезда за рубеж. Конфессиональная принадлежность по факту рождения или свобода совести, то есть, свобода вероисповедания (1905). Массовое распространение интернета, создающее сферу коммуникации граждан неподконтрольную власти и т.д., и т.д.

Идеал монособъекта по существу иррационален. Чем выше мера субъектности власти, тем более громоздок аппарат управления и выше уровень хаотизации. Периодически российская власть делегирует, какие-то функции своим подданным (помещикам власть над крепостными), или социальным институтам (земское самоуправление). Но, как правило, счастье длится недолго. Следующий правитель забирает эти функции или выхолащивает институты. Здесь можно вспомнить введение земских начальников и правительственную политику борьбы с земствами в эпоху Александра III. Не менее примечательна эволюция местного самоуправления в постсоветскую эпоху. Российская власть мирится с демократическими институтами и даже взаимодействует с ними, когда она слаба. Стоит ей окрепнуть, и демократические органы распускаются либо выхолащиваются, а меры контроля усиливаются.³⁶ Это происходит не только на уровне высшей власти, но и на всех уровнях управления. Достаточно посмотреть на борьбу губернаторов с мэрами губернских центров и эпидемию перехода от избираемых мэров городов к назначаемым сити-менеджерам.

Можно вспомнить о так называемой «косыгинской» экономической реформе 1965 года, которая расширяла меру самостоятельности директоров советских предприятий и, соответственно, ограничивала власть чиновничества. Реформа была свернута и сведена на нет, в начале 70-х годов совместными усилиями партийного и отраслевого руководства. За противодействием реформе стояли не только консервативные инстинкты и противостояние утрате части контроля над действиями управленцев среднего звена. Делегирование ресурсов и функций вниз противостоит природе русской системы. В идеале подданный делает только то, что велено и все, что ему необходимо, получает из рук Власти.

Сакральная власть — базовое условие формирования и сохранения объектной природы российского подданного.

Власть-монособъект с необходимостью задает объектный статус подданного. Эта установка многократно продублирована в культуре, заложена в сознании чиновничества и реализуется в политике государства.

Рассмотрим любопытные аспекты феномена старообрядчества. Казалось бы, старообрядчество, чужавшееся Запада и европейской культуры, должно было стать заказником архаики. Старообрядчество многослойно и многолико. Беспоповцы и скрытники не равны легализованным и вписанным в современный им мир прихожанам старообрядческой митрополии. Но в целом, эволюция старообрядчества в высшей степени поучительна. Как получилось, что старообрядчество стало в России функциональным аналогом протестантизма?

Если царь — еретик, то *власть не сакральна*. Эта мысль стала открытием, которое несло в себе фундаментальную культурно-психологическую революцию, разрушающую базовые основания российского космоса. Приверженцу старой веры остается *самостояние*, опора на собственные экзистенциальные ресурсы. Есть Бог, и есть личность старовера. Только в себе самом, в опоре на Создателя он найдет ресурсы для понимания мира, различения истины и лжи, для выбора пути, ведущего к спасению и жизни вечной. Разумеется, он найдет близких ему людей, найдет авторите-

³⁶ Михаил Федорович правит страной совместно с Земским собором до 1622 года. Следующий за ним Алексей Михайлович Соборным Уложением 1649 года вводит бессрочный сыск беглых крестьян, то есть — завершает процесс закрепощения крестьянства, начавшийся при Борисе Годунове в 1597 году, установившим пятилетний сыск беглых крестьян.

ты, учителей, соратников. Но это будет *ego* выбор, не удостоверенный безусловной сакральной иерархией, а значит, *ego* ответственность. Поскольку выбор его родных и близких не есть безусловный. Они — люди, простые смертные. А значит, могут заблуждаться. Не лжет и не заблуждается только сакральная власть.

Отсюда качественный скачок: резкий рост субъектности, личностной активности, духовной автономии, практика дискуссии, полемика как способ движения к истине. Из всего этого с необходимостью вытекал хозяйственный рост и поразительные феномен старообрядческого предпринимательства.³⁷ Разумеется, описанный процесс потребовал времени и растянулся на жизнь нескольких поколений. Между протопопом Аввакумом и заводчиком Морозовым пролегал путь, но путь этот был предначертан логикой десакрализации высшей власти.

Основание патерналистского космоса.

Патернализм

Рассмотрим цитату: «Когда в России появились автомобили, император в течение многих лет не получал денег для устройства гаража. В том числе и потому, что при переходе на автомобильный способ передвижения потребовалось бы оставить без работы значительное количество конюхов, тренеров, кучеров и многих других людей из obsługi».³⁸ Этот эпизод отечественной истории подводит нас к проблеме патернализма.

Словари определяют патернализм, как систему отношений, при которой власти обеспечивают потребности граждан, которые в обмен на это позволяют диктовать им модели поведения, как публичного, так и частного.

Из разделения общества на два базовых сословия: людей власти как носителей субъектности и бес/частично субъектных подданных, логически вытекает патернализм иерархии в традиционном обществе. Деление общества на субъектную власть и бессубъектных подданных и патернализм как базовая конвенция и норма социальных отношений — взаимообусловленные аспекты единого целого.

Суть никем не формулируемого, но исключительно важного общественного договора состоит в том, что *принятие власти и безусловное послушание дают право быть объектом отеческой заботы.*

Итак, патернализм имеет два измерения:

Носитель иерархического статуса принимает значимые решения по самому широкому кругу вопросов от выбора жениха или невесты (в традиционной семье), до проблем войны и мира (на уровне высшей власти).

Вторая функция Власти может быть выражена как «отеческая забота»: накормить, дать людям работу, разрешить срочные проблемы, учить уму-разуму и т.д.

Эти нормы формируют ожидания людей и задают поведение подданных. Когда жители деревни, у которой весенний паводок снес мост через ручей, выходящий на большую дорогу, вместо того, чтобы всем миром поправить размытый мост, ходят лишние три километра, и месяцами пишут челобитные «начальству» во все инстанции от района до Москвы. Когда живущая в глубинке старушка жалуется президенту на поломку водопровода в своем домике — все это производно от патерналистского переживания власти. Безоговорочное заклинание «Политику Партии и Правительства поддерживаем и одобряем» воедино сплавлено с расчетом на отеческую заботу.

³⁷ Подробнее см: И.Г. Яковенко Россия и модернизация: социально-культурное измерение. М. 2014

³⁸ Оксана Захарова. Государственный церемониал как программа власти. М. 2014. С.69–70.

Патернализм имеет массу частных проявлений. Сегодня это и блокирование процесса разорения и закрытия предприятий. Создание новых рабочих мест, санация и переселение людей в случае необходимости — нормальная государственная практика зрелого общества с рыночной экономикой. В России такие решения блокируются и отторгаются традиционным сознанием не только потому, что непривычны, ибо советская мифология предполагала, что заводы будут однажды открываться и работать вечно. Закрытое предприятие воспринимается как попрание законов природы и космическая несправедливость. В XX веке, по мере перемещения людей в города, право на рабочее место стало функциональным заменителем крестьянского права на землю. В советскую эпоху оно было неприкосновенным.

Далее, неумолимая логика перехода к рынку задает тренд сворачивания всей сферы бесплатного обслуживания со стороны государства: медицина, образование, ремонт жилья, детские сады и ясли, обеспечение работой и т.д. Все эти функции государства отсыхают, становятся частично платными, либо полностью оплачиваются из кармана потребителя. Здесь же лежит переход от символической платы за газ, электричество, городской транспорт к коммерческим ценам. Тоже можно сказать об изменении налоговой политики. В СССР налоги с трудящихся были щадяще-символическими. Государство платило работникам ровно столько, сколько находило нужным и не видело смысла отчуждать часть этих денег через налоги. Все, что ему было необходимо, оно получало, недоплачивая работникам. Переход к экономически обусловленным ценам и налогам воспринимается крайне болезненно, особенно людьми старших поколений. Они справедливо усматривают в этом тренде отказ от отеческой заботы со стороны правителей. Между тем, *массовый запрос на патернализм власти — один из важнейших факторов воспроизводства традиционного общества*, задающий стратегический тренд социально-политической эволюции России в XIX—XXI веках.

Трактовка образа Правителя как отца — константа российского идеологического ландшафта. В дореволюционной России этим занимались церковь и школа. В СССР — все идеологические институты. Вообще говоря, перед нами универсалия трактовки сакральной власти в тоталитарных азиатских обществах. Вот цитата: «Товарищ Ким Чен Ын руководитель Трудовой Партии Кореи, которую в КНДР по праву называют *Партией-Матерью*, на днях распорядился, проявив *отеческую заботу*, снабдить все больницы страны в еще большем достатке необходимыми продуктами...»³⁹ В СССР метафора «отец народов» уходит со смертью Сталина, а «отеческая забота» (Партии и Правительства о тех или иных категориях граждан) звучала до Перестройки. Этот образ и сейчас встречается в публицистических текстах.

Надо признать, в России сложился устойчивый консенсус по поводу «отеческой заботы» власти. Ее декларирует власть, на нее рассчитывают подвластные. Носитель традиционного сознания пребывает в непоколебимом убеждении: подданные — малые дети. Они не способны позаботиться о себе по фундаментальным основаниям. Всю эту сферу берет на себя власть. Что есть, что думать, где работать, что читать и слушать, где и чему учиться; список бесконечен.

Подчеркнем, убеждение в недееспособности «населения» не есть убеждение бюрократии и элиты, но всеобщая конвенция, разделяемая носителями традиционного сознания. В книге публициста Александра Никонова «Здравствуй, оружие»⁴⁰, автор многократно приводит основной аргумент противников свободной продажи

³⁹ <http://yablor.ru/blogs/otcheskaya-zabota-polkovodca-o-pacientah-bolnic/2471132>

⁴⁰ Александр Никонов. Здравствуй, оружие! Презумпция здравого смысла М. 2010

оружия российским гражданам, который сводится к тому, что «наши люди» к этому категорически не готовы. Они же спились и, по-пьяни, быстро перестреляют друг друга.

Русская литература и публицистика, материалы этнографических исследований содержат множество высказываний и авторских утверждений о том, что «наш» человек требует постоянного пригляда и должен содержаться в строгости, поскольку блюсти себя самостоятельно не может.⁴¹ И так, базовые характеристики народа требуют патернализма власти. А сам народ рассчитывает на него.

Когда в традиционной семье родители диктовали своим детям, с кем вступать в брак, а взрослые дети принимали выбор родителей: перед нами консенсус по поводу прав носителей иерархического начала.

Чаще всего эта коллизия разворачивалась с девушками. Родители заставляли ее выходить замуж за нелюбимого человека. Отсюда поговорка «Стерпится — слюбится». Решающий аргумент отца/матери звучал так: «Не будет тебе моего родительского благословения». Последний контраргумент стропливой дочери состоял в угрозе уйти в монастырь. По законам родители не могли препятствовать уходу в монастырь своих детей. Можно было сбежать из семьи и обвенчаться тайно, но это означало скандальное попрание норм традиционного общества.

Всевластие отца в традиционной семье, всевластие местного начальника, породившее пословицу «И царь, и Бог, и воинский начальник», всевластие Правителя на самом верху являют собой пирамиду, эксплицирующую универсальную модель социальности традиционного российского общества. Патернализм повсеместен и ограничен для носителя традиционного сознания, который лишен не только потребности к свободе от «пригляда», но нравственных и интеллектуальных ресурсов, необходимых для жизни свободного человека. На наш взгляд здесь одно из самых больших препятствий на пути модернизационного преобразования России.

Не объемлема человеческим рассудком. Табуирована к рациональному познанию;

Здесь надо вспомнить об антирациональном пафосе русской культуры. Суть этой установки состоит в том, что все ценностно выделенное, значимое, сакральное переживается как недоступное рассудку, непостижимое рациональным сознанием. К этим сущностям можно прикоснуться сердцем, приблизиться в акте магического постижения. Что же касается всяческой рационализации, то она бессмысленна, ибо в рамках рационального дискурса сакральное непостижимо. Примеров этому множество: бесчисленно повторенное в стихах и прозе утверждение «любовь это тайна».⁴² Реже звучащее в последнее время, но популярное в XIX — первой половине XX веках словосочетание «тайна народной души», к которой благоговейно прикасался чистый сердцем русский интеллигент. Это и вдрызг застиранные от бесчисленного цитирования строчки Тютчева «Умом Россию не понять, Аршином общим не измерить».

Заметим, что в простонародной среде проблема понимания вообще не ставится. Обыденному сознанию чужд этот уровень рефлексии. В данном случае мы

⁴¹ Подробнее эта тема рассматривается в монографии автора: И.Г.Яковенко. Россия и репрессия: репрессивная компонента отечественной культуры. М. 2011.

⁴² К примеру, типичное суждение из этого ряда: «Любовь это величайшая тайна из всех, которые существуют. Любовь можно пережить, но нельзя узнать, любовь можно испытать, испробовать, но понять — невозможно». shoyogazen.ru>osho-lyubov..to-velichajshaya-tajna/

имеем дело с проблемой идеологов и признаком интеллигентского сознания.⁴³

Дело в следующем: Понимание чего бы то ни было есть овладение объектом понимания. Овладение хотя бы в некотором отношении. В результате понимая определенную сущность можно прогнозировать ее поведение, осознать пространство детерминатив задающих это поведение, постигать логику эволюции, сферу интересов, двинуться по пути понимания стратегий, которые она использует во взаимоотношениях с тобою и т.д. Движение по данному пути лишает человека, ставшего на путь постижения сакральной сущности, статуса чистого объекта, вооружает его знанием, способностью формировать собственную стратегию.

Самоорганизация традиционной ментальности блокирует описанные тенденции. Традиционное сознание, конституированное идеей «сакральное есть тайна». Поэтому все, что связано с сакральным, непостижимо и нежданно-негаданно. В соприкосновении с сакральным угадывается поступь Судьбы.

Как и полагается божественной инстанции, Власть выступает в модальности спонтанно-креативной сущности. Повеления Власти падают как снег на голову подданным. Мотивов и интересов в приземленно-рациональном смысле здесь нет и быть не может. Варианты отношения подданного – оттенки радостного принятия: «Политику Партии и Правительства поддерживаем и одобряем».

Власть надлежит принимать сердцем, верить, любить и бояться, надеяться на нее («Надёжа-Государь»), честно служить ей («За государем служба не пропадет»), поминать в религиозных и светских ритуалах. Все эти переживания и действия разворачиваются в диспозиции снизу-вверх. Что же касается интеллектуального постижения, то это процедура *уравнивающая* субъект и объект анализа. Претензия на рациональное постижение сакральной сущности есть проявление греховного устремления возвыситься и уравнивать себя с Властью, то есть гордыни. Отсюда до падшего ангела рукой подать.

Мистический центр мироздания;

Фраза «Как известно, вся земля начинается с Кремля» знакома каждому человеку старшего поколения. Эта строчка из стихотворения Маяковского утратила авторство, стала подлинно народной и при случае используется как эталон квасного патриотизма.⁴⁴

Мистический центр мироздания есть Пуп земли. Исходное мироощущение покоится на том, что космос очерчен границами «нашего» государства. За «лимесом» располагается хлябь внешняя. Там нет нашей веры/идеологии (либо она поругаема и угнетаема), нет «нашего» царя, и соответственно нет порядка. Поскольку «наш» порядок и есть порядок в собственном смысле. «Там» – хаос, нищета, царство несправедливости, безработные, роющиеся в мусорных баках, и горстка буржуинов, купающихся в пошлой роскоши.

Автор не переживает. До конца 50-х годов советский Агитпроп рисовал именно такую картину мира, которая дублировалась в разных жанрах и обрушивалась на головы советского человека. В качестве примера можно привести мэтра соцреализма Ф.П. Решетникова, создававшего идеологические полотна («Великая клятва») и сусальные картинки советского быта («Прибыл на каникулы», «Достали языка», «Опять двойка»). Образ Запада концентрировано

⁴³ В молодости меня забавлял интеллигентский штамп, звучавший в 60-70-е годы прошлого века, - «женщина это тайна». Содержательная полемика по данному вопросу была невозможна. Рассматриваемое утверждение свидетельствовало об определенной типологии сознания и относилось к классу установочных позиций.

⁴⁴ «Начинается Земля/как известно, от Кремля/За морем, за сушею -/коммунистов слушают». В.В.Маяковский Прочти и катая в Париж и Китай. 1927.

явлен в картине «За мир!». Это надо видеть. Бедно одетые на редкость симпатичные ребята, трогательно поданные на фоне старой ободранной стены оглядываясь пишут страшное криминальное слово Paix ! Для того, чтобы оценить картину надо помнить о том, что мантры «Мир во всем мире», «мы за мир» звучали из радиоприемника, плакаты утверждающие и восславляющие мир несли трудящиеся на советских праздниках, пропагандисты клеймили милитаристов, комментаторы осуждали, «бряцание оружием» и «реваншистов». Советский зритель видел картину буквально перевернутого мира. От Решетникова не отставал журнал «Крокодил». Заметим, что данные научных исследований, не совпадавшие с идеологической картиной мира, объявлялись «вредительскими», а их авторы репрессировались. Так данные Всесоюзной переписи населения в январе 1937 года были засекречены, а ученые репрессированы. Образ центра мироздания и обители космоса, противопоставленного хаосу, крайне важен для традиционного идеологического сознания.

В отличие от поздней Западной римской империи, где главенствовал принцип, вытекающий из античной поговорки «Рим там, где находится император», в России сакральная власть позиционирована географически. Она находится в столице и контролирует центр Московии. Это, кстати, хорошо понимал Сталин. Москву защищали всеми силами. Потеря столицы открывает прямую перспективу потери власти.

Описанный идейный комплекс подвигает сакральную власть к действиям. В некоторые эпохи империя обходится сознанием того, что она уже является Пупом земли — что обеспечено процессом *translatio imperia*. Но когда появляются минимальные ресурсы, российская элита начинает думать об овладении исходным и подлинным Пупом земли — Константинополем. И это — сверхценная идея, не имеющая ничего общего с *Realpolitik*. Овладение Константинополем будет означать завершение эпохи и начало новой эры. Православный царь вернется в свое естественное лоно. Уже Алексей Михайлович декларировал такую цель и каялся, что не делает этого.

«Тем не менее, царь Алексей был всерьез воодушевлен идеей освобождения православных. Отсюда его прочувствованные сентенции о судьбах угнетаемых греков и торжественные обещания освободить их. Эти обещания прозвучали на заре царствования, но не были забыты и на его закате. В июне 1672 года, во время крестин царевича Петра, Симеон Полоцкий, не без стремления польстить отцу новорожденного, предрекал младенцу великое будущее — освобождение Константинополь от турецкого владычества».⁴⁵

По мере секуляризации и продвижения рационального сознания комплекс пупа земли трансформируется в *борьбу за господство в Европе*. Наши современники слабо сознают место и роль славянофильских и панславистских построений в идейном климате второй половины XIX — начале XX веков. Вступление России в Первую мировую войну и последовавшая за этим катастрофа связаны со сверхценной идеей: «Креста на Святую Софию», в которой эсхатологические идеи переплетались с планами империи о трех столицах, охватывающей все славянские народы.

Советская версия России с Москвой, как столицей будущей «Земшарной Республики Советов», строго воспроизводила идею мистического центра мироздания. К концу 70-х очевидный крах упований на мировую революцию породил осознание непоправимой провинциальности и второсортности Советской империи. И это было предвестником конца.

⁴⁵ И.Л.Андреев. Алексей Михайлович: Штрихи к портрету. «Исторический вестник». 2013/3. univers.ru/Проекты/Журнал Исторический вестник/article/?ID...

Сегодня переживание мистического центра мироздания очевидным образом утрачено и это — депрессивный фактор, угнетающий носителей традиционного сознания, масштаб воздействия которого до конца не осознается. Олимпиады, международные форумы, собрание «русского мира» и другие внешнеполитические начинания российской власти, в том числе, заданы стремлением создания иллюзии возвращения Пула земли.

Хроноцентризм власти.

Хроноцентризм — сравнительно частная характеристика сакральной власти, логически вытекающая из статуса мистического центра мироздания. Вообще говоря, человеку, окончательно выпавшему из архаического переживания вечной цикличности бытия и осознавшему феномен истории, свойственно переживать «свою» эпоху как особенно значимую, переломную, определяющую и т.д. Иными словами, свойственна иллюзия хроноцентризма.

Сакральная власть подвержена этой aberrации сугубо, ибо она *расположена в центре пространственно-временного континуума*. С пространством все достаточно очевидно. Но, то же самое, происходит и со временем. Ее рождение это рождение истории в собственном смысле, а ее актуальный вождь и актуальный период — особенный и чрезвычайный.⁴⁶

Это мировидение наиболее целостно выразил Александр Христофорович Бенкендорф, шеф жандармов и одновременно Главный начальник III отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии: «Прошлое России удивительно, настоящее прекрасно, будущее же выше всяких представлений».

Хроноцентризм идеологической картины мира советской эпохи находил выражение в самых разных формах.

В этой связи вспоминается забавная особенность практики советских СМИ: в стране периодически проходили Пленумы ЦК КПСС, на которых принимались соответствующие постановления. Пресса была призвана разъяснять и популяризовать решения Пленумов, способствуя их скорейшей реализации. В целом это было обычное пустословие. Примечательным же было то, что буквально на следующий день после завершения очередного Пленума, в прессе ему присваивали статус «исторического». «Исторические решения январского (февральского, мартовского, апрельского и т.д.) Пленума намечают конкретные меры по интенсификации...». Вменяемый слушатель фиксировал очередной пример пропагандистского идиотизма, поскольку статус исторического, какому бы то ни было событию, присваивает история и за редчайшими исключениями (полет Гагарина в космос) для этого требуется ретроспектива.

В советское время хроноцентризм переживался более ярко и отчетливо. Сегодня за отсутствием успехов и очевидной второсортностью хроноцентристское переживание невозможно. Оттого *настоящая эпоха* для традиционного человека *переживается как безвременье*.

Сверхрациональна.

Предначертания сакральной власти не постижимы элементарным рассудком и превыше логики. Их подлинность, истинность и благость имеет не рационально-дискуссионные, но онтологические основания.

⁴⁶ Этот тезис иллюстрировали советские учебники и пособия по отечественной истории. Тысячелетия истории от государства Урарту «до второго съезда РСДРП» излагались на паре сотен страниц. Вся последующая история, хронологически растянувшаяся на шесть-семь десятилетий, требовала трехсот страниц. Причем, по мере приближения к актуальному правителю авторы становились все более многословными.

Достаточно часто традиционно ориентированный человек, получивший европейское образование и осознающий себя принадлежащим к рациональной культуре, также разделяет установку на сверхрациональность предначертаний власти. Способность не видеть кричащие противоречия в дискурсе власти, агрессия по отношению ко всем указывающим на нравственную, логическую, научную несостоятельность властных идеологических построений — любопытный феномен псевдорационального сознания, сшивающего воедино научную картину мира и максимуму «власть есть сакральная истина».

Исследуя этот феномен Е.Ихлов пишет: «Мы живём в стране, где три четверти века поколения идеологов и просто грамотных людей притворялись, что ленинизм не полная противоположность учению Маркса, а сталинизм не полная противоположность наследию Ленина. Поскольку высшим торжеством спонтанного развития экономики почитали захват власти и всей собственности страны в ходе гражданской войны, а воссоздание деспотической империи полагали истинной целью самой радикальной в истории революции».

Поэтому утверждения, логически полностью противоположные друг другу, с точки зрения семантики — «наиболее лучший» язык для общения со средневековым населением, и с, в глубине души мечтающей о средневековье, элитой».⁴⁷

Поскольку в рационально-дискуссионном плане тезис «Власть есть сакральная истина» незащитим, в ход идет агрессия и тезис о сверхрациональном характере Власти и непостижимости ее резонов простыми смертными. В доброе сталинское время говорили «Так надо» и этих слов категорически хватало. Традиционно ориентированный обыватель по сию пору убежден в том, что судить Власть, пытаться постигать ее слова, резоны, поступки не надо и, главное, опасно. «Не нашего ума дело».

Сакральная власть всесильна, всемогуща и вездесуща;

О всемогуществе сакральной власти можно говорить бесконечно. Власть в буквальном смысле управляет природой, диктуя ей как законы (природы), так и задавая конкретные феномены.

Всесильна, не только в смысле самой мощной силы в человечестве, которой не могут противостоять другие государства. Это само собой. Планам и предначертаниям власти не могут противостоять ни природа человека, ни природа социальных отношений, ни экология, ни физика.

В традиционном сознании отсутствует идея, согласно которой существуют какие-либо объективные законы природы, которые могут ограничить повеления власти. Власть не детерминирована законами природы. Она природе — повелевает. Лозунг «Идет вода Кубань реки, куда велят большевики» высился на плотине в верхнем течении реки Кубань.⁴⁸ Присказка «Реки потекут вспять» звучала еще на памяти автора, в конце пятидесятых годов. Крестьяне XIX — начала XX веков жили в убеждении, что «казна государева бездонна».⁴⁹ Традиционный обыватель по сей день не слишком верит в какие-либо ограничения возможностей государства.

Примеры: настойчиво, но безуспешно реализуемая Николаем I программа превращения евреев в пашенных крестьян,⁵⁰ построение коммунизма, поворот сибирских рек. Богоборческие планы, предполагающие преодоление законов природы, в

⁴⁷ Е.Ихлов. О глубокой неправоте автора и других либералов. ikhlov-e-v.livejournal.com/6321.html

⁴⁸ kubanphoto.ru/photo/221304/ На реке Кубань на плотине возле Усть-Джегуты.

⁴⁹ А.О.Сухова Десять мифов крестьянского сознания.

⁵⁰ Об этой программе пишет, например, Солженицын в работе «200 лет вместе».

некотором смысле необходимы. Они удостоверяют богоравный характер Власти, которой подчиняется и переподчиняется природа.

Одно наблюдение из личного опыта. В советское время, средний интеллигент не мог понять: как какое-либо решение партии и правительства может быть не выполнено. (В данном случае речь идет о повороте сибирских рек. То есть — переброске части стока сибирских рек в Среднюю Азию и Казахстан. Решение было принято в 1975 на XXV съезде КПСС.) Невозможность выполнения какого-либо постановления Съезда КПСС в силу объективных детерминатив не умещалась в сознании массового советского человека.

Далее, существование чего-либо, как на просторах отечества, так и во Вселенной удостоверяется Властью. Сегодня миллионы носителей традиционного сознания старших возрастных групп живут в святой уверенности, что телевизор (вещающий от имени Власти) не может врать. Существует только то, и в тех формах, о которых сообщалось от имени Власти. Соответственно то, о чем сообщений не было, не существует. Миллионы советских стариков живут в убеждении, что в СССР не было проституции, наркомании, организованной преступности, проблем межнациональных отношений. Ведь об этом не писали в газетах и не говорили по телевизору.

То, что отменено от имени власти, исчезает в момент обнародования этой отмены. В своей знаменитой книге «Россия в 1839 году», путешествовавший по нашей стране маркиз де Кюстин, писал: «В России в день падения какого-либо министра его друзья должны стать немыми и слепыми. Человек считается погребенным тотчас же, как только он кажется попавшим в немилость. Я говорю «кажется», потому что никто не решается говорить о том, кто уже подвергся этой печальной участи. Поэтому Россия не знает, существует ли сегодня министр, который еще вчера управлял всей страной».⁵¹

С впечатлением маркиза де Кюстина можно сопоставить один эпизод из реалий прошлого века, который сегодня выглядит анекдотически. В конце 70-х годов один из членов триумvirата, пришедшего на смену Хрущеву, Председатель Президиума ВС СССР Н.В.Подгорный, был отправлен в отставку. Вскоре после этого кресло, занимаемое Подгорным на парадном полотне, изображавшем президиум съезда КПСС (которое экспонировалось в Третьяковке) опустело. История переписывалась, в самом буквальном смысле.

В эпоху Перестройки в прессе промелькнул рассказ о том, как в 1938 году на заседании Ученого совета Института Красной профессуры был отменен закон стойкости для социализма. Общество, в котором законы природы, хотя бы и социальной, можно отменять решением директивной научной инстанции — счастливое общество.

Сакральная власть непобедима.

К всемогуществу примыкает непобедимость социального абсолюта ведомого сакральной властью. Образ сакральной власти исключает какие-либо поражения. Максимум на что соглашается традиционная идеология это — временные неудачи, частные промахи, второстепенные эпизоды, за которые ответственны враги внутренние и внешние. При этом, временные неудачи существуют только в контексте «нашей» окончательной победы. Поэтому российское традиционное сознание отказывается признавать проигранные войны. Они вычеркиваются из истории и изымаются из исторической памяти.

⁵¹ Кюстин А. Россия в 1839 году. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. С. 74.

Московия/Россия/СССР проиграли: Ливонскую войну, Крымскую кампанию, Русско-японскую, Первую мировую войну, Холодную войну и, наконец, Афганскую, которая была значимым эпизодом Холодной войны. В результате проигранных войн Империя распалась, переживала глубокие реформы, утрачивала территории. Но сам факт проигранной войны табуировался к произнесению и не закреплялся в исторической памяти. Например, с поражения в Ливонской и Первой мировой акценты переносились на последующие события — победа над «ляхами» и воссоздание державы, или большевистская революция и «победное шествие советской власти».

Поражения отменяются. Были, есть и будут победы. Сакральная власть — Победитель. Победа над противником — атрибут, а переживание победы — императивная потребность традиционного сознания. Власть подтверждает свое величие и удостоверяет свою подлинность в Победах.

В здании римского Сената находился языческий алтарь победы, представлявший собой золотую статую богини Виктории. Статуя представляла собой крылатую женщину, держащую в руке лавровый венок победителя. Эта статуя была захвачена римлянами у Пирра в 272 г. до н.э. В четвертом веке с утверждением христианства как государственной религии алтарь победы удаляется из здания Сената. При том, что российская империя большую часть своей истории позиционирует себя как оплот христианства, культ Виктории пронизывает собой все символические пространства, связанные с образами Власти и государством.

По всему этому, история России — история побед. Массовые опросы свидетельствуют: россияне знают Суворова, Кутузова, Сталина, Жукова. «Святой доктор» Петр Федорович Гааз или великий русский просветитель Николай Иванович Новиков неведомы массовому россиянину. Присущая ему парадигма истории отечества разворачивается в другом ценностном и событийном пространстве.

Что же касается поражений, то их действительно не знают. Они, чудесным образом, выпадают из памяти традиционно ориентированного человека. Имена Суворова, Жукова, адмирала Нахимова известны каждому. А кто вспомнит гетмана Ивана Выговского, командовавшего войсками крымско-польской коалиции, в битве под Котопом 1659 года, в ходе которой была разгромлена московская армия (современные событиям русские летописцы называли 100 тысяч погибших; сегодня историки оценивают потери в 40 тыс. человек). Или адмирала Того, разгромившего 27 мая 1905 года в Цусимском сражении 2-ю и 3-ю Тихоокеанские эскадры. (5045 человек убито и 6016 взято в плен, уничтожено 28 кораблей, в том числе 7 броненосцев. Русская эскадра после Цусимы фактически прекратила своё существование. Описанное событие вполне сопоставимо с разгромом османского флота в битве при Лепанто.)

Кто, кроме сугубых специалистов, назовет имена командира 3-й танковой группы генерал-полковника Германа Гота; командира 4-ой танковой группы генерал-полковника Эриха Гёпнера; блистательного стратега генерала-полковника Гейнца Гудериана? Названные военачальники командовали немецкими войсками, и обеспечили Вяземский котел или Вяземскую катастрофу (2–12 октября 1941 г., 663 тыс. пленных, трофеи — 1242 танка, 5412 орудий)⁵². Это знание разрушает парадигму сакральной власти. Потому оно выдавливается на периферию информационного пространства, существует в специальных изданиях, имеет статус разрозненных артефактов, которые не систематизируются и не осмысливаются.

⁵² К.Типпельскирх История второй мировой войны. М. 1956. С. 200.

Здесь мы подходим к интереснейшему феномену — циклическому обличению ошибок и поражений, совершенных предшествующей версией сакральной власти, которое носит *кратковременный* характер и, по завершении эпохи перехода, сменяется запретом на развернутое обсуждение названных тем.

С 1900 года по настоящее время в России сменилось три политических системы. На смену самодержавию, или идеологически санкционированной деспотии, пришла большевистская идеократия, которую сменила, скажем так, парламентская демократия. На переломах происходили революции, на общество обрушивались социальные катастрофы. Менялось, казалось бы, все. Однако некоторая устойчивая закономерность процесса обновления, а затем стабилизации обновленного общества обнаруживается.

Первый цикл обозначенной нами кампании разворачивается, начиная с эпохи Гражданской войны. Уже в ходе Гражданской, идет война агитационных плакатов (наглядная агитация «белых» противостоит наглядной агитации «красных»). Большевистская наглядная агитация кастит ужасы царизма, пугая обывателя перспективой победы белогвардейцев и восстановления старых порядков. В этой кампании участвовали приличные художники — В.М. Дени, Д.С. Моор, М.М.Черемных. Здесь же надо упомянуть «Окна Роста» и Вл. Маяковского. С победой большевиков задача военно-политического преодоления «старого мира» реализована. Ставится следующая задача — идейного преодоления старого мира. Она разворачивается после завершения Гражданской войны и идет до середины 30-х годов. Это — и риторика непреременных митингов, и курсы ликвидации безграмотности, и школа, и советская периодика, и разнообразная научно- пропагандистская литература.

Обозначенная нами кампания примечательна тем, что, то была не просто критика царизма, анализ, исследование, хотя бы и пристрастное. Читатель этого пласта истории нашей культуры окунается в атмосферу вакханалии поругания. Вспоминается пафос христианских проповедников IV—VIII веков, в житии которых обязательно упоминается ниспровержение языческих кумиров.

Классический пример литературы подобного рода: «Русская история в самом сжатом очерке» М.Н.Покровского (Четвертое посмертное издание. М. Партиздат, 1933). Это шестисотстраничный труд, богато насыщенный фактурой, но при этом являющий собой классический пример агитки. Объявленный в 20-е годы «главой марксистской исторической школы в СССР», Покровский и его школа в 1936 году обвиняется в «вульгарном марксизме», «антипатриотизме» и «очернительстве истории России». Школа Покровского была объявлена «базой вредителей, шпионов и террористов, ловко маскировавшихся при помощи его вредных антиленинских исторических концепций». Книги Покровского изымались из библиотек, а учебники по истории переписывались в соответствии с новой исторической концепцией. Покровскому не помог и восторженный отзыв В.Ленина, публиковавшийся на первых страницах упомянутой книги. К 1936 году время ниспровергателей кончилось.

Начало второго цикла, описываемого нами феномена, восходит к концу эпохи Перестройки. С конца 80-х годов публицистика разворачивает панораму преступлений большевизма. После 1991 года этот процесс переходит на уровень статей в научных журналах, коллективных работ и монографий, учебных пособий и, наконец, учебников истории. Самым ярким и глубоким автором в ряду создателей учебников и учебных пособий (то есть, нормативного образа нашего прошлого) можно назвать И.И.Долуцкого. Заметим, что, в отличие от обличителей царизма, лучшие работы данного направления представляют собой корректные исторические исследования.

В них, безусловно, присутствует гражданская и политическая позиция автора, но не более того.

Помимо обобщающих концептуально-исторических работ печатались и специальные исследования, например «Черная книга коммунизма», исследования Большого террора и т.д.

На сей раз эпоха критики и ниспровержения длилась 12 лет. Приблизительно в 2003 году ситуация начинает меняться. На этот раз без громких кампаний и передовиц в центральных газетах, но последовательно и неуклонно. С учебника И.И.Долуцкого «Отечественная история. XX век» снимают гриф МинОбра, рекомендовавший книгу для преподавания в средней школе. Тематика репрессий в школе сужается до одного урока, учебники истории обогащаются формулировкой «эффективный менеджер» и т.д. В прессе поднимается вопрос о восстановлении на прежних местах памятников знаковым персонажам советской эпохи. Голодомор объявляют пропагандистской выдумкой украинских националистов. На первый план выходят фильмы, посвященные победам и одолениям советского народа. В середине десятых годов время ниспровергателей очевидным образом кончилось.

Зафиксированный нами феномен можно объяснить политической и идеологической прагматикой. Но проблема глубже. В некотором надрациональном, мистическом смысле *сакральная Власть вечна и неизменна*. Просто время от времени то, что китайцы называют «мандат неба», переходит от одной идеологической династии к другой. На переходе и сразу же за переходом открывается этап идеологического преодоления ушедшей династии. В силу естественной инерции сознания традиционного человека, часть населения воспринимает свергнутую династию как сакральную, а вчерашнюю реальность — как «правильную» и вождевленную.

Отринутая власть демонизируется. Обличение ужасов, ошибок и поражений предшествующего режима естественно и необходимо на этапе переструктурирования общества и культуры. Этим занимаются как принципиальные враги «старого режима», так и прирожденные идеологи, природой своей ориентированные на облуживание новой власти.

Этап «очернения» и «огульной» критики синхронен с этапом стабилизации общества, приведения в порядок экономики, опривычивания новой реальности. Как только эти процессы завершаются, регенерируются две стержневые российские традиции: сакральная Власть и Империя. На новом этапе не переходная, зыбкая и неустойчивая, а обновленная сакральная (*а значит вечная и неизменная*) власть осознает любое «очернительство» несвоевременным и стратегически вредным. Образ и оценка предшествующей династии претерпевает примечательную метаморфозу: пафос ниспровергательства улетучивается. Из предмета многословных обличений, ошибки и преступления предшествующего режима перемещаются в пространство набранных петитом примечаний. Невнятная скороговорка с ритуальными признаниями пороков и ошибок тонет в материалах, посвященных победам и одолениям «нашего» народа предводимого «нашей» властью. Находится идеологическая формула, вписывающая предшествующую династию (при всех ошибках и недостатках) в целостность великой русской истории.

Следует зафиксировать качественное различие правителей и идеологов переходной эпохи и эпохи стабильности. Деятели эпохи преодоления «проклятого прошлого» пребывают в пространстве истории. Для них история — процесс качественных изменений. Пусть эти изменения переживаются мифологически. Правители же, приходящие им на смену и восстанавливающие классическую модель социокультурного космоса, пребывают в вечности, где на фоне мельте-

шения зыбкого и изменчивого внешнего мира пребывает Власть совершенная и неизменная.

Сакральная Власть и империя.

Традиционная сакральная Власть — власть имперская. Это власть Державная, мистический центр Вселенной сегодня и актуальный политический центр Вселенной в эсхатологическом будущем. Сила, покрывающая властным омофором множество народов. Преемник Первого и Второго Рима смиренно ожидающий Второго пришествия. Как и полагается универсальной империи, последовательно ведущая борьбу за мировое господство.

Модель сакральной власти не формировалась на Руси с нуля. Она была *привнесена* из двух источников — Византийской империи и Орды (Монгольской империи). При этом освоение данного конструкта, осмысление, наделение культурными смыслами, эмоциональное наполнение, безусловно, опиралось на структуры традиционно-архаического сознания, ментальную конституцию самых широких масс. Данная тема заслуживает более подробного рассмотрения, что и сделано в посвященной этому главе.

СТРАХ БОЖИЙ КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ КОМПОНЕНТА СОЗНАНИЯ, СТРУКТУРИРУЕМОГО ИДЕЕЙ САКРАЛЬНОЙ ВЛАСТИ

Идея страха Божия восходит к христианскому канону. «Начало мудрости — страх Господен». (Пс.110-10) Христианские философы, подвижники и богословы трактуют Страх Божий как одно из оснований веры, при том, что содержание этой эмоции раскрывается по разному. Власть, переживаемая как сакральная сущность, рождает раннесредневековый страх перед амбивалентной и непрогнозируемой машиной власти, ибо Власть грозна, не объемлема разумом подданного и не прогнозируема. В любой момент она может обернуться грозой, высшая справедливость которой не постижима простым смертным, не прикосновенным к тайне власти. Ее самое и все ее действия надо принимать с чистым сердцем. «Так надо» — великая российская формулировка. Нам не дано понять: почему и зачем, но надо.

Оставим проблему «Страха Божия» богословам, ибо это — предмет веры. Что же касается Страха Божия перед лицом власти, то, на наш взгляд, генетически такой страх восходит к страху перед альфа-самцом в сообществах гоминид. Этот страх перед репрессией, которая может обрушиться со стороны альфа-самца, как за недолжное поведение, так и в случае, если объект репрессии подвернулся пор руку в тяжелую минуту.

Как показывают полевые исследования этологов, альфа самец может сорвать свое напряжение на подвернувшейся молодой самке или самце низкого ранга, в том случае, если ему не удастся наказать непосредственного виновника, вызвавшего раздражение. Заметим, что в патриархальной семье подобные эксцессы также происходят. Как и в других случаях, здесь просматриваются биологические истоки традиционной культуры.

Этот страх выступает компонентой устойчивого целого. В психологическом плане он необходим подданному, который родился и вырос в контексте высокого уровня репрессии. Страх мобилизует, оберегает подданного от соблазнов, и формирует «стокгольмский синдром». Мы имеем в виду специфическую форму страха-любви-обожания по отношению к власти, которая отличает верноподданного.

Наказание может обрушиться на голову согрешившего подданного. Однако кара может упасть и на невиновного. И это — одно из проявлений божественной сущности Власти. Ибо власть рационально непостижима, находится над правом и элементарно понимаемой справедливостью. А потому, каждый смертный в любую минуту должен быть готов пострадать, поскольку все мы грешны. Искать справедливости, судиться, обращаться к высшей власти — занятие в практическом плане бессмысленное и «не наше», чуждое российскому эйдосу.

Сакральная власть если не актуальна, то потенциально всеильна.⁵³ Власть должна быть строгой и заставлять трепетать. Обвинение власти в слабости — одно из самых страшных и свидетельствующих о безнадежной ситуации в стране. «Слабая власть не способна дать «укорот» своему народу, сдержать его от грехопадения или покарать за него — справедливым наказанием тем самым как бы снять вину».⁵⁴

Единение с сакральной властью, партисипация к ее символам и лозунгам, включение в ритуалы, отождествление и растворение в коллективном теле, освящаемого сакральной властью целого, ненависть к назначенным властью врагам — органическая потребность, присущая традиционному человеку и атрибутивная характеристика последнего.

Однако, партисипация к власти создает психологические проблемы и требует компенсации. Всяческое критиканство, и поношение агентов власти любого уровня, вплоть до самого Правителя в ситуации подпития, прилюдного спора и т.д. не противоречит императивной потребности в партисипации.⁵⁵ Здесь мы сталкиваемся с психотерапевтическими практиками, необходимыми подданному для восстановления равновесия и поддержания психологического баланса. Традиционный человек *насильственно вписан* в государство и цивилизацию. Постоянное выполнение норм и правил, следующих из статуса подданного высшей власти, для него тягостно и мучительно.⁵⁶ Эти внешние нормативы противоречат его природе, тем импульсам, которые систематически прорываются наружу и требуют обуздания. Власть являет собой принудительную, контролирующую и обязывающую силу.

Насильственный, навязанный характер жизни в государстве, по законам Власти — неустранимый аспект бытия традиционного человека. Он не отменяет сакрального статуса Власти и всего, что с этим связано. Здесь заключено конфликтотерапевтическое начало, которое присутствует постоянно, выливаясь в пространство терапевтических практик (наркотизация, подсмеивание, поношение в узком кругу), а также деструктивные эксцессы (вздорные слухи, периодические бунты, погромы, бегство с насиженных мест и т.д.). При всем этом Власть вечна и сакральна, а «взбрыкивания» подданного локальны и преходящи.

Подданный осознает, что в нем самом бродят силы и импульсы хаоса. Именно власть, порождая спасительный Страх Божий, удерживает предмет нашего исследования и окружающий его мир от падения в бездну хаоса. По всему этому, принимая Власть как спасительную неизбежность, подданный живет во власти глубоко амби-

⁵³ Вспомним лозунг, активно используемый в последнее время КПРФ и патриотическими структурами типа «Народно-освободительное движение» — «Дошли до Берлина — Дойдем до Вашингтона».

⁵⁴ И.И.Глебова. Павшая власть — падшая власть./ Труды по русистике. 2009. С. 155.

⁵⁵ В качестве примера можно привести типичную для эпохи Первой мировой войны присказку, зафиксированную в полицейских протоколах: «Е..л я Царя, Россию и мать его Марию». Поясним, в виду имеется мать Николая II, вдовствующая императрица Мария Федоровна. Подробнее см: Борис Колоницкий. «Трагическая эротика»: Образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М.НЛЮ. 2010.

⁵⁶ Более того, выполняет только в ситуации присмотра. В неподконтрольном состоянии, при первой возможности нормы и правила нарушаются сладострастно. Ближайший к жилью лес захламляется, в лифте мочатся, на стенах новостроек царапают бранные слова и т.д.

валентных импульсов: Страх-преданности, рабской любви и рабской же ненависти, неуваждающих претензий, обиды. Все это выливается в злобном поношении за рамками официальных ситуаций.

Это — общий фон ординарного течения жизни. Альтернатива — ситуация «наших бьют». В тот же момент, когда власть включает сигнал опасности и мобилизации верных, она обретает всеобщее единение подавляющего большинства носителей традиционного сознания. В сознании традиционного человека не существует какой-либо модели существования вселенной за рамками «нашего» мира, вне «нашей» власти. Крах «нашего» социокультурного порядка в самом буквальном смысле понимается как Конец Света. И это уже — эсхатологическое прочтение Страх Божия.

ПРОБЛЕМА ВРАГА

Актуальный враг сакральной власти

Поскольку сакральная власть есть выражение социального абсолюта, то ее враг — непосредственно Дьявол, Его величество Сатана. Актуальная номинация Врага периодически меняется: католики, Папа, Антихрист, империализм, фашизм. Апеллируя к «ярости благородной», взращивая ненависть, традиционная публицистика помечает знаком абсолютного зла своих политических противников.

Актуальность проблемы Врага меняется время от времени. Эпохи войн и политических обострений делают Врага максимально актуальным. Рутинное противостояние и относительно мирное сожительство отодвигают образ Врага на второй план. Однако, надо помнить о том, что Враг относится к высоко значимым компонентам российского культурного космоса. Потенциал мобилизации, которая мгновенно захватывает все общество, впечатляет как вменяемых современников (например, Герцена в 1863—64 годах, во время Январского восстания на территории Царства Польского), так и историков.

Долгое пребывание в ситуации, когда Враг не слишком актуален, расхолаживает российскую целостность. Актуализация манихейского духа необходима, так как он относится к конститутивным моментам культурного космоса. Это подвигает власть на обострение. Манихейское позиционирование упрощает картину мира, задает мощное ценностное насыщение культурного пространства, резко повышает эмоциональный тонус.

Сакральная власть и Враг рода человеческого

Сакральная власть как образ нераспавшегося единства Истинного Бога существует в контексте более широкой перспективы, в которой Власть противостоит абсолютное Зло, то есть — Враг рода человеческого. Это онтологический и смысловой полюс. «Наш» мир существует в устойчивом противостоянии разнообразным врагам и недоброжелателям. Это рутинно и привычно.

Однако за всеми врагами тактического уровня стоит образ Абсолютного Зла, который временами отходит на второй план, но никогда не исчезает из правоверного идеологического сознания. Абсолютное Зло связано со смертельной опасностью и осмысливается/переживается в апокалиптических смысло-образах. Оно актуализуется в контексте манихейской Последней битвы, которая уже развернулась или вот-вот разразится.

Номинации абсолютного Зла меняются от эпохи к эпохе. После Второй мировой войны за абсолютным злом прочно закрепляется номинация «фашизм».

Франкистская Испания, Салазаровская Португалия, бойцы Венгерской революции 1956 года, «лесные братья» в советизированных республиках Балтии, УПА или «бандеровцы» в Украине, генерал Пиночет в Чили, Евромайдан в 2013–14 годов и неформальное движение «Правый сектор», возникшее на информационном горизонте в то же время покрываются общим именем «фашисты». Силы, энергично и успешно встававшие на пути мирового коммунизма, или на путях постсоветской реинтеграции, объявлялись и объявляются фашистами.

Образ абсолютного зла создается в соответствии с вечными манихейскими схемами. Это женщины, стреляющие из окон домов в спины российских солдат⁵⁷, каратели-бандеровцы, распинающие малолетних детей, тайные враги, отравляющие колодцы и т.д.

Такие страшилки срабатывают в традиционной среде. В воспоминаниях В.В.Шульгина, служившего во время Первой русской революции в Киеве упоминается эпизод — по городу пошли слухи: в лесу под Киевом собрались 10 тысяч вооруженных евреев, которые пойдут резать православных. История эта примечательна тем, что полицейское начальство поверило слухам и послало военную часть прочесть обозначенный лес. Противник, естественно не был обнаружен. Еврейские погромы вырастали из убеждения, что «жиды» вот-вот почнут резать православных.

Фольклорные истоки такого слуха очевидны для внимательного человека, знакомого с православной культурой. Почему именно десять тысяч? В так называемом душещепительном 90 псалме сказано: «Падет от страны твоя тысяща и тьма, к тебе же не приблизится». Тьма по монгольски — «тумен» означает десять тысяч. Простонародная фантазия извлекла эти десять тысяч из текста псалма, чего не усмотрело полицейское начальство.

САКРАЛЬНАЯ ВЛАСТЬ, ИМПЕРИЯ И ОБЩЕСТВО ПОТРЕБЛЕНИЯ

Для твердого носителя традиционного сознания словосочетание «сакральная власть» в известном смысле избыточно. Власть сакральна по определению. Власть, лишенная признаков и атрибутов сакрального — грозна, сокрыта от взоров, спонтанна, дистанцирована от смертных во всех отношениях, (пространственно, стиливо, смыслово-образно), допускает панибратство и амикошонство, не явлена в соответствующем ритуале — профанна. Это поддельная, самозванная пародия на власть. Настоящая власть иная.

Сакральная власть есть иконический образ обожествленного государства, понимаемого и переживаемого как пирамида власти. Иными словами власть сакральная по своей природе: Власть это и есть государство.

Сакральная власть и империя базируются на представлении об абсолютной, трансцендентной по своему источнику ценности целого и инструментальной ценности отдельного подданного или любой группы людей. Пасомые существуют как материал для строительства и поддержания и утверждения величия Государства, то есть — Власти.

Общество потребления являет *онтологическую альтернативу* этой диспозиции. Оно исходит из самости человека — потребителя. Его эмоций, желаний, интересов, запросов, представлений и импульсов.

⁵⁷ Женщины, стреляющие в спины воинов — классический образ вероломства. См. Сборник: «Неизвестная война. Правда о Первой мировой». Часть I. М. 2014.

В классическом, традиционно-сословном обществе потребление было нормировано и жестко задавалось сословным статусом. Крестьянин и мещанин потребляли минимум, и по культурным основаниям, и в силу ничтожных финансовых возможностей. «Гранды» потребляли в соответствии со своим статусом. В диапазоне от твердого статусного достатка до статусной роскоши.

В СССР складывалась иная ситуация. Здесь заявлялся идеал казенного аскетизма и человек, ставший на путь потребления сверх биологически необходимого минимума, профанировался и обличался. (При этом, разумеется, речь идет о пасомах. Пастыри жили за высоким забором и их стандарты потребления составляли государственную тайну.)

Жупел потребления, «потребитель», «вещизм», «мещанство» — ярлыки в арсенале советской пропаганды. Десятилетиями, идеологи, сатирики, карикатуристы, исполнители скетчей, режиссеры и сценаристы костили потребителя, противопоставляя его «правильному» советскому человеку, обходящемуся минимумом и погруженному в заботы о вечном и великом. Когда то казалось, что причина этого — органическая неспособность социалистической экономики насытить рынок товарами. Однако, со временем пришло понимание онтологического противостояния тоталитарной деспотии тенденции удовлетворения «прихотей и похотей» массового человека. Потребитель стал на путь убления собственных импульсов. Потребление формирует вкус и привычку прислушиваться к себе, к своим пожеланиям, удовлетворять их, сравнивать, оценивая результат и идти дальше по пути потребления товаров и услуг.

На этом пути неизбежно формируется человеческая автономность. Совершенно необязательно это личностная автономность. Это, может быть, самость достаточно примитивного индивида. Но индивидуальные характеристики выявляются и разворачиваются с необходимостью. С этим и боролась советская идеология.

В одном из фильмов телесериала «Следствие ведут знатоки» персонаж второго плана, представленный зрителю в аккуратном костюме и красивом импортном галстуке, закономерно оказывается трусливым ничтожеством. Наш, советский человек не опускается до забот об элегантном галстуке. В советской реальности быть элегантным и облекаться в импортные «щмотки» разрешалось артистам эстрады и публичным деятелям культуры. Власть снисходила до слабостей тщеславных искателей обожания. Советские начальники являлись на люди в тоскливом стандарте облачения в штатском.

Идеальный солдат империи и подданный традиционной деспотии должен быть многообразно фрустрирован дискомфортом жизни, убогого и необустроенного быта, гнетом «грандов», хамством мелких начальников, (проверяющих из ЖЭКа, контролеров в троллейбусе) бессмысленным идиотизмом окружающей действительности. Весь этот дискомфорт он не может понять и адекватно осмыслить, но чувствует и переживает непременно. Сублимативная энергия ненависти к врагам Престола и Отечества, вырастающая из унижительного болота отечественной реальности, помноженная на ничтожную стоимость жизни подданного, как в его собственных глазах, так и в глазах начальства, делает его идеальным солдатом Отечества. Есть враги, внутренние и внешние — евреи, инородцы, иноверцы, империалисты — которые постоянно мешают нашей власти устроить нормальную жизнь, в которой мы заживем по настоящему. По этому надо сплотиться вокруг Престола и не щадя живота своего, до последней капли крови...

Совершенно иное дело потребитель. *Человек потребляющий* живет в другом смысловом и эмоциональном контексте. Он обустроил свой дом, свой быт, свою семью. Есть проблемы: сосед имеет и потребляет больше, но главные проблемы разрешены. Его система ценностей выстроена на альтернативных основаниях. Вне зависимости от интеллектуального уровня потребителя, он обладает иммунитетом к пропаганде, призывающей жертвовать собой во имя Великих целей.

С начала двухтысячных годов в городах-миллионниках РФ *сложилось общество потребления*. Далекое не все жители этих урбанистических образований могут удовлетворять требованиям стандартов потребления. Но нормы и ценности, доминирующие ориентиры и конвенции общества потребления в этой среде носят всеобщий характер. За рамками остаются нищие советские старики и откровенные маргиналы. А в молодых стразах приверженность ценностям потребления носит характер тотального доминирования.

Наш тезис состоит в том, что эти люди сущностно находятся за рамками традиционно деспотических и имперских моделей. Их идеологические предпочтения не имеют значения. Они могут быть империалистами, поклонниками сильной власти, носителями великодержавных амбиций. Но все эти установки и аффекты носят *платонический характер*. При первом серьезном конфликте с собственными интересами и перед перспективой лишения статуса потребителя или, не дай Бог, распада обществ потребления эти люди отрекутся от всего на свете во имя подлинно актуальных ценностей. Ибо, рассматриваемая нами социокультурная категория, не материал построения и поддержания величия социального абсолюта, а некоторая самодостаточная и самоценная сущность.

ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ САКРАЛЬНОЙ ВЛАСТИ И ЕЕ ИСТОРИЧЕСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

В 1963 г. Г. Алмонд и С. Верба в своей книге «Гражданская культура» выделили три типа политической культуры:

1) Патриархальная (традиционная, приходская политическая культура). Характерна для политически неразвитых обществ. Социальные роли в таких обществах не распределены между субъектами. Люди не имеют четких политических ориентаций. Ярче всего проявляются ориентации на местные ценности (клановые, родовые, племенные) — это местный патриотизм, семейственность, групповщина, коррупция. Представления о политической жизни смутны, отношение к ней — безразлично. Люди с традиционной ориентацией маловосприимчивы к ценностям мировой политической культуры.

2) Подданническая политическая культура (культура подчинения). Формируется в условиях феодализма, тоталитарного и авторитарного политических режимов. Для подданнической культуры характерна политическая пассивность граждан, их отстраненность от политики. Подданные знают о существовании специализированных политических институтов, но интерес проявляют лишь к практическим результатам правления политических вождей. Подданные всегда и во всем подчиняются власти из страха перед репрессиями и из тайного ожидания благ за своё «послушание».

3) Активистская (партиципативная) политическая культура (культура участия). Соответствует модернизированному обществу с развитой и дифференцированной политической системой. Граждане проявляют высокую заинтересованность

в политике, стремятся активно участвовать в ней, рационально направляя политический процесс в желательное русло при помощи законных средств и инструментов. Члены общества ориентируются не только на господствующие, но и на альтернативные политические ценности — в этом проявляются плюрализм, толерантность и творческое отношение к политике.⁵⁸

Как мы видим, политическая культура производна от базовых стадийальных и типологических характеристик каждого конкретного общества. Типология властных отношений задается спецификой общества. Специфика эта многообразна, в ней можно выделять разные характеристики. В самом общем смысле типология властных отношений задается характеристиками доминирующей ментальности. Нас интересует *мера субъектности* массового человека.

В данном исследовательском сюжете центральной является категория *субъекта*. В самом общем смысле философия трактует субъекта как носителя деятельности, сознания и познания. Чья бы то ни было субъектность объективируется в акте принятия и реализации самостоятельного решения, ответственность за последствия которого падает на субъекта. Теория различает разные модальности субъекта: Возможен изолированный субъект и субъект коллективный. Изолированный (психологический) субъект это отдельный человек, рассмотренный как самостоятельный объект. Коллективный субъект складывается из совместных усилий индивидуальных психологических субъектов. Нас интересует историческая диалектика коллективной и индивидуальной субъектности, которая разворачивается на пространствах истории человечества последние пять тысяч лет.

Исторически первична группа/стадо, в которой реализуется модель *распределенной субъектности*. Субъектом в собственном смысле выступает исходная целостность — семья/род/племя. Реально подлинным субъектом выступает актуальная культура, которая жестко задает параметры поведения группы. Группа, как автономная и самодостаточная целостность, специфицирует нормы и императивы культуры, увязывая их с конкретикой ситуации. Выразителем доминирующих интенций и инстанцией принятия решений выступает *носитель иерархии*, который переживается как субъект по преимуществу, но в реальности представляет собой инстанцию, интегрирующую устремления, мнения и настроения группы. Такой носитель иерархического начала выступает историческим зародышем сакральной власти.

Предпосылки формирования института сакральной власти — природа мира традиционно-архаического целого и особая ситуация вступления в процессы протополитарных преобразований. Исходно здесь главенствует императив десубъективации. Импульсы и тенденции, порождающие полноценную субъектность подавляются. Нормативна частичная (часто минимальная) субъектность, существование в рамках родовых/соседских/племенных организмов, которые выступают и переживаются как субъекты в собственном смысле.

Для понимания этой реальности особого внимания заслуживает категория *распределенной субъектности*. Это понятие описывает восходящую к прегоминидам типологию групп живых существ, для которых минимальной единицей биологического существования и воспроизводства является группа/стадо. То есть — органически объединенный конгломерат отдельных особей. В крайнем выражении мы можем наблюдать этот феномен на пчелах или муравьях. В таких сообществах выработка и принятие некоторого решения происходит в групповом эмоциональном взаимодей-

⁵⁸ <http://all-politologija.ru/knigi/politologiya-uchebnoe-posobie-dlya-vuzov-krajterman/tipi-politicheskoy-kulturi>

ствии, на фоне возбуждения и реализуется в поведении вожака, за которым мгновенно следуют остальные, ибо последним присущ императивный рефлекс стадного поведения.

Члены данных сообществ в силу собственной органики не способны *самостоятельно принимать значимые решения*. Значимое решение вырабатывается в стаде, на фоне всеобщего возбуждения, вызванного осознанной проблематизацией, приходит/заявляется инсайтно. Далее следует всеобщее единение в акте следования за лидером, ибо особь, заявившая путь выхода из проблемы, за которой последовали остальные, и есть лидер.⁵⁹

Описанная нами типология заложена как на уровне отдельных особей (в психологических, интеллектуальных характеристиках), так и в актуальной культуре, закрепляющей и нормативизирующей этот тип социального бытия и подавляющей ростки альтернативного качества.

На уровне отдельного индивида распределенная субъектность тождественна *частичной субъектности*. Традиционный индивид участвует в акте коллективного возбуждения, вместе с сородичами взывает к духам предков и богам очага, формирует доминирующее настроение, магически сливается с целым и потому он сопричастен рождению значимого решения. Однако, во всем этом он выступает как *часть некоторого целого*. И это — *ключевая характеристика как традиционно-архаического субъекта, так и присущей ему культуры*.

Традиционный субъект категорически не воспринимает себя как завершенную, самодостаточную целостность. Одиночество, в смысле не вписанности в коллективные структуры, осмысливается как самое страшное несчастье. «Сирота безначальная», бобыль, одинокая вдова, бездомные, ибо слово дом обозначает не только крышу над головой, но и семью — все это маркеры необратимой катастрофы и постоянного страдания.

В рамках описываемых традиционных ячеек есть своя иерархия статусов — возрастная, гендерная, профессиональная. Люди различаются мерой причастности к иерархическому началу, врожденными способностями, возможностями, амбициями. На самом вершине находятся лидеры, воплощающие функцию управления.

Под ними — подручные, сублидеры, и далее, все остальные. Кто-то из подвластных претендует на статус лидера. У некоторых стадных млекопитающих вождь периодически борется с претендентами на свой статус, изгоняет проигравших из стада, гнобит потенциальных претендентов, наводит страх. Так формируется тип традиционного лидера или «решальщика». Это специфический тип субъектности, рождающийся в традиционной среде: авторитарный, озабоченный сохранением статуса и контролем группы.

Неотъемлемым компонентом функционирования традиционной ячейки выступает насилие или репрессия. В широком смысле насилие неустранимо из социального бытия человеческих сообществ, поскольку последние состоят из автономных субъектов, исходно наделенных автономными системами принятия решений. Однако разные модели социальности существенно различаются мерой и характером насилия.

Нормативная модель правовой демократии исходит из того, что в каждом конкретном случае насилие соразмерно характеру отклоняющегося поведения, а общий уровень насилия подчиняется императиву минимизации. Традиционные общества реализуют политику насилия иначе. Здесь обязательно присутствует превентивное

⁵⁹ Традиционный сельский сход, по существу, принимал решения таким образом.

насилие (порождающее знаменитый Страх Божий). Оно периодически обрушивается на всех и каждого. В традиционном обществе ребенка наказывают чаще и жестче. Здесь репрессия выступает генеральным механизмом социализации. В случае же наказания провинившегося работает принцип устрашения (наказать примерно, чтобы другим неповадно было). В целом же уровень репрессии в традиционном обществе существенно выше.⁶⁰

В традиционной группе, движение «наверх», изменение статусов, обретение вождя, статус лидера в неизмеримой степени больше связано с насилием, интригами, предательствами и другими радостями традиционного политического бытия, нежели в обществе, конституированном автономными субъектами.

Данные различия заданы глубинной природой обществ, отличающихся мерой субъектности своих членов. Поскольку в традиционном обществе доминирует частичная субъектность, легко понять, что автономные системы принятия решений часто допускают сбой с точки зрения интересов целого. Вместо социально ценного, необходимого группе, поведения реализуются паразитарные, хищнические стратегии, хаотизирующие поведение и т.д. Эту ситуацию и корректирует высокий уровень репрессии.

Здесь мы затрагивает очень важную тему. Дело в том, что частичная субъектность *донравстенна*. Нравственные ограничители и зрелое нравственное сознание неотделимо от субъектного статуса человека. Нравственен в собственном смысле только свободный человек. Раб пребывает вне морали. (Разумеется, что речь идет не о социальном статусе, а о типологии сознания.) Частично субъектный, традиционный человек – раб тех целостностей, в которые он входит и, шире, раб традиционной культуры. Поэтому носитель частичной субъектности нуждается в постоянном присмотре со стороны иерархии.

В результате в массовом случае наверху оказывается волевой, жесткий авторитарный лидер, ориентированный на традиционные модели власти-подчинения. Итак, описанный инсайтно-магический механизм принятия решений предполагает распределенную субъектность и авторитарного традиционного лидера.

Общества, реализующие модель распределенной субъектности, эффективны в определенном диапазоне исторических ситуаций. Распределенная (она же частичная) субъектность исходна. На наш взгляд, традиционные сообщества охотников, скотоводов и земледельцев более или менее успешно интегрируются по моделям распределенной субъектности. Первое поколение цивилизаций (Древний Египет, Месопотамия, Индия, Китай) формировались и интегрировались также по моделям распределенной субъектности. Здесь складывается культурный механизм сакрализации Правителя. Прошло достаточно много времени, прежде чем сложились предпосылки для возникновения общеисторической альтернативы распределенной субъектности.

Альтернативная модель формируется на периферии традиционного мира, на поздних этапах его истории, в особых анклавах. Модель, альтернативная распределенной субъектности, складывается по мере *формирования зрелых обществ, экономика которых базируется на торговле*. Подчеркнем, речь идет о торговле как основе экономики, как базовой сфере деятельности. В таком случае модельный тип личности и системное качество доминирующего сознания формируются предпринимательской

⁶⁰ Подробно проблематика репрессии рассматривается в монографии: И.Г.Яковенко «Россия и репрессия: репрессивная компонента отечественной культуры» М. 2011.

ментальностью. Разнообразные агродеспотии включали в себя компоненту торговли. Но, в этом случае торговля инкорпорирована в инородное целое и локализована в особой зоне. Доминирует иное сознание и другой тип социальных отношений.

Как мы помним, общественное разделение труда с необходимостью порождает торговый обмен. Однако, торговля, как специфический род деятельности, обладает собственной природой. Разворачиваясь и оформляясь в истории человечества (а на это ушли тысячелетия), торговля и, шире, вырастающая из нее предпринимательская деятельность формируют органичный для себя социокультурный универсум: особую типологию мышления и сознания, тип личности, систему отношений, общественные практики, мировоззрение, политическую систему и так далее.

Начнем с того, что *торговля (в ее зрелых формах) несовместима с миром распределенной субъектности*. Этот род человеческой активности императивно требует *автономной субъектности*.

Принципиальное значение имеет качественная дистанция между структурой деятельности традиционного земледельца/ремесленника/скотовода и торговца. Деятельность работников первой группы происходит в соответствии с достаточно жестко закрепленным в культуре сценарием.

В качестве примера обратимся к земледельцу. Работы ученых —крестьяноведов показывают: труд традиционного крестьянина разворачивается вне экономического измерения и задается логикой натурального хозяйства. Формы труда диктовал годовой цикл и погодные условия. Эти формы были освящены традицией, усвоены на уровне автоматических телесных практик, не предполагали экономически рефлексирующего сознания. Крестьянин трудился в некотором сомнамбулическом состоянии близком к ИСС, как и полагалось трудиться архаическому человеку.

Как мы уже сказали, экономическое измерение деятельности в данном случае отсутствует. Диапазон вариаций, составляющий пространство выбора работника, связан с учетом погоды, особенностей ландшафта, почвы, качеством семян, объемом урожая. Поведение в разнообразных форс-мажорных ситуациях задано практикой и традиционализировано. Если коса затупилась ее надо поправить, если сломалась соха или лошадь потеряла подкову, надо пойти к кузнецу. Таким образом, что делать и как, диктует культура и складывающиеся обстоятельства.

Историки указывают на то, что традиционная культура формирует массу обычаев, ритуалов, стереотипов поведения на все случаи жизни, и *ограждает своего носителя от ситуации выбора*. Если же ситуацию выбора обойти нельзя, традиционный человек прибегает к датчику случайных чисел (типа «орел/решка», та или иная примета и т.д.). Таким образом, выбор перекладывается на трансцендентные инстанции.⁶¹ Традиционный человек избегает ситуации выбора, так как она для него дискомфортна. Одна из претензий простых советских людей к современной реальности в том, что в магазинах теперь продается *масса разных продуктов и выбирать стало трудно*.

Традиционный крестьянин пребывает в мире натурального хозяйства. Его задача — обеспечить семье минимум продуктов, необходимых для выживания. Предприниматель действует на рынке и существует в конкурентной ситуации. Он конкурирует как за поставщиков, так и за покупателей своих товаров. Природа коммерческой деятельности формирует *императив оптимизации*. Предприниматель вынужден постоянно учитывать экономическое измерение своей деятель-

⁶¹ А.П.Толочко Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. Киев. Наукова думка. 1992.

ности. Все время соизмерять затраты и полученную/ожидаемую выручку. Деятельность предпринимателя невозможна без прибыли. Конкретная сделка может принести убыток, но если объемы убытков критически возрастают, купец разорится. Отсюда непрестанная забота об оптимизации по критерию вложенные ресурсы/полученная прибыль.

Деятельность, в соответствии с императивом оптимизации, по своей природе противостоит шаблонному выполнению некоторой программы. Она требует постоянной рефлексии ситуации и постоянной *готовности принимать решения*, корректирующие планы и устойчивые программы действия во имя выбора более оптимального варианта поведения.

Одна из конститутивных характеристик предпринимательства состоит в том, что предпринимательство комбинаторно. Купец выбирает в ряду альтернатив: у кого ему покупать, когда, в какой момент, учитывая массу обстоятельств — ситуацию на рынке, качество товара, финансовое положение продавца.

Вот зарисовка, позволяющая понять, о чем речь: Непрочные многоэтажные дома в Древнем Риме с деревянными перекрытиями, освещавшиеся и согреваемые факелами, свечами и переносными нагревательными приборами часто сгорали в пожарах. История сохранила пример плутократа Красса, жившего в последнем веке республики. Услышав о пожаре, Красс тотчас приехал на место происшествия, выражал сочувствие погруженному в отчаяние собственнику и «не сходя с места, покупал у него намного ниже истинной стоимости земельный участок».⁶²

Точно та же ситуация складывается в момент продажи. Продать товар сейчас или придержать его до более благоприятной ценовой ситуации. Продать в этом месте, или отъехать на десяток миль и заработать гораздо больше. Терять время с продажей неходового товара или продать его с убытком, но выиграть время и заработать на следующей закупке. Расхваливать и соблазнить достоинствами товара жену состоятельного господина; работать с предметами заморской роскоши, обещающими высокую прибыль, но имеющими узкий рынок, или торговать простым товаром, доступным массовому потребителю, зарабатывая понемногу, но продавая большие объемы товара — все это решает купец.

Зафиксируем еще один немаловажный момент — традиционный крестьянин сидит на земле. Освоенный им горизонт ограничивается околицей. Купец постоянно перемещается. Мир явлен ему в многообразии ландшафтов, народов, культурных практик. Наконец, крестьянин работает с природными объектами, купец же *работает с людьми*, а это — неизмеримо более сложный объект, требующий интуиции, социально-психологической зрелости, способности к диалогу.

Напомним, речь идет, не о советском магазине, а о зрелом рынке. Купец вынужден принимать значимые решения на всех этапах предпринимательской деятельности и в каждом акте купли-продажи. Причем, это *ответственные решения*, все последствия которых ложатся на плечи предпринимателя. Перед нами род деятельности, императивно требующий зрелой субъектности. Не способный к этому человек уйдет из бизнеса, либо разорится. Зрелая предпринимательская деятельность с необходимостью формировала автономную личность. Этот тип человеческой субъектности закреплялся в череде поколений и формировал собственное социально-культурное пространство. Младшие сотрудники торговых фирм ориентировались

⁶² Жером Каркопино. Повседневная жизнь Древнего Рима. Апогей империи. М.2008. С. 55.

на лидеров, усваивали нормы и принципы, со временем становились самостоятельными хозяевами.

Типология хозяйственной деятельности задает базовые характеристики субъекта. Частичная либо автономная субъектность выступают *системообразующими характеристиками*, задающими строй личности и универсум самопроявлений человека.

Однажды в истории человечества складываются общества, основной род деятельности в которых составляла торговля. *Эти общества с необходимостью тяготеют к политическим моделям демократии*, исключающим сакральную власть. Модели демократической государственности нащупываются, совершенствуются и оттачиваются в торговых республиках, городах-государствах, конституционных монархиях, вставших на путь капиталистического развития. Демократическая государственность фундаментально противостоит тенденции сакрализации власти, рассматривая власть как социальный институт, создаваемый и воспроизводимый гражданами.

Первыми были финикийцы, которые создали не только товарную, но и монетарную торговлю. Им удалось сформировать модель торгового города-государства. Как указывают историки, финикийская государственность укладываясь в общевосточные рамки, но обладала существенным своеобразием. Царь здесь не был сакрален. В общественно-политической жизни присутствовал баланс царя и общины. Что то похожее можно было наблюдать в Киевской Руси или Новгородской республике.

Конкурировавшие и воевавшие с финикийцами греки и римляне формируют и развивают модель античного полиса, которая выпадает из древневосточной традиции и задает новый вектор всемирно-исторического развития.

Подведем итоги: Традиционное общество достаточно успешно функционирует по моделям распределенной субъектности. В рамках этой парадигмы формируются зрелые государства, которые могут решать достаточно сложные проблемы. Это происходит за счет специфической специализации: разделения общества на пастырей и пасомых. Так, в частности были устроены традиционные агродеспотии. Культурные и политические параметры этих обществ хорошо описаны.⁶³ Сакрализация власти — одна из ведущих и непререкаемых характеристик таких обществ.

Историческая альтернатива традиционным обществам возникает с формированием зрелой коммерческой деятельности. Коммерческая деятельность востребует и рождает полноценного субъекта. То есть — автономную личность, способную принимать решения, реализовывать их, брать на себя бремя результатов этого; корректировать свое поведение с учетом позитивного и негативного опыта и действовать снова. В обществах, где базовым типом личности выступает полноценный субъект, формируется историческая альтернатива общественному устройству, порождающему сакральную власть.

В этой связи отметим специфическую ненависть к торговле, предпринимательской деятельности, обществу, построенному на предпринимательских ценностях со стороны носителей традиционного сознания (торгаши и торгашество, общество торжествующего чистогана, забвение духовности и божественного предназначения, порочное смешение сословий и т.д.). Такое отторжение носит константный характер. Уверенно прослеживается в дореволюционной истории. Здесь элита, ин-

⁶³ Власть-собственность, сословное общество, редистрибутивная экономика, жесткий политический режим, высокий уровень репрессии, неспособность к исторической динамике и т.д.

теллигенция, крестьянство объединяются в общем порыве. Пароксизмом тотального отторжения стала советская эпоха. В постсоветской реальности в отторжении объединяются идеологи сословного общества и носители традиционного сознания. Описываемое нами явление далеко не случайно. Профанация и отторжение качественной альтернативы — универсальная закономерность культуры.

Как показывает история человечества, общества, базирующиеся на полноценной субъектности своих граждан, обладают решающими конкурентными преимуществами. Тренд нарастания субъектного начала и формирования, как политических, так и социально-культурных форм, адекватных полноценному субъекту, реализовался в сообществе признанных лидеров мировой динамики. Запущенные ими процессы изменяют Ойкумену и все более проблематизируют существование анклавов традиционного мира.

Специалисты сходятся во мнении, согласно которому на земном шаре утверждается инновационная экономика. Этот тип экономики немислим без массы полноценных субъектов. Он формирует широкое и многомерное пространство порождения человеческой субъектности и маргинализует частично субъектных традиционалистов. В свете этих соображений традиция сакрализации власти не имеет будущего. Она исчезает вместе с обществом распределенной субъектности.

ИМПЕРСКОЕ СОЗНАНИЕ

Предмет настоящего исследования – традиционный имперский комплекс. Это специфический комплекс ценностных позиций, идей, настроений, культурных практик, познавательных моделей, мифов и предубеждений, которые складываются в традиционной империи, пронизывают собой ткань культуры, фиксируются в сознании носителя этой культуры и в существенной мере определяют его человеческую природу. За редкими исключениями, каждый носитель традиционного сознания в той или иной мере, является носителем имперской психологии и сознания.

В русскоязычной литературе имперское сознание исследовалось скудно. Можно назвать работу Светланы Лурье «Империя как судьба». Отдельные суждения встречаются в статьях историков и культурологов.

Начнем с уточнения. Реализованные в истории человечества империи делятся на две группы: традиционные и колониальные. Традиционные империи интегрируют пространство, окружающие создавшее империю государство. Эта модель империи исторически первична. Примеры – Римская империя, Османская, Австро-Венгерская, Российская империи. Эру колониальных империй открывает эпоха Великих географических открытий. Колониальные империи включают в себя заморские территории.

Традиционные империи характеризуются массовым расселением имперообразующего этноса по территории страны. Здесь стадильная дистанция между создателями империи и покоренными народами сравнительно невелика, а процессы ассимиляции покоренных идут последовательно и энергично, особенно в городах.

Как правило, колониальные империи больше отличаются от покоренных народов стадильно и культурно. Метрополия мало соприкасается с народами, населяющими колонии. Начиная с осевой эпохи, традиционные империи создаются в контексте мировой религии и некоторого эсхатологического проекта. Формирование и рост колониальных империй происходит в эпоху секуляризации. В этом случае чаще звучит идеология «бремени белого человека», несущего отсталым туземцам блага цивилизации. Колониальные империи скорее напоминают коммерческие предприятия. Здесь покоренные территории не столько предмет любования собственным величием, сколько ресурсная база экономики метрополии. Если традиционная империя держится за захваченные территории до последнего, то колониальная империя отпускает колонии в тот момент, когда стоимость удержания территории, очевидно, превышает доходы и поступления.¹

Притом, что между ними есть много общего, традиционная и колониальная империи различаются и по культуре и по историческим судьбам. Распад колониальной империи переживается метрополией в той или иной мере болезненно. Однако, народы и государства, создавшие империю, входят в постимперскую эпоху. Иное дело традиционные империи. Крах традиционной империи может обернуться

¹ Подробнее см: Яковенко И.Г. Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. М. 2008.

исчезновением народа — создателя империи (Римская империя, Византия). Бывшая метрополия переживает глубокий и длительный кризис (Османская империя). Предпринимаются попытки восстановления империи, которые могут обернуться национальной катастрофой. Пример — Австро-Венгрия. Для того, чтобы осознать необратимость распада империи народам Австрии и Венгрии потребовалось поражение в двух мировых войнах, территориальные потери, переселение миллионов людей с имперских территорий. Россия относится к классу традиционных империй. Поэтому для нас анализ имперского комплекса особенно важен.

Ошибочно полагать имперским комплекс некоторым «довеском» или отдельным элементом общекультурного целого. Имперский комплекс имеет множество проявлений и *пронизывает собой всю культуру*. В критических ситуациях он уходит из поля зрения в подпочву, но при первой возможности всплывает и актуализуется, задает массовые эмоции, способен интегрировать широкие массы носителей традиции.

В глазах своих носителей империя выступает сверхценностью. Это — единственно правильная, настоящая реальность. То самое, для чего предназначен «наш народ»; то, что придает смысл подлинному бытию. В пределе эта позиция звучит так: «империя или смерть». Мир без империи пошл и богооставлен. Жизнь, лишённая смысла и величия, торжество убожества. Это — безвременье, которое обязательно завершится восстановлением Империи и подобающего места нашего народа. Такое переживание тягостно в бывшей метрополии (Какую страну потеряли), но вдвойне и втройне невыносимо на имперских окраинах.

Подданный империи отказывается изучать государственный язык страны пребывания. Это происходит не в силу слабой лингвистической одаренности, а под воздействием особой имперской спеси. Поскольку он помнит, как еще позавчера «эти» говорили и читали по-русски, подобострастно улыбались ему — «старшему брату». Как местные чиновники находили себе русских жен. Помнит, что в присутствии «русского товарища» полагалось говорить по-русски. Превращение в младшего брата, «понаехавшего» и колонизатора воспринимается слишком болезненно. И, кроме того, все эти новые государства воспринимаются как жалкий балаган, который должен рухнуть со дня на день. Годы идут, происходит опривычивание новой реальности, носитель имперского сознания, так или иначе, вписывается в национальное бытие имперской окраины. Жизнь обретает новые оттенки, появляются радости и возможности, немислимые в имперском прошлом. Однако, в глубине души он остается подданным Империи. Неизбежно стремится передать это мироощущение своим детям, и ждет великого возвращения.

История вопроса

Империи как объекту развернутого культурологического исследования не повезло. Культурология возникает в XX веке. Российская империя просуществовала до 1917 года и распалась к середине 1918. Это общество сознавало себя Империей. Однако здесь империя не объект рационального исследования, а мистическая сущность, предполагающая поклонение и растворение в имперском целом, а не отчужденное исследование. СССР — империя, категорически отрицавшая имперский характер государства и борьбу за мировое господство. Применительно к СССР названные понятия были табуированы. Здесь мы сталкиваемся с эсхатологической перспективой первых десятилетий обретения Новой Веры, когда конец истории и наступление Вечности предполагается в обозримой перспективе.

На памяти автора звучали слова «Партия торжественно провозглашает – нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме».² СССР – пространство Добра и Справедливости, вечный союз братских народов.

Ранняя советская идеология костила империализм царской России, обличала «великодержавный шовинизм», и «полуколониальную политику» по отношению к окраинам. Но, со второй половины 30-х годов ситуация изменилась. Ленинский тезис «тюрьма народов» снят как несвоевременный. Реставрация империи задавала смену идеологического дискурса. Поздний Советский Союз существовал в контексте увядания эсхатологических ожиданий, при этом он воспринимался как вечная и неизменная сущность, природа которой пластически выражена в фонтане «Дружба народов» на ВДНХ.

После распада СССР, Российская Федерация идеологически не определилась. С одной стороны «Мы – народы Российской Федерации» из преамбулы к Конституции. С другой – частые упоминания о том, что русские составляют 81% населения РФ. Национальный сценарий завял к рубежу веков. Империя как ценность и утраченный идеал воссияла на идеологическом небосклоне в двухтысячные. Эта ситуация также мало способствует объективному исследованию.

Методологическая проблема настоящего исследования состоит в том, что имперский комплекс по преимуществу табуирован к осознанию. Явление это сравнительно молодое. Дореволюционный русский имперец гордился империей и видел имперский статус как безусловное достоинство. Однако, СССР был специфической империей с мощным эсхатологической компонентой, отрицавшей свой имперский характер.

«Империализм», «колониализм», «колониальная политика» – идеологические ругательства советской эпохи. Советский Союз нес свободу и процветание народам нашей страны и помогал угнетенным народам во всем мире. Инерция заклинаний о дружбе советских народов вошла в сознание миллионов людей. Так выглядела автотель.

Тем не менее, СССР был империей. Не только культурная инерция, но и реальность воспроизводила имперское сознание. При этом оно ушло на эзотерический уровень, в подпочву. Власть реализовывала имперскую политику, оформляя ее в иные идеологические конструкции. А обыватель реализовывал имперские инстинкты в своем поведении и доверительном общении. Пролетарский интернационализм и советский патриотизм существовали на уровне деклараций в официальных контекстах. Антисемитизм и фобия по отношению к кавказцам и «халатам» – в личном общении. Для советского интеллигента и честного советского человека имперские декларации были плохим тоном. Их стеснялись.

Есть категория реальности, которая существует, но противоречит нормативной модели и не признана. От нее надлежит энергично отмежовываться, апеллируя к нормативной модели. За 70 лет такая конфигурация сознания закрепились и стала препятствием к адекватному постижению интересующего нас феномена.

Хамская власть

Советская литература и публицистика двадцатых-тридцатых годов прошлого века зафиксировала специфический социо-культурный феномен – так называемых «бывших». Эти люди сердцем принадлежали прошлому и отказывались внутренне принимать утвердившуюся реальность. Персонаж Ильфа и Петрова монархист Хворобьев: яркий пример сатирической подачи названного явления.

² Третья программа КПСС; XXII Съезд КПСС, 1961 год.

Одна из ярких примет «бывших» — определение «хамская власть», которым они наделяли советскую власть в узком кругу. Человеку, воспитанному в атмосфере, пусть не подлинного, но хотя бы декларированного, равенства всех людей перед законом и по своей природе, сложно осознать всю глубину противоестественности того, что человек, принадлежащий к сословному обществу, характеризует как «хамская власть». Это — приговор. Возомнившие о себе хамы, создали пародию на государство, власть и социальный порядок. Хамская власть — противоестественный, несправедливый и одновременно жалкий порядок, который обречен рано или поздно рухнуть, погребя под своими обломками всех этих «сознательных пролетариев», кучеров и лакеев, узурпировавших власть.

Здесь мы сталкиваемся с таким специфическим явлением, как *сословная спесь*. Сословная спесь — представление о Вселенной, согласно которому в соответствии с Волею Небес мир исходно разделен на пастырей и пасомых. Первым предписано управлять, вторым — быть объектом управления. Вторая компонента сословной спеси — осознание своей принадлежности к сословию пастырей.

С этих позиций, хамская власть — балаган, пародия на социальный порядок и государство. Люди, забывшие свое подлинное место, возжелали создать государство, но вместо божественного космоса получился жалкий хаос.

Сословная спесь формируется по мере складывания сословного общества, как один из механизмов оправдания существующего порядка вещей и воспроизводства правящих сословий докапиталистического общества. Любопытно, что в раннем СССР с данным явлением боролась государственная идеология. Однако к сороковым годам вновь складывается устойчивый сословный порядок и формируется новая сословная спесь. Эти настроения курсировали в узком кругу «своих», их не полагалось выносить на широкую аудиторию, но они существовали и определяли мировоззрение и поведение потомственных советских элитариев.

Нас интересует «*имперская спесь*», которая представляет собой одну из модификаций спеси сословной.

ИМПЕРСКАЯ СПЕСЬ

Любая империя создается насильственно. От империи к империи различаются соотношения силового принуждения и благ и преимуществ, которые получали племена и народы, вошедшие в империю. В Ассирии доминировало принуждение. Рим сочетал силовое принуждение и блага цивилизации (образ жизни, законность, античная культура, включение в глобальную экономику), которые получала, прежде всего, элита, а за нею и общество покоренных территорий. Монгольская империя, которая в русском сознании ассоциируется с «татаро-монгольским игом», строила дороги, создавала современную эпохе налоговую систему, способствовала развитию транзитной торговли. Но, компонента насилия, при всех обстоятельствах, неизбежна.

Насилие это осуществляет народ — создатель империи. Он завоевывает, усмиряет бунты и подавляет восстания, карает строптивых, расселяется на чужих территориях, несет язык, образ жизни, нормы и ценности, чуждые туземному населению. То есть выступает осязаемым *агентом процесса ассимиляции туземцев в культуру имперской метрополии*. Силою непреложного порядка вещей, становится человеком первого сорта.

Ему приходится улыбаться, уступать в спорах и конфликтах, говорить с ним на его языке, отдавать свои земли и так далее. Такая ситуация многообразно и неу-

странимо конфликтогенна. Представители покоренных народов обречены на бесчисленные компромиссы и постоянное двуличие. В глаза они вынуждены подострастно улыбаться. За глаза – обречены ненавидеть, высмеивать, проклинать и желать гибели.

Покоренные ведут себя как все второсортные и эксплуатируемые: обманывают, придуриваются, демонстрируя ложное непонимание, отлынивают от работы, воруют по мелочи... В среде агентов империи формируется убеждение в том, что «ними» возможна только беспощадная строгость, другого языка «они» не понимают. Причем, это убеждение, сплошь и рядом, подтверждалось на практике. Покоренному оставалось, либо минимизировать свое общение с людьми империи, а часто он был лишен такой возможности. Либо – избирать сценарий ассимиляции: перекрещиваться, включаться в язык и культуру победителей, идти на смешанный брак. Одним словом, примыкать к множеству людей империи.

Сделаем оговорку: сводить выбор культурной идентичности метрополии к ассимилятивному давлению и житейскому расчету значит упрощать ситуацию. Такой выбор может задаваться условиями микросреды и лежать вне каких-либо прагматических соображений. Решает структура картины мира и ценностная диспозиция, сложившаяся к моменту выбора.

Описанное поведение совпадало с государственной стратегией, которую (в отличие от советской эпохи) до 1917 года отчетливо проговаривали вслух. Так, депутат Государственной Думы четвертого созыва архиепископ Николай возглашал с трибуны следующее: «историческая задача России и русского правительства, гражданского и церковного, состоит в том, чтобы обрусить все нерусское и оправославить все неправославное».³ Надо сказать, что этого не удалось ни одной империи в истории человечества. Но такая задача ставилась, и на данном пути достигались определенные успехи. Ироничное высказывание, бытующее в германоязычной среде, гласит: Трех австрийцев не бывает. У одного из трех обязательно обнаружится дедушка – чех или бабушка – венгерка.

А вот что писал один из самых ярких идеологов русского имперского национализма М.О.Меньшиков: «Русская империя есть живое царствование русского племени, постоянное одоление нерусских элементов, постоянное и непрерывное подчинение себе национальностей, враждебных нам. Мало победить врага – нужно довести победу до конца, до полного исчезновения опасности, до претворения нерусских элементов в русские».⁴

Имперская спесь трактует покоренных людьми низшей расы, специально созданных для того, чтобы управлять ими и предназначенных к растворению в имперском целом. Одна из особенностей сословного общества, характеризующегося высоким уровнем репрессии, состоит в специфическом феномене провоцирования морально предосудительного поведения и демагогического морализаторства со стороны носителей высокого иерархического статуса. Деспоты склонны развлекаться, провоцируя «бояр» на очевидно безнравственные поступки, а затем поражаться этому и указывать подданным на их низость и неискренность. Такой забаве придавался, например, Сталин.

Деспотический носитель высокого иерархического статуса, с одной стороны, страшает маленького человека и подвигает его на мало благовидное поведение. С

³ М.О.Меньшиков. Письма к русской нации. М. 2000. С.292.

⁴ Меньшиков М.О. Упом. соч. С.11.

другой — демагогически фиксирует морально предосудительное. Для того чтобы выживать, покоренным приходится скрывать свои чувства, демонстрировать фальшивое почтение, лицемерить. Соответственно, обвинение в двуличии — типичная инвектива носителя имперской идентичности, обращенная к покоренным. В культуре метрополии представитель покоренного народа рисуется ленивым, лживым и вороватым варваром.

Интеллигентская версия имперской спеси признает отдельные успехи и достоинства покоренных народов. Но, все должны понимать свое место. Культуре окраин позволено быть некоторым гарниром к имперскому целому, которое питается соками великой русской культуры. Фазиль Искандер, Чингиз Айтматов, Расул Гамзатов — все они хороши; но что они без России? И само их возникновение и известность заданы счастливым фактом вхождения соответствующих национальных окраин в Российскую империю.

В окружении покоренных, носитель имперской идентичности погружен в многослойное пространство скрытого конфликта, отторжения и неприязни. Имперская спесь, во многом, представляет собой естественную защитную реакцию, блокирующую классовую ненависть к угнетателям со стороны покоренных народов и объясняющую, как сложилось такое положение вещей.

Есть и другие аспекты данного явления. Имперская спесь — пространство психологической компенсации для людей низких статусов в традиционном обществе метрополии. Также, как патриархальный отец семейства мог отыграть на близких за затрешины и унижения, полученные от барина, сельского старосты и капитана-исправника, любой носитель имперской идентичности обретал в представителях покоренных народов людей ниже и бесправнее себя, которыми можно было помыкать, гнобить и поносить в кругу «своих».

Так формируется особая атмосфера имперской окраины. Накапливались давние счёты (носитель имперской идеи склонен их забывать, но «нацмены» помнят и передают от поколения к поколению), поэтому в критический момент рождается лозунг «Чемодан, вокзал, Россия», который скандируют на площадях тысячи людей.

Другое проявление спеси — профанирование культуры, и в целом реальности покоренных народов. Человек империи совершенно искренне воспринимает национальную культуру, государственность, политическую жизнь на пространстве имперских окраин как балаган. Смешную детскую игру во взрослые игры. Смешон язык, смешна национальная культура, все это какое-то доморощенное, не настоящее. Эта подделка под настоящее государство рано или поздно обречена рассыпаться, или, что гораздо тревожнее, стать под крыло кого-либо из извечных врагов России. Здесь мы сталкиваемся с одной из универсалий культуры. Всякая культура профанирует собственную альтернативу. Таким образом, формируется «правильная» картина мира и обеспечивается удержание своих адептов. Блатной презирает и профанирует «фраера», варвар — человека цивилизации, а добропорядочный европейский обыватель — ленивого и жуликоватого мигранта.

Есть и внешнеполитическое выражение имперской спеси. Наша держава первая в мире. В каждую эпоху у нее есть соизмеримый актуальный противник, но в перспективе, мы — первые: наследники Царьграда, столица будущей Земшарной республики. Иван Грозный создавал фальшивые родословные («Сказание о князьях владимирских»), возводил себя к мифическому брату римского императора Августа по имени Прус; и, с этих позиций, утверждал, что в христианском мире нет ему равного владыки.

Носители рефлексов имперской спеси сладострастно фиксируют почтение и угодность перед богатыми и знатными русскими за рубежом, бахвалятся роско-

шью и чаевыми, размер которых сближает их с арабскими шейхами и отличает от скаредных европейцев. Пространно пишут в газетах о грязном, замусоренном Милане и вылизанной Швейцарии. При этом и первое, и второе выступают как негативные характеристики. Спесь — способ переживать мир, она находит для себя формы выражения в любом месте и любой ситуации.

В эпоху «после империи» имперская спесь — специфическое проявление исторической инерции. Нежелание правящего сословия смириться с распадом сословного порядка вещей и утратой привилегированного статуса. Она же выступает одним из факторов, двигающих общество к имперской реставрации.

СУДЬБЫ ИМПЕРИИ: ЛОГИКА ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦИИ

Ни одно государство не может опираться на чистое насилие. Всякая империя интегрирует большие пространства, варьируя факторы завоевания и удержания покоренных территорий. Рядом с административно-силовыми моментами, работают блага, присущие большому государству.

До начала XVIII века Московия существовала изолированно от Европы, отрабатывая наследие византийско-татарской парадигмы. В ситуации ранних Романовых это наследие воспринималось привычным и традиционным, но очевидным образом вчерашним. Элита народов, включенных в Империю слышала что-то о современной им Европе, о процессах, разворачивающихся на этих пространствах, о самых разных новинках рождаемых «там» и доходивших до российских просторов в виде экзотических вещиц или причудливых слухов. Московская империя отстала от века и стремительно утрачивала привлекательность в глазах подданных.

Культурная революция, совершенная Петром I знаменовала коренные преобразования. Средневековое общество включалось в процессы модернизации и вестернизации. Ко второй половине XVIII века в России складывается новая европейская элита, включенная в мировую культуру. Эту эволюцию надежно фиксируют записки путешественников. Например — записки Франсиско де Миранды, прибывшего в Россию ко двору Екатерины II. Его собеседники — придворные и государственные чиновники высокого ранга, свободно говорившие по-французски, были включены в культурный и политический дискурс эпохи.⁵ В это же время Ломоносов знаменует собой формирование в стране науки мирового уровня.

Все это коренным образом изменило меру привлекательности Империи в глазах местных элит. Европейское образование трансформировало картину мира и включало в общемировой контекст. Причем, центром и источником этих преобразований была имперская метрополия.

Эта закономерность не касалась Финляндии, Польши, народов Балтии, которые ранее самостоятельно включились в европейскую культуру и никогда не утрачивали связь с нею. И, кроме того, расходились с Россией конфессионально.

Модернизирующаяся империя укрепилась, уровень интеграции элит возрос. Однако далее включается универсальная диалектика истории. В XIX веке в Россию

⁵. Франсиско де Миранда. Путешествие по Российской империи. М.2001

приходят процессы секуляризации, а с ними — разложение империи. Дело в том, что секулярная эпоха упраздняет — в смысле дезактуализует, делает второстепенными — конфессиональные или идеологические идентификаты и интеграторы (православный, правоверный, советский человек). На их место приходит новый феномен — национальное сознание. Человек, прежде всего осознававший себя подданным православного царя, обнаруживает, что он латыш, или украинец. И с этих позиций не важно, что Украина разделена между Австро-Венгрией и Россией, что украинцы делятся на православных и греко-католиков. Важно, что все они — украинцы. Ровно те же процессы происходили в Австро-Венгрии и Османской империи.

Русский великодержавный национализм складывается как один из элементов этого универсального процесса. Если мы взглянем в портреты русских монархов XIX века, то обнаружим любопытную эволюцию. От чисто выбритых европейцев — Павла и Александра I, к усатому Николаю I. Далее усы сростаются с бакенбардами у Александра II. И наконец, Александр III являет классический образ русского человека — борода лопатой, от которого отрекся Петр Великий. Чувствуя токи общественных настроений, правители земли русской отходят от вненационального европейского стандарта и тендируют к образу народной «почвы». Однако, имперский национализм метрополии означает скорую смерть империи. Заметим, это хорошо понимали советские правители, сделавшие вывод из распада Российской империи и тормозившие русских националистов на всех этапах истории СССР.

Принцип «единой и неделимой России» был предметом веры, которая вошла в непримиримое противоречие с ходом истории. Ленинский лозунг «Право наций на самоопределение» и федеративное устройство позволили заново собрать империю и продлили ее существование на семьдесят лет.

В Советском Союзе работали описанные выше механизмы общегосударственной интеграции, только неизмеримо более масштабно и энергично. При всех идеологических и политических издержках, процессы модернизации выплеснулись на широчайшее пространство, охватив всю страну и все слои общества. Правительство создавало научные центры и европейский культурный комплекс (театры, киностудии, издательства) в каждой союзной республике. Росла система среднего и высшего образования.

В СССР шла огромная работа по переводу на русский язык не только классики мировой литературы, но и лучших современных зарубежных писателей. Книги издавались большими тиражами и распространялись по всей стране. Издание вузовских учебников и научной литературы делало ту же работу. Русский язык выступал широким окном в мир. Интеллигенция национальных республик входила в мировой контекст через приобщение к русской культуре. Лишь в немногих регионах (Прибалтика, Западная Украина, Молдавия) существовали альтернативные каналы приобщения к современной реальности.

Однако после войны в СССР разворачиваются процессы секуляризации. Коммунистическая эсхатология постепенно утрачивает общественный кредит. Идеологический диктат и цензура все более обременяют и мешают жить. Люди ищут дорогу к иным берегам и задаются вечным вопросом — кто они. Тут и выясняется, что казенное «советский человек» ничего не говорит их сердцу. Они — русские, эстонцы, грузины. Оказывается, что вопреки трескучей пропаганде, Империя — чуждое и непосильное бремя. Тренд дезинтеграции разворачивался десятилетиями. События в Беловежской Пуше всего лишь оформили историческую реальность.

ИМПЕРИЯ И ОКРУЖАЮЩИЙ МИР

Прежде всего, надо помянуть *ценностное противопоставление*. «Наш мир», ни в каком отношении не равен любой другой стране. Мы пуп земли — Святая Русь, удел Богородицы. Россия — зона Космоса (то есть высшего, божественного порядка), которую обнимает Хаос — хлябь внешняя. Советская пропаганда классического периода, рисующая образы, якобы благополучного, капиталистического Запада и стонущего под колониальным господством нищего Востока, являет чистую картину такого противопоставления.

Остановимся на тезисе — *пуп земли*. Империя дарует каждому верноподданному чувство величия. Если это был инородец, то есть — представитель одного из покоренных народов (в терминологии М.О. Меньшикова — «населников»): величия ординарного, как подданного «нашего» императора. Если же это был природный русак — величия двойного, сугубого, как представителя коренного народа создавшего империю. Русификация миллионов инородцев, идущая из поколения в поколение задавалась, в том числе, и этой простой арифметикой. Поговорка «Папа — турок, мама — грек, а я русский человек» — отсюда. Сын турка и гречанки входил в язык и культуру, сознавал себя русским человеком, искал русскую жену, выдавал детей за природных русских и очень дорожил ново обретенной идентичностью. Так работает механизм самовоспроизводства империи.

Чувство принадлежности к народу — имперостроителю обладает особой значимостью для носителей данного комплекса. В советской терминологии явление получило обозначение «великодержавный шовинизм». Борьба с великорусским шовинизмом продолжалась до середины тридцатых годов.

Показательно, что отдельные люди избирают имперскую идентичность в акте экзистенциального выбора вне зависимости от прагматических соображений и политических реалий. И это — показатель субъективной значимости названной идентичности. Так, украинский литератор Олесь Бузина, выходец из украинской среды, сын чекиста, убитый летом 2015 года — убежденный враг украинской идентичности и противник национального государства, гражданином которого ему выпало быть, создатель течения «шевченкофобов», посвятил всю свою жизнь борьбе с украинской национальной идеей. Этот пример свидетельствует, что имперский эгрегор жив и демонстрирует потенциал воспроизводства после физической кончины империи.

Другой аспект интересующей нас проблемы состоит в установочном суждении, согласно которому *мы — равновелики остальному миру*. Швейцарец или испанец осознает свою страну частью Европы. Гражданин Аргентины — частью Латинской Америки. Мы же не есть часть чего-либо (Разумеется, речь идет не о географии). Россия, это самостоятельное целое равное всему остальному миру. Есть Россия и Европа (название книги Н.Я.Данилевского), есть СССР и мир капиталистического Запада, есть твердыня Православия и зона протестантско-католической ереси. Онтологическое равенство России всему остальному миру и противопоставленность этому миру — интересный и слабо осознаваемый момент российского сознания. Природа данной аберрации коренится в имперском сознании. Это проявляется в системе школьного преподавания, в исторической мифологии (повести и романы, кинофильмы), в публицистике, в идеологических текстах.

Следующий значимый момент — *политическая противопоставленность Империи всему остальному миру*.

Тут вспоминаются слова Александра III «Во всем свете у нас только два верных союзника — наша армия и флот. Все остальные при первой возможности сами ополчатся против нас». В разные эпохи формировались самые различные конфигурации, в которых Россия входила в союзы с одними странами и противостояла другим. Однако эти тактические союзы не снимали онтологической противопоставленности России остальному миру. Страна, притязавшая на духовное наследование Византии и грезившая конечной победой православия/коммунизма, не могла обрести стратегических союзников по той простой причине, что, с российской точки зрения, стратегическая перспектива состояла в том, чтобы союзник этот влился в православную империю.

Старшие поколения хорошо помнят общественные настроения по поводу наших «восточноевропейских союзников». Люди, имевшие представление об истории и современной реальности, отчетливо представляли себе отношение населения Польши, Венгрии, ГДР, других «народных демократий» к СССР.

Мы можем наблюдать, как недолгие периоды союза или партнерских отношений со странами евроатлантической цивилизации (пять-семь лет) сменяются десятилетиями противостояния и Холодной войны. Так что, в некотором отношении с Александром III можно согласиться. Для того чтобы обрести устойчивых союзников, Россия должна сменить историческую парадигму.

ТРАВМА 1453 ГОДА

1. Идеальная компонента.

В сознании европейски образованного русского человека, принадлежащего миру традиционных ценностей, обнаруживается специфическая травма, заданная фундаментальным обстоятельством — падением Константинополя в 1453 году. Суть этой травмы состоит в том, что мир протестантско-католический, то есть Западная и Центральная Европа, попал под удар ислама в начале восьмого века. Испания за десяток лет, начиная с 711 года, была завоевана арабами. Карл Мартел в 732 останавливал арабские войска уже под Пуатье. Тем не менее, католическая Европа выстояла. Длившаяся 800 лет Реконкиста в 1492 году завершилась сбрасыванием арабского десанта в море. С середины XV века Османская империя продвигается на Балканах и разворачивает натиск на Европу. В войнах с Османами участвовали ведущие страны континентальной Европы. Вехи этого противостояния известны: разгром Венгрии (Мохачская битва 1526), первая осада Вены (1529), битва при Лепанто (1571), вторая осада Вены (1683). В результате Европа выстояла, а турецкая экспансия иссякла.

Что же касается православной Ромейской империи, то она, скукожившись в XII—XIII веках, превратилась в третьеразрядное государство и пала под ударом Мехмета Фаттиха в 1453 году. Европейски образованный традиционалист не мог удовлетворяться байкой о том, что Константинополь стоял как скала, откуда «ромееи» сохраняли верность ортодоксальному православию. А как приняли в 1439 году «Флорентийскую унию», так им и настал конец. Сама уния была отчаянной попыткой спастись от неминуемой катастрофы.

Более того, образованный русский человек не мог не видеть, что османские владения четко ограничиваются регионом православных стран. А протестанты и католики отбрасывают ислам и отказываются жить под исламским игом. Православная Европа была захоластной окраиной, отсталой провинцией, полной сле-

дов исламского владычества или находящейся под Османским империей. Во всем этом была какая то фантастическая несправедливость и содержался греховный соблазн.

В довершении ко всему, «наш» человек видел, что Россия проигрывает Европе по массе позиций. Экономическая мощь, удобства жизни, техническое развитие — все это шло из Европы. До Петра можно было жить, не зная Западной Европы и пребывать в счастливой иллюзии: мы — Святая Русь и пуп земли. С рецепцией европейской культуры средневековая невинность рухнула. Получив европейское образование, увидев эту самую Европу, правоверные россияне обрели жгучий душевный конфликт. Православные интеллектуалы, идеологи империи объясняли, комментировали, как могли, приглушали стресс второразрядности, но он оставался и терзал сознание.

Разрешением такой несправедливости должна стать ликвидация Османской империи. Только она вернет мир к изначальному и естественному положению вещей, восстановит справедливость и вознесет знамя православия на подобающую высоту. А пока оставалось ждать, работать на утверждение наших идеалов и надеяться. Крест на Святую Софию Константинопольскую отменит казус 1453 года. Идеология славянофильства и панславизма напрямую связана с описываемым нами стрессом.

Заметим, что коммунистический проект был хорош уже тем, что вводил новую мировую религию, чем отменял травму 1453 года и создавал перспективу борьбы за центр Вселенной с чистого листа. Обновленное имперское сознание обретало чарующую перспективу. Впереди — мировая Революция и Земшарная республика; за спиной — чистый лист без проигрышей и поражений.

2. Прагматический аспект или своекорыстная компонента.

Люди, действующие исключительно из идеальных побуждений, так же как и эталонные мерзавцы, существуют только в плохой литературе. В реальности человеком движет веер мотивов и побуждений, в которых идеальная компонента — верность религии, великому учению, заветам справедливости — сопрягается со своекорыстным интересом субъекта действия. Бедный крестьянин, участвовавший в разграблении имущества раскулаченного соседа, не только реализовывал вековые принципы уравнилельной крестьянской справедливости, но и улучшал материальное положение собственной семьи. Здесь приятное и возвышающее в собственных глазах, счастливым образом сочеталось с полезным для семьи, для дома.

Снятие травмы 1453 года счастливым образом сочетала в себе приятное и полезное, поскольку «освободив» Малую Азию (в которой турки к этому времени жили 800—1000 лет) и другие регионы Османской империи от турецкого владычества, Россия забирала эти территории и народы их населяющие, под свою высокую руку. Идеология Третьего Рима предполагает одну православную империю.⁶ Мы объединим всех православных, обопремся на братьев-славян, завоюем остальных и станем столицей мира.

Идеалы идеалами, а в свой карман приятней. Коммунистический проект работал строго в той же логике. «Я хату покинул, пошел воевать,/Чтоб землю в Гренаде крестьянам отдать./ Прощайте родные, прощайте друзья -/Гренада, Гренада, Гренада моя». Лирический герой стихотворения Михаила Светлова, ставшей песней в конце 30-х годов — фигура романтическая, движимая идеальными побуждениями.

⁶ Любые другие империи могут быть грозными и могущественными на сегодняшний момент. Но, в сущности, они неполноценны и сгинут в некоторой эсхатологической перспективе. Это убеждение составляет предмет веры и не обсуждается.

Но, случись такое, победа пролетарской революции сделала бы Испанию очередной республикой Советского Союза. Своекорыстная имперская компонента двигала политиками и идеологами как царской России, так СССР.

В шестидесятые годы прошлого века, на фоне обострения отношений с КНР, в советской прессе звучали разоблачительные комментарии китайской стратегии в международном коммунистическом движении. Ее суть сводилась к тому, что «китайские товарищи» предлагали зафиксировать наличие этапов в развитии мирового коммунистического движения. Вражий замысел состоял в следующем: вслед за первым этапом, на котором безусловным центром являлась Москва, приходит второй этап, на котором лидерство переходит к Китаю. Этот замысел и разоблачали советские комментаторы.

Возникает вопрос — а почему Советскому Союзу гарантировано вечное лидерство? Коммунистического инока Филофея, вроде бы, не было. КНР больше Советского Союза по населению; на описываемом этапе центр антиимпериалистического движения сместился в развивающиеся страны Азии, Африки и Латинской Америки. Как выяснялось, нам нужна не просто мировая революция, а такая революция, чтобы центром обновленного земного шара стала Москва. Это соображение предполагалось самоочевидным.

Можно вспомнить и еще один эпизод. В конце 60-х годов в советской прессе прозвучало обвинение румынского диктатора Чаушеску в претензиях на Молдавию. Комментаторы указывали, что в социалистическом лагере такие претензии *неслыханны*. Хотя очевидно, что Молдавия исторически, культурно и этнически ближе Румынии, и была отторгнута имперской политикой царизма.

Вернемся к исходной теме. Во имя реализации целей, вытекающих из казуса 1453 года, разворачивалась многовековая стратегия борьбы за ликвидацию данного парадокса. Пометим основные вехи этого процесса:

1. Брак Ивана III с Зоей-Софьей Палеолог (1472). Российские правители усваивают герб правящей византийской династии — двуглавого орла, что свидетельствует о символической преемственности Москвы от Ромейской державы.

2. Принятие царского титула, закрепление практики венчания на царство и борьба за признание московского правителя царем со стороны европейских монархов.

В 1547 Иван Грозный был коронован царем и принял титул «Великий государь, Божьей милостью царь и великий князь всея Руси...». Царский титул соответствует в русском языке именованию римских и византийских императоров. В соответствии с византийской традицией московский государь провозглашал себя главой православного мира, а светская власть возвышалась над церковью. С этих позиций московскому владыке в Европе равным был император Священной римской империи, в то время как великокняжеский титул был ниже королевского.

3. Борьба за патриархию.

Последняя итерация, с точки зрения средневекового сознания, была связана со статусом поместной церкви. Статус мирского правителя в средневековом мире задавался иерархическим статусом церковной митрополии (епископ, митрополит, патриарх/папа). Церковь не может существовать без императора, а император без патриарха. В 1393 году патриарх Антониос Константинопольский писал великому князю Василию I, что «для христиан невозможно иметь церковь и не иметь императора, эти двое не могут быть разделены».⁷ В 80-е годы правительство Годунова

⁷ Schaeder H. Moskau und Dritte Rom. Darmstadt. 1957. S. 1.

разворачивает политическую борьбу за патриаршество на Руси. К этому времени в православном мире существовали Константинопольский (или Вселенский), Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский патриархи. Естественно они не хотели делиться властью и способствовать учреждению нового патриархата. Однако Москва располагала ресурсом давления. Периодически эти патриархи, живущие под исламским владычеством, приезжали в Москву «за милостынею», то есть за пособиями. Впервые данная тема прозвучала в 1586 году. В 1589 константинопольский патриарх Еремия поставил в патриархи московского митрополита Иова, а в 1590 году в Царьграде собор патриархов утвердил произведенную в Москве реформу.

После того, как все формальности были соблюдены, оставалось действовать. Московия XVII века была слаба, сил и ресурсов на активную политику на османском пространстве не было. Но долг закрепился. Можно вспомнить Алексея Михайловича, который в 1656 году перед лицом Антиохийского Патриарха Макария говорил: «Я боюсь, что Всевышний взыщет с меня за гонимых православных, и я принял на себя обязательство, что, если Богу будет угодно, я принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь свою для их избавления»⁸. Православный автор так комментирует этот пассаж: «Подобный обет — наглядное проявление вселенского мироощущения вождя Третьего Рима».⁹

Петр I начинает активную внешнеполитическую деятельность с Великого посольства в Европу (1697). Стратегическая цель — заключение союза против Османов. Идея состояла в том, чтобы совместными усилиями изгнать турок в Азию. Иными словами, водрузить крест на Святую Софию. Европейская реальность перечеркнула планы молодого царя и задала другие ориентиры. Победил Realpolitik, но Константинополь как метастратегическая цель остался.

Следующая итерация: Екатерина II. «Греческий проект» — геополитический план разгрома Османской империи и раздела ее территории между Россией, Священной Римской империей и Венецианской республикой. Византийская держава возрождается в Константинополе во главе с внуком российской императрицы, которому загодя было дано имя основателя города — Константин. Естественно новая Византия мыслилась как российская провинция. Проект разрушал устойчивый баланс сил в Европе; Франция и Англия выступили против.

Далее начинается XIX век, в котором идеи Креста на Святую Софию вписываются в более широкий контекст идеологического обоснования идеи мирового господства.

ИМПЕРИЯ И КОЛОНИЗАЦИЯ

Возникает вопрос: *каковы границы Святой Руси?* В работе «Метаморфозы традиционного сознания» этнопсихолог Светлана Лурье высказывает интересное суждение: Святая Русь там, где поселился русский человек.¹⁰ Здесь требуется комментарий: Ситуацию задавали два фактора — существование Московии/России на окраине огромных слабозаселенных пространств либо никем не контролируемых, либо принадлежавших рыхлым ранним государствам. Второй фактор — специфика русской

⁸ Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005. С. 527.

⁹ Александр Боханов. Царь Алексей Михайлович. e-reading.by/book.php?book=1022704

¹⁰ Светлана Лурье. Метаморфозы традиционного сознания. СПб 1994.

крестьянской общины, страдавшей уравнительностью и блокировавшей интенсивное развитие. Экстенсивная экономика и многодетная традиционная семья хронически рождали малоземелье. Выход — расселение.¹¹ Пословица «Кабы не было жалко лаптей - сбежал бы от жены и от детей» — об этом. Русские поселенцы шли вглубь, приискивая доброй земли и заселяли огромные пространства. В практическом плане это означало, что вслед за крестьянами-переселенцами приходили русские генералы и присоединяли край, в котором появились «наши». Процесс этот — а он растянулся на века, и завершается лишь поражением в русско-японской войне — называется *колонизацией*.

Заметим, в XX веке заканчивается *внешняя* колонизация. *Внутренняя колонизация* имперских окраин идет достаточно интенсивно вплоть до начала 70-х годов прошлого века, когда демографический переход сделал невозможным дальнейшее расселение русских на территориях союзных республик. Баланс перемещений сменился. Численность выходцев из союзных республик, переезжавших в РФ, превысила численность русских, переезжавших в республики.

Вот что пишет по этому поводу С.В.Лурье: «Практика колонизации соответствовала образу мира, как он присутствует в сознании колонизирующего народа, и коррелировала с его установками в других сферах: его самоидентификацией, пониманием роли человека в мире, представлением о смысле государства и т.д.»¹²

Психологически комфортная мифология «Хорошие народы — плохие правители», представляющая имперскую политику делом правительства, не соответствует исторической и культурной реальности. На территориях исходно заселенных другими народами веками расселялись русские переселенцы. Причем делали они это под защитой государства.

Защита была двоякой. С одной стороны администрация карала местных за преступления против колонистов. С другой стороны работала церковь. «Православие и было той идеей, которую должно было нести русское государство, и включение в него новых земель означало расширение пределов православного мира и увеличение численности православного народа... Край, где живут русские ... окончательно превращается в Россию, когда в нем построены церкви... Все, что служит процветанию православной государственности является русским. Не русские — православный народ, а весь православный народ — русский, по имени православного государства. Монастыри, скиты, церкви были одним из оплотов колонизации».¹³

Политика колонизации была одним из генеральных оправданий государства в глазах крестьянских масс. От царя ждали «черного передела» или «великого поравнения» и новоприобретенной «земли». Завоевание и колонизация окраин были важнейшим делом государства, позволявшим существовать традиционному сельскому миру. Подати, рекрутчина, призывы на военную службу были оправданы тем, что государь воюет басурман и приращивает земли для расселения православных. Это был важнейший пункт не зафиксированного общественного договора.

Империя и ассимиляция. Логическим следствием колонизации является ассимиляция. И православная церковь, и колониальная администрация, и сами колонисты были ориентированы на ассимиляцию и реализовывали этот сценарий.

¹¹ Подробнее эта тема разработана: А.А.Сусоколов. Культура и обмен: введение в экономическую антропологию. М.2006.

¹² С.Лурье. Упом. соч. С. 165.

¹³ С.Лурье. Упом. соч. С. 147–149.

Крестьяне об этом не слишком задумывались; ассимиляция инородцев была для них естественным сценарием, по которому должны были развиваться и развивались события. Что же касается церкви и администрации, то они вели последовательную работу.

Ассимилятивный сценарий: «Правильная» картина мира, «правильное» течение событий предполагает неизбежную ассимиляцию аборигенов. Если же этого не происходило — русская среда отторгала новых соседей как злостных и злокозненных недоброжелателей.

Вот как описывает данный процесс С.Лурье: «Поселенцы размещались вблизи с аборигенами, легко находили с ними общий язык, учились у туземцев ведению сельского хозяйства в новых для себя условиях, овладевали языками». Однако, сменяется два-три поколения и «следов не осталось от чуди, от вятичей, от мещеры, но племена эти не истреблены, не вымерли как индейцы в Америке, а ассимилировались с русским населением, также, как на наших глазах происходит ассимиляция мордвы в Нижегородской и Симбирской губерниях».¹⁴ Иными словами, «мы» освоим ваш язык, приблизимся к вам, насколько это возможно, но в результате «вы» сольетесь с нами. Через пару поколений знание языка станет ненужным, поскольку ваши внуки перейдут на русский.

Инородцы, живущие за рекой, в чужих пределах могут оставаться сами собой. Но ровно до тех пор, пока туда не пришли русские. Тогда и они включатся в неизбежный цикл ассимиляции. Ситуация, в которой *русские* становятся *объектом ассимиляционной трансформации*, для нашего человека не представима. Мы видим это и в апокалиптических прочтениях «угрозы с Востока» (китайской опасности) у Владимира Соловьева и Константина Леонтьева. И в поверьях донских казаков «когда китаец поднимется, никто не устоит против него».¹⁵

Возникает вопрос: почему же именно китаец? Китайцы — имперский народ на три тысячи лет старше русского, которые сами ассимилируют, кого хочешь. Русские веками ассимилировали племена и народы, стоящие на равной с ними или предшествующей стадии исторического развития. Но, «чувствовали себя неуютно, только там, где сталкивались с туземными народами, обладающими собственной развитой культурой и национальными чувствами, как это было в Приамурье, где китайцы жили абсолютно изолированно от русских и отношения между двумя этническими общинами были напряжены до крайности. Русский человек не чувствует себя господином над аборигенами... Но всякое проявление национальной обособленности, национального чувства для него дискомфортно, как нарушение общегосударственной однородности».¹⁶ То же можно сказать относительно армян, евреев, грузин и других народов империи, которых идеологи «великой и неделимой» упрекают в злостном нежелании ассимилироваться.

Заслуживают комментария и суждения относительно мирного освоения чужих территорий и бесконфликтного существования российских переселенцев в иноэтнической среде. В 60-е — 80-е прошлого века не только в идеологических текстах, но и в научных изданиях встречались аккуратные пассажи относительно бесконфликтного и мирного освоения новообретенных территорий, что выгодно отличало Россию от прочих колониальных держав.

Обратимся к источникам. Вот как описываются переживания героя повести

¹⁴ Погожев В.П. Кавказские очерки. СПб 1910. С.264.

¹⁵ Станислав Хатунцев. Мотив «Китайской угрозы» у К.Леонтьева и «леонтьевские» мотивы в «Трех разговорах» Вл. С. Соловьева. // Эсхатологический сборник. СПб 2006. С. 224–237.

¹⁶ С.Лурье Упом. Соч. С.150.

Ефима Пермитина «Капкан»¹⁷, который перед этим ради денег убил туземца: «Сказывают и Смирновы на этом поднялись и Потаповы. Нехристя убить все одно, что таракана задавить, а все таки гребтятся».¹⁸

Пермитин родился в Семипалатинской области в конце XIX века в семье краснодеревщика. Работал в Горном Алтае сельским учителем. Описываемую реальность знал из первых рук. Повесть «Капкан» была опубликована в 1930 году в рамках тренда развенчания колониальной политики царизма. В ту пору можно было называть вещи своими именами. Наш долг учесть и это свидетельство современника. Хотя бы для полноты картины.

Параллельно с народной ассимиляцией работали церковь и государство. Русский язык в общении с властью, русская документация, русская школа, охватывавшая вначале детей местной элиты, а затем и все новообретенное население, перспектива любой карьеры — все это реализовывало государство. Церковь со своей стороны вводила новообращенных в православный, а значит — русский космос и воспитывала имперские добродетели.

Все крупные города были форпостами империи. Русский язык, как, безусловно доминирующий, чиновничество, русскоязычная интеллигенция — все работало на ассимиляцию. В результате национальный язык и культура сохранялись либо в глубинке, либо в среде национально ориентированной интеллигенции.

Надо сказать, что российская интеллигенция разделяла как ценности империи, так и ассимилятивный сценарий, как естественную историческую перспективу народов, вошедших в Российскую империю. Тому достаточно свидетельств от стихотворений Пушкина до Бродского. «Куда делся гений, когда заговорил шерстистый ген!» восклицает Сергей Адамович Ковалев, комментируя стихотворение «Клеветникам России», обращенное к Европе в связи с польским восстанием 1830 года.¹⁹ Не менее показательна драма Герцена, оказывавшего моральную поддержку польскому восстанию 1863 года. Призыв Герцена «жить с Польшей как равный с равным» не получил поддержки в российском обществе: «В адрес царя посыпались бесчисленные послания — от дворянских собраний и городских дум, от университетов, сибирских купцов и старообрядцев, от московского митрополита Филарета, благословившего от имени церкви то, что Герцен назвал «убиением целого народа». Александр II вновь стал любимцем России». Завершая изложение этого исторического сюжета, А.Л.Янов пишет «В 2013 году исполнилось 160 лет той безумной патриотической истерии, устоял перед которой лишь ОДИН РУССКИЙ».²⁰

В том же ряду стоит стихотворение Бродского «На независимость Украины» (1994 год). Как пишут комментаторы, эти стихи стали реакцией поэта на участие Украины в программе НАТО «Партнерство ради мира». Жесткие стихи завершаются пророчеством:

С Богом, орлы и казаки, гетьманы, вертухай,
Только когда придет и вам помирать, бугай,
Будете вы хрипеть, царапая край матраса,
Строчки из Александра, а не брехню Тараса.

Как видим, и в Америке Бродский-эмигрант остался верным имперцем. Конфликт с советской властью может сочетаться со вполне имперским сознанием.

¹⁷ Пермитин Е.Н. Капкан. «Федерация». 1930.

¹⁸ Пермитин Е.Н. Упом. соч. С. 57

¹⁹ http://ombudsmanspb.ru/files/files/lekcja_Kovaleva.pdf

²⁰ Александр Янов. Русская идея от Николая до Путина. Книга I. Москва 2014 с. 123–127.

Суммируя, следует признать, что ценности империи и имперское сознание объединяли как образованное российское общество, так и самые широкие народные массы.

Советский Союз были империей стыдливой, отрицавшей свою имперскую природу. Кроме того, это была федерация. В школах республик преподавали, в том числе, и национальные языки. Существовала национальная литература, телевидение. В республиках создавался двусоставной культурный комплекс. Рядом с русским театром работал национальный театр. Рядом с книгами на национальном языке продавались книги на русском и т.д. Беда, с точки зрения местных патриотов, состояла в том, что русскоязычный поток, в объемном отношении, в несколько раз превосходил национальный.

При всем этом стратегия ассимиляции реализовывалась последовательно и неуклонно. На идеологическом языке это называлось «расцвет и сближение социалистических наций». Ассимиляции служила общесоюзная школа, пропорции культурной жизни, телевидение, имперская практика службы в армии за пределами своей республики. Строительство промышленных предприятий и переселение славянских (русских, украинцев, белорусов) рабочих и специалистов. Обязательный русский зам у местного партийного и советского начальника и т.д. Разумеется, политика ассимиляции, прежде всего, опиралась на «русских товарищей», живущих в республиках. Советский вариант русского человека хорошо воспроизводил имперскую доминанту, сложившуюся за века отечественной истории.

Все было достаточно продумано и сбалансировано. Сбои происходили не так часто. Тем не менее, процессы секуляризации, разворачивавшиеся после 1945 года, неумолимо продвигали национальную идентичность в республиках. Формировали настроения, готовили кадры, создавали атмосферу, которая сработала в эпоху Перестройки.

ТРАДИЦИОННАЯ ИМПЕРИЯ И ИДЕЯ МИРОВОГО ГОСПОДСТВА

В принципе любой культуре свойственен автоцентризм. Любой народ формирует картину мира, в которой «мы» находимся в центре, а разные «они» составляют ценностную периферию. Круг заданных культурой актуальных интересов ограничен «нашим» пространством. Но, при этом, разные народы осознают себя частью некоторых общностей, в которые входят другие народы. А эти общности соотносятся с другими общностями, и так далее.

Что же касается традиционной империи, то она резко и необратимо разделяет мир на две зоны. Есть наша Держава, и есть «хлябь внешняя»: мир, лежащий за рамками истинной веры, блага, справедливости, надежды на спасение души. Из внешнего пространства приходят варвары, в нем гнездятся враги божественной истины, онтологические Враги нашего народа (список этих врагов время от времени меняется, но наличие Врага обязательно) и слуги Сына Погибели.

Актуально империя ограничена границами, но потенциально, в эсхатологическом будущем она обоймет собою весь мир. В эпохи эсхатологического горения, об этом говорят и пишут (Крест на Святую Софию, Земшарная республика). В эпохи рутинного загнивания и больших кризисов, эсхатологическая перспектива заслоняется злобой дня. Но *никогда не исчезает*. Стоит чуть-чуть отъестся (отъестся в самом буквальном смысле, вылезти из катастрофы) и эта идея воскрешается из пепла.

В России не было поколения, которое в той или иной форме не затронули эсхатологические страдания. В данном случае мы сталкиваемся с универсалией. Исследователь краха Австро-Венгерской империи Оскар Яси пишет о «неутолимом стремлении к консолидации и экспансии», присущей имперскому целому.²¹

Идея мирового господства — чистая химера невозможная по фундаментальным обстоятельствам. Однако эта идея, рано или поздно, овладевает элитой традиционных империй, что включает механизм самоуничтожения обществ, обуреваемых страстью к мировому господству.

Культ военной силы — мы имеем в виду культ армии, побед, военных героев — одна из устойчивых особенностей русской культуры.

Армия есть важнейший атрибут государства и его суть, поскольку *Империя это сила*. Сила трактуется как ценность и социальный идеал. Осмысливая реалии первой половины XX века, Г.П. Федотов пишет: «Все новейшие революции создают один и тот же психологический тип: военно-спортивный, волевой и антиинтеллектуальный, технически ориентированный, строящий иерархию ценностей на примате власти».²² Точное наблюдение. Федотов имеет в виду коммунистические и фашистские режимы Европы. Помимо тоталитарного характера эти идеологии объединяла выражено имперская доминанта. И фашисты, и коммунисты строили великие империи. Федотовым описан идеальный имперец XX века. Вспомним ДОСААФ и ОСОАВИАХИМ, военно-спортивные игры, нормы ГТО, живопись Дейнеки, советские фильмы и песни 30-х — 40-х годов. Культ «нашей» армии и культ силы — атрибутивная характеристика советского космоса.

Культ силы имеет этическое измерение: При громких декларациях, относительно того, что «наше дело правое», на самом деле, не проговаривая этого вслух, *русский человек исходит из аргумента силы, который он трактует как решающий*. Сила на нашей стороне: самая большая, «непобедимая и легендарная» армия, самая большая страна, самая большая экономика.

Правило «да и нет не говорить, черное и белое не называть» в идеологическом пространстве работает неукоснительно. В рамках идеологических штудий, наша конечная победа обусловлена истинной верой (православие/коммунизм), а также нравственным величием и героизмом нашего народа. Побеждает великая религиозная истина. Мы — лишь отражение и воплощение этой истины. Но в сознании носителей имперского модуля живет куда более прагматический расчет на силу армии и мощь «нашего» государства, как решающее обстоятельство.

Сила, рождающая страх — норма и должное состояние. Так же как внутри страны, по разумению русского человека, порядок проистекает из трепета, внушаемого поданным Властью, во внешнеполитической сфере порядок — то есть желательное и нормальное положение вещей — требует страха перед Россией. Вот как формулирует эту установку в одном из своих последних интервью выдающийся социолог культуры Борис Дубин: «Желание найти этот самый «особый русский путь»? — Самая болезненная точка — это самоопределение русского как державного. Россия должна быть великой державой, великая держава — это та, которой боятся. Если уважают, тоже неплохо, но лучше, чтобы боялись».²³

Альтернативная позиция, апеллирующая к международному праву и предполагающая критерии этического порядка, отмечается как демагогия. Суть этой позиции

²¹ Оскар Яси. Распад Габсбургской монархии. М. 2011. С.51

²² Г.П. Федотов. Судьба и грехи России. СПб 1992. Том II С.170.

²³ Борис Дубин: «Нам нести всю тяжесть расплаты» | Colta.ru. Неопубликованное интервью. текст: Мария Шубина. colta.ru/articles/society/4319

состоит в том, что все преследуют свои интересы, но, если возникает такая возможность, прикрываются правом и любыми другими красиво звучащими соображениями. На самом же деле решает сила — экономическая, военная; сила воли и сила духа и т.д. А так как, сила на нашей стороне, все будет в порядке. Циничная позиция, декларирующая отсутствие этического, и утверждающая всеобщий имморализм на уровне дискуссии формально неуязвима. Ее ущербность проявляется в исторической практике, когда *сила покидает убежденного в собственном всеилии агрессора*, и он обнаруживает перед собой коалицию, значительно его превосходящую.

В последние десятилетия Россия столкнулась с *историческим снятием описываемого решающего аргумента*. В шестидесятые — семидесятые годы прошлого века было легко и комфортно оперировать цифрами: одна шестая суши на планете, самая большая по населению промышленно развитая страна, ядерная сверхдержава, самая мощная армия. Мы знали, что население Индии и Китая превышает, но это — отстающие страны. Сегодня по численности населения Россия сдвинута на девятое место. По объему ВВП Россия находится на шестом месте и в спину ей дышит Бразилия, которая превосходит нашу страну и по численности населения. По численности армии Россия сместилась на пятое место. У нас остается аргумент — ядерная держава, но за прошедшие десятилетия клуб ядерных держав дорос до восьми стран. И эта эволюция в высшей степени болезненно воспринимается носителями имперского сознания.

Выясняется, что русский человек ни психологически, ни интеллектуально не готов жить в мире, где «мы» не самая мощная экономика, не самое большое население, не самая большая армия и т.д. Так мы сталкиваемся с кризисом постимперского существования народа, не изжившего имперские комплексы.

Сила трактуется как самый главный аргумент. Православный мыслитель Г.П.Федотов, верный идеалу «правильной», православной империи и противопоставляющий ее своекорыстному империализму лишенной идеальной составляющей, дьявольской «империи Ксеркса», характеризуя нравственную опасность, заложенную в империи, пишет об «обоянии торжествующей силы». Наше убеждение состоит в том, что *хороших империй не бывает*. Однажды Рональд Рейган назвал СССР «империей зла». Этому суждению сложно оппонировать, но, при этом надо помнить, что «империй добра» не бывает. Сущность, построенная на насилии над душой и телом человека, всегда воплощает зло и служит злу. В разных случаях и на разных этапах различаются пропорции зла и только.

Другое дело, что существует диалектика истории, в соответствии с которой на определенном этапе развития человеческой истории силовое интегрирование больших пространств и включение масс варваров в цивилизацию неизбежно. Но, чем более разворачивалась история, тем в большей мере соотношение насилия и блага в феномене империи смещалось к полюсу насилия и превращалось в чистое зло. Человечество изживает империю, как форму исторического бытия, начиная с XIX века. Вначале увядали и рушились традиционные империи. За ними — империи колониальные.

В культурном пространстве культ военной силы выражается в представлении истории отечества как истории военных побед. Имена Суворова, Кутузова, Жукова вам назовут люди не способные указать на карте Швейцарию, в которой отличились «чудо-богатыри» Суворова. Культурное пространство буквально пронизано победами и одолениями русского оружия и именами героев, прославившихся на полях сражений. Другого образа нашего отечества, в его соотносительности с другими госу-

дарствами, не существует. Как пишет Е.Ихлов, «Кульг побед — удел отживающих военных империй. И чем больше они ощущают свою архаичность, тем ревнивее относятся к почитанию битв прошлого».²⁴

Языческий культ *Виктории* — одна грань культа силы. Другая — не менее языческий культ *пространства*. Упоение неоглядным российским простором, противопоставление его европейским «карликам» — устойчивый элемент российского дискурса, прослеживаемого с начала XIX века. Отвечая «Клеветникам России» Пушкин пишет: «Иль мало нас? Или от Перми до Тавриды,/От финских хладных скал до пламенной Колхиды,/От потрясенного Кремля/До стен недвижного Китая,/Стальной щитиноу сверкая/Не встанет русская земля?..» Здесь четко виден смысл культа пространства. Русское пространство — аргумент силы, свидетельство мощи и непобедимости Державы.

Одиннадцать (теперь девять) часовых поясов, климатические зоны от арктической до субтропиков. На территории России проживает 190 народов и народностей. Россия бесконечна, как пространственно, так и в своем разнообразии. Это самостоятельный космос, равновеликий всему остальному миру. С фактической стороны приведенные данные — чистая правда. Опасность упоения ими связана с «обаянием торжествующей силы», о котором говорит Г.П. Федотов.

Из культа имперского пространства вытекает простое следствие: приобретение пространства всегда благо, не может иметь негативных оценок и не подлежит моральному суду. Вопросов о моральном оправдании агрессии, стоимости удержания новообретенной территории и исторических перспективах сохранения этих анклавов не возникает. На следующий день после завоевания, новая земля становится священной российской территорией. «Наша» территория осознается как святая и святое. Восемьдесят процентов сограждан не покажут на слепой карте Курилы. Но, мы можем быть уверены в том, что эти люди убеждены в необходимости сохранять острова Курильской гряды.

Одно из любопытных следствий культа силы и величия — феномен *табуирования поражений России*. Часть поражений России в войнах не признается. Часть — были признаны когда-то и упоминаются в этом качестве. Но, по возможности, умалчиваются.

Никто не говорит о поражении России в Первой мировой войне. А поражение это безусловно. Следствием поражения стала:

Революция в России, крах политического режима, распад армии и смена общественного строя. Российская армия: оставила занимаемые позиции, побросала тяжелое вооружение и разъехалась по домам;

Распад Российской империи с образованием независимой Польши, Финляндии и стран Балтии;

Сепаратный мирный договор между Советской Россией и Центральными державами (Брестский мир) согласно которому Россия выходила из Первой мировой войны и от империи отторгаются территории Украины, Финляндии, Эстляндия, Курляндия, Лифляндия, губернии с белорусским населением. Россия платит репарации, Черноморский флот передается Центральным державам и т. д.

Через полгода Центральные державы капитулировали, и Брестский мир был аннулирован. Но это не отменяет факта поражения России в Первой мировой войне. Особые отношения Германии и Советской России (секретные соглашения фев-

²⁴ Евгений Ихлов: Социокультурная граница между Европой (наций) и Евразией (империй) маркируется отношением к георгиевской ленточке. 11-09- 2014 <http://www.kasparov.ru/material.php?id=5411DD1FB8E2F>

раля 1921 г. «о восстановлении немецкой военной промышленности»), Рапалльский договор (апрель 1922), отказ от взаимных претензий, военное и экономическое сотрудничество в 20-е и начале 30-х годов во многом задано тем, что эти страны объединял статус проигравших мировую войну. Политики Советской России не любили говорить об этом вслух, но прекрасно отдавали себе отчет в реальном положении вещей.

Налицо все признаки поражения в войне. Отсутствует только признание этого факта.

Россия потерпела поражение в длившейся 40 лет Холодной войне. Об этом поражении России упоминается в текстах скорее публицистического характера. Причем, отношение авторов, к высказываемой точке зрения может существенно различаться. Однако, в результате :

Советские войска ушли из стран Центральной и Восточной Европы, входивших с советский блок;

Политический режим и общественная система, ответственные за развязывание и ведение Холодной войны рухнули;

Советский Союз распался с образованием 15 независимых государств;

Экономика и система общественных отношений России пережили тяжелейший кризис, заданный сменой политической и экономической моделей. Выход из имперского тупика растянулся на десятилетия.

Но об этом категорически отказываются говорить вслух. Легко понять, почему табуированы признания поражения. Они забивают осиновый кол в имперский дух и мечту об обретения мирового господства в любой, хотя бы и самой отдаленной, перспективе.

Я уже не говорю о поражении в двух локальных войнах, сопутствовавших, Первой мировой и Холодной. Советско-польская война (январь 1919 – март 1921). План советизации Польши потерпел провал, по Рижскому мирному договору Советская Россия сделала территориальные уступки в пользу Польши. Афганская война (1979-1989) стала заключительным аккордом Холодной войны. Цель поддержки местного прокоммунистического режима реализована не была. Советские войска выведены из страны. Ставленник Москвы Наджибулла казнен талибами в Кабуле.

БОРЬБА ЗА МИРОВОЕ ГОСПОДСТВО

Приступая к этой теме, важно подчеркнуть, что борьба за мировое господство – не некая отвлеченная идея, не лозунг кучки восторженных сектантов, страдающих острой формой эсхатологического сознания, а стратегия, которой более века придерживалась правящая элита, и реализовывало российское общество. Наша сегодняшняя реальность в значительной степени задана фундаментальным обстоятельством – поражением в этой борьбе и отказом принять результат как окончательный и необратимый.

Милитаризованная экономика и общественное устройство, в котором государство выступало как приложение к армии, задают базовые проблемы современной России. Однако отказ от данной модели требует консенсуса правящих элит, а в этих элитах целые пласты стоят за сохранение конфронтационной модели и консервацию потенциала, обеспечивающего возврат к борьбе за мировое господство.

Тождество российского государства и армии — специальный исследовательский сюжет. Желающие могут обратиться к монографии «История России: конец или новое начало?»²⁵. Скажем только, что традиция, согласно которой *государство понимается как воинский стан*, в нашем случае, восходит к монголам. В Монгольской империи глава тумена (военное формирование насчитывающее 10 000 воинов) одновременно являлся главой территории, с которой набирается тумен. Из несоответствия онтологии государства и армии вырастает цикличность русской истории. (Подробнее см. названную монографию). В контексте тождества «государство — воинский стан» борьба за господство атрибутивна и вытекает из природы империи.

В XVIII веке Российская империя заявляет себя как одна из европейских держав, активно участвующих в европейской (а в ту эпоху «европейская» равнялась мировой) политике. Россия участвует в европейских войнах, наращивает территорию, осуществляет колониальный раздел Речи Посполитой. Французская революция и войны с наполеоновской Францией формируют новую геополитическую ситуацию и продвигают Россию в центр Европы. Теперь на повестку ставится *доминирование в Европе*, что в ту пору означало общемировое доминирование.

Надо сказать, что мировое господство как цель формируется в рамках эсхатологической эйфории и произносится вслух на героическом этапе экстенсивного расширения, в контексте надежд на окончательную победу. Когда история демонстрирует тщету таких надежд, тезис снимается с *декларируемой повестки дня*, но никогда не исчезает из сознания политической элиты.²⁶ Мировое господство оформляется как победа «нашей» веры или «нашей» идеологии. К примеру — Земшарная республика (В Преамбуле к Конституции СССР 1924 года речь идет о “Мировом Союзе Советских Социалистических республик”) или Всемирный Халифат.

Революции в Европе создали крепкий идеологический аргумент, обосновывающий нашу силу и величие, на фоне краха европейской державности и заката европейской (читай протестантско-католической) цивилизации. Суть его состояла в том, что «Самодержавие-Православие-Народность» неуязвимы для революционной заразы. Россия крепка духом и нерушимым единством монарха и народа. Она может придти, и придет на помощь разлагающейся Европе. Разумеется, на этом фоне Россия разрешит свои стратегические задачи, прежде всего — уничтожение Османской империи и присоединение территорий, заселенных православными народами. Однако революции не разрушили, а обновили Европу. А попытки реализовать описанную стратегию натолкнулись на противодействие европейских наций.

Заметим, всякий раз, когда пахнет манихейской Последней битвой с мировым злом, Россию накрывает эсхатологическая истерия. Вот-вот грянет Битва с большой буквы, в которой мы, конечно-же, победим! И это прекрасно. Показывая атмосферу предшествовавшую началу Крымской войны, Янов подробно описывает восторг и ликование образованной публики. Фрейлина цесаревны Анна Федоровна Тютчева пишет «молодежь с восторгом рвется в бой. Великие князья Михаил и Николай в совершенном восторге». Появилось несчетное количество патриотических стихов. Тютчев писал:

Вставай же Русь! Уж близок час!
Вставай христовой службы ради!

²⁵ А.С. Ахиезер, И.М.Клямкин, И.Г.Яковенко. История России: конец или новое начало. М. 2013.

²⁶ История может продемонстрировать тщету таких надежд крайне выразительно, в формах военно-политической катастрофы (Германия 1945 г.). Тогда названная целевая функция умирает. Народ изживает имперский соблазн.

Уж не пора ль, перекрестясь,
Ударить в колокол в Царьграде?²⁷

Колокольный звон не сложился. Россия проиграла Крымскую кампанию. Колониальная экспансия вынужденно смещается на восток. Однако и здесь, после присоединения предельно рыхлых среднеазиатских пространств, Россия столкнулась с Японией и также потерпела поражение.

Идеологическое оформление борьбы за мировое господство

До Петра I в чисто средневековом универсуме идея мирового господства воплотилась в лозунге «Крест на Святую Софию». XVIII век был эпохой трансформации. У России не было экономических и технологических ресурсов, позволяющих ставить задачи такого масштаба.

В начале XIX века необходимые предпосылки складываются. По данным ген. Каппеля в первой половине царствования Александра I под ружьем находилось не менее 150000 человек с казаками и ополчением.²⁸ Идеология Священного Союза (1815 год) фиксировала смену французской гегемонии политическим господством России, Англии и Австрии. Священный Союз был направлен против любых революций. Российское доминирование в Европе обретало классические формы. По словам канцлера Безбородько «при нас ни одна пушка в Европе без позволения нашего выпалить не смела». Однако революции в Европе оказались императивнее «Священного союза», который уже к концу 20-х годов начал разлагаться. Крымская кампания поставила точку в истории Священного Союза.

Начнем с цитаты: «Истинный великий народ никогда не может примириться со второстепенной ролью в человечестве, и даже с первостепенною, а непременно и исключительно с первою... Но истина одна, и, стало быть, только единый из народов может иметь Бога истинного... Единый народ-богоносец — русский народ».²⁹ Вряд ли этот пассаж Достоевского нуждается в комментариях.

Однако заметим: что для инока Филофея и для Алексея Михайловича нет никаких народов. Есть *православное царство* и *православные* по всему миру. Достоевский живет и мыслит в XIX веке и мыслит *народами*. Русский народ как православный и сохранивший империю — народ исключительный. Так формируется причудливый симбиоз секулярного идентификата (народ, нация) и средневековой конфессиональной идентичности (православия). В разных пропорциях эти опорные столпы прослужили до инверсии 1917 года.

Ко времени краха идеологии Священного Союза складывается *славянофильско-панславистский идеологический комплекс*.

Политическая философия панславизма концентрировано выражена в письме М.П.Погодина к Великому князю Александру Николаевичу в 1838 году. Погодин начинает с восхвалений необъятных просторов. «Россия! Что это за чудесное явление на позорище мира!... Какое государство равняется с нею? С ее половиною? Сколько государств равняется ее двадцатым, пятидесятым долям?

Россия — поселение из 60 миллионов человек. Где такая многочисленность? О Китае говорить не стоит, ибо его жители составляют мертвый капитал истории. А если мы прибавим к этому количеству еще 30 миллионов своих братьев, родных или двоюродных, славян, рассыпанных по всей Европе... Вычтем это количество из со-

²⁷ Александр Янов. Русская идея от Николая I до Путина. Книга первая. М. 2014. С.83.

²⁸ Генерал Каппель. Русская армия при Александре I и Николае I. kappel.ru 2011|08|21. (По другим данным собственно армия насчитывала 900 000 человек.)

²⁹ Ф.М.Достоевский. Бесы.

седней Австрии и Турции, а потом из всей Европы и приложим к нашему. Что останется у них и сколько выйдет нас? Мысль останавливается, дух захватывает!»³⁰

Оставим в стороне проблемы богословских и исторических истоков славянофильства. Славянофилы (они же славянолюбы) видели ключ нашего существования в патриархальном крестьянстве, отстаивали концепции особого пути России и спасительную роль Православия. Славянофилы позиционировались как активные антизападники. По существу это было реакционно-романтическое направление общественной мысли, делавшее ставку на сходящие с исторической арены социальные и культурные феномены.

В конце 30-х годов в работах Михаила Погодина были выдвинуты тезисы об утверждении особенности славянского мира и присущих славянским народам высших духовных ценностей и истинной веры — православия. В славянофильской идеологии важное место занимал тезис о главенствующей роли России среди славян, об её объединительной миссии. В 1840—1850-х годах — Константин Аксаков, Алексей Хомяков, Иван Киреевский — выступили с идеей противопоставления славянского православного мира с Россией во главе «больной», тратившей веру Европе.

Как видим, перед нами целостная идеология борьбы за мировое господство, наделяющая носителя этой идеологии идеальными побуждениями, и формулирующая кондовую имперскую агрессию как святое дело и возвышенное призвание.

Внутри данного идейного пространства оказывались как панслависты, так и русские националисты. Их понимание будущего различалось. Славянофилы и панслависты видели будущее России как конфедерации славянских и других православных народов (Иван Аксаков, Данилевский, Ламанский, генералы Черняев, Скобелев). Националисты (тот же Достоевский, Меньшиков и др.) акцентировались на национальной исключительности и интересах собственно русского народа. Но эти дискуссии шли в пространстве одного, имперского по своим установкам лагеря.

В стратегическом плане *панславистский соблазн* был провальной идеей. Он разворачивался на пространствах Европы в контексте наступления секулярной эпохи, которая с необходимостью снимает идеологическую/(в данном случае конфессиональную) идентичность как базовую и ставит на это место национальную. Иными словами, перед нами анахронизм, стратегически обреченный на поражение. В православных странах, в силу стадийного отставания, химера империи имела власть над сознанием политической элиты в Сербии, Болгарии, и, разумеется, России. Для России цель — доминирование в Европе в силу территориальной и человеческой массы. А значит и в мире. Значительный сегмент западных славян (хорваты, словенцы, чехи, словаки) — католики. Опыт Польши, да и Прибалтики не давал оснований для оптимизма. Сверх того — славяне-мусульмане Боснии и Герцеговины. Внутри славянского мира масса противоречий, которые раскрылись в Балканских войнах 1912—1913 годов. Но все это игнорировали.

Реальность разочаровывала. Сербия, Греция жили своей жизнью, при случае рассчитывая на российскую поддержку, ничем за это не платя. Воевали между собой, сдавали Россию. Болгария и Сербия каждая подумывали о собственной империи и никак не спешили под высокую руку России. Но идея была превыше. Она возрождалась при первой возможности. Поколения русских людей воспитывались в такой атмосфере.

Для понимания процессов, разворачивавшихся на пространствах «братушек-славян», показательна история с железнодорожной сетью в Болгарии. Вот как вы-

³⁰ М.П.Погодин. Избранные труды. М. РОССПЭН. 2010

глядит эта история в изложении классического марксистского историка ленинской школы М.Н.Покровского: «За неимением Константинополя, Россия должна была удовлетвориться «Задунайской губернией» в образе Северной Болгарии... С Болгарией обращались как с русской вотчиной — сбывали ей всякую заваль...» Удалось это потому, что «Во главе болгарского правительства стояли русские генералы, присланные из Петербурга». Причем, главным предприятием, на котором рассчитывала нажиться русская буржуазия, была постройка в Болгарии сети железных дорог. Эта железнодорожная сеть была сконструирована таким образом, что «болгарские железные дороги были связаны непосредственно с русскими и только с ними: если бы это удалось положение Болгарии как «Задунайской Губернии было бы закреплено на долгие годы...» Однако, «Болгарская буржуазия, увидев мертвую петлю на шее взбунтовалась и обнаружила черную неблагодарность». Болгарский король «стал на сторону болгарских капиталистов и приобрел в Болгарии огромную популярность». Петербург устроил государственный переворот, но «Болгария бросилась в объятия Австрии и из ее рук приняла своего нового князя».³¹

Конец этой истории ожидаемый и абсолютно закономерный. Любая страна защищает свои национальные интересы. Но данное соображение напроочь выпадает из имперской системы мышления.

Болгарский эпизод со строительством железных дорог не единственный. Братья славяне, а также православные греки и румыны не только конфликтовали, но и воевали друг с другом, блокировались с Турцией и Австро-Венгрией, сдавали Россию в сложных обстоятельствах, но при этом, в критических ситуациях, рассчитывали на нее. (Подробности см: Александр Янов. Русская идея от Николая I до Путина. Книга Первая.)

ПРАВОСЛАВНЫЕ ИСТОКИ ИМПЕРСКОЙ ТРАДИЦИИ

В идеологии славянофильства православию отводилась ключевая роль. И это далеко не случайно. Приводимая нами выше цитата из письма патриарха Антониса Константинопольского великому князю Василию I «для христиан невозможно иметь церковь и не иметь императора, эти двое не могут быть разделены» достаточно ясно указывает на православные истоки имперской традиции. Православие формируется в Восточно-Римской империи и *осознает империю как онтологию православного христианства*.

В этой связи заметим, что Вселенский патриарх Агафангел (1826—1830) во время Греческой революции негативно оценивал саму революцию. Это задавалось не только политическими реалиями: Вселенский патриарх находился в столице Османской империи и не мог приветствовать восстание греческих подданных против законного правителя (Перед этим турки повесили Вселенского патриарха Григория V на пасху 1821 года на воротах патриархии). У патриарха был другой — содержательный аргумент. Дело в том, что Греческая революция была не религиозная, а национальная. В идейном аспекте деятели революции апеллировали не к Византийской империи, а к античной Греции, то есть, к эпохе дохристианского язычества.

Как видим, пять веков османского владычества в одном отношении пошли пелопонесским грекам на пользу. Если греки и эллинизированное население Малой Азии в основной своей массе шли по пути исламизации и тюркизовались, то насе-

³¹ М.Н.Покровский. Русская история в самом сжатом очерке. Партиздат 1933. С.285—286.

ление собственно Греции излечилось от имперского соблазна. Впрочем, и в самой Византии Греция была захолустной провинцией и имперскими амбициями особенно не страдала. Честолюбцы и искатели карьеры переезжали из Пелопонесса в Константинополь.

Что же касается Болгарского царства, то там византийская имперская традиция наложила на энергию молодого народа. Во времена Второго болгарского царства болгары успешно воевали как с крестоносцами, так и с византийцами и сколотили довольно большое государство. Царь Калоян, правивший десять лет на рубеже XII и XIII веков получил прозвище «Ромеобойца». В 1913 году Болгария начинает Вторую Балканскую войну. Вот как характеризуют ее истоки в словарной статье Википедии «болгарское правительство желало максимально расширить границы Болгарии, создав *Целокупную Болгарию* — империю, которая должна была охватить всю восточную часть Балкан».³² Итак, имперская традиция закрепились в Болгарии и возродилась после обретения независимости. Вторая Балканская была проиграна, так что имперские амбиции реализовать не удалось.

Зато у Сербии все получилось. В XII веке Сербия освободилась из под власти Византии, а к середине XIV века создала крупную державу, охватывающую юго-западную часть Балкан. Завоеванная турками в 1459 Сербия 350 лет находилась под османским игмом. В 1830 году Сербия получает статус автономного княжества, вассально зависящего от Османской империи. Сербия получила независимость только в 1878 году. Однако, уже в 1840 годы формируются принципы новой внешней политики, нацеленной на объединение всех южных славян под властью Сербии. В 1844 министр внутренних дел Илья Гарашанин предложил план (носивший название «Начертание») создания военным путем на развалинах Османской империи Великой Сербии. Как указывают исследователи, эта идеология легла в основания внешней политики страны в конце XIX — XX веках.

Для создания собственной империи сербской элите пришлось потрудиться и создать повод для развязывания Первой мировой войны.³³ В результате войны погибло 7млн. 369 тыс. человек, но сербская мини-империя сложилась. В декабре 1918 года конституируется Королевство Сербов, Хорватов и Словенцев, которое в 1929 году переименовывается в Королевство Югославия. В ходе Второй мировой войны королевство пережило коммунистическую инверсию, в 1945 году превратившись в Социалистическую Федеративную Республику Югославию.

Это была полноценная империя, в которой православная Сербия объединяла православных же македонцев и черногорцев, католиков хорватов и словенцев, мусульман и цыган Боснии, Герцеговины и Македонии, албанцев края Косово. Социалистическая Югославия распалась в ходе кровавой гражданской войны в девяностые годы прошлого века.

А еще в послевоенные годы рассматривались планы создания Балканской Федерации, куда помимо Югославии должны были войти Албания, Болгария, Румыния и (в случае победы коммунистов) Греция. Москва поддерживала данную идею. Планы не удалось реализовать из-за противоречий между коммунистическими правителями названных стран. На повестку дня эта идея была поставлена по завершении Второй мировой, однако концепция Балканской конфедерации возникла гораздо раньше, в конце XIX века в среде панславистов. То был идеальный образ желаемо-

³² ru.wikipedia.org. Вторая балканская война.

³³ Желаящему разобраться с идейными истоками и организационным оформлением развязывания Первой мировой войны стоит обратиться к движению «иллиризм», к персоне Драгутина Дмитриевича (он же Апис), организации «Молодая Босния». Эти идейные комплексы и силы вызвали к жизни Гаврилу Принципа и подготовили событие 28 июня 1914 года.

го будущего. Панслависты были не меньшими имперцами, нежели политическая элита Австро-Венгрии и Османской империи. Они боролись не с имперским принципом исторического бытия, а стремились создать «свою» славяно-православную империю.

Югославская Империя по историческим меркам просуществовала недолго, порядка семидесяти лет. Надо заметить, что пережиточные феномены, возникающие на окраине фронта всемирно-исторического процесса, в принципе недолговечны. По нашему убеждению, православные общества окончательно излечиваются от имперского соблазна только в процессах вхождения в секулярную эпоху.

Румыния до Первой мировой войны ничем примечательным в интересующем нас отношении не отмечена. В межвоенную эпоху здесь сложился любопытный идейный синтез православия и фашизма в идеологии «Железной гвардии» Корнелиу Кодряну. Последний считал сельскую общину идеалом общественного устройства. Идеология «Железной гвардии» носила антифеодальный и одновременно антимодернистский характер. Однако выраженных имперских амбиций в истории Румынии не просматривается.

Сопоставление постосманских православных стран показывает, что имперский модуль лежит в основаниях православия и, после обретения независимости, активизируется в сознании местной политической элиты с высокой долей вероятности.

Рассмотрение исторических судеб балканских народов позволяет лучше осознать логику эволюции идейных комплексов «образованного общества» в России. Имперская традиция органически выростала из православной идентичности. А когда выяснилось, что процессы модернизации проблематизируют дельнейшее существование государственного православия в стране, *российское общество пережило инверсию, отказалось от православия, но сохранило Империю.*

ВСТУПЛЕНИЕ В ПЕРВУЮ МИРОВУЮ ВОЙНУ

Вступление в Первую мировую войну явилось актом коллективного самоубийства российского государства в ситуации предвосхищения решающей битвы за мировое господство. Это событие стало предельной реализацией имперского сознания. Поэтому оно заслуживает быть выделенным в отдельный подраздел.

Нас интересуют не конкретные действия тех или иных исторических персонажей, а эволюция культурного сознания и вытекающих из этого общественных настроений, которая обрекла страну на вступление в войну.

Славянофильско-панславистский идеологический комплекс складывается в 40-е годы XIX века. Сложился устойчивый дискурс противопоставления славянского православного мира во главе с Россией «большой», утратившей веру Европе. Наибольшего веса движение достигло в 1870-е годы, особенно в период Русско-турецкой войны 1877–1878 годов. Панславистские идеи находят себе сторонников в политической элите России. К примеру, популярные в «обществе» генералы Черняев и Скобелев были адептами панславизма.

С самого начала панславизм осознавался как идеология имперского могущества. В стратегическом отношении панславизм был химерой. Наиболее модернизированные славянские народы принадлежали западноевропейской цивилизации. Бесперспективность панславизма понимали даже трезвомыслящие правые мыслители. Константин Леонтьев указывал на то, что зараженные европейским духом западные славяне бесполезны в деле противостояния Европе. Однако мифологи-

ческому сознанию свойственно видеть не то, что есть, а то, что хочется. Идеи панславизма охватывали широкие слои образованного общества: создавались славянские комитеты, проводились съезды.

К концу XIX века панславистская идеология потускнела, чему во многом способствовало поведение братьев-славян. Некоторое оживление панславистских настроений наблюдалось перед Первой мировой войной.

Важно подчеркнуть, что славянофильский дискурс пронизывал культурную среду, в которой пребывало «образованное общество». Целая галерея публицистов, идеологов, ученых разрабатывали и продвигали идеи панславизма. Здесь геополитические изыскания Н.Я. Дусинского соседствовали с фантастическими романами С.Ф. Шарапова и А.Е. Концевича, а историософские построения и разработки цивилизационных моделей Н.Я. Данилевского — с публицистикой Н.П. Аксакова, А.В. Васильева и других авторов.

Славянофильская мифология ранжировалась в разных дисциплинарных и смысловых регистрах, охватывала собою все слои общества и представляла в образе устойчивой конвенции и безусловной очевидности. Со второй половины XIX века поколения русских людей получали образование и приобщались к культуре большого общества на фоне славянофильской идеологии. Сложился устойчивый панславистский дискурс. Здесь были свои символы и любимые идеи: Средиземноморские проливы, крест на Святую Софию, Константинополь как третья столица Империи. Разворачивалась своя, славянофильская полемика. Споры шли о деталях — создавать ли единое государство или федерацию под эгидой России.

Панславизм с необходимостью толкал Россию к военному противостоянию с Османской, Австро-Венгерской и Германской империями. Других способов собрать славян, распределенных на пространствах, принадлежащих или контролируемых этими государствами, не существовало. Очевидным было и то, что России придется иметь дело с коалицией названных государств. Если Османская империя, что называется, дышала на ладан, то Австро-Венгрия не уступала России, а Германия — превосходила. Учитывая внутренние проблемы России, степень готовности страны к большой войне, борьба с такой коалицией ничего, кроме катастрофы, не предвещала.

Вступление России в войну готовилось загодя. Последовательно раскручивались антиавстрийские настроения. Так, комментируя внутреннюю и внешнюю политику Австро-Венгрии, журнал «Нива» называл «Мечту создания в лице Албании мощного противовеса славянам» «дьявольским расчетом»³⁴. А саму Австро-Венгрию — «осужденной на гибель империей»³⁵.

Относительно «угнетенных славян», терпящих унижение и предательство со стороны Запада, «Нива» писала в совершенно иной стилистике: «Сербы и болгары соперничали между собой в доблести и мужестве» и под стенами Адрианополя писали своей кровью слова «братской любви и вечной дружбы, гарантирующей торжество объединенных славян над всеми врагами славянства»³⁶. Автор комментариев высказывает уверенность в нерушимой дружбе и едином натиске славян на Турцию: «...падение Адрианополя надо рассматривать как прелюдию падения Константинополя»³⁷.

Риторика такого рода в одном из самых влиятельных журналов Российской империи показательна. Манихейская жажда последней битвы с Мировым Злом, предо-

³⁴ «Нива», 1913, № 15.

³⁵ «Нива», 1913, № 17.

³⁶ «Нива», 1913, № 13.

³⁷ «Нива», 1913, № 12.

щущение неизбежной победы — все это напрочь заслоняло реалистический взгляд на вещи. Ведомое слепыми поводырями, российское общество с горящими глазами шло навстречу национальной катастрофе.

Подчеркнем еще раз: основания, послужившие поводом к началу войны, полностью укладываются в логику славянофильского мышления. В консервативной государственнической среде были свои критики славянофильского соблазна, предупреждавшие власть и общество об опасностях российско-германского противостояния. Здесь можно упомянуть П.Н. Дурново, А.И. Дубровина, князя Н.Д. Жевахова, Н.Е. Маркова, П.Ф. Булацеля³⁸. Основания, из которых исходили эти деятели, различались в деталях, но совпадали в одном: то были аргументы рационального сознания.

Ставшая знаменитой записка бывшего министра внутренних дел П.Н. Дурново императору Николаю II, посвященная перспективе большой европейской войны (февраль 1914 года), содержала вывод: «Россия будет ввергнута в беспросветную анархию, исход которой не поддается даже предвидению» («Красная новь», 1922, № 6). Как видим, вмняемые государственники умели думать, и обладали способностью к предвидению. Общество, избирающее путь катастрофы, получает самые серьезные предупреждения, но игнорирует их. Голос здравых людей и честных государственников тонул в море радостного эсхатологического возбуждения. Россия вступила в войну. Последствия данного события мы обсуждали выше.

Эта история дает основания для некоторых выводов. Прежде всего, надо сказать о том, что предшествующая историческим катастрофам кризисная мифологизация общества не возникает на голом месте. Ее основания покоятся в комфортной имперской/великодержавной мифологии, которая взращивается десятилетиями, расцветает на фоне иррационализма массового сознания, ничтожной культуры мышления, мощного общественного запроса на сладкие грезы и отторжения неприглядной реальности.

Особого внимания заслуживает такое интересное явление, как *клиническая неспособность видеть логику исторического процесса*. К началу Первой мировой войны: Испанская колониальная империя распалась; Португальская империя утратила большую часть своих владений; Османская империя находилась в стадии полураспада. Безусловный лидер мировой экономики и сильнейшая колониальная империя — Британская, потеряла США. Как в головах российских имперцев уживались проекты окончательной деструкции Османов, Австро-Венгрии и исключительно энергичной, молодой Германской империи, но, при этом, сохранения собственной империи, для автора загадка. За такими грезами стоит средневековый тип мышления, уповающего на чудо и провидящего провиденциальную логику истории, которая неизбежно приведет к торжеству Православной веры и положит огромные пространства Европы, Малой Азии и Ближнего Востока к нашим ногам.

Ближний Восток помянут сознательно. А.И. Уткин (Первая мировая война. М.2001.) упоминает о курсировавших в придворных кругах во время Мировой войны планах создания Ефратского казачества из курдов-езидов. Если уж дербанить Османскую империю, то грех не дойти до Ефрата.

³⁸ См.: Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М.: Academia, 2007.

В результате видение общеисторических перспектив извлекается не из исследования реальности, не из постижения тенденций и трендов мирового исторического процесса, а из конструктов веры, из представлений о должном.

Более ста лет на вопрос о том, кто развязал Первой мировую войну? даются разные ответы. На наш взгляд достоверный ответ требует задаться классическим вопросом: Кому это выгодно?

К началу XX века большая часть славян жила на территориях Австро-Венгрии. Османская империя практически была выдвлена из Европы. С точки зрения имперских притязаний любых панславистских сил, распад Австро-Венгрии был приоритетной задачей. Кризис «лоскутной империи» осознавали не только внутренние и внешние враги Австро-Венгрии, но и вменяемая часть политической элиты страны, которая искала пути разрешения этого кризиса. Предыдущий кризис удалось разрешить переходом в 1867 году от Австрийской империи к дуалистической модели — Австро-Венгрии. Планы наследника австро-венгерского престола эрцгерцога Фердинанда трансформировать дуалистическую монархию в триалистическую федерацию — Соединенные Штаты Великой Австрии — планировавшийся эрцгерцогом символический акт коронации в Вене, Будапеште и Праге, ставили крест на планах Великой Сербии и планах славянской федерации во главе с Россией. В этих двух центрах, располагающих волей, ресурсами и влиянием, имеет смысл искать силы, стоящие за Гаврилой Принципом.

Отечественные авторы, рассматривающие убийство эрцгерцога Фердинанда, указывают, на элиту Венгрии, которая была резко против, поскольку триалистическая композиция лишала Венгрию славянских территорий и привилегированного статуса. И это — чистая правда, однако, война с традиционным противником и гражданская война внутри страны — разные предприятия. И мера ответственности, и риски, которые берут на себя инициаторы таких войн, существенно различаются. Правители, проигравшие в межгосударственных войнах, в худшем случае отправляются в изгнание. Правители, проигравшие гражданскую войну, отправляются в подвалы или на виселицы. Исходя из этих соображений, утверждения относительно венгерского следа представляется нам надуманным аргументом из арсенала возгласания «Держи вора!». Анализ, повествующий «о следах российских и сербских спецслужб в деле об убийстве эрцгерцога Франца-Фердинанда в Сараево» содержится в статьях Евгения Ихлова.³⁹

Поведение Николая II в дни, предшествовавшие вступлению России в войну (Мы имеем ввиду публикацию указа о мобилизации российской армии. Этот указ делал разворачивание военных действий неизбежным.) дает веские основания полагать, что участие спецслужб России в убийстве эрцгерцога Фердинанда происходило за спиной царя. Николая Александровича поставили перед фактом. Как формулирует Янов «Опьяненная племенным мифом и маячившим перед нею видением Царьграда, втянула российская элита страну в ненужную и непосильную для нее войну...»⁴⁰

Описывая идейную атмосферу, складывавшуюся в годы, предшествующие началу войны, Александр Янов пишет «А в обществе то затухала, то разгоралась затяж-

³⁹ Из последних публикаций на эту тему см: Евг. Ихлов «Казенный терроризм: О системе в безумии». e-v-ikhlov.livejournal.com>89645.html.

Также см: http://www.ng.ru/ideas/2004-08-06/5_europe.html «Независимая газете», рубрика «Идеи и люди», 06.08.2004.

⁴⁰ Александр Янов. Русская идея от Николая I до Путина. Книга первая. М. 2014. С.176.

ная патриотическая истерия». Канадский историк Хатчинсон указывает, что «решение правительства не объявлять войну Австро-Венгрии, аннексировавшей Боснию (1908), рассматривалось октябристами как предательство исторической роли России». Славянофилы раздували бешеную антигерманскую пропаганду, объявив Германию «главным врагом и смутьяном среди белого человечества». «Если Германия была тогда полюсом зла в славянофильской вселенной, то полюсом добра была, конечно, Сербия».⁴¹

Эсхатологическая истерия характеризуется *несокрушимой верой в скорую победу*. Вера эта иррациональна и непоколебима. Как известно, воины Мюнцера отказывались сеять весной пшеницу, говоря, что Христос найдет, как накормить своих воинов. К этому можно относиться как к курьезу, но проблема глубже и, в некотором смысле, страшнее. Сознание фанатически уверовавшего человека, абсолютно герметично и неуязвимо для каких бы то ни было аргументов рационального порядка. Напомним, что проблема Мюнцера была решена радикально: пророк казнен, его армия разгромлена.

В 1910–14 годах носителей имперского сознания объединяло одно значимое обстоятельство – поражение в двух последних войнах (Крымской и Русско-Японской), что рождало острый дискомфорт. Отражение этого настроения можно увидеть в публицистике М.О.Меньшикова.⁴² Кровь из носу требовалась победа – скорая и сокрушительная над неким общим врагом и последующее всеобщее ликование, которое объединит страну. Братья – славяне и варвары – тевтоны казались идеальным набором для такой комбинации.

Победа была необходима, отсюда рождалось убеждение, что эта победа скоро и неизбежна. Вот с какими словами встречал начало Мировой войны депутат Государственной Думы председатель фракции националистов Балашев: «Всюду по всей необъятной шире поднялась та волна, тот порыв духовный, та непреодолимая психическая сила, которая является верным залогом окончательного торжества правого и справедливого дела. Поклянемся же всеми силами, забывши все, кроме великой цели, которой мы задались, что мы будем бороться до той минуты, пока эта вечная угроза правде, справедливости и миру, этот воинственный натиск воинственного германизма не будет сначала сломлен, а затем окончательно уничтожен».⁴³ В результате войны погибло 1300 000 солдат и офицеров. В плен попало 2400 000 человек. Вступившая в войну Российская империя рухнула.

Самое страшное для охваченной имперской истерией среды состояло в том, что бесконечно повторяя тирады о всеобщем подъеме и единении народа вокруг трона, эти люди обманывали себя. На фронт рвались студенты и гимназисты. С 80% населения, составлявшим крестьянскую массу, дела обстояли совсем по другому.

В отличие от сравнительно локальных войн предшествующих эпох, Первая мировая была войной многомиллионных армий. Всего за время войны в армию было призвано 15, 8 миллиона человек, или 8,7% населения.⁴⁴ Будем помнить и о том, что народы Средней Азии (Туркестана) в армию не призывались. Служили по преимуществу русские, украинцы и белорусы (86% армии по состоянию на 1912 год).

⁴¹ Александр Янов. Русская идея от Николая I до Путина. Книга первая. М. 2014. С.162-163.

⁴² М.О.Меньшиков. Письма к русской нации. М. 2000.

⁴³ Оранжевая книга (до войны). Сборник дипломатических документов. Историческое заседание Государственной Думы 26-го июля 1914 года. СПб 1914. С.89.

⁴⁴ «Россия и СССР в войнах XX века. Потери вооруженных сил. Статистическое исследование». Под общей редакцией Г.Ф.Кривошеева. М.ОЛМА-ПРЕСС, 2001. По другим данным, число мобилизованных в России составило 19 миллионов. (История гражданской войны в СССР. Том I. М.1933. С. 24.)

Умозрительно крестьянин не имел ничего против имперского величия России. Но когда во имя этого величия стали подгрывать всех мужиков в деревне, и пошли похоронки, настроения менялись. Война *должна быть*: во-первых, *короткой и победоносной*, а, во-вторых, *осмысленной*, то есть такой, в результате которой крестьянин *увеличит земельный надел*. Вскорости люди осознали, что Великая война никакой земли не обещает. Русский народ отказывался вести войну на истощение во имя барских фетишей. Как указывает Янов, «к концу мая уже два миллиона солдат дезертировали из действующей армии». ⁴⁵ А далее, годами «по всей стране деревенские общины укрывают сотни тысяч дезертиров и трусами их не считают». ⁴⁶

В стране, проигрывающей войну на истощение, исключительно важно уловить приближение критического *момента надлома* общественного сознания. Когда надежды на скорую победу давно развеяны, напряжение осознается как непосильное, но главное, света в конце туннеля не просматривается, и формируется ощущение безнадежности — происходит надлом.

К февралю ситуация обострилась предельно. Помимо неисчислимых жертв на фронте, наводнившая центр страны лавина беженцев, развал транспорта, трудности со снабжением, рост цен. В июле 1916 года началось Восстание среднеазиатских народов Российской империи, которое охватило территорию с десятиллионным населением. Последние очаги сопротивления были подавлены армией лишь в январе 1917 года. С октября 1916 года на фронте возникает практика братания с неприятелем, которая к январю 1917 стала обычным явлением. Братание с неприятелем — зримая примета разложения главной опоры режима, российской армии. «Нижние чины» еще не поднимали руку на офицеров, но уже отказывались от безусловного послушания.

Февральская революция начинается с забастовок и массовых демонстраций, но эти эксцессы происходили и раньше. Армия и казаки разгоняли демонстрантов. Ключевой момент революции — переход армии на сторону восставшего народа — настал 27 февраля. Учебная команда Волынского полка решила отказаться от применения оружия против демонстрантов. Но далее, «пассивное сопротивление командирам неожиданно превратилось в активное выступление... Многовековая ненависть крестьянина против крепостника, одетого в офицерский мундир, прорвалась с беспощадной яростью» ⁴⁷ Расстреляв командиров, солдаты вышли на улицы и двинулись к соседним полкам, которые присоединялись. К ночи в столице не осталось частей, верных правительству.

Историки выделяют целый ряд факторов — «распутинщина», «великокняжеская фронда», заговоры против Николая II, деятельность оппозиционного правительству Прогрессивного блока депутатов IV Государственной думы. Но все эти явления были производны от главного: *одетый в военную форму крестьянин отказывался воевать*. Петроград был заполнен так называемыми «маршевыми ротами», которые готовили к отправке на фронт. По общему мнению современников именно эти части решали судьбу восстания.

Зажившиеся империи распадаются практически мгновенно по той причине, что в сознании имперской элиты идея о крахе и распаде империи отсутствует даже как теоретическая конструкция. Элита оказывается ни организационно, ни экзистенциально не готова предвидеть события и выработать адекватную стратегию.

⁴⁵ «История гражданской войны в СССР» приводит цифру в 1.5 млн.

⁴⁶ Александр Янов. Упом. соч. С.175–183.

⁴⁷ История Том I. С.66.

В высшей степени интересны и показательны мемуары монархистов, описывающие события Февральской революции. Их объединяет ненависть по отношению к солдатской и мещанской массе, посмевавшей десятками тысяч человек выйти на улицы.⁴⁸ Оказывается, когда случается такое, власть буквально испаряется. Быдло должно стоять в стойле! Элита настолько долго уговаривала себя в том, что русский мужик — монархист и чужд любых революций, что искренне поверила в это. Русская аристократия оказалась фундаментально не готова к мысли, что самый простой человек *свободен выбирать* между верноподданнической лояльностью и революцией.

Обсуждая провал июньского наступления 1917 года, белоэмигранты подчеркивают, что на этот раз снарядов было подготовлено с избытком. Было все, что необходимо для победоносного продвижения. Бедняги так и не осознали того, что *главный фактор любого наступления — люди*. И если люди отказываются воевать — война проиграна. А Ленин и большевики понимали это прекрасно и деятельно готовили ситуацию. Иными словами, проблема не в интеллектуальных ресурсах, а в ценностных барьерах.

Русский крестьянин исходил из того, что мужики заплатили за войну страданиями людей и миллионом человеческих жизней. Война не принесла ни победы, ни новых территорий. Значит власти, *по справедливости*, должны расплатиться с народом казенной и дворянской землей. К осени 1917 года российская армия саморазличивалась. Солдаты разъехались по домам делить землю. Красная и Белые армии эпохи Гражданской войны создавались на голом месте.

Мораль, вытекающая из данного исторического сюжета, проста: решительная битва в борьбе за мировое господство завершается военно-политическим крахом.

ИМПЕРИЯ. СОВЕТСКИЙ ЭТАП

Начать надо с того, что коммунистический проект не был *dues ex machina*. Он представляет собой версию устойчивой интенции православной империи. Новая мировая религия, принятие которой стало *эволюционным ответом российской цивилизации на исторический вызов модерна*, позволил сохранить базовые характеристики социокультурного целого: сакральную власть, империю, моноидеологию и т.д., но при этом сформировать социокультурную модель более устойчивую и лучше отвечающую на запросы эпохи.

Первый этап советской истории характеризуется исключительно мощной устремленностью к мировой революции. Баварская советская республика (1919), Венгерская советская республика (1919), Коминтерн (1919-1943). К 30-м годам напор сникает. Побеждает идея «построения социализма в отдельно взятой стране», которая отодвигает мировую революцию в более отдаленную перспективу.

Если вывести за скобки Пакт Молотова-Риббентропа, обеспечивший раздел сфер влияния в Европе и четвертый раздел Польши, для Советского Союза Вторая мировая началась с нападения фашистской Германии 22 июня 1941 года и стала Великой Отечественной. Война эта переживалась как глубоко справедливая война за свободу и независимость.

Война стала испытанием эпического масштаба. Речь шла о выживании народа и сохранении государственности. Жертвы и тяготы Отечественной войны

⁴⁸ Хотя бы минутку покоя, пока их нет.. Кого? Революционного сброда.. то есть я хотел сказать — народа. Его Величества народа... о как я его ненавижу!... (В.В. Шульгин. Дни. /Февральская революция в воспоминаниях белогвардейцев. С.102.)

оставили глубочайший след в массовой психологии. Присказка «лишь бы не было войны» стала генеральным стратегическим итогом, отложившимся в народном сознании. Заметим, после войны любая революционная романтика, любые разговоры о мировой революции и Земшарной республике снимаются как остро несвоевременные.

Объективно, война сработала на империю. В результате Советский Союз стал сверхдержавой. Российская империя достигла максимального могущества в своей истории. Советская армия стояла в центре Европы. Страну окружал пояс сателлитов, масса стран в той или иной мере ориентировавшихся на СССР. Однако, немислимые тяготы и людские потери, как предвоенной эпохи, так и Отечественной войны, выжгли энергию имперского напора у населения СССР. С этого времени последовательно разворачивается демографический переход. К 1964 году в стране складывается такое соотношение рождаемости и смертности, которое делает невозможным простое воспроизводство поколений россиян.⁴⁹

Это совсем не означает, что цель победы коммунизма во всем мире снималась, и борьба за мировое господство отменялась. После войны сменился идеологический вектор. Борьба за мировое господство подавалась как *борьба за мир*. Послевоенные поколения советских людей выросли в атмосфере бесконечных обличений агрессивной природы американского империализма и очередных происков боннских реваншистов.

Холодная война требовала постоянного отвлечения массы ресурсов на нужды армии и ВПК, но не приводила к изъятию критических масс людей. В Корее, Вьетнаме и других точках, где разворачивалось противостояние, воевали немногие профессионалы. Постепенно советские люди привыкли к Холодной войне. Однако устойчивая нищета и убожество медленно, но неизбежно осознаются всем обществом. Солдаты, побывавшие в Европе, рассказывали об удивительном мире, несопоставимом с нашей реальностью. А через щели в железном занавесе пробивалась информация о совершенно иной жизни. Вначале «трофейное», а потом «импортное» как знак настоящего, того, что достойно белого человека стало символом.

Начать Третью мировую Сталину не дали его приближенные, опасаящиеся предшествующей войне чистки; да и самой войны тоже.⁵⁰

Если наше предположение верно, и Сталину помогли уйти, то это свидетельствует о резком росте исторической и политической зрелости советской элиты первой половины 50-х годов. По всей видимости, эти люди осознали, и что такое ядерная война, и каковы будут наиболее вероятные последствия для каждого из них. Поведение советской элиты во время Кубинского кризиса 1962 года было вполне вменяемым. А это означает, что имперской элите свойственно извлекать исторический опыт, что обнадеживает.

Рутинное течение Холодной войны – то есть, жесткого политического противостояния на фоне технологической гонки – ничего хорошего не обещало. К началу 70-х годов большая часть образованного общества осознает, что «светлое будущее» – химера, а социализма с человеческим лицом не будет.

Идея имперского величия столкнулась с образом *общества потребления*, который просачивался несмотря ни на что через кинофильмы, «шмотки», поездки счаст-

⁴⁹ СергейДубинин. Россия против кризиса. Кто победит? М.2009. С. 59.

⁵⁰ Смотри: Совещание генеральных секретарей и министров обороны социалистических стран. (январь 1951 года). На совещании Сталин заявил, что в ближайшие год-два ожидается мировая война и потребовал готовиться к войне. Однако, вождь вовремя умер.

ливых избранных «туда», комиссионки, магазины «Березка». При этом оказалось, что советского гражданина второй половины XX века общество потребления привлекает мощнее. Крах и распад СССР диктовались и чудовищной усталостью, и изживанием исторического этапа на котором возможен эсхатологический раж. Борьба за мировое господство обернулась беспросветным убожеством. В эпоху Перестройки победила не демократия. Победил потребитель.

Сегодня травма 1453 года массово забыта. Панславистские идеи похоронены. Все, включая братскую Сербию, ушли на Запад, большинство вошли в НАТО и прикрываются американским ядерным зонтиком. Куда актуальнее травма распада СССР.

ИМПЕРСКАЯ ИНИЦИАЦИЯ

В принципе имперская идея растворена в целостности доминирующей культуры, закреплена в образовании, в национальных мифах народа – имперостроителя, отражается в системе ценностей, традиционных симпатиях и фобиях. Однако, существуют как специальные институты, обеспечивающие имперскую инициацию, так и определенные слои общества, воспроизводящие этот комплекс.

Прежде всего, это армия и военно-промышленный комплекс. Люди, отдавшие свою жизнь делу величия Империи, естественным образом проникнуты имперской идеологией, транслируют ее вовне, воспроизводят в своих детях и внуках. Стремятся к предельному расширению военной составляющей российской реальности.

Особого внимания заслуживает призывная армия. Лет сорок-пятьдесят назад в деревне можно было услышать, что за парня, не отслужившего в армии, приличная девушка замуж не выйдет. На Северном Кавказе эта установка сохранялась существенно позже. Иными словами, армия переживалась как институт, обеспечивающий мужскую инициацию. Пласты глубочайшей архаической памяти (мужской дом) плюс манихейски-имперская идеологическая программа отпечатывались в сознании призванных, и задавали ценностные установки на всю дальнейшую жизнь.

Госаппарат, идеологические институты (партия и церковь), школа, также выступают сугубыми носителями имперской идеологии. Наконец, особое место в этом ряду занимают спецслужбы. Здесь имперски трактуемое государственническое мировоззрение лежит в основе профессиональной картины мира и транслируется вовне.

Приведем одно наблюдение: Из детей чекистов вырастают самые яркие и нестигаемые адепты имперской идеи, борцы за «единую и неделимую», воплощающие собой лицо движения за имперскую реставрацию. Отец Эдуарда Лимонова – Вениамин Савенко: офицер НКВД, отдавший «органам» 28 лет. Отец Олеся Бузины – офицер Пятого управления КГБ, боровшийся с «идеологической диверсией» на Украине. Дед Александра Невзорова – офицер МГБ служил в самые горячие годы борьбы с «лесными братьями» в Литовской ССР (1946–1955)⁵¹. Отец Александра Дугина – Гелий Александрович – генерал-лейтенант ГРУ.

Особый социальный институт составляют *расселенные на окраинах жители имперской метрополии*. Эта практика восходит еще к Римской империи. Ветераны ар-

⁵¹ Невзоров претерпел определенную эволюцию и сегодня это – солидный публицист с редкой для его круга антиклерикальной позицией. Но мы помним и другого Невзорова – девяностых- начала двухтысячных годов.

мии получали земли в завоеванных территориях. Статус народа-имперостроителя, окружение в котором обязательно встречается недоброжелательное отношение, специфическое отношение к аборигенам (отчуждение, пренебрежение, комплекс первосортности) проблематизация твоего статуса, жизненных перспектив, собственности в случае крушения империи, делает расселенцев наследственным оплотом имперского организма. В ситуации распада империи жители метрополии, расселенные на окраинах, оказываются очагами противостояния процессам дивергентного развития и создают питательную почву для повторного «собираения» имперского организма. В качестве примера можно привести судетских немцев в межвоенный период.

Вечна ли имперская идея? Имперская структура формируется в ходе цивилизационного синтеза, вместе с формированием ментальности. Но что происходит с имперской ментальностью *после* краха империи? Австрийцам хватило двух мировых войн, уничтожения значительной части населения, депортации и длительной оккупации. Сегодня это мирный народ, озабоченный собственными проблемами. Ассирийцы создали одну из самых кровавых империй в истории. Айсоры – мирный диаспорный народ, рассеянный по всему миру, замкнутый на внутриэтнические связи, традиционно лояльный к стране пребывания. Миллионы греков и эллинизированных жителей Византии исламизовались и тюркизовались. Оставшиеся (Греция, Кипр) живут вне каких-либо имперских амбиций.

Есть ощущение, что в контексте жесткой исторической расплаты за империю и длительной жизни вне имперского целого этот ментальный комплекс размывается полностью.

Вообще говоря, телеология ментальности – обеспечивать выживание человека. Когда ментальность превращается в программу самоуничтожения, происходит инверсия, слабо осознаваемая субъектом действия. Он отрекается от нее если не в своих мыслях, то в поступках и прерывает воспроизводство данного типа сознания. С концом ментальности умирает народ – создатель империи, а языково и антропологически преемственный по отношению к нему этнос может сложиться и мирно существовать веками.

Интересующее нас явление заслуживает развернутого культурологического исследования. К сожалению, препятствием этому служат ценностные барьеры. В российском культурном космосе сакральные сущности не подлежат профанирующему анализу. Тем не менее, имперские смыслы и импульсы попадают в поле зрения и становятся предметом теоретической рефлексии. Настоящий очерк можно рассматривать как первый шаг на этом пути.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ЭТИКА ДОТОВАРНОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В ряду базовых оснований традиционного уровня отечественной культуры лежит комплекс идей и установок, обозначаемый нами как *этика дотоварной хозяйственной деятельности*. Этот блок культурного ядра задает образ должной (правильной, нормальной, естественной) системы хозяйствования.

К хозяйственной деятельности относится все, что покрывается понятием экономика, предполагающим производство в материальной и нематериальной сфере, а также совокупность отношений, складывающихся в системе производства, распределения, обмена и потребления. Этика дотоварной хозяйственной деятельности соотносима с понятиями: традиционная культура, традиционное общество и традиционная экономика.

Традиционное общество: исторически первичное общество эпохи производящего хозяйства, регулируемое традицией, которое характеризуется преобладанием аграрного уклада, стабильностью структуры, низкой мобильностью, сословной организацией, низкой продолжительностью жизни и т.д. Иными словами, речь идет о мире традиции не затронутым модернизацией.

Присущая этому обществу *традиционная или патриархальная экономика* регулируется традицией и обычаями. Экономические проблемы общества — что, как и для кого производить — решаются главным образом на основе традиционных (родоплеменных, полуфеодальных) иерархических связей между людьми.

Традиционная культура — автохтонная культура традиционного общества. Это — самый сложный феномен исследуемый антропологами, историками культуры, философами. Тема традиционной культуры неисчерпаема. Применительно к данной проблеме важно подчеркнуть: традиционная культура формирует соответствующий ей тип традиционного сознания (в нашем случае традиционное российское сознание). Далее, формы традиционной экономики, ее нормативно-ценностная структура, способы осмысления этой сферы задаются традиционной культурой народа и тем сознанием, которое она продуцирует.

Чаще всего, понятия «хозяйство» и «экономика» используются синонимически. Мы же разводим понятия «хозяйство» и «экономика». Хозяйство (хозяйствование) — совокупность средств производства и род деятельности человека, направленной на обеспечение своих потребностей. Хозяйствование исторически первично. В своей сути оно совпадает с натуральным хозяйством, при котором производство направлено только на удовлетворение собственных потребностей. При этом необходимости рынка не возникает. В реальности чистое натуральное хозяйство не достижимо. Культура, ориентирующая традиционного человека на идеал натурального хозяйства, предполагает производство большей части всего необходимого и покупку на рынке того немногого, что невозможно или крайне

трудоемко произвести в рамках натурального хозяйства. Здесь рынок существует как дополнительный элемент хозяйственной системы. Ригористически ориентированные ревнители традиции трактуют рынок как досадное отступление от идеала, существующее в силу несовершенства человеческой природы («по грехам нашим»). Реальность государства вносит свои коррективы. Помимо минимума, необходимого для удовлетворения собственных потребностей, традиционный человек производит то, что изымается в качестве налогов (и/или участвует в обязательных отработках на нужды государства), и некоторое количество продукта на рынок. Но, как мы отметили выше, в традиционном обществе объемы, произведенные сверх необходимого, незначительны. Налоговые поступления распределяются властью по каналам перераспределения.

Экономика же, как стадияльно последующий феномен, *предполагает зрелое большое общество* и конституируется отношениями, складывающимися в системе производства, распределения, обмена и потребления. Эти отношения органически вытекают из масштаба большого общества, (возникающего в ходе становления государства и цивилизации и переживающего глубокую историческую эволюцию), которое с необходимостью требует общественного разделения труда, сложную социальную и институциональную структуры, существования города и деревни, и, наконец, рынка. Все элементы экономики (производство, распределение, обмен и потребление) не связаны с патриархальной традицией, но задаются сложными и динамичными отношениями внутри обозначенной целостности и предполагают качественно иной тип сознания. Экономическое сознание предполагает рационализацию деятельности в этой сфере и установку на оптимизацию экономических отношений и деятельности. Традиции и обычаи уступают место нормам и критериям, диктуемым природой экономики.

Зрелое большое общество формируется и вызревает тысячелетия. Ему предшествует традиционное восточное общество, которое не утрачивало связи с традиционной культурой и представляло собой исторический компромисс между догосударственной культурой традиционного общества и государством. Отработанные на Востоке формы государства адаптировали в себя мораль традиционного общества (внося необходимые, не слишком большие, изменения) и позволяли большинству людей всю жизнь жить в локальных сообществах, слабо связанных с «большим обществом». Природа большого общества больше сказывалась в городах, а «глубинка» демонстрировала вековые формы традиционной жизни.¹

Традиционные общества Востока характеризовались неразрывным единством власти-собственности и доминированием редиистрибутивных, то есть – перераспределительных отношений. В этой системе координат рынок занимал подчиненное место. Рыночные отношения жестко регулировались государством, а товарно-денежные отношения и частная собственность имели приниженный статус. Причем власть сознательно принижала статус частной собственности и товарно-денежных отношений. И традиционалистская масса, и агенты Власти видели в разбогатевшем собственнике человека второго сорта, покушающегося на незыблемые нравственные устои. При случае, в эпоху потрясений либо экономического кризиса, традиционные массы жгли и грабили, прежде всего, богатых. А носители властного статуса обирали бесправного собственника при любой возможности. В реальности формировалась какая-то норма отчуждения. Агент власти не был заинтересован в полном

¹ Подробнее см: И.Г.Яковенко Политическая субъектность масс: культурологический аспект политической жизни в России. М. 2009.

разорении «богатеев», но все зависело от стечения многих обстоятельств (знакомства, связи, подношения начальнику над начальником), не поддавалось учету и прогнозу. Человек рынка был бесправен и окружен всеобщим осуждением.

В описанном нет ничего удивительного. Перед нами самоорганизация традиционного целого, подавляющая источник социальной мобильности и силу, разрушающую социальную структуру сословного общества. Рынок упраздняет традиционное общество, размывая и разрушая его, а далее формирует историческую альтернативу миру традиции. Традиционное общество не может обойтись без рынка, но не может и существовать рядом со зрелым рынком. Поэтому оно локализует рынок, держит его под контролем, профанирует. В результате исторические потенции рынка снимаются. Как указывает Л.С.Васильев «средства, сосредоточенные в руках частных собственников на Востоке оказывались осклопленными, то есть лишенными потенции для превращения в буржуазный капитал».²

Генезис античности знаменует собой становление зрелого большого общества. На периферии классического Востока возникает новая форма политогенеза. В античном полисе утверждаются принципы демократии. Избрание с последующей отчетностью избранных перед избравшими их гражданами становится одним из важнейших институтов. Складывается общество, в котором управители не возвышаются над бесправным морем подданных. Закон регулирует поведение, как граждан, так и агентов власти. Власть должна править, опираясь на законы, принимаемые народным собранием. Формируется ситуация гражданской свободы, которую граждане полиса ценили больше всего.

Власть утрачивает свою первичность. В ходе развития модели полиса не происходит срастание власти и собственности. Основой античного общества (и в греческом, и в римском варианте этой модели) становятся полноправные граждане. При этом право частной собственности становится незыблемым, а наличие собственности (земельного участка, домовладения) — существенным признаком гражданина. Генеральным инструментом, обеспечивающим экономическую интеграцию общества и перераспределения продуктов труда, становится рынок.

Развитая частная собственность, не контролируемое властью рыночное хозяйство, демократические институты, обеспечивающие ответственную перед обществом сменяемую власть и, наконец, власть закона опирающегося на независимый от властных структур суд составляют ядро античной модели.

Сложные перипетии всемирно-исторического процесса задали тысячелетнее развитие греко-римской античности завершившееся упадком и варваризацией, за которой на территориях Европы последовала эпоха феодализма. Однако, античный дух и античные институты не исчезли без остатка в недрах феодального общества. В увядающих, но не исчезающих античных городах сохранялось преемственное по отношению к античности общество, жили потомки римских граждан, тлела система образования. Сохранялись и элементы муниципального самоуправления. Горожане самоорганизовывались. Возникает городская милиция, развиваются цеховые структуры.³ При том, что верховный правитель мог назначать герцога или префекта, управление городом происходило с участием общинного совета пополняемого выборами.⁴

² Л.С.Васильев Модернизация как исторический феномен: о генеральных закономерностях эволюции. М. 2011. С.68

³ Слово «милиция» не должно вводить в заблуждение читателя, опирающегося на советский опыт трактовки данного понятия. Советская милиция не была милицией в собственном смысле. Исходно, «милиция» это ополчение граждан, нерегулярные вооруженные формирования, формируемые из добровольцев и не входящие в систему государственных силовых структур.

⁴ Фердинанд Грегоровиус. История города Рима в средние века. М.2008. С.323.

Из поколения в поколение шел неизбежный процесс романизации варваров. Потомки пришельцев принимали античные традиции и включались в культуру зрелого античного урбанизма. Магистральная линия развития средневековой городской культуры лежала на путях освобождения от давления со стороны окрестных феодалов, защиты своих прав, демократических выборов в системе самоуправления, защиты и покровительства частной собственности. Логика исторического процесса шла по пути восстановления основополагающих элементов античной модели.

Оживление экономики и рост городов X–XII вв. запускает процесс ожесточенной борьбы европейских буржуа (то есть, состоятельных горожан) с миром феодального сословного общества, традиционного в своих основаниях. Воздух средневекового торгового города делал человека свободным. Эта свобода, включавшая неотъемлемые права, выступала высшей ценностью в глазах горожан, которые были готовы сражаться за нее. В конечном счете, победа осталась за городом, поскольку буржуазная рыночно-частнособственническая структура оказалась несопоставимо эффективнее феодальной модели.

В Византии и производных от нее православных обществах Восточной Европы историческая эволюция шла другим путем. Всесилие власти, стоящей над бесправными подданными, срастание власти и собственности, жесткое регулирование рыночной экономики, блокирование процессов формирования буржуазного капитала — все это отсылает нас к традиционной модели сословного общества. В Византии античная модель не возродилась, а оказалась погребена под слоями традиционно восточного человеческого и культурного материала. Все это относится и к России.⁵

В ряду других признаков традиционно восточного общества, Россия демонстрирует существование в рамках государства широчайших пластов традиционно-культурного комплекса догосударственного по своей природе. Традиционная российская государственность научилась сожительствовать с догосударственной/раннегосударственной архаикой. Большинство людей живших в локальных сообществах откупались от государства податями и рекрутчиной, замыкаясь и воспроизводя глубоко архаические формы традиционной жизни. Представления об образе должной системы хозяйствования, обозначаемой нами как этика дотоварной хозяйственной деятельности, является одним из основополагающих элементов традиционного культурного комплекса.

Этика дотоварного хозяйства складывается на периферии раннего государства, минимально вписанной в мировой рынок, где система хозяйства носит преимущественно натуральный характер. Она формируется веками в крестьянской среде. Сегодня эти сущности достаточно подробно описаны отечественным и мировым крестьяноведением.⁶

Работы крестьяноведов опираются на близкий нам цивилизационный подход и теорию модернизации. Крестьянство предстает как замкнутый, сепаратный слой, «несостоявшийся объект модернизации» которому чужда сама идея вестернизации. Как подчеркивает Теодор Шанин, отличительной особенностью крестьянской среды является укрепление солидарности внутри общины в ответ на увеличивающееся давление со стороны государства. Шанин фиксирует семейный характер организации, как производства, так и повседневной жизни в крестьянском сообществе. «Семейное хозяйство функционирует как основная единица крестьянской собственности,

⁵ В отличие от Византии, Россия, как и некоторые другие общества на окраине Европы, не знала античности, и возродить ей было нечего.

⁶ См.: Л.Милов, А.Чаянов, Л.Н.Пушкарев, К.В.Чистов, А.И.Клибанов, Т.Шанин, Дж. Скотт, Р.Сиви и др.

производства, потребления, биологического воспроизводства, самоопределения».⁷ Один из наиболее влиятельных специалистов Джеймс Скотт предлагает концепцию «моральной экономики». Согласно этой модели в основе большинства проявлений аграрной организации лежит принцип «главное — выжить», выражающий стремление социума обеспечить всем своим членам минимальный прожиточный минимум в тех размерах, которые позволяют имеющиеся ресурсы.⁸

Выделим среди этих характеристик ориентацию на *прожиточный минимум*. Этика дотоварной хозяйственной деятельности предполагает минимизацию потребностей. Но, поскольку реальное традиционное общество состоит не только из крестьян, максима минимизации потребностей вписывается в сословную иерархию. Все люди живут в соответствии со своим сословным статусом и потребляют строго по чину. При этом простонародье живет скромно, без барских замашек. Равенство в минимизированном потреблении противостоит дроблению традиционного общества. Те, кому довелось заставить нетронутых «тлетворным духом времени» носителей патриархального сознания помянуть, как простые люди совершенно искренне осуждали жизнь «не по чину». Установка на минимизацию потребностей жестко противостоит исторической динамике. Надо не много и эффективно работать с тем, чтобы больше потреблять, а ориентироваться на минимум и работать ровно столько, сколько необходимо, для получения этого минимума.

Особое место в крестьянской культуре занимала народная социальная утопия. Социально-политический идеал, помещаемый в трансцендентную даль Опонского царства, являл собой идеализированный образ догосударственной жизни. Опонское царство мыслилось как общество всеобщего равенства, во главе с крестьянским царем, который сам пашет свой участок и управляет страной малым числом бояр. То был мир натурального хозяйства, равенства и достатка лишенный частной собственности, рынка, социального расслоения. Мир, в котором нет города, государства и большого общества со всеми сложностями, проблемами и драматизмом исторического бытия.

Культура традиционного крестьянства неисчерпаема. Применительно к нашей теме важно выделить: семейный характер организации; минимизацию потребностей; ориентацию на коллективное выживание; принципиальное отрицание частной собственности и противостояние стихии рынка; сакральный статус Власти; идеал натурального хозяйства; установку на жизнь вне государства, большого общества и цивилизации. Перед нами мир чисто натурального хозяйства, в котором отсутствует экономика. Наконец, это мир, ориентированный на статику, отторгающий любые изменения и сложные формы жизни, экономических и социальных отношений, культуры. Одним словом, все то, что рождается в большом обществе.

Мы выделили самое необходимое. Существенно следующее: то, что мы объединяем в сферу этики хозяйствования и хозяйственных отношений, есть результат аналитического членения синкретически неразделимой, целостной системы представлений традиционного сознания о Божьем мире, об обществе и человеке. Из этого целого органически вытекают представления о правильной и праведной жизни, устройстве общества и трудовых отношениях. Эти нормы значимы, пронизаны мощным ценностным началом и эмоционально подкреплены. Речь идет об этике, которая, в глазах ее носителей, имеет божественную санкцию. Так должен

⁷ Шанин Т. Понятие крестьянства//Великий незнакомец. Крестьянин и фермер в современном мире. М.1992, С.11-12.

⁸ Скотт Дж. Моральная экономика крестьянства. Восстание и выживание в Юго-Восточной Азии (Реферат)//Отечественная история. 1992.№5. С.6.

быть устроен мир. В силу космических законов бытия люди должны жить, работать и взаимодействовать друг с другом именно так и никак иначе. Всякое иное жизнеустройство противостоит и губительно для мира. Здесь мы имеем дело с принципиально внерыночным и внеэкономическим типом сознания.

Осмысливая специфику традиционного общества надо помнить о синкретически нерасчлененном характере культуры и сознания традиционного человека. Социальная антропология работает с понятием «досовременное общество», где subsystemы экономика, право, религия, политика и т.д. еще не дифференцировались. Каждое социальное действие в таких обществах одновременно затрагивает все эти сферы.⁹ Попросту говоря, традиционный крестьянин не способен мыслить экономически. Оценка хозяйственной деятельности крестьянина в экономических категориях есть оценка из внешнего пространства. Для субъекта действия его работа вплетается в целостный контекст, где религиозное, моральное, экономическое неразделимы. Характеризуя психологию крестьян в стадийном отношении, Р.Пайпс называет сознание русского крестьянина «первобытным», фиксируя отсутствие способности к абстрактному мышлению.¹⁰

С точки зрения традиционного российского крестьянства, большое общество, государство, цивилизация со всем, что присуще этим реалиям — все это неправда, уклонение от вечной и неизменной истины синкретической целостности восходящего к неолиту патриархального бытия. Такая культура как могла самосохраняться, противостояла размыванию, изолировалась, сохраняла в сердце веру в Опонское царство, в котором реализован идеал жизни вне экономики и большого общества, ждала Второго пришествия, которое мыслилось как победа Вечности над историей. Описанный универсум, победив существовавшее на тот момент государство в 1917 году, задал вектор исторического развития на три поколения и окончательно иссяк лишь к концу XX века.

Речь идет именно об этике. Формы хозяйственной деятельности задаются не соображениями экономически понимаемой эффективности или целесообразности, а Божьими законами естества и справедливости. Хозяйственная этика — сфера безусловного доминирования ценностно рационального над целе рациональным. Правильное поведение выше выгодного, ибо последнее греховно. Мы имеем дело с чисто этической трактовкой выбора по моральным основаниям.

Традиционный крестьянин исходил из того, что существуют два мира — естественный мир крестьянской среды и противоестественный мир города и государства. Законы, по которым живет большое общество, не приложимы к «нам», к народу. По ним живут бары и городские. Крестьянин, принимающий правила игры заданные культурой большого общества, умирал для традиционного мира. Это обстоятельство обусловило в частности противостояние традиционной среды столыпинской реформе.

Традиционный общинник ненавидел единоличника не за богатство. Он видел в нем предавшего общинный мир, перешедшего на сторону правительства (то есть, государства, истории и цивилизации). Имея в виду выход из поземельной общины, О.Сухова пишет о противостоянии «общинников» — «собственников»: «Противопоставление этих новых социальных групп в российской деревне получило усиление за счет указания на переход выделившихся в правительственный «лагерь». Вот свидетельство участника событий. «Обо днях пошли наши ребята подсолнухи но-

⁹ См: Моос М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.

¹⁰ Пайпс Р.Россия при старом режиме. М. 1993. С.207–208.

чью побережь. А «мирские»-то; «смотри» кричат «господа помещики на свои поместья пошли» да камнями в них». ¹¹ Помещик для общинника — тот, кто предал родовой мир, стал собственником. Это не экономическая коллизия; это столкновение духовно-нравственных устоев. Собственническое мировоззрение противостояло мифологеме уравнительной справедливости. Община стала непреодолимым препятствием на пути интенсификации производства. Вот свидетельство участника событий: «Если у кого есть охота развести сад, крестьяне относятся к нему с презрением... просто-напросто поломают все деревья. А если огородину: расхитят». ¹²

Стратегия общинного бытия базировалась на отрицании института частной собственности и принципе уравнительной справедливости. В сакральной фигуре царя русский крестьянин видел воплощение Власти-поравнителя. Царь-Батюшка любит народ и желает ему добра. Только бояре да чиновники, обступившие трон, мешали царю реализовать крестьянскую утопию: великое поравнение, «Черный передел», общинную жизнь без городов, рынка, постоянно наступающего государства и цивилизации.

В XX веке, перед Первой русской революцией, появлялись лжеманифесты о грядущей земельной реформе, соответствующей идеалам крестьянской Правды. Со слов крестьян, исправник записал следующее: «..уравниять землю так, чтобы в каждом поле было по 3 десятины на одну душу..Земских и других начальников отменить, их вовсе не будет, а также не будет и судов, народ будет управляться своим порядком». ¹³ К этому трудно что-либо добавить. Принцип уравнительной справедливости доминировал абсолютно. К примеру, исходя из базовой установки — каждый владелец земли вправе обрабатывать лишь столько пашни, сколько может убрать собственными силами — крестьяне отнимали земли у солдаток, под предлогом того, что они сами землю обработать не в состоянии. ¹⁴

Исследовав массив материалов губернских съездов крестьянских депутатов Среднего Поволжья, Сухова суммирует: По приговору Учредительного собрания все земли (монастырские, церковные, удельные, помещичьи и др.) объявляются общенародным достоянием безо всякого выкупа. Частная собственность на землю подлежит уничтожению. Все земли «не обрабатываемые собственным трудом» поступают в ведение земельных комитетов. Запрещается использовать труд наемных рабочих, запрещается сдача земли в аренду. В большинстве приговоров содержится требование введения уравнительно-трудовой нормы землепользования. Автор подчеркивает, что «земля в понимании крестьянства не могла выступать товаром по определению». Частная собственность на землю не должна существовать в принципе. ¹⁵

Будем помнить, что субъектом отторжения собственности был архаический либо традиционный человек, полностью растворенный в синкретической целостности рода, семьи, соседской общины. По мере нарастания личностной автономии идея частной собственности (которая является социальным базисом личностной автономии) перестает восприниматься как невозможная и абсолютное зло. Но в исходном виде, в нетронutom крестьянском социуме это именно так.

Соответственно, рынок и рыночные отношения выступали как атрибут враждебной силы. На селе стихию рынка воплощала фигура кулака. Кулак — единственный универсальный агент модернизации в дореволюционной русской деревне.

¹¹ О.А.Сухова Десять мифов крестьянского сознания. С.268–269.

¹² Сухова Упом. соч. С. 271.

¹³ О.А.Сухова. Упом. Соч. С.316.

¹⁴ О.А.Сухова. Упом. соч. С298.

¹⁵ О.А.Сухова. Упом. соч. С.276-291.

Отношение к нему российского общества и, прежде всего, крестьянства с одной стороны примечательно, с другой — закономерно. Исходно слово это имело остро негативную окраску. Вот что писал по данному поводу Энгельгарт: «настоящий кулак ни земли, ни хозяйства, ни труда не любит, этот любит только деньги. Все у кулака держится не на хозяйстве, не на труде, а на капитале, на который он торгует, который раздает под проценты. Его кумир деньги, о приумножении которых он только и думает...»¹⁶

Перед нами в высшей степени показательное осмысление экономического человека из пространства крестьянской утопии, пространства идеализированного традиционного хозяйства вне рынка. Российский интеллигент славянофильской ориентации любовался традиционным крестьянином изо дня в день совершавшим вечный ритуал крестьянского труда. Такой труд разворачивался вне экономического измерения и задавался логикой натурального хозяйства. Крестьянин совершал его в некотором сомнамбулическом состоянии, близком к ИСС, как и полагалось трудиться архаическому человеку. Формы труда диктовал годовой цикл и погодные условия. Они были освящены традицией, усвоены на уровне автоматических телесных практик, не требовали работы рефлексизирующего сознания.

Сознание кулака и универсум его активности принципиально иные. Он проникся идеей утилитаризма. В его сознании сформировалась способность оценить все экономически значимые реалии «в абстракции рубля», как говорил по этому поводу Ахиезер. Кулак видит хозяйственную деятельность не неизменным и вечным ритуалом, творимым в храме Божьего мира, а экономически рациональной деятельностью принципиально вариативной, постоянно оптимизируемой по критерию вложенные ресурсы/полученная прибыль.

Заметим, что А.Н. Энгельгарт — уважаемый публицист и признанный авторитет в сельских делах, писавший свои заметки в 80-е годы XIX века. Позиция Энгельгардта выражает мнение русского образованного общества. Отторжение кулака носит критериальный характер. Дореволюционное русское общество в значительной мере было обществом антибуржуазным. Дворянство и чиновничество, городская и сельская интеллигенция, мещане и жители слободы, рабочие и мелкий служилый люд по разным основаниям отторгали буржуазную перспективу исторического развития, видели в ней нарушение извечных принципов бытия.

Вот что пишет по э тому поводу современный канадский исследователь: «...в образованном российском обществе, более чем где-либо еще в Европе, по-прежнему господствовал аристократический, доиндустриальный этос, для которого купцы и предприниматели были достойными презрения нуворишами».¹⁷ Причины и исторические истоки российской антибуржуазности — большая специальная тема. Отметим, что здесь проявляются локально цивилизационные характеристики России. Носитель российской идентичности ценил в себе и сохранял индивидуальные характеристики, не komponующиеся с сознанием экономического человека. Калькулятивный тип мышления, постоянная озабоченность проблемой *экономической эффективности*, комбинаторная активность сознания, стоящего перед задачей повышения эффективности в каждый момент времени, в каждой точке технологического пространства и экономических отношений (формы и технологии производства, обмена и потребления) — все это было чуждо и воспринималось как пошлое, недостойное человека существование. Как жизнь, отринувшая сакральные основы бытия.

¹⁶ Энгельгарт А.Н. Письма из деревни. 1872–1887. М. 1987. С. 521–522.

¹⁷ Девид Схиммельпенник ванн дер Ойе. Навстречу восходящему солнцу: как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. НЛО 2009 С. 340.

Преследование экономической выгоды находило моральное осуждение и противопоставлялось идеалу служения (Богу, обществу, царю, истине). Надо сказать, что эта позиция существует тысячелетия. Еще Аристотель противопоставлял *экономику*, трактуемую им как искусство создавать полезные вещи, *хрематистике* — искусству делать деньги через торговлю. Согласно Аристотелю, экономика имеет пределом разумное личное потребление. И в этом смысле она естественна. У хрематистики предела нет и, в этом отношении, она не естественна. Как мы видим, позиция Аристотеля теоретически оформляет сознание, ориентированное на дорыночную систему хозяйствования.

И далее негативное отношение воспроизводилось усилиями христианской церкви. Патриарх Константинопольский Хризостом (рубеж IV–V вв.) полагал, что купцы едва ли могут быть безгрешны. Фома Аквинский осуждал профессию торговца как отягченную знаком моральной неполноценности. В учебнике по каноническому праву Грациана (XII век) говорится «Торговец не может быть угоден Богу, а если и угоден, то с большим трудом» (Норберт Нойхауз «Ценности христианской демократии» М. 2005, с. 141).

С таких позиций растущая роль рынка, на рубеже XIX–XX веков превращавшегося в базовый фактор социальной реальности, задающий параметры экономики, социальных отношений, политическую философию и тип культурного сознания, осознавалась как смертельная опасность. В результате российское общество отторгло капиталистическую перспективу и посвятило себя реализации коммунистического проекта.

Буржуазно-рыночная структура конституируется идеей священной частной собственности. Соответственно, центральным моментом традиционной российской этики является *отторжение собственности*. Обращаясь к этой теме надо понимать общекультурную и психологическую обусловленность отторжения собственности российским сознанием. Для того, чтобы стать не ситуативным, но принципиальным защитником собственности, надо до конца пройти процесс автономизации. Выпасть из родового/семейного/сословного целого, стать полноценным и автономным субъектом переживания, понимания и действия в мире, осознать себя автономной личностью. Однако процесс автономизации противостоит базовому, системообразующему основанию российской ментальности. Автономизация человека фиксирует важнейший этап *распада синкретиса*. Русская культура блокировала эти процессы на всех уровнях и во всех стратах общества. Православная церковь, патриархальная крестьянская культура, сословное общество, правящая элита, интеллигенция — все эти социальные группы и присущая им культура онтологически противостояли автономизации человека.

Собственник выделился из целого, противопоставив себя актом выделения исходной целостности. Эта ценностная диспозиция закладывалась на уровне русского языка. «Частная» восходит к понятию «часть». Но в русском космосе *часть* всегда *ниже и ущербнее целого*. В языке советской публицистики существовало идеологическое ругательство «отщепенцы». Отщепенцами называли диссидентов, антисоветчиков, стилигов и других внутренних врагов советского строя. Слово отщепенцы взывает к зрительному образу: Есть «наше» — мощное и непоколебимое советское бревно. И вот, в силу некоторых, по существу случайных, обстоятельств от бревна отделилась, отщепилась маленькая, жалкая щепка, которая повисла на краю и держится на волоске. Одно движение и щепка эта улетит в пропасть. Отщепенцы, во-первых, лишались живительной благодати

сопричастности Единому и, во-вторых, противопоставляли себя целому в акте отщепления.

Английское понятие *Privat propriety* не связано с оппозицией часть/целое. Латинское *privates* вбирает в себя смыслы — отдельный, личный, домашний. *Privacy* — приватность. Заметим, что слово «приватность» формально существует в нашем языке, но употребляется чрезвычайно редко. В современном русском языке частота слова «приватность» составляет примерно 3 раза на 300 миллионов слов, и это показательно.¹⁸ Для сравнения, слово «деспот» встречается 284 раза на, те же 300 миллионов слов. Приватная собственность — собственность, относящаяся к личности, а это — совершенно иная смысловая диспозиция.

Проблема выделения и автономизации личности, а значит, и проблема становления частной собственности осмысливалась традиционно церковно в соответствии с учением о гордыне и смирении. Собственность на Руси трактуется не как базовое право человека, не как социальное основание самореализации, не как пространство служения близким и дальним, но как вводящая во грех стихия. Русская культура отказывает собственнику в идеальных мотивах умножения собственности. Носитель традиционно сознания убежден: он умножает ее с тем, чтобы возвыситься (а это — гордыня, первый из смертных грехов), с тем, чтобы удовлетворять похотям и низменным желаниям. Смиренный человек (а смирение — одна из главных добродетелей) бежит собственности. Православно-христианский идеал, достижимый в монашеском чине и статусе юродивого, вообще не предполагает какой-либо собственности. Праведник стяжает невещественные ценности. Русская культура лишает собственника онтологического статуса. Собственность есть компромисс, поупущение Господне, отвечающее грешной природе падшего человека. Собственность временна и преходяща. Как мы хорошо помним, в светлом будущем собственность отомрет.

По всему этому купец и промышленник существовали в сложной морально-психологической атмосфере. Формирование профессионального этического сознания блокировалось всеобщим убеждением в нравственной неполноценности самого рода занятий, связанных со стяжанием богатства. «Не обманешь — не продашь». Что-то удалось старообрядцам. Русское старообрядчество: замкнутая группа общества, поставленная в особые условия, развивалась неожиданным образом. В силу причудливой мозаики идеологических и социально-культурных факторов, старообрядцы оказались функциональным аналогом протестантизма в нашей стране. Старообрядцы не только торговали и строили заводы, но преобразовывали нравственную атмосферу, меняли сознание общества. Однако, при всех успехах и достижениях старообрядческого предпринимательства, масштабы содеянного оказались недостаточными для того, чтобы «перелопатить» культурную почву. Предпринимателю не удалось закрепиться, обрести моральную санкцию в глазах большей части общества. Сформировать пространство, порождающее значимые и актуальные смыслы, образцы, модели поведения и общепризнанные моральные авторитеты.

Русская буржуазия (явление гораздо более широкое, нежели старообрядческое предпринимательство) была порождением и одновременно субъектом процессов модернизации. В этом слое происходило формирование альтернативного типа сознания. Складывался новый для России человек с откровенно буржуазными ценностями, предполагавший иную перспективу исторического развития.

¹⁸ Jeck.ru/tools/SynonymsDictionary/приватность

Автору довелось общаться с этими людьми, родившимися в 70–80-е гг. XIX века. Сегодня, осмысливая отдельные реплики, суждения о жизни, замечания, которые остались в памяти, можно утверждать — то было чисто буржуазное сознание. Этические основания, психология, картина мира строились на протестантском по своей сути мировидении европейского буржуа. Нравственный долг человека — трудиться. «Лень — мать всех пороков». Как правило, бедность свидетельствует о безответственности и человеческой несостоятельности. Деловая порядочность — абсолютный императив и основа самоуважения. Жизнь не является последней ценностью. Главное — сохранить лицо.

Истина, однако, состоит в том, что буржуазная историческая перспектива была заблокирована и отторгнута *совместными усилиями всего общества*. Правящая элита, дворянство, офицерство, чиновники и интеллигенция, городские низы и несметное крестьянство объединялись в рефлекторном, органическом отторжении капиталистической перспективы. Каждая из этих групп общества, по своему, формулировала основания неприятия «капиталистического Молоха». Но, расходясь в целях и тактических интересах, все они объединялись в противостоянии. И это естественно, ибо все они — дети одной культуры. Российское общество вначале выпестовало, а затем вынесло на повестку исторического выбора модель вне рыночной модернизации и некапиталистического развития. Наше убеждение состоит в том, что обозначенный выбор задавался, в том числе, базовыми основаниями хозяйственной этики. Для подавляющего большинства населения страны коммунистическая эсхатология стала приемлемым компромиссом между императивом модернизации и органикой культуры.

Советское общество создавалось в соответствии с этикой дотоварного хозяйства. Советский проект по многим характеристикам не совпадал с традиционно крестьянским миропониманием. Различия располагались на уровне средств достижения Опонского царства. Эсхатологическое ядро традиционно-патриархальной культуры сохранялось. Интенсивное развитие производительных сил, внедрение инноваций, всеобщее образование, перемещение десятков миллионов людей в города — все это выходило за рамки традиции. Однако, разворачиваясь в другой плоскости, коммунистическая эсхатология предполагала понятные простому человеку цели — мощь и величие Державы и базировалась на отрицании сущностей, противостоящих традиционному универсуму: рынка, частной собственности, автономизации отдельного человека, плюрализации культурного космоса и т.д. Это была новая доктрина, в основаниях которой человек традиции чувствовал и узнавал родное и знакомое.

Советское мышление исходило из того, что главное — производить некоторые осязаемые сущности, предметы необходимые для государства и человека. Сложился абсолютный примат сферы производства. Сфера распределения — вторична и в достаточной степени профанна. Главное, чтобы было чего распределять. В традиционной структуре (род, семья), распределение: домен иерархии. Носитель иерархического статуса непосредственно распределяет в семье. В государстве между властью принимающей решения о принципах редистрибуции и маленьким человеком стоит цепочка крупных, средних и мельчайших распределителей, которые нечисты на руку, активно используют проходящие через них ценности, и всегда находятся под подозрением как недобросовестные исполнители справедливой воли высшего начальства. Отсюда общая ненависть к государственной торговле, приказчикам и управляющим, которые обманывают справедливого и доброго барина, наживаясь за счет народного горя. Сфера распределения, это та реальность сущего, которая устойчиво и скандально не совпадает с образом должного.

Производство чего-либо задавалось решением власти и технологической логикой. Экономической составляющей в такой системе представлений о мире не существовало. Для традиционно-дворянского или дотоварного сознания невозможно поставить вопрос об экономической обоснованности производства. Нет возможности сравнивать разные варианты создания продукта с точки зрения экономической эффективности, поскольку цены на все (сырье, комплектующие, используемая энергия, рабочая сила, и, наконец, на готовую продукцию) не существует. Ибо цена устанавливается и удостоверяется рынком. В равной степени невозможно выяснить общественную необходимость именно этого продукта с присущими ему характеристиками.

Примат производства как процесса, детерминированного исключительно технологической стороной дела, и второстепенный статус экономической составляющей демонстрирует, в частности, история советского правительства. Предсовнаркомы и Председатели Совета министров СССР были сначала профессиональные революционеры и политики (от Ульянова-Ленина до Хрущева) (1923–1964), а затем «командиры производства», выросшие из инженеров (1964–1991). Лишь последний советский премьер Павлов, правивший шесть месяцев, был профессиональным экономистом.

Этика натурального хозяйства ориентирована на производство предметов потребления (потребительских ценностей). Она в принципе не способна к производству товаров (меновых стоимостей). Это — качественно другой род деятельности. Мы хорошо знаем это по советскому опыту. Советский работник (А работник в данном случае первичен. Советская экономика производна от этого работника.) мог изготавливать либо массовые предметы потребления специфически советского качества. Либо — морально устаревшие, не модные, «кондовые» с точки зрения дизайна и эстетики, но крепкие и надежные вещи хорошего качества.¹⁹ Однако такой результат достигался ценой перерасхода ресурсов (материальных, трудовых, финансовых). Оптимизировать ситуацию и добиться того, чтобы потребительские характеристики изделия и издержки производства позволили создать *товар*, способный *конкурировать на свободном рынке* было невозможно. Для этого требовался качественно иной работник. Переход от производства предметов потребления к производству товаров означает распад описываемого типа сознания и переформатирование всей системы экономических и социальных отношений. Естественно, что традиционная культура противостоит подобной трансформации. Отсюда победа большевиков и семидесятилетний коммунистический эксперимент.

Масса советских людей занималась производством потребительских ценностей, при том, что эта деятельность с экономической точки зрения была безумием, поскольку стоимость использованных ресурсов в разы превышала рыночную стоимость произведенного продукта, и не видела в этом ни моральной, ни экономической проблемы. Главное, первоочередное и естественное — сделать нечто необходимое. Экономические расчеты — дело профанное. Считают «они»: купцы и лавочники. Одним словом — жалкие люди. Все мы, советские люди — одна семья. Какие счета могут быть между своими. Здесь мы сталкиваемся с ценностными основаниями *этики дотоварной хозяйственной деятельности*.

Последние двадцать лет даже не десятки, а сотни тысяч пожилых людей причитают по поводу того, что в Нечерноземье люди из деревни разбежались, поля сначала зарастали кустарником, а теперь и молодым лесом, у тех, кто остался, нет работы,

¹⁹ Советская «оборонка», авиапром, продукция машиностроения ориентированная на экспорт.

и они пьют горькую. Картины разрухи воспроизводятся бесчисленно на страницах оппозиционной прессы, на митингах, в телепередачах, звонках слушателей на радиостанции и т.д. То обстоятельство, что мы живем в мире изобилия продуктов сельского хозяйства, что Россия снова, как и до 1917 года превратилась в экспортера зерна, лежат за рамками сознания таких людей. Власть должна дать людям работу. Ту работу, к которой они привыкли, и на том месте, где они живут. Это можно сделать единственным способом: уничтожив рынок и построив заново государственную экономику. Трактора и солярка опять будут стоить копейки. Продукция колхозов обретет гарантированного потребителя. Магазины опустеют, качество продуктов в госторговле упадет, ассортимент сузится в пять-шесть раз, в нашу жизнь вернется дефицит. Зато у всех «наших людей» будет привычная работа.

Мысль о том, что крах советского сельского хозяйства — одно из безусловных достижений последних десятилетий. Что этот крах *выступает условием рождения эффективного и современного сельского хозяйства* — не постижима для объекта нашего исследования. Непостижима, ибо эти люди не могут быть вписаны в другую реальность. Между тем, в черноземной зоне, на Юге России нет ни разрухи, ни запустения. За последние десятилетия там сложилось современное сельскохозяйственное производство. Фермеры ездят на японских внедорожниках, покупают комбайны John Deere и New Holland. Обеспечивают страну зерном. С начала двухтысячных годов Россия экспортирует существенные объемы зерна. Причем, это не изъятое у производителя зерно, продажа которого оголяет внутренний рынок (так делало царское правительство, так делали коммунисты в 30-е гг.), а произведенное сверх необходимого стране.

Типологически сходная ситуация сложилась в промышленности. Бессмысленные в рыночной экономике советские производства, морально устаревшие и не имеющие шансов на трансформацию, вымирают. Рядом с ними или буквально на их месте возникают небольшие, гибкие производства строго ориентированные на рынок. Эти производства включают работников в совершенно иную систему трудовых и социальных отношений. Технологическая дисциплина, система поощрений и наказаний, климат взаимоотношений внутри коллектива существенно отличается от привычно советского. Так утверждается новая реальность.

Надо сказать, что в ситуации Нечерноземья нет чего-то принципиально нового. Точно также спивался, многократно оплаканный русской литературой, крестьянин, не вписывающийся после 1861 года в новую жизнь. Кулак и «справный хозяин» не спивались. Деграция социо-культурных слоев, не способных к исторической эволюции в переломные эпохи есть общеисторическая закономерность. Это — полноценная человеческая трагедия, но именно так устроена история. Маргинализация тех, кто не способен (не желает, на самом деле это — одно и то же) к изменениям: существенный фактор, побуждающий всех остальных пойти по пути самоизменения и найти свое место в «новом яростном мире».

Традиционный человек привержен трудовой тракторки собственности. Собственностью может быть то, что непосредственно «сделано» человеком. Как говорил крестьянин четыреста лет назад: «Земля Божья и государева, а запашка моя». Здесь капитал как самостоятельная сущность, как фундаментальный элемент экономической системы отсутствует. Более того, традиционное сознание не признает какие-либо доходы, получаемые с капитала. В таких доходах нет крестьянски понимаемого труда. В этом отношении русский крестьянин напоминает средневекового христианского богослова, опиравшегося на учение о проценте Аристотеля. Он отказывает доходам с капитала в моральной санкции.

Традиционно-дориночный человек не видит в деньгах потенции капитала. Он не понимает, что такое капитал. Считает сферу финансового обращения ненужной, а доход с капитала — делом греховным. Для традиционного человека деньги не являются экономической категорией. Деньги, которые могут оказаться в его руках, делятся на два множества. Есть деньги на прожиток. Это некоторый минимум, покрывающий устоявшиеся, закреплённые традицией потребности. Второе множество составляют деньги сверх этого минимума. Эти — «излишние», деньги сверх необходимого минимума несут для традиционного человека проблему, а появление их повышает уровень тревожности. Предельно упрощая, исходная реакция на появление лишних денег у мужчины — пропить, у женщины — потратить на предметы потребления. Не важно, нужные, или не слишком нужные, первоочередные или проблематичные в смысле своей необходимости. Важно быстро потратить, пока деньги не отнял муж, свекровь или взрослые дети, пока они не ушли из рук. Деньги растрачиваются, либо тесаврируются (на черный день, на свадьбу дочери).²⁰

Человек, осознавший потенции экономического роста, увидевший в «денеге» капитал, освоивший необходимые практики и технологии, выпадает из традиционной целостности. Превращается в кулака, купца, ловчилу и богатея, которому «черт люльку качает», то есть — перестает быть одним из «наших». Теперь отношение к нему носит глубоко амбивалентный характер, где смешаны зависть, ненависть, необходимость при встрече ломать шапку и потребность поносить в узком кругу и т.д.

Экономика, так же как государство и цивилизация порождаются городом, который по своей природе неотделим от рынка, вырастает из рынка, питается рынком. Другое дело, что общества Древнего Востока научились «окорачивать» рыночную стихию, вводить ее в жесткие рамки. Европа пошла по другому пути. Здесь не сложилось громадных храмовых хозяйств, выступавших ядром восточного государства. Рынок не был маргинализован и смог выступить фактором общеисторического развития европейской цивилизации. Коммунистический идеал — Город Солнца и практика общества «реального социализма», которую живо помнят люди старших поколений, состоял в том, чтобы *кастрировать город*, лишить его порождаемых городской стихией сущностей — автономизируемого человека, частной собственности, рынка и создать индустриально-административные поселения, существующие вне рыночной логики. С госраспределением по ранжиру и плано-административным управлением хозяйством.

Далеко не каждое традиционное общество устроено таким образом. Финикийцы, греки, турки, и другие традиционные народы, ориентированные на торговлю, формировали традиционные формы экономического мышления. Оно было достаточно далеко от современного экономического сознания, ориентированного на безграничную динамику, но это было полноценное экономическое мышление, отвечающее реалиям эпохи. И, заметим, из этой группы обществ, в конечном счете, выросла историческая динамика. Причем, традиционно торговые общества, которые, в силу качественных характеристик цивилизационной модели, не могут войти в мир исторической динамики, по крайней мере, заблокированы от проваливания в коммунистическую эсхатологию. За, без малого, сто лет истории мирового коммунизма, коммунисты не пришли к власти (а если приходили, то не удержались) ни в одной из исламских стран. Для мусульманина рынок — основа социальности, а торговля — настоящее, достойное мужчины дело. Пророк был племянником купца. В исламском мире коммунистам делать нечего. Северо-Восточная Русь/Московия/

²⁰ Так работают механизмы самоорганизации. Традиционный человек боится денег.

Россия пошла по другому историческому пути. Здесь сложилось дорыночное традиционное общество, ориентированное на натуральное хозяйство.

«Общество реального социализма» позволяет исследовать формы компромисса между максимами дорыночного мышления и реалиями индустриальной эпохи. Как мы помним, деньги существовали и при социализме. Однако советская торговля являла собой с одной стороны специфический, а с другой глубинно традиционный феномен. По существу советская торговля не была рынком. В присущем ей языке эту истину формулировала политэкономия социализма и советская идеологическая машина. Ассортимент товаров не диктовался запросами рынка, а экономика работала не на рынок. В советской торговле продавались те товары, и в том количестве, которое утверждала власть. Цены на эти квази-товары формировались не в соответствии с соотношением спроса и предложения. Реальность советской торговли неотделима от хронического дефицита на более или менее широкий круг товаров массового спроса. Русский язык безошибочно фиксировал качественную дистанцию между советским магазином и рынком. Словечко «выбросили» в значении поступило на прилавки, так же как и глагол «дают», в значении продают, описывали природу совторговли. Относительно ситуации на «колхозном» и, тем более, черном рынке так не говорил никто.

Цены на все, что продавалось и покупалось за наличные и по безналичному расчету определяло государство. Книги и газеты в СССР были дешевы. Транспорт имел символическую цену. Квартплата и утилити также. Цены на лекарства придерживались (о качестве отечественных препаратов говорить не будем). Импорт лекарств шел из стран соцлагеря. Власть снижала цены на детские товары массового спроса, и повышала цены на товары «излишние», потребление которых мыслилось как порочное или излишнее, не присущее простому советскому человеку – водка, курево, автомобили и т.д. Это была принципиально вне рыночная экономика, в которой власть определяла цены в розничной торговле по своему усмотрению. Цены оптовые и цены на промышленные изделия (сырье, оборудование, запчасти, услуги) также определяла власть.

Деньги в СССР по существу являлись талонами широкого профиля. Располагая этими талонами можно было по своему выбору отоваривать их теми или иными продуктами или предметами совторговли, поступавшими в торговую сеть. Мы не говорим о категориях товаров, закрытых по идеологическим соображениям или соображениям экономии «валюты». Советскому человеку было не до жиру. О пластинках Битлз, глянцевах журналах, автомобилях Альфа-Ромео или поездках на курорты Испании он не мечтал. Однако в госторговле не было многого из того, что производилось в СССР, но не подлежало продаже в частные руки. Власть не баловала обывателя, и последний обходился спартанским минимумом, который признавался необходимым для советского человека. Власть отпускала ресурсы для производства этого минимума и регулировала цены на товары в магазинах. Но, в силу органики социалистической экономики, помноженной на общероссийский бардак, этого минимума не хватало на всех. Кроме того, гигантские военные расходы, ситуация в которой три четверти экономики работали на «оборонку» (а значит жили за счет госбюджета), вынуждали власть хронически печатать деньги, не покрываемые товарами. Отсюда неизбежный и постоянно ширящийся дефицит. И ножницы между ценой некоторого товара на прилавке, и его же ценой на черном рынке. На черном рынке было все, что пользовалось спросом. Как товары, так и услуги. Это был дефицит из недр совторговли, продукция «цеховиков», а также импорт. Сверх этого острокриминальные товары – золото, серебро, валюта, оружие, наркотики.

Услуги от врезания форточек и укрепления входных дверей, до «девочек» и уроков английского.

Коммунистический идеал мыслился как мир, в котором деньги и рынок наконец-то отомрут. Одна из особенностей теократического/идеократического общества состоит в том, что Власть и Церковь — носители сакральных ценностей веры — мыслятся как пространство, в котором максимально возможно для этой грешной земли воплощается идеал. В столовых и магазинах Обкомов и ЦК КПСС сверхдефицитные товары продавались по символической цене; примерно в десять раз ниже их стоимости в магазине или ресторане. Так виделся путь к светлому будущему: изобилие товаров на фоне последовательного снижения цен. Символическая зарплата и символические цены как последний этап на пути к полному коммунизму. Коммунизм — фундаментальная альтернатива экономике. Это идея о том, что внеэкономическая хозяйственная деятельность, помноженная на технический прогресс и неизбежное исправление природы человека, испорченного эксплуатацией, приведет к изобилию, в рамках которого властная редиистрибуция окажется ненужной. Всем всего хватит. Перед нами *этика дотоварной хозяйственной деятельности, осмысленная в контексте индустриальной эпохи.*

Как мы уже говорили, традиционно-патриархальный мир вписывал хозяйственную деятельность в целостный культурный космос. Этот космос формировал представления о социальном идеале. Люди традиции не умеют «складно говорить», но чувствуют и точно фиксируют тренды исторического развития, соотнося их со своими исконными упованиями. Среди аргументах очень простых пожилых людей о ценности сталинской эпохи присутствует неперемный: цены снижали, давали народу вздохнуть. Перед нами не просто психологическая аберрация. Молодость часто вспоминается пожилыми людьми как прекрасное время несмотря ни на что. Здесь все гораздо глубже.

Народу давали вздохнуть. Авторы высказывания делят общество на «народ» и городских: начальников, профессоров, все этих, кто ходит в костюме, носит очки и умеет складно говорить. Снижение цен давало вздохнуть именно народу. Эти и так жили хорошо. Что, в общем, правда. Относительно народа «городские» жили хорошо. По сравнению с деревней город (и особенно крупный город) был привилегирован. В самом городе чиновник, инженер, начальник жил несопоставимо лучше «народа». Рабочие жили в бараках, самые состоятельные и удачливые — в частном секторе, носили воду из водоразборных колонок, топили печки. Люди ходили в ватниках, часы-ходики были предметом гордости. А «городские», интеллигенция имели домработниц, покупали предметы роскоши — велосипед, патефон, радиоприемник. Выезжали на дачи, летом отдыхали в Сочи. Особенно актуальным снижение цен было для «народа» — не модернизированного, лишенного образования вчерашнего крестьянина, переехавшего в город или при заводской поселок.

В послесталинские десятилетия начинается всеобщий подъем жизненного уровня. Тот же самый «народ» поднимается, растут зарплаты, вещи, вчера еще не доступные простым людям, входят в жизнь широких масс, разворачивается жилищное строительство. Но эти перемены были сопряжены с ценностной и психологической трансформацией, изменившей постепенно весь строй жизни. Росли зарплаты, расширялся ассортимент товаров в магазинах, *множились соблазны, усложнялся мир.* Разительно изменялось социальное и культурное пространство. «Рабочий человек» смещался с центрального места в жизни. Отдавая дань советскому идеологическому ритуалу, газета «Правда» время от времени печатала на первых страницах портреты сталеваров и комбайнеров, но жизнь выдвигала новых героев. На первое место вы-

ходит интеллигент, ученый, творческий работник. Модные театры, кинематограф Тарковского, проза Аксенова, «Литературка» — за всем этим стояла другая культурная реальность, новые ценности. Культурное пространство плюрализировалось, картина мира — критически усложнялась. «Больно грамотные», сидевшие при товарище Сталине тише воды ниже травы, стали забирать власть. В этом, утверждающемся мире «простой народ» перемещался на периферию. Люди наглядного, физического труда утрачивали самоощущение соли земли. А при Хозяине было именно так. Модернизация вывела общество на следующий этап, и минимально модернизированный рабочий класс начинает сходить с исторической арены.

Снижение цен предполагало конечную цель — воплощение идеала Опонского царства, который жил в сознании или подсознании русского крестьянина. А повышение зарплат и цен, что началось после смерти Вождя — уходило от идеала. До 1953 года страна шла к воплощению мечты о Городе Солнца, а со смертью Сталина она тихо, как бы незаметно для самой себя, сменила вектор исторического развития. Вот что стоит за высказываниями старушек относительно эпохи Вождя народов.

Однажды время доминирования описанного нами типа сознания кончилось. Маргинализация и вырождения дорыночной этики хозяйства происходило (и происходит по сей день) сложно и болезненно. Большие культурные традиции умирают медленно. Вообще говоря, пережить свою эпоху — одно из страшных испытаний, выпадающих на долю человека. Мы можем указать на то, что это — неустранимое следствие исторического процесса. Все так, но общетеоретические соображения не снимают драмы уходящего мира.

Позднесоветская эпоха было временем медленного умирания описанной ценностной системы. Этика дотоварной хозяйственной деятельности имеет право на существование на определенной стадии исторического развития, в конкретных регионах, а именно — в архаических обществах не/слабо охваченных рыночными отношениями. В 60–80-е годы нежизнеспособность дорыночной этики быть базовым ориентиром хозяйственной деятельности в урбанизированном обществе индустриальной эпохи стала кричаще очевидной. Беда была в том, что на смену ей не приходило целостной альтернативы. Такая альтернатива не была предъявлена как достоверная, наглядная реальность, не имела экзистенциального удостоверения, оставалась умозрительной схемой или байкой про молочные реки и кисельные берега «там».

Тем не менее, позднесоветская эпоха была важным этапом *изживания традиционно-патриархального мировидения*. Традиционное сознание и этика дотоварной хозяйственной деятельности предполагает минимизацию потребностей. Люди потребляют строго по чину. Профессора и артисты отдыхают в Коктебеле. Работяга — на шести сотках или в родной деревне. При Сталине система сословий была восстановлена (разумеется, речь идет не о декларативном уровне, а о существе социальности) и патриархальная установка на потребление по чину активно использовалась властью. Рабочие готовы были жить в бараках, часами стоять в очередях и довольствоваться абсолютным минимумом. Однако возможности сверхэксплуатации патриархального населения в эпоху индустриализации ограничены рамками первого этапа индустриализации. Модернизация размывает традиционный универсум. Уже к середине 50-х годов в советском обществе обозначилась усталость. Люди спрашивали: когда же, наконец, настанет это будущее?²¹ Изменение общественных настроений потребовало от власти увеличить объемы производства товаров народ-

²¹ См: А.Ахиезер, И.Клямкин, И.Яковенко. История России: конец или новое начало? М. 2005.

ного потребления и развернуть жилищное строительство. Для того чтобы стимулировать общество к эффективному труду, надо было разворачивать пространство престижных, желанных, соблазнительных товаров и услуг. Достижительные ценности, мода как всеобщий культурный код задающий ориентиры поведения, «ярмарка тщеславия» — все это разрушает традиционный мир, внося в него бродило исторической динамики.

Неумолимое время работало на распад традиционно-сословного аскетизма. Более половины населения страны стали горожанами. Индустриальный город продвигает систему достижительных ценностей. Однако советская экономика не могла дать гражданам даже самый скромный набор символов модного, престижного и современного. Ориентация на достижительные ценности, понятие «дефицит», осознаваемое как проклятие советской системы взламывали и разрушали этику дотоварного хозяйства. «Комиссионки» и магазины «Березка», в которых продавались доступные немногим счастливым товарам иностранного производства, позволяли сопоставить качество и ассортимент; и в этом сопоставлении содержался приговор внерыночной перспективе развития. В 1991 году замороженный дефицитом и издерганный беготней по магазинам советский потребитель одержал стратегическую победу. Сладостное видение прилавков, на которых разложено тридцать сортов колбасы, затмило собою образы Города Солнца. Это был качественный скачок. Этика дорыночной хозяйственной деятельности оказалась дескредитированной в глазах нации, как сущность, порождающая обрыдлое убожество.

Начиная с 1992 года, альтернативная реальность стала наглядно утверждаться в окружающем нас мире, демонстрируя все изъяны обществ первоначального накопления, помноженные на специфические приметы «третьего мира» — коррупцию, безграничное социальное неравенство и т.д. Но это уже ничего не меняло, ибо невинность утрачивается раз и навсегда. Десятки миллионов людей, порицающих пороки современного российского общества, не только не готовы, но и не способны возвратиться к традиционно-сословной реальности. Их базовые ориентиры лежат в совершенно иной плоскости. Установка на минимизацию потребностей изжита российским обществом. Она доживает в сознании узких групп, пожилых, маргинализованных, сдвинутых на обочину жизни. Однако без минимизации потребностей этика традиционного хозяйства рассыпается.

Тренд трансформации массового сознания очевиден. Механизмы воспроизводства правоверного советского человека (который был исторически конкретной, завершающей версией человека традиционного) разрушены. Условия воспроизводства этого типа сознания сняты. Описанное нами сохраняется во фрагментах, отдельных установках, расхожих суждениях. Это касается не только пожилых людей и традиционно ориентированной среды. Приоритет сферы производства; профанирование рынка, заведомо второстепенный статус сферы услуг, не понимание природы и социальных функций финансовой сферы, сложное отношение к проблеме частной собственности, патерналистские ожидания по отношению к власти, остро негативное отношение к процессам дифференциации общества и многое другое восходит к этике дорыночного хозяйства.

Некоторые моменты заслуживают внимания. Отношение к частной собственности претерпело определенную эволюцию. Мелкая и средняя собственность принята обществом и осознана как социальная норма. Здесь собственник — сосед или родственник среднего человека. Он поднимался у всех на глазах, трудится, дает людям работу, выполняет социальные функции. Крупная и сверхкрупная собственность осуждается. Традиционный человек убежден — все крупные капиталы вырос-

ли из разграбления «народного достояния». Институт частной собственности как базовое социальное установление, как фундаментальное право человека и гражданина в массовом сознании не существует. Оно не понимает, что это такое, и не видит проблемы защиты частной собственности. И это понятно. Святость собственности требует приоритета права, независимости суда и утраты властью сакрального статуса. То есть — полного распада традиционного универсума.

В традиционно ориентированной среде сохраняется приоритет наглядного физического труда, связанного с затратой усилий и созданием осязаемых «вещей». Любой другой труд сомнителен. Существует устойчивое подозрение: а нужен ли этот труд? Не придумывают ли его для себя все те, кто сидят за столами? Не ведет ли он к разрухе и дальнейшему ущемлению народа? С этих позиций очевидное перемещение экономической активности в сферу услуг воспринимается как признак деградации. Вроде бы и магазины полны и все есть, а что-то не так, не правильно.

Сохраняется непонимание природы и социальных функций финансовой сферы: Для чего нужны банки? Что такое кредитование? Какая такая ипотека? Молодежь выросла в мире рыночных отношений. Для нее кредит или ипотека — нормальные инструменты финансовой сферы. А пожилые боятся, видят в этих реалиях некую иррациональную опасность. В традиционной среде сохраняется ненависть к «богатеям». Убеждение в том, что богатые живут чужим трудом. Иными словами общественная необходимость и ценность капитала не признаются. Сфера обращения, коммерческий риск и производные от этого риска доходы осознаются как несправедливые.

Устойчиво воспроизводится патерналистское сознание. Сохраняется твердое убеждение в том, что долг власти — дать людям работу. И, если человек работает, то это достаточное основание для получения «справедливой» зарплаты.²² Это требование безотносительно к социальной востребованности, качеству и цене товаров и услуг, которые создает работник или предприятие. Надо сказать, что тезис «Власть должна дать людям работу» восходит к патриархально-крестьянскому убеждению: Власть должна дать страдающему от малоземелья крестьянству землю (это и есть Черный передел). Наконец, в традиционной среде живет категорический протест против того, чтобы *рынок определял социальную необходимость и ценность твоего труда*.

Последнее особенно важно. Рынок формирует конкурентную ситуацию, которая начисто разрушает весь космос дорыночного хозяйства. Часто проигрывая в конкурентной ситуации, традиционный человек видит в этом попрание права на необходимый минимум, которое за советскую эпоху трансформировалось в право получать так, чтобы жить «не хуже людей».

Сохраняется неприятие социально-имущественного расслоения, хотя «градус» противостояния процессам имущественной дифференциации последовательно снижается. Заметим, что в дорыночном патриархальном хозяйстве также было неравенство. Справный хозяин жил лучше лодыря, семьи с большим числом работников — лучше семьи с большим числом ртов. Но это неравенство не выходило за опривыченные пределы. Сегодня привычные советские рамки имущественной дифференциации разрушены, а новые только складываются.

Зафиксируем один, возможно частный, но не маловажный момент. Как показывают исследования российских крестьяноведов, традиционное сознание ис-

²² «Справедливая» в системе традиционного сознания — сложная категория. Она включает статус (прежде всего, возрастную иерархию) и квалификацию. Должна быть «не хуже, чем у людей», то есть — равносоставных и, кроме того, не ниже некоторого минимума обязательного для всех работающих.

ходило из того, что «казна Государева» безгранична. Далее, для традиционного человека, никаких объективных законов экономики, детерминирующих экономическую политику государства, не существует. Иначе и быть не может. Сакральная власть не может иметь пределы, в том числе — пределы финансовых возможностей. Если она не безграничная, то и не всеильна. Власть устанавливает законы для подданных, но сама находится над законом. Признать, что законы природы, в том числе и природы социальных отношений, выше власти, значит усомниться в ее богоравном статусе.

А из этого следует: если власть не устанавливает «справедливые цены» то потому, что не хочет облегчить жизнь простого народа. Это касается и зарплаты, и пенсий, и транспортных расходов. На уровне рационального дискурса, идея о конечности бюджета понятна большинству традиционных людей. Однако, где-то в глубине сознания, за рамками рационального живет убеждение: «Как это, у государства да нет денег? Есть. Жалуют для простого человека». «Дать людям работу»: означает дать работу, которая гарантирует устойчивый и привычный уровень жизни. Идея, согласно которой заработная плата производна от экономической эффективности предприятия (и самого работника), и от востребованности продукта труда, *удостовериваемого рынком* неприемлема традиционным сознанием.

Завершая наше исследование зафиксируем: жесткая экономическая реальность работает, и массовое сознание ассимилирует базовые идеи рыночной экономики. Сегодня мы наблюдаем скорее диалог двух уровней сознания. На одном пребывают новые идеи подтверждаемые реальностью и здравым смыслом. На другом — звучат традиционные установки, апеллирующие к вечному и априорно истинному.

ТРАДИЦИОННОЕ МЫШЛЕНИЕ: БАЗОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Речь идет о блоке ментального пространства, задающем качественные характеристики мышления. В нашем изложении он стоит в конце первой части монографии в силу того, что эта характеристика итожит частные моменты. Но в некотором отношении ее можно рассматривать как первую, поскольку качество мышления задает все частные характеристики познания реальности, переживания и действия, вытекающего из целостного акта познания/переживания/оценки.

Дело в том, что ментальность не только некоторая устойчивая картина мира¹, но и способ мышления, составляющий системное целое с этой картиной. Органично вытекающий из данной картины мира также, как сама картина вытекает из системы мышления. Этот способ мышления позволяет лично осваивать и присваивать доминирующую парадигматику. Далее он обеспечивает развитие картины мира, интерпретацию новых реалий, вырабатывает «правильные» (согласованные с исходными установками) ответы на любые возражения и факты, выпадающие из предзаданной картины реальности.

Сформулируем важное уточнение. Говоря о мышлении, мы имеем в виду целостный акт восприятия, переживания и осмысления, свойственный традиционному сознанию. Для традиционного человека акт выделения из целостной мозаики бытия некоторой сущности, ее восприятие, имяназывание, переживание, осмысление и оценка существуют в нерасчленимой целостности. По всему этому традиционное мышление многоаспектно и сложно поддается анализу. Описываемое нами явление далеко от отстраненной интеллектуальной работы. Мы говорим о едином процессе, в котором сплетены логические процедуры, переживания, инсайтные озарения, эмоциональное напряжение, страх неопределенности, тревожный контакт с неизведанным и радость постижения.

Глядя на один и тот же объект, носители различающихся ментальных традиций видят разные сущности. Там где русский традиционалист видит могучий лес, раскинувшийся в пойме реки и пролегающий из прошлого в будущее, его американский современник увидит ассоциацию деревьев, объединившихся для успешного проживания на пространстве речной долины. Для россиянина отдельная сосна лишь клеточка большого органичного целого. Для американца – самостоятельная сущность, входящая в лес и наделяющая этот лес смыслом и целью.

Если государство – сакральная инстанция, Власть – земной Бог, а подданный – материал для поддержания величия этих сущностей и реализации замыслов Власти, то такая установка диктует не только соответствующий вектор мышления. В противном случае в обществе возникнет критический большой сегмент мыслей и настроений, выпадающих из доминирующей парадигматики. Механизмы кон-

¹ В качестве примера такой трактовки ментальности см: В.С.Жидков, К.Б.Соколов Десять веков российской ментальности: картина мира и власть. СПб. 2000.

формистского уподобления массе, рассеянная санкция комфортного окружения и властное подавление диссидентов представляют собой внешние контуры, обеспечивающие воспроизводство социокультурного универсума. Первый и базовый контур сохранения самотождественности располагается в сознании носителя культуры.

Антропологи и психологи по-разному трактуют природу механизмов мышления и проблему соотношения мышления со стадийными характеристиками общества и локально культурными особенностями. Если Л. Леви-Брюль выделял специфическое первобытное мышление: мистичное, дологическое и нечувствительное к опытному знанию, то Маргарет Мид видела эту проблему иначе. Клод Леви-Строс говорит о двух разных типах логического мышления («бриколажное» и «инженерное»), разворачивая характеристики обоих типов. Для понимания обозначенной нами проблематики представляет интерес учение Ж. Пиаже об интеллектуальном развитии ребенка. Пиаже исследовал европейского ребенка и зафиксированные им стадии развития мышления подчиняются универсальной закономерности единства онто и филогенеза. Наиболее разработанное и близкие к нам хронологически исследования американского социолога Р. Нисбетта и его коллег, которые трактуют мышление как систему, связанную с качественными параметрами культуры.²

Я придерживаюсь утверждения о стадийных характеристиках мышления. Разумеется, существуют универсальные закономерности. Разумеется, каждая конкретная культура формирует систему мышления, позволяющую ее носителям эффективно существовать и быть адаптивными в том диапазоне ситуаций, на которые рассчитана данная культура. Есть ситуации, в которых готтентот рубежа XIX–XX веков и выпускник Гарварда мыслят одинаково. Но это не отнимает значимой и существенной специфики мыслительных процессов, реализуемой в истории человечества. Относительно множества аспектов реальности обозначенные нами персонажи думают по-разному (систематизируют, типологизируют, устанавливают причинно-следственные связи, решают задачу фон/фигура, главное/второстепенное и т. д.).

Обращаясь к рассмотрению интересующего нас проблемного пространства, надо помнить о стадийной заданности процессов мышления. Механизмы рационального мышления представляют собой стадийно поздний феномен, существующий *в системном единстве с соответствующей ментальностью*. А также *в единстве со средой зрелой цивилизации*. Под ними, располагается пласт инстинктов (моделей понимания и действия) задающих стадийно предшествующее поведение. В остро критической ситуации (к примеру, когда собираются следующие условия: большая масса людей, дефицит времени, смертельная опасность) часто происходит обвал стадийно последующих уровней психического и обнажаются стадийно предшествующие, базовые инстинкты. Примеры этого: толпа, бегущая по телам упавших людей, погром, драка за место на шлюпке, отваливающейся от борта тонущего корабля. Подобные вещи происходят также на фоне распада зрелой государственности и проваливания общества в преполитарную реальность (войны, революции, ситуации «проседания» государства). Учитывая эту оговорку можно перейти к рассмотрению наших проблем.

² Нисбетт Р. Пенг К. Чой И. Норензаян А. «Культура и системы мышления»./ Психологический Журнал, 2011, том 32, № 1, с. 55–86 http://www.isras.ru/files/File/publ/Magun_Kultura_i_sistemy_myshleniya.pdf

КУЛЬТУРНЫЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ПОЗНАНИЯ/ОЦЕНКИ/ДЕЙСТВИЯ

Любое мышление есть мышление носителя некоторой культуры. Каждый человек существует в реальности, но между человеком и миром его окружающим находится культура, к которой он принадлежит. Наряду с моментами универсального характера, это мышление задается стадийными и специфическими характеристиками данной культуры.

Человек существует в пространстве смыслов, оперируя которыми он создает тексты позволяющие понимать мир и существовать в этом мире. Причем, создание пакета смыслов не является технической процедурой, заданной универсальным компьютером, зеркально отражающим реальность. Оно задается культурой и отражает качественные характеристики этой культуры.

Культура задает процедуру именазывания. Диктует язык описания, формирует дискурс и, тем самым, *детерминирует целостный акт называния/переживания/оценки.*

В русской культуре имя гетмана Мазепы прочно срослось с характеристикой «изменник». Однако, люди, разделяющие эту оценку, удивляются, услышав о том, что, в соответствии с критериями, по которым гетмана можно назвать изменником, Дмитрий Донской или Иван III также изменники, поскольку пошли войной против законного правителя. Подобные мысли не приходят им в голову. Усвоенная с молоком матери культура наделила образ Мазепы коннотациями изменника, а образы Дмитрия Донского и Ивана III коннотациями героев. Этот и есть целостный акт называния/переживания/оценки. Подобные ценностные парадоксы можно найти в любой культуре. Это — нормально. В данном случае наша задача: показать на конкретном примере «хвост» культуры, которая прячется от ее носителей, выдавая себя за самоочевидное, объективное и безусловное знание.

Культура определяет параметры сферы актуально значимого, заслуживающего внимания (фигура), *и зону профанно-второстепенного*, незначимого, табуированного к осмыслению (фон). Это зонирование исключительно важно. Оно формирует картину мира и задает вектор интеллектуальной активности. Есть сегменты реальности, постигать и интерпретировать которые, почетно, и естественно. Есть объекты, допустимые как объект интереса (профессионального, специального, вынужденного в силу некоторых обстоятельств). И есть объекты, табуированные к рассмотрению и обсуждению.

Наконец, существуют такие аспекты и зоны реальности, которые не схватываются в оптике данной культуры. Носители культуры их в буквальном смысле не видят. Язык этой культуры, ее познавательный аппарат не способны обозначить эти аспекты реальности. А того, что не представлено в языке культуры, не существует для ее носителей.

Механизмы ранжирования зон культурного пространства и отдельных феноменов подробнее будут разобраны ниже. Однако, можно полагать, что читатель скорее всего согласится со следующим суждением: в самой разнообразной литературе встречаются описания гонений, которые претерпели ранние христиане в Римской империи. Эти сюжеты вошли в широкую культуру и относятся к набору узнаваемых образов прошлого. При этом, средний человек, далекий от профессионального занятия историей, практически ничего не знает о формах и *методах изживания* языческих культов и верований, которое начинается в Римской империи после эдиктов императора Феодосия Великого (384-391 гг.), когда римская армия рука об руку с христианскими фанатиками разрушала храмы и святилища, вырубала священные

рощи, сжигала библиотеки. Когда все формы иноверия и бытовой магии карались смертью.

В то время, когда христиане реализовывали описанную практику, она представлялась им нормальной. Жития святых, прославившихся в V–IX веках, часто содержат эпизод разрушения языческих алтарей и свержения идолов (то есть скульптур) языческих богов. Существенно позже, с наступлением секулярной эпохи, с утверждением ценности терпимости и толерантного отношения к чужим убеждениям, эти эпизоды истории стали неудобными фрагментами прошлого. Механизмы самоорганизации культуры табуировали названные знания, отодвинув их на глубокую периферию архивного пространства.

Культура задает характер проблематизации и ее механизмы. Она диктует, обретает ли то или иное обстоятельство статус проблемы? Поясним: ни одна проблема не самоочевидна. Статус проблемы санкционируется культурой. Далее, культура задает логические механизмы проблематизации. Соответственно этому вырабатывается формулировка проблемы.

К примеру, в традиционной крестьянской среде высокая детская смертность выступала в роли естественного регулятора численности населения. Литература и публицистика XIX – начала XX веков сохранила свидетельства: в бедных, трудно живущих, семьях звучали пожелания старших относительно грудных и малолетних детей – «Хоть бы Бог прибрал»³. Как указывает выдающийся крестьяновед Теодор Шанин, крестьянин мыслил свой мир патриархальной семьей. Семья выступала как единицей биологического и хозяйственного воспроизводства, так и основным идентификатором («Мы то, Векшины»). С этих позиций подлинной трагедией была потеря «кормильца». Смерть жены – горе, но поправимое. Крепкий вдовец найдет себе женщину. А малые дети воспринимались скорее как расходный материал. Бог дал, Бог и взял.

Дети умирали, но большинство выживало, и так было всегда. Крестьянин полагал, что дети умирают от сглаза, от жаркого воздуха, от болезней, которые крестьянин не дифференцировал. Во-первых, все это было более или менее привычно, и, во-вторых, в рамках крестьянского кругозора, не имело решения.

Детская смертность как проблема осознана культурой большого общества и это видение привнесено в крестьянскую среду со стороны. Рациональный подход выявил: антисанитарию (водоснабжение и удаление нечистот), грязные курные хаты, которые приводили к вспышкам инфекционных заболеваний (тиф, холера, чесотка), массу насекомых, недоедания матерей, низкий уровень медицинского обслуживания населения. Далее следует низкая грамотность населения (к 1913 году ¼ населения деревни оставалось неграмотным), а отсюда – приверженность варварским методами лечения в рамках крестьянской терапии (с использованием купороса, сулемы). Сказывался и высокий уровень хронических заболеваний взрослых, таких как сифилис, туберкулез и антисанитария в семейном быту, в результате чего дети заболевали болезнями старших. Обобщая, причины следующие: нищета, грязь и невежество.⁴

Легко заметить, что традиционно крестьянская культура и культура большого общества отталкиваясь от одного и того же феномена, формируют разительно отличающиеся картины. Эти различия заданы культурой, каждая из которых осмыс-

³ Более того, антропологи знают, какие практики предшествовали в стадийном отношении этому воззрению. Еще в XIX–XX веках в ситуации повального голода, в нашей стране происходило возрождение практики инфантоцида.

⁴ Например, см: Уровень жизни в царской России./Детская смертность. scisne.net/a281

ливают и проблематизируют предмет нашего исследования в соответствии со своей природой.

Задавая интерпретацию проблемы, то есть, отвечая на вопрос: «в чем состоит проблема?» *культура диктует «правильные»* (естественные, санкционированные культурой) *пути решения данной проблемы.*

Так, изнутри государственной идеологии проблемы советского сельского хозяйства могли и должны были решаться на путях широкого внедрения новой техники и сельскохозяйственных технологий, более эффективного управления, насыщения села агрономами и специалистами и т.д. Однако, постоянная забота Партии и Советского правительства, торфоперегонные горшочки, «королева полей» кукуруза, доильные установки типа «Ёлочка», химические удобрения, мелиорация, Продовольственная программа СССР на 1982-1990 гг. не смогли решить обозначенные проблемы, которые, в конечном счете, помогли свести СССР в могилу. Только тогда возникла возможность, выходя за рамки советской парадигматики, сформулировать проблему отечественного сельского хозяйства и обозначить вектор решения этой проблемы. Смена экономической модели, переход к рыночной экономике сделал невозможное: Если с 1963 года СССР импортировал зерно, то с середины 2000-х годов Россия стабильно выходит в число устойчивых экспортеров пшеницы.

Если перейти к обобщающим суждениям, надо сказать, что культура формирует генеральный вектор решения проблем, которые попали в поле ее зрения, сформулированы и оценены в соответствии с ее логикой. Общий строй мышления, его качественные характеристики задаются культурой. Далее мы попытаемся показать, что и более частные моменты, отдельные мыслительные операции также задаются целостностью культуры.

Не притязая на подробную теоретическую разработку этого сложнообозримого проблемного пространства, зафиксируем некоторые наблюдения и выделим значимые для традиционно российского способа мышления характеристики.

Связь между стадийными и качественными характеристиками культуры и типологией мышления ее носителей попала в поле научного исследования сравнительно недавно. В качестве примера можно привести следующее наблюдение: пространственное мышление охотников, собирателей, кочевников носит маршрутный характер. («Пойдешь направо, дойдешь до ручья, перейдешь его и двинешься к трем соснам на горе. Там тропинка. Иди налево, в сторону леса и придешь к избушке на пригорке»). А земледельцы мыслят площадями. План земельных угодий, на котором обозначены линии и ориентиры размежевания, понятен и естественен для крестьянского сознания также, как для охотника естественно мыслить пространство маршрутами.

Позволим себе одно наблюдение: окружающие нас женщины, как правило, мыслят пространство маршрутно. Это легко заметить, вслушиваясь в типичное объяснение того, как пройти от остановки автобуса к дому. В то время как получившие образование мужчины, как правило, мыслят пространство геометрическими и картографическими категориями (центр, периферия, перпендикуляр, острый угол и т.д.).

Такой ход исследовательской мысли представляется продуктивным. Начнем с соображений общего порядка. Общеизвестно, что обыденное и архаическое сознание нечувствительны к логическим противоречиям. Они их не видят, не считают существенными и значимыми. В этом отношении их мышление фрагментарно. Различные локусы бытия и картины мира не связаны в единое целое, требующее не-

противоречивого единства. Красть у соседа нельзя, а у барина и государства можно. «Правильные» декларации никак не связаны с неприглядной реальной практикой. Все так делают; и т.д.

Здесь, в отличие от зрелого европейского сознания, логические противоречия не воспринимаются как основания для проблематизации исходных установок. В данном случае, синкретическое объединение качественно разнородных фрагментов исходно и устойчиво, поскольку представляет собой базовую характеристику русской традиционной культуры. Так организуются все срезы социально-культурного универсума; и, прежде всего, сознание носителя культуры.

Любопытно, что этот тип культуры отторгает научную дисциплину «логика» как сущность, разрушающую синкретиз традиционного сознания. Желаясь убедиться в этом стоит обратиться к истории преподавания логики в российской средней школе XX–XXI веков.⁵ Опыт преподавания в высшей школе убеждает автора в том, что логика плохо ложится в сознание наших студентов. В общем случае, ее слушают один семестр на первых курсах, быстро сдают и прочно забывают. Старшекурсники никогда не обращаются к логическим категориям. Логический анализ отсутствует в их аналитическом аппарате.

В гуманитарном знании используют понятие «досовременное общество». Работая с этим понятием, социальные антропологи указывают на то, что в рамках досовременного общества subsystemы экономика, право, религия, политика и т.д. еще не дифференцировались. Каждое социальное действие в таких обществах одновременно затрагивает все эти сферы.⁶

Однако, социальное, культурное и ментальное пространства подобны и находятся в единстве. Структура и мера дифференцированности этих феноменов совпадают. Упомянутые subsystemы социокультурного целого дифференцируются тогда и постольку, когда и постольку мышление носителя культуры утрачивает синкретическую целостность.

Вычленение в целостности культурного космоса некоторого аспекта противостоит природе традиционного сознания. Формирование способности выделить в синкретическом целом один аспект и выдержать это выделение на протяжении развернутого аналитического акта — один из каналов (и одновременно маркер) распада и трансформации досовременных обществ.

Из этих общих соображений следует существенный вывод: массовый носитель традиционного сознания не способен мыслить экономически, правово, политологически и т.д. Такая степень аналитичности ему не дана.

В упоминавшейся выше работе Р. Нисбетта, авторы интерпретируют результаты экспериментов и приходят к интересным выводам: «Эти и многие другие похожие эксперименты подтверждают, что люди, живущие на Востоке, воспринимают холистически, рассматривая объекты относительно их связи друг с другом или *в контексте*, в то время как представители западных культур воспринимают их *обособленно*. Первые смотрят через широкоугольный объектив, а вторые используют узкий».⁷ С точки зрения теоретической культурологии, авторы говорят о следующем: восприятие мира целостно или холистически свидетельствует о синкретической доминанте сознания. И это свойственно носителям восточных культур. В то время как, прошедший школу аналитического дробления универсума, европейский дух, прежде

⁵ Логика дважды исключали из школьного курса.

⁶ Моос М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.

⁷ Нисбетт и другие. Упом. соч. с.59.

всего, видит отдельные сущности, а затем собирает из них целостную картину универсума.

Если для восточного традиционалиста целостность мира магически первична, то для европейца целостная картина формируется из отдельных элементов, которые исходны, безусловны и первичны. Это различие носит базовый характер, и задает, как различающееся мироощущение, так и разные модели мышления.

Мы говорим об универсальных моделях мировосприятия. О том, что переживается носителем культуры как органичное и самоочевидное. Из этих различий, в частности, вытекают полярно различающиеся политические философии. Человека Востока, для которого первично целое, на уровне до осознания и любых аргументов отторгает мир, в котором первичен отдельный индивид. А европеец исходно понимает государство как продукт общественного договора отдельных индивидов.

Холизм мировосприятия, о котором пишет Нисбетт, категория синкрезиса, с которой работает автор этих строк, противостояние аналитическому потенциалу европейской культуры и установка на магическую целостность миропереживания, выраженная в работах идеологов российской традиции (например, славянофилов) — все это об одном и том же. Различается понятийный строй и модели осмысления. Если для славянофилов установка на магический синкрезис носит ценностный характер, трактуется как особое достоинство православия и российского духа, то в рамках собственно научной традиции, эти феномены рассматриваются внеоценочно. Модели мышления можно оценивать по тому, насколько они адаптивны и эффективны в конкретной исторической реальности.

Вернемся к способности мыслить аналитически. Россия в течение трех веков переживает модернизационные преобразования. В этом отношении, время не проходит даром. Классическое традиционное сознание кончилось вместе с традиционной деревней в 70-е годы прошлого века. Если крестьянин начала XX века был неспособен мыслить экономически,⁸ то сегодня аналитический дискурс, в той или иной мере, внедряется в массовое сознание. Средний зритель/слушатель если не понимает целиком, то улавливает смысл развернутого аналитического суждения обращенного к массовой аудитории. Можно утверждать, что некоторая степень дробления синкрезиса достигнута.

Но мы находимся в самом начале данного процесса. Суждение не отделяется от его автора, оценка и познание не разделены. Рациональные гносеологические процедуры не только не освоены, но отвергаются как противоречащие системному качеству сознания. Носитель традиционного сознания не склонен, а вернее, не способен, искать истину на путях развернутого, рационально постижимого интеллектуального усилия. Он тяготеет к магическому постижению, постижению в акте озарения, принятию сердцем. Истина узнается и принимается сразу, вместе с личностью автора высказывания. Он наш, народный и то, что он говорит — наше, кровное. Признание истинности как узнавание «своего». А противостоящее отторгается, но также магически целостно, сердцем. Исследование и обсуждение, как базовые стратегии постижения истины, не утвердились в массовом сознании. Традиционное сознание не признает рациональные аргументы, если они разрушают дорогие сущности. Дискуссия как легитимный, устойчивый феномен не существует. Конфликт

⁸ Экономически мыслит кулак. В этом и состояло его качественное преимущество. Подробнее см: Яковенко И.Г. Россия и модернизация: Социально-культурное измерение. М. 2014.

между позитивным, ценностно нагруженным и реальностью решается в пользу дорогой сердцу позитивной ценности. Истинно то, что нравится.

Академику Колмогорову приписывают следующее шуточное определение женской логики: «Если из «А» следует «Б», и «Б» нравится, то «А» истинно». Шутки – шутками, но в этой формуле зафиксирован важный *механизм традиционного российского мышления*.

Традиционно мышление ориентировано на устойчивые модели поведения и действия, на прецедент и лишено ориентации на оптимизацию. В этом отношении оно не вариативно. Русскому человеку не свойственно мысленно конструировать несколько вариантов решения одной и той же задачи и сравнивать эти варианты (издержки, выгоды, вероятность успеха, риски неудачи и т.д.), оптимизируя свое поведение в соответствии с избранными критериями оптимизации.⁹

Заметим, что в советское время комбинаторное мышление трактовалось как атрибут «деляги», и последовательно профанировалось. В романе «Золотой теленок» Ильф и Петров называли Остапа Бендера – с точки зрения советской морали, жулика, закономерно потерпевшего крах – «великий комбинатор».

Культурный статус дискуссии, понимаемой как нормальное и позитивное явление, как базовая технология движения к истине, в России отсутствует. Истина устанавливается авторитетом, Иерархией, мнением «мира» (большинства, примкнуть, быть как все), сердцем, верой. Позитивной модели дискуссии в сознании носителей идентичности не существует. В культуре не сложилось образа дискуссии как значимой процедуры, не сложилось форм, устойчивых практик. Есть модель «прений о вере», в которых участвуют две стороны: носитель правоверной, санкционированной Иерархией позиции и еретик, враг России и русского народа, агент «пятой колонны».

Дискуссия разрушает иерархию, поскольку предполагает равенство сторон, участвующих в обсуждении. Иными словами, позиция носителя иерархического статуса не принимается как окончательная истина.¹⁰ Смысл «прений о вере» не в исследовании и совместном продвижении к истине, а в «стоянии в вере» и клеймлении врага священной истины.

Таковы обобщенные характеристики традиционного российского мышления. Далее мы попытаемся разобрать отдельные моменты более подробно.

Наше понимание природы традиционного мышления состоит в том, что представление об истине не извлекается из исследования каких либо фактов и данных, почерпнутых в реальности. Рациональное исследование возможно в частных, профанных ситуациях, не имеющих идеологического измерения. (Подчеркнем, возможно, но вовсе не обязательно.) Во всех остальных случаях дискурс истины выстраивается в соответствии с предзаданными идеями.

За этим обстоятельством стоит очень важное, но слабо осознаваемое мировоззренческое различие между западноевропейцем и россиянином. В нашем случае *объективная реальность*, то есть – мир, существующий «по другую сторону» перцепций независимо от сознания человека – *лишена онтологического статуса*. В России мир воспринимается в зависимости от представлений человека о нём. А представления эти диктует *культура*. *Носитель традиционного сознания живет* не в объектив-

⁹ Таково типичное мышление предпринимателя.

¹⁰ Рассматриваемые нами проблемы интересно раскрываются в рассказе С. Наровчатова «Диспут».

ной реальности, а *в культуре*. Он воспринимает только те данные (факты, оценки, исследования и т. д.), которые прошли фильтр культуры и соответствующим образом истолкованы.

Окружающего мира, понимаемого как фундаментальная реальность, существующая независимо, не только от нашего индивидуального сознания, но и от нашей культуры, для русского человека не существует. Картина мира, сформированная некогда и впитанная с молоком матери, первична и обладает безусловным онтологическим статусом. Поэтому, для традиционного русского сознания *немыслим контрольный эксперимент*, который может верифицировать те или иные базовые положения доктрины.

Речь идет о глубинных установках, предшествующих образованию и растворенных в целостности культуры. На уровне деклараций получивший образование человек будет утверждать первичность объективной реальности и непреложность законов природы. Но в конкретных ситуациях конфликта законов природы и национальной мифологии, личных/общих устремлений, планов и повелений Власти, массовых импульсов он исходит из того, что первична воля к победе (достижению поставленной цели) и объем используемых ресурсов. Планы и повеления Власти не могут быть невыполнимы. Признать это означает усомниться в сакральном статусе Власти и социального абсолюта, тотемистическим воплощением которого выступает эта власть.

В сознании этих людей Природа (как системное целое, существующее в соответствии с непреложными законами) не является безоговорочным аргументом в решении вопроса о *воплотимости* того или иного пожелания/предначтения.

Свидетельствую: десятки миллионов граждан СССР, в том числе получивших образование, читающих, казалось бы мыслящих, верили в возможность построения коммунизма. Мысль о том, что реализация коммунистического проекта противоречит природе человека, прежде всего *их собственной природе*, природе каждого из тех, кто окружал этих людей всю жизнь, не посещала сознание среднего советского человека. Бремя великой иллюзии — конечно. Один из вечных соблазнов — конечно. Бремя пропаганды — безусловно. Но сверх всего этого срабатывало не формулируемое и не проговариваемое вслух, но абсолютное убеждение — планы сакральной Власти, реализуемые всенародно не имеют преград «ни в море, ни на суше». Нет, и не может быть непреодолимых препятствий, стоящих на пути *нашего народа*, ведомого *нашей властью*.

Идеи того, что любые научно-технические новинки возможны лишь постольку, поскольку они укладываются в непреложные законы природы, представления о том, что усилия общества имеют шанс на успех, в одном единственном случае: если они разворачиваются в коридоре возможностей и соответствуют трендам общемирового развития, неведомы массовому россиянину, поскольку эти представления разрушают базовую парадигматику русского универсума. Каждый внимательный читатель, знакомый с отечественной историей XX—XXI веков найдет массу подтверждений заявленному выше тезису, начиная с креста на Святую Софию и кончая Новороссией.

Если не изменяет память, в начале шестидесятых годов прошлого века советский народ получил песню «Если я тебя придумала, стань таким, как я хочу» (слова Р.Рождественского, музыка А.Фляковского). Песня эта стала необычайно популярной. Годами, если не десятилетиями, звучала она на радио и по телевидению. Миллионы людей, прежде всего женщины,

находили в этой песни что-то важное, выражающее их мироощущение, соответствующее заветным надеждам. Автор четко формулирует установку на чудо.

Прошли многие десятилетия, прежде чем данный феномен стал предметом моего теоретического осмысления. Как представляется, перед нами текст, эталонно выражающий русское миропереживание. Дело в том, что с рациональной точки зрения претензия лирической героини является собой чистый идиотизм. Почему, некоторый человек, существующий в объективном мире и наделенный собственной природой, должен стать другим поскольку «я тебя придумала»? Ответ обескураживающе простой и одновременно фундаментальный — потому, что «я хочу». Не стоит обвинять меня в непонимании специфики лирического высказывания. В культуре, наделенной убеждением в онтологическом статусе объективной реальности, такое лирическое высказывание, если и появится, обречено на статус маргинального.

АРХЕТИП ЧУДА

Идея чуда, чудесного преобразования реальности, некоторого объекта, ситуации является фундаментальной альтернативой научной картине мира. Представление о закономерном характере всех процессов, лежащие в основе физической картины мира законы сохранения — все это если и знакомо носителю традиционного сознания, принадлежит к внешнему, отчужденному знанию, не имеющему отношения к подлинному миропониманию и переживанию.

Тропы мифопоэтического сознания утверждают чудо как фундаментальную реальность, которая разворачивается вокруг нас. Заголовки статей, посвященных научным проблемам и гипотезам (Особенно часто в бульварных изданиях, рассчитанных на низовую аудиторию.) пестрят словами — «тайны», «загадки», «чудеса». Эти манки из мира фольклорной культуры прошлых веков. Ученый подается как маг или персонаж сказочной притчи, отгадывающий загадку страшного колдуна. Отгадаешь — клад твой; не отгадаешь — тут тебе и карачун. «А лес стоит загадочный, А сердце, сердце так стучит». (Л.Зыкина. «А лес стоит загадочный»). Душа носителя российской традиции устойчиво взыскует таинственного и чудесного.

С точки зрения антрополога или историка культуры архетип чуда выражает стадиальные характеристики сознания. Идея чуда занимает исключительное место в православной картине мира. Вообще говоря, христианское представление о чуде заслуживает большого и серьезного разговора. Переживание божественного присутствия в мире неотделимо от веры. Здесь подлинное пространство чуда. Но это — особое измерение реальности, которое раскрывается на уровне духовной жизни личности, открывается ей в осмыслении своей судьбы, в понимании провиденциального смысла происходящего с человеком, его близкими, его страной и миром. Это измерение реальности не отменяет, ни законов природы, ни научной картины мира.

Религиозное сознание человека секулярной эпохи исходит из того, что чудо экстраординарно. Это — исключительно редкое явление, которое потому и фиксируется, что нарушает законы природы. Такое сознание принимает библейские свидетельства о чудесах, но стоит на том, что в этом мире рассчитывать на встречу с чудом опрометчиво. Описываемое нами мироощущение иное. Оно жаждет чуда. Благочестивая фантазия в приходской среде постоянно рождает чудеса. Обыватель резонирует на заверения популистов, обещающих чудо. Пропагандисты чудесного и загадочного предлагают чудесное объяснение редких, но рационально объяснимых феноменов и т.д.

Мы говорим о чуде как об акте, отменяющем закономерное и замещающем его чудесным. Традиционное сознание сохраняет именно это понимание чуда. Оно оказывается существенным моментом массового мировоззрения. Массы людей не мыслят мир закономерным целым, детерминирующим поведение человека *непреложными* законами природы. В самых разных ситуациях в глубине души этих людей теплится шальная мысль «Авось пронесет». Иногда это приводит к катастрофе. В какой мере наше видение реальности (с ее конкретикой, проблемами, тенденциями) базируется на рациональной картине мира, а в какой вожделеет чуда — судить читателю.

ФАНТАЗИЯ БЛАГОЧЕСТИВАЯ И ФАНТАЗИЯ ВНЕХРИСТИАНСКАЯ

В нашей культуре активно работает механизм фабрикации необходимых данных. Не будем обращаться к государственным службам и идеологическим институтам. Они занимаются пропагандой профессионально. Обратимся к массовому низовому сознанию. Здесь, на уровне приходской жизни мы сталкиваемся с так называемой *благочестивой фантазией*, резко активизировавшейся за последнюю четверть века, которая предлагает своей аудитории классические сюжеты:

Это и обнесение, по секретному приказу Сталина, Москвы иконой Божьей Матери по воздуху на самолете в 1941 году, после чего враг естественно отступил. Правда данный сюжет имеет разночтения. Москву обносили и с Тихвинской иконой Божьей Матери и с иконой Смоленской Божьей Матери, но кто обращает внимание на такие мелочи. По другому мифу в октябре 1941 Сталин приезжал к блаженной Матроне в Царицыно.¹¹ А митрополит Алексий (Симанский) ходил крестным ходом по передовой в 1941 году в Ленинграде. А в битве за Кенигсберг «в небе появилась Мадонна, и абсолютно у всех немцев отказало оружие».¹² После чего город был естественно взят.

Помимо, так сказать, классики жанра, приходская среда постоянно рождает доподлинные свидетельства о славных чудесах. Иконы мироточат, бесплодные женщины рожают, обретаются нетленные мощи, прикоснувшись к святыням даруется чудесное исцеление и т.д. Снимем вопрос о достоверности этих свидетельств. Важно то, что «многие православные верующие считают, что Благодатный огонь появляется сверхъестественным образом».¹³ Это пространство не слишком богато сюжетно, но в объемном отношении необозримо.

Обращаясь к феномену благочестивой фантазии, историки культуры объясняют его следующим образом: с точки зрения авторов «свидетельств», эти события должны были произойти в соответствии с доктриной, Божьей волей и т.д. Таким образом, авторы лишь восполняют лакуны, дополняя и детализируя предначертанную картину реальности.

Желающих можно отослать и к теории «социалистического реализма». Там присутствовала такая тонкость: произведения соцреализма отображают типичное, соответствующее тенденциям исторического развития. А тенденции эти просты и понятны — движение по пути построения коммунизма. Низкая эмпирика может «не соответствовать» и прямо противостоять, но соцреалист провидит в хаосе реально-

¹¹ Россия перед вторым пришествием. Сост. Сергей Фомин. Изд. Свято-Троицкой Лавры 1993. С.271

¹² Там же. 276

¹³ «Благодатный огонь» словарная статья. Википедия.

сти картину Замысла и отсекает случайности, центрируясь на закономерном. Иными словами, истина извлекается из доктрины (то есть — системы верований), а не из пошлой эмпирики, которая если не сегодня, то завтра обречена стать «такой как я хочу».

Рядом с благочестивой фантазией существует типологически близкое, но не имеющее отношения к христианству пространство сопряжения со сверхъестественным: астрология, гадания и пророчества, параллельные миры, Шамбала и Махатмы, космические пришельцы, рептилоиды, вход в подземный мир в Антарктиде и т.д. Существование пласта внехристианской фантазии можно фиксировать на всю глубину исторического видения. В старину церковь вяло боролась с языческими поверьями. В советскую эпоху «побасенки» темных людей клеймили и разоблачали советская школа и государственная пропаганда.¹⁴ Тем не менее, данный пласт подлинно всенародного творчества (о сверхъестественном говорили и деревенские бабушки, и доктора наук) был неистребим и плотно бытовал в традиционной среде. Сегодня, с крахом цензуры и закатом эпохи Просвещения, фантазия на темы сверхъестественного вырвалась на широкий оперативный простор, оккупировав телевидение, интернет и другие СМИ. Все эти идеи, практики и верования объединяются базовой идеей — сверхъестественное, необъяснимое и чудесное рядом с нами.

Потребность в чудесном слишком мощна и устойчива для того, чтобы отмахиваться от этого феномена. Она требует объяснения. Исследуя ключевые мировоззренческие идеи, лежавшие в основании разделения картины мира на сакральное и профанное, современные исследователи описывают «особый комплекс представлений, присущий людям с древнейших времен и занимающий исключительно важное место в их мировидении»: «Все силы, действующие в мире разделяются на «предсказуемое, доступное ментальному охвату и объяснению» и «непредсказуемое, недоступное полному уяснению». Следующая бинарная оппозиция — «маломощное/необычайно мощное», и, наконец, оппозиция — «повседневное/редкое». Отталкиваясь от этого, древний человек делил все силы на рутинные, доступные пониманию и прогнозированию и таинственные и непредсказуемые «высшие» силы. «Главным носителем этих высших сил выступают особые сущности (божества, духи), наделенные разумом, волей и рядом уникальных характеристик».¹⁵

Между тем, научная картина мира базируется на универсальности законов природы и «исключает всю систему бинарных оппозиций, противопоставляющую друг другу силы разной мощности и природы, которая задала само понятие «сакрального». В результате в рамках научной парадигматики «десакрализуется вся картина мира в целом».¹⁶

Традиционное сознание принимает научную парадигматику со всеми представлениями о закономерном, универсальном статусе законов природы, с ее ограничениями и т.д. Однако эта картина мира релевантна для постижения профанно-обыденного уровня бытия. Традиционный человек стоит на том, что рядом с профанным, существует следующий, сверхъестественный уровень высших сил. Отсюда напряженная потребность в чудесном, рационально непостижимом и загадочном. Благочестивая фантазия, удовлетворяющая потребность в чуде, выступает формой экспликации традиционно-архаического сознания. Другая линия фантазий

¹⁴ Параллельно с этим в журнале «Техника молодежи» печатались статьи, укладывающиеся в обозначенный нами кластер. Потребность в чудесном и загадочном удовлетворялась во всех слоях общества.

¹⁵ Л.А.Андреева, Д.М.Бондаренко, А.В.Коротаев, А.А.Немировский. Введение. Ключевые понятия.//Сакрализация Власти в истории цивилизаций. Часть I. М. 2005.С. 6-7.

¹⁶ Л.А. Андреева и др. Там же с. 13.

и спекуляций вокруг загадочного, чудесного и непостижимого плоско рациональным сознанием, не связанная с христианским благочестием, диктуется той же потребностью.

Европейское образование и доминирующий сциентистский дискурс подвигает носителя традиционного сознания мыслить обыденную реальность в соответствии с научной картиной мира. Однако, и это исключительно важно для исследуемого нами типа сознания, *рядом с профанной обыденностью существует потаенный уровень сверхъестественного, который проявляет себя в чудесах и сверхъестественных событиях*. Этот, потаенный мир задает самое важное, ключевое в жизни людей. Ощущение сверхъестественного уровня детерминации наполняет жизнь традиционного человека смыслом и создает «правильный» (соответствующий базовым характеристикам традиционной ментальности) космос.

СИНДРОМ СВОЕВОЛИЯ

Поскольку природа вещей, объективная реальность не осознаются как безусловный императив, а профанное «сущее» мыслится как временное и в высшем смысле неподлинное, подчиненное «должному» состояние, которое обречено быть преобразовано должным в некоторой эсхатологической перспективе, русская культура болеет *синдромом своеволия*.

Словарные статьи определяют это понятие следующим образом: склонность человека к принятию решений на основе собственной воли, в том числе вопреки здравому смыслу, мнению окружающих, соображениям законов, обычаев, правил и т. п.

Коммунистический проект как титаническое, богоборческое усилие, направленное на преобразование мира и человека на тех основаниях, которые наши люди-герои избрали для себя и установили как новые законы косной материи (люди старших поколений еще помнят лозунг «Реки потекут вспять») — был апогеем своеволия, охватившим всю российскую целостность.

Своеволие живет как тенденция в психическом строе традиционного индивида, присутствует как фон, косвенно проявляется в оценках и предпочтениях. Неприятие и профанирование рассудочного обывателя, которому не дана широта русского характера, неведомы порывы страсти; обывателя не способного возвыситься до романтического безумия — пропить, прогулять, бросить псу под хвост, то, что собиралось годами, хотя бы неделю, день, одну ночь «прожить красиво», так чтобы тебе и другим было что вспомнить — все это и другие диковинные формы проявления своеволия заданы интересующим нас синдромом.

Своеволие просматривается в строе мысли, в настроениях и упованиях, присутствует как фон и периодически прорывается в поступках и массовых психозах. Носителями этого синдрома своеволие осмысливается и переживается как подлинная самореализация. Стать выше здравого смысла и сделать что-то безумное, но грандиозное и запоминающееся — вот путь настоящего человека.

Восторг своеволия может охватывать группу и целые сообщества. Психическое заражение примером бунтарского поведения случается у детей школьного возраста. Тут мы попадаем в сферу психологических механизмов формирования толпы. Своеволие — особый способ трактовать и переживать реальность и действовать в ней.

Феномен своеволия связан с манихео-гностическим комплексом, с диктатом должного, с репрессивным характером отечественной культуры.¹⁷ Но, прежде всего, *в своеволии выражается феномен паллиата*, человека насильственно вписанного в цивилизацию, принадлежащего первым поколениям людей, получивших европейское образование для которых базовые мировоззренческие идеи и концепции не вошли в плоть и кровь, не стали безусловными и самоочевидными, вызывают протест на уровне малоподотчетных эмоций. *Своеволие – бунт варварской подкладки личности, отказывающейся принимать мир зрелой* (скучной, пошлой, фальшивой, мещанской, расчетливой, прогнившей) *цивилизации*. Своеволие затухает в ряду поколений, жестко вписанных в жизнь зрелого классового общества. До этого специфическое молодечество неистребимо.

Во множестве носителей традиции можно выделить группу, для которой своеволие переживается как ценность. Неприятие природы вещей и базовых общественных конвенций толкает этих людей к специфической самореализации вопреки нормам и правилам. Если мир не становится таким, как я хочу, то я отвергаю его в знаковом акте непослушания. Плевать я на него хотел. В пределе этот мир можно уничтожить. Данный человеческий тип ярко описан в творчестве Достоевского.

Есть эпохи, когда традиционные люди пребывают в иллюзии, что мир подчиняется их планам и хотениям. Сознание того, что именно мы диктуем миру его законы, смягчает конфликт между внутренним строем традиционного культурного субъекта и реальностью. Но вслед за этим с неизбежностью наступает эпохи отрезвления, когда омерзительная реальность «мира сего» торжествует над русской психеей. Здесь импульсы коллективного своеволия могут захватить массовые настроения.¹⁸

СТРАТЕГИИ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ РЕАЛЬНОСТИ КАК БАЗОВЫЙ МЕХАНИЗМ КУЛЬТУРЫ

Картина, в которой фашист (то есть, воплощенное Зло) кормит голодных детей и помогает больной старушке, разрушает картину мира, сверхзначимой компонентой которой выступает манихео-гностический комплекс. Фашист *должен* стрелять в спину старикам и готовить мацу с использованием крови христианских младенцев. Отсюда, например, фантастические сюжеты российского телевидения относительно «киевской хунты», «карателей» и «жидобандеровцев» образца 2014 года.

Как слуги Врага рода человеческого не могут быть добрыми, так и слуги «нашей» власти не могут быть плохими. Противоречащие этому данные разрушают две базовые установки российской ментальности: сакральный (а, значит, истинно-благий) характер Власти и манихео-гностический комплекс.

Обратимся к такому факту отечественной истории, как геноцид черкесов. Адыги, или черкесы исторически заселяли обширное пространство Западного Кавказа (современные закубанская и причерноморская часть Краснодарского края, южная часть Ставрополя, Кабардино-Балкарская Республика, Карачаево-Черкесская Республика и Адыгея). В ходе Кавказской войны, длившейся 101 год (с 1763 по 1864 гг.), Российская империя столкнулась с яростным сопротивлением адыгов.

¹⁷ О репрессии подробнее см: Яковенко И.Г. Россия и репрессия. Репрессивная компонента отечественной культуры. М. 2011.

¹⁸ См: Михаил Эпштейн. От совка к бобку. (2014 год в предсказаниях Достоевского). «Новая газета» 05.12.2014.

Проблема непокорных была решена на путях геноцида. Аулы разорялись, отказывавшихся покориться уничтожали, выселяли на равнины и в Турцию. После кровавой войны и массовой депортации адыгов в Османскую империю число оставшихся не превышало 50 тысяч.¹⁹ По разным оценкам в Турцию было выселено 200–250 тысяч человек. Сегодня за рубежом проживает 6–7 миллионов потомков мухаджиров (в данном случае, мусульмане, которые ради спасения своей веры переселяются в другие страны).²⁰ На Северном Кавказе мухаджирство продолжалось вплоть до 1929 года.

Приведем одно высказывание, характеризующее эпоху. Генерал Слепцов, воювавший на Кавказе (1844–1846 гг.), пишет «Какое имеют право эти дикари жить на такой прекрасной земле? Перстом Господа миров наш Августейший Император повелел нам уничтожить их аулы, всех мужчин, способных носить оружие уничтожить, сжечь посевы, беременным женщинам вырезать животы, чтобы они не рожали бандитов...»²¹ Факт геноцида черкесов признали Верховный Совет Кабардино-Балкарии (1992 г.) и парламент Адыгеи (1994 г.). Российское правительство до сих пор отказывается признавать геноцид адыгов по политическим и идеологическим обстоятельствам.

Другой пример, так называемая «Резня в Праге», пригороде Варшавы 4 ноября 1794 года, вошла в польскую и западноевропейскую историографию. Речь идет о резне мирного населения, последовавшей после штурма и взятия пригорода Варшавы — Праги российскими войсками под командованием Суворова. Резня мирного населения зафиксирована во множестве воспоминаний современников и потрясла европейское общественное мнение. Этот факт отечественной истории был скрыт от российского общества. «Ни в одном художественном произведении. Ни в одном фильме не было образа «чудо-богатыря», идущего по Варшаве с польским младенцем на штыке. В советское время факт погрома не упоминался ни в одном учебнике или справочном пособии».²² Если в советскую эпоху можно было отменить, некоторое событие, то сегодня просто замолчать что-либо невозможно. А потому, до сих пор выходят публикации опровергающие резню в Праге. В качестве примера можно привести статью Юрия Иванова «Миф о «Варшавской резне» 1794 года».²³

Не менее показательна истерическая реакция части российского общества на публикации об исследованиях, посвященных сексуальному насилию советских солдат над немками в конце Второй мировой войны. В двухтысячные годы этой теме был посвящен ряд исследований европейских историков. Публиковались мемуары, свидетельства потерпевших женщин. Оценка масштаба явления колеблется от двухсот тысяч до двух миллионов женщин (последняя цифра представляется завышенной). В высшей степени показательна стилистика высказываний в отечественных чатах, посвященных этой проблеме. Острая агрессия, обвинения в клевете, стремлении запятнать светлый облик героев, освободивших человечество от фашизма, соседствует с репликами в духе «так им сукам и надо».

¹⁹ Адыги/Кавказский узел. <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/151773/>

²⁰ А.П.Берже Выселение горцев с Кавказа./А.П.Берже//Русская старина – 1882 – №№ 1,2 с.161–176; 337–364. Проблемы Кавказской войны и выселения черкесов в пределы Османской империи (20-е – 70-е гг. XIX века). Сб. архивных документов./ Сост. Т.Х.Кумыков – Нальчик. «Эльбрус», 2001 – 488 с.

²¹ З.Т.Юсупов. Адыги. Геноцид (Кавказская война). adygi.ru/797-g-n-oc-i-d.html.

²² Александр Бушков, Андрей Буровский. Россия, которой не было – 2. Русская Атлантида. Красноярск – Москва 2000. С.454–455.

²³ Юрий Иванов. Миф о «Варшавской резне» 1794 года. Российские Вести Федеральный еженедельник 19–25 февраля 2009. runivers.ru/Хрестоматия/144553.

Казалось бы, описанные эпизоды можно обнаружить в истории всех народов, заселявших большие пространства, а также создававших империи. За Германией числится геноцид гереро и нама (Намибия 1904–1907), я уже не говорю о холокосте. Турки периодически вырезали армян и греков на территории Малой Азии. Самая мощная волна геноцида армян падает на 1915 год. Испанцам есть что вспомнить, и в эпоху по завершении Реконкисты, и в эпоху колониального владычества в Латинской Америке. Американцы воевали, вытесняли и переселяли индейцев и т.д.

Историческое возбуждение, обвинения в очернении русских героев раскрывает природу явления. Перед нами реакция честного средневекового человека на прилюдно высказанную хулу на Духа Святого. Стяжательство, кощунство, богохульство активизируют сильнейшее эмоциональное поле и побуждают к действию. Террористическая атака в *Charlie Hebdo* (Париж 07.01.15) являет пример рефлекторного ответа средневекового сознания на практику секулярного общества, разрушающую средневековый универсум.

Дело в том, что государство, осознаваемое в модальности Власти, является на Руси подлинной и актуальной святыней. Обращаясь к этой проблеме Е.Гайдар, писал «монгольское иго сменилось игом бюрократическим». А чтобы протест населения, платящего непосильную дань государству, не принимал острых форм, культивировалось «оборонное сознание» – ксенофобия, великодержавный комплекс. «Само государство выступало как категория духовная, объект тщательно поддерживавшегося культа – государственничества. В сущности, российское государство всегда насаждало единственную религию – нарциссический культ самого себя, культ «священного государства» Так было и в эпоху православия, и в эпоху государственного атеизма».²⁴ Царь земной выступает тотемистическим выражением этого культа.

Рассмотренные нами эпизоды отечественной истории бросают тень на сакральную Власть и слуг Её, очерняя и проблематизируя образ России. Признание того, что Россия – нормальная страна, а русские – нормальный народ, в истории которого есть как светлые, так и темные страницы разрушает, как сакральный образ социального абсолюта (единства народа и веры), так и манихейское раздирание мира на чистый свет, и чистую тьму. Если Россия не Свет, то она Тьма. Иными словами, рушится весь традиционный универсум. Отсюда призывы распять дьяволиц и кощунниц (Пусси Райт) и заткнуть рот клеветникам, посягающим на светлый образ нашей Державы.

Помимо табуирования отдельных аспектов реальности, в отечественной практике используется и другая стратегия – ранжирование реальности. Некоторые факты признаются, но объявляются незначимыми, второстепенными, профанными. Апеллировать к ним несерьезно, недостойно и т.д. Приведем пример реализации названной стратегии. Советский писатель, фронтовик В. П. Некрасов в начале 60-х годов посетил Италию, США и Францию. Путевые заметки «По обе стороны океана» были опубликованы в журнале «Новый мир» в 1962 году и вызвали жесткую отповедь «инстанций». Писатель был обвинен в «низкопоклонстве перед Западом». Хрущев, ополчившийся против зарубежных очерков писателя, высказался в том смысле, что Некрасов прельстился яркими шмотками, а именно – панталонами для своей жены и пообещал: подождите, придет время, и мы сделаем такие панталоны, что вы закачаетесь. В скорости журнал «Крокодил» откликнулся на слова Пред-

²⁴ Е.Гайдар. Государство и эволюция./Гайдар Е.Т. Власть и собственность: Смуты и институты. Государство и эволюция. – СПб. Норма, 2009. С. 218.

совмина и Первого секретаря ЦК карикатурой, на которой был изображен некий писатель, пишущий на листе с заглавием «Путевые заметки». Причем на длинной авторучке как флаг развиваются дамские рейтузы.

Эта история заслуживает культурологический комментарий. Дамские панталоны очевидным образом связаны с материально-телесным низом.²⁵ Они вмещают в себя телесный низ и символизируют его. А потому, сами по себе, дамские панталоны высоко профанны, табуированы к упоминанию в приличном обществе и не заслуживают ничего, кроме смеха. Кроме того, традиционное сознание родилось в патриархальной культуре, культуре мужского доминирования и подчиненного положения женщины. В этой культуре женское начало устойчиво репрессировано. Панталоны ассоциативно связаны с родильной и месячной нечистотой женщины.²⁶ По сей день в отдаленных районах Турции во время менструации женщина не имеет права прикасаться к мужчине. Интересоваться панталонами, обсуждать этот предмет туалета и покупать его может только женщина. По всему тому, мужчина не только обративший внимание на фирменные панталоны, но пленившийся предметом дамского туалета смешон и ничтожен.

Вышедший из низов общества Хрущев прекрасно чувствовал традиционную культуру и безошибочно конструировал уничижительную для традиционного сознания мотивацию, позволяющую объяснить позитивный и интересный образ зарубежья в путевых заметках Виктора Некрасова. Хамский пассаж в выступлении Хрущева показателен не только как штрих к образу эпохи, но и применительно к теме нашего исследования. Хрущев признает, что сейчас «мы» уступаем Западу. Но уступаем в, заведомо профанном, ничтожном деле. Польститься на это преимущество мог только жалкий человек. Придет время, и «наши» панталоны превзойдут продукцию капиталистического Запада.

ЕВРОПЕЙСКАЯ ДИСКУССИЯ И МАНИХЕЙСКИЕ ПРЕНИЯ О ВЕРЕ

В России сосуществуют две традиции дискуссионного обсуждения. Одна, соответствует классической, восходящей к греческой античности (корректная, благожелательная форма обсуждения, следование нормам научной дискуссии), другая — специфически российская — характеризуется взаимной агрессией, поношением противника, демонстрацией перед «своей» аудиторией правоверной позиции, соответствующей нашим идеями и ценностям.

Твердого убеждения в том, что перед нами специфически российское явление нет. Стадиальные и качественные характеристики в данном случае переплетаются. Возможно, что этот тип полемики характерен для обществ, включившихся в трансформацию от традиционно азиатского к европейскому обществу Нового времени, либо застрявших и окупившихся на этом пути.

Однако, перечисленное есть лишь внешние, наиболее зримые отличия, которые вытекают из главного различия. Смысл этих дискуссий полярно расходится.

²⁵ Материально-телесный низ — категория Бахтина, описывающая важный элемент народной культуры средневековья. Зона производительных органов связанная с функциями выделения. Отсюда связь материально-телесного низа со смеховой, карнавальной культурой и статус профанного пространства.

²⁶ Например см: Т.А.Листова Нечистота женщины (родильная и месячная) в обрядах и представлениях русского народа.//Секс и эротика в русской традиционной культуре. М. Ладомир. 1996.

Классическая европейская дискуссия мыслится как инструмент познания, достигаемого на путях коллективного обсуждения. Мы говорим о диалектике в сократовском смысле.²⁷ Дискуссия по-русски преследует совершенно иные цели. Она призвана позиционировать доктринальные разграничения. Четко структурировать мир, разделяя его на «наших» и «не наших». Есть «они» и присущие «им» позиции, и есть мы. Эти два единства разделяются в качественном отношении, причем различия могут и должны проявляться в любых частных или специальных проблемах.

В традиционной культуре истина обретается в акте магического постижения, когда в результате долгого вглядывания и вчувствования, эмоционального включения в исследуемую ситуацию приходит озарение. Истина открывается инсайтно. Здесь нет совокупности мыслительных процедур, фиксируемых сознанием субъекта обретения истины. Истина эмоционально окрашена.

Если же мы говорим об идеологических ценностях и предметах веры, то здесь истина обретается *на путях припадания к целому*. Главный критерий верификации положений, которые укладываются в традиционную картину мира – мера распространенности этих положений. Если они многократно повторяются, если их разделяют и обсуждают «наши», то это нечто, безусловно, подлинное и справедливое.

Дискуссия принадлежит миру рационального познания. Она позволяет эксплицировать акты мышления, открывает ошибки, снимает субъективное. То есть – разрушает саму природу традиционно-магического познания и переживания познания. Как форма познания и пространство мышления, дискуссия *качественно противостоит* магически-инсайтному прозрению истины.

Идеал традиционного сознания, сложившийся в православной среде и вошедший в целостность культуры, не столько *стремится к истине* (она уже дана во всей полноте в Учении и удостоверяется актуальной Иерархией), сколько ориентирован на *стояние в истине*. «Наша» культура онтологически истинна и несет в себе всю полноту знания. Искать, что бы то ни было, и ложномудрствовать грех. Как сказал один исторический персонаж, «В Коране все сказано». Надо стоять на своем. Российская культура дискуссии органично вытекает из данной установки.

Надо учитывать еще одну особенность манихейского сознания. Оно не мыслит мир как многосубъектную целостность (народы, конфессии, социальные силы, разные культуры и субкультуры, группы интересов и т.д.). Во Вселенной действуют ровно два субъекта – Свет и Тьма. Видимая на поверхности пестрота многосубъектного мира – иллюзия, которую создает и поддерживает Князь Тьмы. За этим прихотливым балаганом стоит Враг, который стремится сокрушить оплот Света, то есть – нас. Сегодня настоящий традиционалист знает: за любыми событиями в исламском ли мире, в мировой экономике, в Африке или в Европе, в Прибалтике или Украине стоит главный агент Князя Тьмы – то есть США.

Мир как двусубъектная целостность – необычайно мощная и устойчивая модель мышления и способ видения реальности. Люди традиционной ориентации мгновенно откликаются на манихейские пропагандистские модели, ибо это мировидение отвечает их базовым установкам. Сплавленная с конспирологическим мышлением, манихейская парадигма объясняет все, что угодно. Здесь рациональные аргументы бессильны, поскольку для перехода от бинарной, к полисубъектной картине мира необходим качественный скачок, на который не способно сознание традиционного человека.

²⁷ Понятие «диалектика» впервые употреблено Сократом для обозначения плодотворного взаимозаинтересованного достижения истины путем столкновения противоборствующих мнений через вопросы и ответы.

У наблюдателя прений по-русски однажды рождается вопрос: почему полемика столь агрессивна и малоосмысленна, а рациональные обоснования беспомощны? Дело в том, что традиционное позиционирование в некотором смысле довербально (ибо внерефлексивно). Кроме того, предполагает высокий уровень эмоциональной насыщенности. Антропологическим истоком российской полемики служит перепалка двух стай прегоминид на границах территорий, контролируемых этими группами. Любая аргументация воспринимается как пересечение границы и вторжение на «нашу» территорию. Мы «все, как один» должны оскалить зубы и дать отпор.

Помимо научно-теоретического, проблема *культуры дискуссии* имеет и общественно-политическое измерение. Установление некоторой истины — предмет устремлений ученых и мыслителей. В практической жизни общества значительно актуальнее процедуры согласования интересов, выработки консолидированной позиции и принятия решений.

Восходящая к опыту античности, европейская традиция обсуждения питалась из этих источников. В рамках античного полиса сформировалась традиция прений и обсуждений, равно применимая и к судебному процессу, и к обсуждению вопросов войны и мира, и к теоретической дискуссии, в стенах философской школы. Средневековые европейские университеты сохранили и донесли эту традицию до эпохи Нового времени. Реформация, Просвещение, широкие процессы модернизации вывели интеллектуальные практики за рамки элиты, превратив их в ткань культуры модернизирующегося общества.

Причем, *культура рационального мышления и культура дискуссии* лежат в основе того исторического качества, которое обрела Европа Нового Времени. Это качество обеспечило историческую динамику и по сей день задает лидерство стран Запада. В России (и это отличает ее от Киевской Руси) исторически отсутствовали, как институты демократии, так и университетская традиция,²⁸ способные к порождению и развитию культуры рационального мышления и культуры дискуссии.

Городское вече исчезает в XIII веке. С присоединением Великого Новгорода (1478 г.) вечевая традиция пресекается окончательно. На низовом уровне можно обнаружить традицию народного схода, опираясь на которую правительство создало органы крестьянского самоуправления по результатам Великих реформ (1861–1917). Однако крепостные, или государственные крестьяне, или члены пореформенных крестьянских общин не были *полноценными собственниками*, то есть — свободными и ответственными субъектами, распоряжающимися своей жизнью. Данное им самоуправление решало задачи властного надзора за подданными, а значит было лишено потенции формирования личности и гражданина.

Восходивший к седой древности сельский сход не мог быть школой рационального мышления и общественно-политического взаимодействия в силу качественных характеристик мышления его участников. Внимательные и благожелательные наблюдатели XIX века фиксируют организационную бесструктурность схода и слабую рациональную постижимость происходящего. Описать, как происходило движение массы ко всеобщему согласию в рациональных терминах невозможно. Как указывает Энгельгарт, решение принималось не голосованием, не большинством, а «сообща». Описывая конкретный сход, наблюдатель замечает, что обсуждение составляли вроде бы бессмысленные выкрики и реплики. Однако —

²⁸ В Российской империи университетская традиция складывается не ранее второй половины XVIII века. А реально, как сколько-нибудь заметное явление, в начале XIX века.

посмотришь на результат – землю разделили с учетом всех значимых обстоятельств. Это – важное наблюдение. Дорациональное мышление порождает архаические, дорациональные формы коммуникации и выработки согласованной позиции.

Советская эпоха сформировала сословное общество, в котором рациональное мышление и корректная дискуссия (зажатые в жесткие идеологические и политические рамки) замыкались в отдельных слоях политической, административной, научной элиты, оставляя бескрайнее море подданных в статусе объектов идеологического манипулирования и участников муляжных демократических процедур. Здесь властвовало традиционное сознание. В этой реальности традиция манихейских прений о вере нашла благоприятную почву и расцвела необычайно.

СОМНЕНИЕ: ОБРАЗ ПОНЯТИЯ И КУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС

Стоит обсудить, как в российской культуре оформляется такое движение души, как сомнение. Каков статус сомнения в культуре? Каковы формы выражения и механизмы обсуждения сомнений? Как рассеиваются сомнения, и как оценивается человек, одержимый сомнением?

Любые, в том числе и самые причудливые, но сколько-нибудь представленные в реальности явления, вписаны в культуру. Имеют форму (сценарий), культурный статус, объяснение. Генеральный скандал с плевками под ноги оппоненту, поношением противника и задиранием подола, ритуал расплевывания с близкими родственниками – все это закреплено в культурной традиции и актуализуется в момент необходимости акторами, для которых приемлемы такие сценарии.

Итак, сомнение: Любая традиционная культура отторгает сомнения в очевидном, поскольку сомневаться в очевидном, впитанном с молоком матери означает сомневаться в базовых параметрах социально-культурной целостности. Сомнения допустимы в отношениях между людьми. В частных и профанных ситуациях (непривычные товары, нововведения, прогнозы начальства и т.д.). Что же касается всего пространства «очевидного», то есть закрепленного в традиции, идеологических ценностей, установок Власти – здесь сомнения опасны и маркируют смутьяна.

Для традиционного человека, испытывающего сомнения, естественно обратиться к носителю иерархического статуса; старшему в широком смысле: отцу семейства, учителю, священнику, секретарю парторганизации. Суждения, рассеивающие сомнение, отсылают к Традиции, авторитету, сакральному тексту.

В традиционной культуре не просматриваются механизмы обсуждения сомнений. Склонный к сомнениям и сомневающийся в «очевидном» выделяется из целого. Он располагается в диапазоне от смешного чудика, до тревожно звучащего – «не наш человек».

Между тем, в альтернативном пространстве европейской цивилизации культурный статус сомнения и связанные с ним практики носят совершенно иной характер. Дело в том, что сомнение не только нормально, но и представляет собой высоко значимый момент рационального сознания. Истина, не принимаемая на веру из уст носителей иерархического статуса, а, получаемая в результате размышлений и выводов требует надежных процедур верификации. Здесь сомнение выступает как исходная и неустранимая предпосылка познания. Только доказательство позволяет рассеять любые сомнения и принять некоторое суждение как истину.

В советской школе изучение геометрии начиналось в седьмом классе. Сталкиваясь с феноменом доказательства теорем, школьники приобщались к ситуации, в которой истина опирается не на авторитет учителя, а на доказательное рассуждение. В этом опыте заключалась альтернатива окружающей нас культуре. Однако эта альтернатива оставалась экзотическим эпизодом, не находившим ни опоры в окружающей реальности, ни продолжения. Полустертые воспоминания тривиума и квадривиума на почве отечественного общего образования зрелого рационального мышления не формировали.

Причем, рациональное сознание исходит из того, что истинность некоторого вывода не является окончательной и бесповоротной. Могут появиться факты и соображения, проблематизирующие установленную некогда истину и в этом случае разворачивается процедура уточнения, пересмотра, принятие новых формулировок. Всякая истина конечна, процесс познания и движения к истине бесконечен. В этой перспективе статус сомнения и механизмы установления истины радикально отличаются от традиционного понимания и переживания реальности.

Что же касается мира традиционной культуры, то над ним довлеет приговор «не умствуй», с помощью которого носители традиционных ценностей пресекают попытки рассуждений, ставящих целью уяснить, обосновать, пересмотреть, что бы то ни было.

Антипроцедурная интенция

Антипроцедурная интенция – важный момент традиционного сознания. Традиционная культура востребует «суд по совести», который вершится симультанно, без формализованных, чуждых архаическому человеку процедур, без непостижимого языка казенных бумаг, на уровне личного контакта, пропустив через душу и вынеся единственно праведное решение. Архаический человек требует адекватной себе технологии постижения. Процедуры дробят магический синкретизм и открывают дорогу логике, рациональному сознанию, обоснованиям и так далее. То есть исторически последующей альтернативной стратегии бытия.

ФЕНОМЕН «УЗНАВАНИЯ»

Заслуживает внимания народная гносеология. Прежде всего, низовому сознанию не свойственно разделять суждение и его автора. Какие либо идеи воспринимаются в единстве с изрекающим их человеком.

Личность оратора/(учителя, пророка, светоча русской мысли) сливается с высказанными идеями в один образ, где обе стороны подкрепляют друг друга. Для того чтобы сработал эффект «узнавания» необходимы следующие условия:

Во-первых, на уровне зрительного образа, а также формы подачи, стиля высказывания, энергетики, автор текста должен отвечать сложно формулируемым, но чрезвычайно важным ожиданиям. Характер этих ожиданий зависит от специфики аудитории (мужчины, женщины, крестьяне, интеллигенция), а также специфики общей социально-культурной ситуации. Но прежде всего, он должен удовлетворять тем характеристикам, которые рождают в традиционном человеке чувство узнавания «нашего», родного.

Во-вторых, говорить надо простым языком, доступным выпускнику средней школы, избегая общих понятий и оперируя, по возможности, наглядными образами.

В-третьих, существо сказанного должно *резонировать* с мировоззренческими установками традиционного сознания. Не обязательно прямо декларировать некие максимы. Если предлагаемые выводы и интенции укладываются в традиционную картину мира, возникает *эффект узнавания истины*. Традиционный человек слушает ее как откровение. Сам он не смог бы так сказать, но будучи предъявленным это узнается как сокровенная истина. То самое, родное. Это чувство сильнее любых аргументов. Оно первично и императивно.

На удовлетворение ожиданий традиционалистской массы работает, к примеру, В.Жириновский. Трудно припомнить случай, когда этот политик в своих выступлениях, достаточно эксцентричных с точки зрения «хорошего тона» и респектабельного образа политика, не попал бы в ожидаемую стилистику и существо традиционного образа Должного. Грозная сакральная власть, скорая на показательную расправу над врагами и нерадивыми боярами, великий народ, империя, «мы за бедных, мы за русских», нас должны уважать, то есть — бояться. Выступления по конкретным поводам, и общие утверждения этого политика попадают в ожидания «широких народных масс».

ИСТИНА ТРАДИЦИОННОГО СОЗНАНИЯ: ФОРМУЛА НАРОДНОЙ ГНОСЕОЛОГИИ

Истинно то, что соответствует базовым сценариям культуры. (Мы имеем в виду системообразующие основания культурного кода: сакральная власть, идеал синкретиза, империя, единство власти и собственности и т.д.) Причем, эта истинность устанавливается не в результате развернутого рационального исследования, а схватывается симультанно, по модели распознавания образов в акте интерпретации данных перцепций, и порождает радостное чувство подлинного, истинного, «нашего».

Далее, истинно то, что разделяется подавляющим большинством носителей традиционного сознания, то есть массой «наших». Если совпадают оба условия, то перед нами бесспорная истина, которая может быть поколеблена только фундаментальными процессами и обстоятельствами — революциями, кардинальными изменениями технологической и социальной среды, сменой моделей экономики — в результате чего следование истине традиции ведет к вымиранию. Тогда разворачивается мучительная трансформация. Это специальная тема, лежащая за рамками нашего рассмотрения. Но, до тех пор, пока традиция позволяет в буквальном смысле выживать, истинность ее в глазах носителей этого типа сознания безусловна.

Давно уже, с начала XIX века низовая среда осознала факт существования двух миров и, соответственно, двух культур. По мнению Теодора Шанина, крестьянское самосознание исходило из глубокого убеждения в существовании огромной пропасти между крестьянским «мы» и разнообразными «они»: государство, знать, «чистые кварталы» городов, те, кто носит униформу, меховые шубы, золотые очки, и даже те, кто складно говорят.²⁹

Приняв эту реальность как неизбежную, массовое низовое сознание стремится сохранить «народную» правду и надеется на интеграцию всего общества на «наших» основаниях в некоторой эсхатологической перспективе. Так низовая культура понимала советский этап истории. Упования на победу «народной» правды не оправда-

²⁹ Шанин Т. Определяя крестьянство (Реферат)/ Отечественная история. 1993. №2. С.13.

лись, и сейчас размываемому традиционному сознанию остается самосохраняться в специфических субкультурах и особых средах.

Иногда приходится сталкиваться с настойчиво и темпераментно выражаемой позицией, имеющей целью обосновать, очевидно, несостоятельную, ложную конструкцию. Здесь за агрессивным, но рационально беспомощным отстаиванием своей позиции просматривается самосохранение магически целостного переживания реальности, противостоящего культуре рационального познания. Человеку естественно и дорого, внутренне значимо понимать и переживать мир так, как это соответствует его естеству. А всяческие рассуждения и аргументы рационального уводят от теплой и дорогой сердцу истины, обретаемой через озарение.

Надо сказать, что культура рационального не исчерпывается теоретическими размышлениями, холодным анализом и дискуссионными практиками. В ней присутствует эмоциональное начало, интуиция и, наконец, озарение. Однако, как указывал Карл Поппер, следует различать «контекст открытия», и «контекст подтверждения». В некотором смысле подлинное открытие есть чудо, выходящее за рамки рутинно рационального мышления. Однако в научном знании целостное интуитивное схватывание истины вписано в контекст мышления, дисциплинированного рациональной критикой. Мышления склонного сомневаться, опровергать самого себя, верифицировать. В этом — качественная дистанция между носителем традиционно магического сознания и человеком Нового времени.

Поиск истины на путях рационального постижения — альтернатива магически целостному восприятию. Субъект, ориентированный на веру и избрание истины сердцем, в акте озарения, к корректной дискуссии не способен. С его участием дискуссия профанируется и обретает параметры ритуальных прений с Врагом.

ФАКТОР КОНФОРМИЗМА

Поскольку мы исследуем ментальное пространство, наша задача состоит в том, чтобы выявлять моменты и пласты детерминации, которые лежат за рамками сознания субъекта, но задают это сознание, диктуя строй мыслей, вектор формирования настроений и убеждений, структуру интересов и т.д. Существенное место в ряду описанных факторов принадлежит конформизму.

Отдавая дань просвещенчески-прогрессивистской мифологии, мы склонны мыслить человека как субъекта сознательного выбора собственных убеждений и недооценивать меру и место конформизма в социальной, психологической и культурной реальности. Между тем, базовая потребность быть как все, вектор минимизации дистанции между собственным внутренним миром и доминирующими настроениями исходна, генетически первична (поскольку восходит к глубинам биологической истории и предшествует антропогенезу) и в массовом случае непобедима.

Будет ошибкой полагать, что конформизм проистекает из опасений репрессий со стороны Власти. Эти соображения если и присутствуют, стоят на десятом месте. Прежде всего, человеком движет потребность *быть как все*. Доминанта «быть как все» работает на уровне рефлекса, за рамками осознания и задает формы и результаты мыслительной деятельности. Здесь мы сталкиваемся не с российской спецификой, а с достаточно универсальной характеристикой определенной стадии исторического развития.

Десятки миллионов окружающих нас людей просто не в состоянии понимать мир и мыслить не так, как диктует им телевизор. Конфликт между картиной мира, то есть образом актуальной реальности, рекомым от имени Социального Абсолюта, и собственными убеждениями для этих людей — непосильная ноша. Они исходно подчинены императиву конформизма, принимают доминирующие в обществе трактовки, искренне их разделяют, «поддерживают и одобряют». Мышление их, по форме выражения автономное, собственное, есть результат встраивания в целое, магического уподобления, непобедимого стадного инстинкта.

Разумеется, возможности манипулировать массовым сознанием обращаясь к конформистскому рефлексу не безграничны. Если, опираясь на конформистские инстинкты, власть поддерживает и продвигает ценности, чуждые природе традиционной культуры, то эти ценности будут усвоены на уровне деклараций, не затронув существующих убеждений. Советская пропаганда «дружбы советских народов», утверждение «пролетарского» и «социалистического интернационализма» вели к тому, что эти мантры исправно декларировались в требуемых ситуациях. Но в частных беседах и в своем поведении, те же люди дистанцировались от «чурок», «халатов», евреев и прочих инородцев. Но когда конформизм работает на усвоение и продвижение идей и ценностей, соответствующих базовым основаниям традиционной культуры — он всемогущ. Натиску конформизма может противостоять только автономная личность.

Сила конформизма в том, что он не осознается субъектом. В отличие от искушенного циника, конформист совершенно искренен в своих убеждениях. Ядро конформиста не в убеждениях, не в той или иной позиции. Суть его в императивном психологическом механизме согласования внутреннего мира с доминирующей установкой. Если завтра доминирующая установка кардинально изменится и это изменение коснется всех уровней (массмедиа, соседи, сотрудники), конформист переживет некоторый шок, но через пару недель также искренне начнет исповедовать новую доминанту. Конформизм это состояние души. Конформист искренне ненавидит назначенных врагов, сопереживает объявленным жертвам и прославляет «наших» героев.

ФЕНОМЕН ДВОЕМЫСЛИЯ

Способность видеть и осознавать одно, но говорить другое и декларативно (прилюдно) действовать в соответствии с внешней декларируемой логикой — одна из базовых характеристик советского человека и устойчивое свойство российского сознания. Временами эта особенность российского бытия и мышления растет объемно и расцветает богатством оттенков. Временами — уходит в тень и, казалось бы, исчезает. Но это кажущийся уход. Всегда существуют заказники двоемыслия, где традиция сохраняется и накапливает силы для следующего рывка вширь и вглубь российского универсума.

Как правило, двоемыслие фиксируют и рассматривают как явление морально-этического порядка, но здесь присутствует момент, относящийся к специфике мышления и сознания носителя культуры.

Двоемыслие — адаптивная стратегия, рождаемая человеческой психикой помещенной в специфический контекст, где категорически запрещено произносить вслух «некошерные» суждения о реальности и обсуждать подлинные мотивы, как своего поведения, так и поведения людей власти, статусных особ, начальства, а также идеологические и политические ценности и доктрины.

Ложь на всех измерениях не оставляет другого варианта сколько-нибудь успешного существования в такой среде. Поскольку нормативная картина мира имеет мало общего с реальностью, человек должен выработать навыки адекватного понимания реальности. Но результат этого понимания табуирован к экспликации. Ему остается говорить одно, а думать и действовать по-другому.

На наш взгляд, двоемыслие выступает одной из граней синкретичности сознания и действия. То есть — органики традиционного российского сознания. Массовый человек не фиксирует собственного двоемыслия и не видит в этом феномене какой-либо проблемы морального или гносеологического характера. В мир двоемыслия человек включается механизмами конформистского уподобления и стадного копирования поведения «старших», носителей социальной нормы и авторитета. Типичные ответы на предъявление обозначенной нами проблемы субъекту действия лежат в пространстве реплик «так надо», «а как же иначе», «так все делают».

КОНСПИРОЛОГИЯ КАК УНИВЕРСАЛЬНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА РАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЕ МИРА

Конспирология или теория заговора, представляет общественно-значимые события и ход истории в целом как результат заговора некоторых групп людей, руководствующихся личными, групповыми, клановыми и другими интересами.

В нашей стране конспирологическое мышление надежно фиксируется с дореволюционной эпохи. На одних этапах отечественной истории конспирологические модели понимания оказываются не ко двору. Так, в СССР конспирологические доктрины отторгались по политическим и идеологическим соображениям.³⁰ Во времена Перестройки и в 90-е годы раскаленные противники новой реальности сплошь и рядом объясняли происходящее в конспирологических моделях. Другого способа понимания в этой среде не обреталось. Соответственно, доминирующая позиция, представленная в государственных СМИ и серьезной литературе, лежала за рамками конспирологии. Однако, в массовой среде, ориентированной на традиционные ценности и придерживающиеся традиционных моделей мышления, конспирологическое видение не умирало никогда.

В Советском Союзе на поверхности официального печатного пространства конспирологические сюжеты и объяснения возникали в контексте обличения коварной сущности сионизма и американского империализма, в работах историка Н.Н.Яковлева, выполнявшего особые поручения КГБ СССР,³¹ в публицистике журнала «Молодая гвардия». Основной массив конспирологических идей существовал в формах Самиздата. По рукам ходила классика жанра — «Протоколы сионских мудрецов», главная книга антисемита, неоязычника В.Н.Емельянова «Десионизация», и другие сочинения.

С началом третьего тысячелетия конспирологические модели понимания реальности последовательно завоевывают легальное пространство и претендуют на интеллектуальную респектабельность. В этой парадигме работает масса плодовитых

³⁰ Политические противники большевиков широко использовали конспирологическую аргументацию. Образ «запломбированного вагона», в котором в 1917 году приехал в Россию Ленин, сидел в массовом сознании до конца 60-х годов прошлого века.

³¹ Подробнее см: Р.Ш.Ганелин В России двадцатого века. Статьи разных лет. М. 2014.

и энергичных авторов. На nive конспирологической трактовки реальности работают статусные экспертные сообщества («Изборский клуб»), конспирологические идеи продвигают специальные интернет-порталы и т.д. Но мы не ставим цели излагать историю конспирологических идей в стране. Нас интересует существо конспирологического сознания.

Смысл конспирологии состоит в отказе от понимания больших, в пределе всемирно-исторических, процессов как закономерных и естественных. Причем, конспирологические объяснения всякий раз подбираются для интерпретации фактов и процессов, которые представляются автору не должными, противоестественными, работающими на наших врагов.

Теоретическая модель, которая выступает базовым основанием конспирологического мышления, никогда не проговаривается. Между тем, она заслуживает быть эксплицированной: *Поскольку «мы» хорошие, с нами (нашей страной, нашим народом, нашей экономикой и культурой), а также с нашими друзьями ничего плохого произойти не может.* (В низовой художественной форме это убеждение выражено в песне «Мы за все хорошее» музыкальной группы «Ленинград».)

Разнообразные «они» могут переживать кризисы, проигрывать войны, растворяться в массе мигрантов, сходить с исторической арены. Это — естественно и не рождает никаких проблем. Мы же, по самому существу мессианского, богоизбранного народа, можем только идти от победы к победе. Если же в истории или в современной реальности мы сталкиваемся с негативными/опасными/вредными событиями и процессами — перед нами результат скрытых от глаз публики закулисных манипуляций, реализуемых небольшой но сплоченной группой могущественных врагов России.

В результате прокатывающиеся по миру революции, экономические кризисы, войны, негативные процессы в «нашем» мире — депопуляция, наркомания, деградация системы образования, технологическое отставание, моральное разложение общества, экономические коллизии — находят универсальное объяснение: все это инспирируют враги. Недолжное развитие событий объясняется чарами и магическими манипуляциями злого колдуна.

Иными словами, история человечества не является закономерным, рационально постижимым, процессом. Миром управляют скрытые от глаз манипуляторы — масоны, евреи, космические пришельцы, мондиалисты, жидорептилоиды и т.д. Когда идиотизм средневекового идеологического сознания сплетается с обыденным здравым смыслом, формируется непробиваемая амальгамма. Складывается герметичное сознание, неуязвимое для какой либо аргументации. Конспирологическая картина мира рождает эффект узнавания, несет в себе ту самую, заветную истину, которую злые силы скрывали от народа.

МАНИХЕЙСКОЕ ПОЗИЦИОНИРОВАНИЕ В ПОЛЕМИКЕ. ОППОЗИЦИЯ/ЕРЕСЬ/ЗАБЛУЖДЕНИЕ

В традиционном сознании *познание и оценка неразделимы*. Сплошь и рядом оценка (события, реалии, процесса) видится как главный результат познания. Для традиционного человека также как и для малого ребенка важно понять — это хорошо или плохо, этот человек/персонаж хороший или плохой. Выработывая свое отношение, ребенок упорядочивает картину мира. Для палеолитического человека такая познавательная позиция объяснима. Прежде всего, ребенок должен понять —

съедобна эта «штука», или несъедобна. Опасен ли для нас этот зверь, или не опасен. Стоит ли подходить ближе к берегу водоема и т.д.

Зрелая цивилизация формирует стадийно последующие, научные формы познания, в рамках которого предмет рассматривается внеоценочно. Разделение познания и оценки — важный акт дробление синкрезиса. Такое разделение блокируется как противостоящее системообразующим характеристикам традиционной ментальности.

Традиционный подход снимает объективное рассмотрение, чего бы то ни было. Все «плохое» переживается как недолжное, подлежащее изъятию из картины мира. Вопрос о закономерности существования недолжного, о его социальных, психологических, биологических функциях, о факторах, побуждающих к воспроизводству исторгаемого, снимается. Вместо этого разворачивается дружное осуждение, и обсуждаются планы изживания порочных явлений.

Автор хорошо помнит эпоху, когда преступность, мыслилась как изживаемое явление, которое сгинет в перспективе светлого будущего. За последние 50-60 лет в нашей стране несколько раз разворачивалась волна борьбы с ненормативной лексикой. Принимаются законы, раздаются призывы к ужесточению ответственности издателей и редакторов. Вся эта мышьяная возня бессмысленна. Любой профессиональный и вменяемый гуманитарий должен осознавать, что, так называемый, «мат» переживает всех борцов с ненормативной лексикой и пребудет до тех пор, пока существует человек.

Важно осознать, что традиционное сознание не познает а, прежде всего, *оценивает мир*. Такая оценка включает в себя *момент познания*, но он *подчинен* и растворен в *оценке*. Помимо того, что внеаксиологическое познание невозможно для традиционного человека, так как предполагает дробление синкрезиса, оно противостоит интенции этого сознания, поскольку проблематизирует традиционную картину мира и ломает эсхатологическую перспективу.

Следующая грань традиционалистского мышления связана с *синкретическим объединением высказывания и его автора*. Традиционный человек оппонирует не заявленной позиции, не мнению, а автору. Сплошь и рядом это агрессивная полемика оскорбительно-обвинительного плана. Искреннее заблуждение или ошибочное суждение как объяснение отменяются. Ложная позиция *всегда злокозненна*. По преимуществу каждый из оппонентов демонстрирует правоверную позицию. Ко всему этому можно добавить оскорбления и поношения оппонирующей стороны как распространенный ритуальный жест.

Надо помнить о том, что формирование и поддержание доктринального единомыслия проходит через всю историю страны. В культуре, которая исходит из того, что истина одна, и истина эта носит сакральный характер, любое мнение, противостоящее моему убеждению, прочитывается как ересь.

Примечательны формы, в которые выливается дискуссия на отечественных просторах. Дискуссия предполагает равенство сторон хотя бы в некотором отношении. В манихейском сознании есть «мы», то есть — силы Света, и есть «они» — раскольники, империалисты, буржуи, фашисты, американские наймиты. В такой диспозиции никакого равенства и общей платформы (как необходимого условия разворачивания дебатов) быть не может. Этот тип позиционирования в отечественной полемике имеет глубокую историю. В свое время в идейном противостоянии за-донских старцев, призывавших к милосердию и Иосифа Волоцкого, призывавшего царя казнить еретиков, победила позиция «стяжателя». Русская церковь воевала с

ересями с помощью жестоких репрессий. Редкие ситуации, когда российская власть вынуждена пойти на дискуссию, заканчиваются показательно. Судьба противника церковной реформы священника Никиты Пустосвята, «главосеченного и в благо брошенного псом на снесь» в 1682 году после «прений о вере» в Грановитой палате, происходивших в присутствии царственных особ, являет собой модельный образец дискуссии по-русски.

Заметим, что заимствованная на Западе традиция предвыборных телевизионных дебатов как ключевого элемент в предвыборной гонке на выборах Президента РФ, тихо умерла к середине десятых годов, разделив судьбу другого иноземного заимствования — телепрограммы «Куклы» (1994—2002). Дискуссия отторгается российской социокультурной целостностью. Однако, вне культуры дискуссии рациональное мышление не возможно. Об этом свидетельствует история мировой культуры.

В тех специальных зонах, где присутствует и культура рационального мышления, и культура дискуссии, пристойное качество интеллектуальной жизни достигается жестким отбором участников. Случайные люди, разрушающие дискуссию и снижающие уровень обсуждения, исторгаются.

Что же касается остального пространства, то тут доминирует демагогия, агрессивная пропаганда, шельмование противников. В этом отношении показательна стилистика высказываний официальных лиц, парламентариев, провластных журналистов в периоды внешне и внутривнутриполитических обострений. Стереотипы интеллигентского мышления, при столкновении с описанной реальностью, идут по кругу обвинений в адрес политического режима. Наше понимание проблемы состоит в том, что дело не в политиках, а в интеллектуальной и общекультурной атмосфере, которая задается качественными характеристиками целого. Политики заданы настроениями аудитории. Они говорят то, что от них ожидают.

Самая массовая среда (в том числе и городская, вписанная в современные механизмы коммуникации) зеркально отражает стилистику политического и пропагандистского эстеблшмента. Особенно показательны чаты в интернете. Массовый россиянин мало отличается от ребенка, исследованного Пиаже. В простоте душевной он «отождествляет свои представления с вещами объективного мира». Но самым захватывающим остается анализ дискуссии. Тут можно обнаружить весь арсенал уловок, запрещенных в корректном споре: Это и аргументы *ad hominem* (аргумент, основанный на личности оппонента, а не на сути дискуссии); тут и профанирующие квалификации (фашист, враг России); И «чтение в сердцах» то есть — реконструкция тех мотивов (выгод) которые заставили оппонента высказывать те или иные суждения; И «аргумент к городскому» (указание на политическую/идеологическую неблагонадежность оппонента, призыв употребить власть и заткнуть глотку подлому врагу нашего народа); и так далее. Сплошь и рядом, так называемая «полемика», разворачивается вне содержательного анализа высказывания оппонента.

Когда речь идет о России и ее символах — Церкви, Партии, Власти, русском народе — традиционное сознание не различает клевету и негативное суждение (очернение, смакование наших недостатков, подтасовки и т.д.). Самый яркий пример этого — ода Пушкина «Клеветникам России», которая повествует не о клеветниках, а о недоброжелателях, возможно врагах. Статья УК СССР 190-1 «распространение заведомо ложных измышлений, порочащих советский государственный и общественный строй» именно об этом. Все, что «порочит» является «заведомо ложным измышлением».

ВНУТРИКУЛЬТУРНЫЙ ДИСКУРС ОБЛИЧЕНИЯ

Рассмотрим теперь явление совсем иного порядка – *дискурс обличения*, который существует *внутри* традиционной культуры.

Внутрикультурный дискурс обличения. Традиционалистский дискурс обличения представляет собой устойчивую, широко распространенную практику, обладающую стойким психотерапевтическим эффектом. Природа этого феномена следующая: перечисляя пороки и безобразия, говорящий приходит к выводу – все безобразия связаны с ослаблением базовой модели традиционного сословного общества. Верховный правитель дал волю боярам, начальники притесняют обывателя, народ распустился, вокруг инородцы и т. д. Спасение в возвращении к идеалу сакральной власти. Твердый правитель обуздает бояр, усилит репрессии, показательно накажет мздоимцев и богатеев и заставит слуг государевых больше думать о народе. Иными словами, завершая критический обзор реальности, субъект рассуждения возвращается к сакральным истокам русской традиции.

Внутрикультурный дискурс обличения представлен во всех слоях общества. Мы сталкиваемся с этим явлением часто и повсеместно. По всей видимости, дискурс обличения существовал всегда. Это: один из механизмов компенсации чудовищной дистанции между нормативной моделью традиционной культуры, то есть – должным, и реальностью, располагающейся в диапазоне от неприглядной до омерзительной, то есть – сущим.³² Магия традиционной культуры в том, что осознание этой дистанции работает на утверждение модели социально-культурного космоса, порождающей описанную реальность.

МОРАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ТРАДИЦИОННОГО СОЗНАНИЯ

Российское мышление – мышление идеологическое. Верность позиции референтной группы, предзаданным установкам Традиции, или позиции властных инстанций (чаще всего эти позиции взаимосогласованы), для носителя описываемого типа сознания заведомо приоритетнее любых аргументов, выводов, логических построений. Иными словами, авторская позиция не вытекает из некоторых построений, а предсуществует, задавая эти построения.

Человек, который в результате серьезных и напряженных раздумий пришел к выводам, разрушающим базовые основания его собственного мировоззрения (подчеркнем, речь не об инверсии, не о смене лейблов, при условии сохранения базовых структур картины мира, а об изменениях парадигматики) – стал личностью и выпал из системы традиционного сознания.

Традиционное сознание идеологично, как всякое утопическое сознание. И пребывает в фундаментальном конфликте с окружающей действительностью, поскольку кричаще не соответствует последней.³³ А это несоответствие требует прибегать к разнообразным техникам и приемам, позволяющим поддерживать «правильную» картину мира, не совпадающую с реальностью.

Один из таких приемов состоит в следующем: носитель традиционного сознания декларирует приверженность высоким моральным ценностям, однако, на самом деле исповедует мораль готтентота.

³² Другие механизмы компенсации: пьянка, пьяное поношение высшей власти, церковь, агрессия по отношению к слабым и низкостатусным (женщинам, детям, инородцам), «буза» и т.д.

³³ См. Карл Мангейм. Идеология и утопия.

Понятие «мораль готтентота» часто использовалось в литературе начала XX века. Оно восходит к разговору миссионера с пожилым готтентотом, случившимся во второй половине XIX века. На вопрос: Что такое хорошо и что такое плохо? — собеседник миссионера ответил: «Если я угоню у моего соседа десяток коров и одну из его жен — это хорошо. Если он угонит у меня часть моего скота и одну из моих жен — это плохо».

Носитель традиционного сознания не в состоянии оценивать «наших» и чужих, «наших» и врагов (а «чужой» и «враг», сплошь и рядом, взаимопретекающие категории в космосе русской культуры) в соответствии с едиными критериями. Не признавая этого, он исходит из того, что морально (правильно, праведно, заслуживает восхищения) все, что работает на «нас». Точно такое же поведение противной стороны требует отрицания самого факта, либо порождает порицание и поношение.

Эта закономерность работает на всех уровнях, от лично-семейного, до межгосударственных отношений. По существу мы имеем дело с доморальным сознанием, инструментально использующим категории морали для усиления и оправдания собственных позиций. Массмедиа, учебники истории, пропаганда, письма в редакцию и звонки радиослушателей, бытовое общение — все эти пространства пронизаны установкой, соответствующей морали готтентота.

Люди различаются мерой осознания заявленной нами проблемы. Масса людей не осознает и не видит противоречия. Люди несколько более искушенные, видят и обходят это противоречие. Взятка это когда с «нас» лупит деньги начальство. Когда мы «даем на лапу» это никакая не взятка, а житейская ситуация.

Идея об универсальном статусе моральных и правовых норм непостижима для большинства носителей российской традиции. Мысль о том, что закрепленная в законах Российской Империи трактовка «сращения из православия» как уголовного преступления, требующего судебного преследования (а эта норма продержалась до 17 апреля 1905 года), в контексте крещения язычников и поощрения перехода в православие инославных, безнравственна, плохо укладывается в сознание массовой аудитории. Ведь православие — «наша», правильная вера.

Если попытаться вербализовать модели осмысления рассматриваемого нами противоречия, то они располагаются в диапазоне от установки: то, что делаем «мы» по отношению к другим всегда хорошо и правильно, до мягкого признания «отдельных недостатков»: Поскольку мы — «за все хорошее», то наш — Русский бог за нас. Если мы чего согрешили, то он нам простит и, в конце концов, дарует Победу.

Традиционное мышление демонстрирует интересный феномен сущностно доморального сознания, активно использующего универсальные этические категории. Квазиэтическая и квазирациональная аргументация позволяет обосновать все, что выгодно и, все, что хочется. По существу, мы имеем дело с паллиацией. Культура модерна уже известна и освоена на уровне формы, но не стала подлинным содержанием сознания, не формирует личность. Теоретически эта паллиация предполагает два выхода: культура эпохи модерна может либо «отсохнуть», либо победить, то есть — стать подлинным стержнем личностного сознания.

РОССИЙСКИЙ ИНТЕЛЛИГЕНТ В МИРЕ ТРАДИЦИОННОГО СОЗНАНИЯ

Европейское образование, включенность в мировую культуру, с одной стороны, и российский бекграунд, верность традиции, православный строй чувств — с другой, создавали внутренне противоречивое единство, в котором билась мысль российского интеллигента.³⁴ Он был вынужден отрицать очевидное, и провозглашать заведомо ложное. Примирять непримиримое, утверждать невероятное, петь оду парадоксальному. По внутренним интенциям классический русский интеллигент близок Тертуллиану.³⁵

Базовое противоречие и трагедия интеллигента состояли в следующем: получив европейское образование и освоив рациональную культуру, интеллигент лишился синкретической целостности традиционно-архаического комплекса и был наделен способностью к рациональной рефлексии. Если носитель девственного сознания не схватывает внутренних противоречий в собственной картине мира, системе ценностей, жизненных практиках, убеждениях, а если указывали ему на эти противоречия — не видит в этом проблемы (Ну и что? Все так делают.), то интеллигент осознает это обстоятельство как фундаментальную проблему. Конфликт между априорными установками и реальностью, между верой и знаниями, между верностью сакральной традиции и рациональным сознанием, говорящим ему, что традиция проиграла и оказалась на задворках мировой истории — эти и другие противоречия разрывали личность интеллигента, становились источником развития.³⁶ И, в стратегической перспективе, в конечном счете, двигали интеллигента по пути самоизживания, как исторического феномена.³⁷ Воспроизводство интеллигентского сознания иссякает в семидесятые годы XX века.

Интеллигент был вынужден ценностно ранжировать веру и знания, утверждать, что великие истины Традиции превыше любых рациональных выводов и аргументов. Воинственный атеизм, синдром хронического противостояния властям, обвинение последней во всех бедах и нестроениях, эсхатологическое переживание идеи революции, за победой которой откроется новый удивительный мир. А с другой стороны, чаяния «подморозить Россию», или теократическая утопия Соловьева, крест на Святую Софию, богостроительство, убеждение в том, что «Христос выше истины» — в своих истоках эти идейные комплексы имеют конфликт между базовыми пластами интеллигентского сознания.

Интеллигент испытывал неизбывное чувство вины, по отношению к народу за свою самость, выделенность из Целого, неспособность слиться без остатка, за утрату неолитической девственности, неспособности верить фантастическим байкам и жить, не думая в рациональном смысле. Растворенный в целостности обнимающего его космоса, магически слитый с миром русский мужик виделся недостижимым идеалом. Из позиции интеллигента достигнуть этого можно лишь на путях ухода от мира, в результате аскезы, в многолетнем монашеском подвиге. На это, так или иначе, вписанный в мир, в историю и цивилизацию российский интеллигент был

³⁴ Говоря о российском интеллигенте я, разумеется, не имею в виду массы честных образованных обывателей, существовавших в горизонте семейно-карьерного существования, а также носителей зрелого либерального сознания, выпавших из-под власти чар российской традиции. Интеллигент это особый тип личности. Социальный статус и образование — необходимые, но недостаточные условия для формирования интеллигента.

³⁵ Имеется в виду знаменитый тезис «Credo quia absurdum est».

³⁶ Типологически ситуация Аль-Каиды, ИГИЛ, Боко-Харам лежит в том же ряду.

³⁷ Однажды на смену интеллигенту приходит неизмеримо более целостная и менее драматичная конструкция — буржуазный интеллеktуал.

не способен. Ему оставалось предаваться мечтаниям об упразднении истории и наступлении Вечности.

На пути таких чаяний, надо было решить целый ряд принципиальных теоретических и моральных проблем. Надо было ответить себе на вопрос — Что есть истина? Как найти ее, как отслоить от множества мнений, еретических суждений, заблуждений?

Онтологична в абсолютном смысле устойчивая картина мира, рекомая от имени Социального абсолюта — единства народа и веры. Любая реальность существует и признается в той мере и постольку, поскольку она подтверждает, вписывается, получает объяснение в рамках этой картины. Все остальное не существует. В этой связи в высшей степени показательно высказывание Достоевского «Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной».³⁸

Славянофилы вообще утверждали что Россия — вне истины, зато с Христом. Истина это нечто объективное, не предмет веры, а предмет знания. Идеологи русского традиционализма отворачиваются от знания и чают *веры*, переживаемой как абсолютная, окончательная и безусловная истина высшего порядка, не нуждающаяся в доказательствах, но опирающаяся на экзистенциальное удостоверение сердцем.³⁹

С этими идеями интересно корреспондируют наблюдения Ж.Пиаже, который замечает, что дети до определенного возраста *не умеют различать субъективный и внешний мир*. Ребенок начинает с того, что отождествляет свои представления с вещами объективного мира, и лишь постепенно приходит к различению их друг от друга. Традиционный россиянин не различает заданные культурой представления о реальности с вещами объективного мира.

Прежде всего, у традиционного человека нет потребности верифицировать сложившиеся представления, которые истинны, поскольку исконны и самоочевидны. Кроме того, он не обладает интеллектуальной технологией верификации и лишен вкуса к этому роду деятельности. Зачем проверять то, что и так истинно?

Более того, «батюшка» объясняет ему, что *сомнения опасны*. Вместе с сомнениями, в сознание приникают ереси и дьявольские заблуждения. Надо верить с чистым сердцем отгоняя от себя дьявольские наваждения.

Возникает вопрос, а почему нечто истинно и самоочевидно? Дело в том, что *традиционный человек не различает факт и интерпретацию*. Работы Пиаже показывают: шаг за шагом в процессе развития ребенок начинает занимать позицию, позволяющую ему отличить то, что исходит от субъекта, и видеть отражение внешней реальности в субъективных представлениях. Субъект, *который игнорирует свое “Я”*, считает Пиаже, неизбежно вкладывает в вещи свои предрассудки, непосредственные суждения и даже восприятия. Объективный интеллект, ум, осознающий субъективное “Я”, позволяет субъекту отличать факт от интерпретации.

Перед нами важное наблюдение. В низовой культуре российского общества (люди старших поколений, малообразованные жители глубинки, черпающие знания и оценки реальности из телевизора) не произошло разделение целостности мира на

³⁸ Достоевский 28-1; 176

³⁹ Славянофилы интересны в том отношении, что их идеологические построения эксплицируют структуру и механизмы традиционного сознания.

субъект (познания, отношения, интерпретации, действия) и объект всех этих форм человеческой активности. Человек, синкретически растворенный в целостности традиционного универсума, не в состоянии осознать субъект-объектные отношения. Люди не осознают свое/«наше», субъективное “Я”, а потому не различают факт и интерпретацию. В ситуации, когда субъект интеллектуального действия лишен возможности верифицировать любую информацию, *остается только верить*, доверяя сакрализованному авторитету.

Обращаясь к проблематике генезиса европейского пути мышления Нисбетт пишет: «Свойственное грекам чувство личной свободы связано с традицией дебатов, которая прочно установилась уже, по крайней мере, ко времени Гомера — в VIII в. до н.э. Сам поэт неоднократно подчеркивал, что после умения воевать следующее по важности умение мужчины — это искусство вести дебаты».⁴⁰

И далее — «Важной особенностью древних греков, оказавшей сильное влияние на потомков, была их любознательность по отношению к миру и убеждение в том, что мир может быть познан, если открыть правила его устройства. Греки рассуждали о природе окружающих их предметов и создавали причинные модели для их объяснения. Эти модели строились посредством категоризации объектов и явлений, разработки правил для их систематического описания, предсказания и объяснения. Это привело к открытиям в физике, астрономии, аксиоматической геометрии».⁴¹

Итак, Нисбетт фиксирует три значимых момента: интерес, убеждение в рациональной познаваемости мира и методологию рационального познания. В этой методологии существенное место занимают дебаты. Истина устанавливается в ходе дискуссии в рациональных процедурах.

В России, в контексте вестернизации застойного православного общества, выстраивалась другая диспозиция. Традиционный российский интеллигент утверждал истину веры как абсолютную ценность и нравственный приоритет, стоящий превыше любых апелляций к реальности, аргументов и соображений.

Описанная нами типология мышления принадлежит доличностному сознанию. В этот ряд укладывается также континуум переходных состояний, в которых присутствуют моменты личностного. Последние, однако, не стали системообразующим блоком, который переформатирует целое и утверждает личностный универсум.

Традиционная культура *доличностна* и *антиличностна* по фундаментальным основаниям. Предпосылка формирования личности — распад синкретизиса. Что же касается традиционного субъекта, то он в обыденных ситуациях руководствуется социальными рефлексам, почерпнутыми в традиции. Это поведение реализуется в «автоматическом» режиме плавающего сознания. В ситуациях значимых выборов за индивида избирает коллективный субъект, то есть социокультурное целое, в котором синкретически растворен субъект традиционного поведения. Включаясь в токи и настроения целого, он улавливает их и действует в соответствии с доминирующей тенденцией.

В аспекте исторической динамики надо сказать, что традиционное целое блокирует критический рост объема личностных характеристик сознания. Тем не менее, однажды логика эволюции преодолевает этот барьер. Происходит переформатирование сознания и складывается новая целостность, для которой характерна качественно иная система мышления и переживания реальности, включенная в новую картину мира.

⁴⁰ Нисбетт Р. и др. Упом. с. 56 http://www.isras.ru/files/File/publ/Magun_Kultura_i_sistemy_myshleniya.pdf

⁴¹ Там же с.57

Завершая надо сказать следующее: проблемное пространство, попавшее в поле нашего внимания, огромно и заслуживает подробного рассмотрения. Мы обозначили контуры этого пространства и остановились на наиболее заметных проявлениях феномена традиционного мышления.

Нами описывались отдельные черты, представленные в разной степени у разных людей. Но, как правило, такая амальгама системна. Если есть одни, то в той или иной степени присутствуют и другие.

Описываемое выше культурное ядро российской цивилизации задает рамки, в которых рождается именно такой тип мышления. В этом отношении мы говорим о взаимообусловленных феноменах.

РОССИЯ В КООРДИНАТАХ ЭКСТЕНСИВНОГО/ИНТЕНСИВНОГО

В СССР с 1932 по 1957 год выпускался, разработанный заводом «Красный пролетарий», токарно-винторезный станок ДИП 200. Люди, старшего поколения помнят этот агрегат. Название станка было на слуху и само по себе примечательно. В названии зашифрован девиз «Догнать и перегнать», широко распространенный в ту эпоху. Девиз «Догнать и перегнать» вписывается в широкий круг базовых идей и реалий советской идеологии. Это и признание того, что царская Россия, а значит и nasledующий ей Советский Союз — отсталое в промышленно-экономическом отношении государство, уступающее лидерам мировой экономики. Это и постулат о социализме как передовом общественном строе, способном обеспечить опережающее развитие. И специфический оптимизм, вытекающий из обретения коммунистической истины и построения общества победившего социализма. Тут же соревнование двух общественно-политических систем (в котором мы, конечно же, победим); интенсификация — как сквозная задача и лозунг; социалистическое соревнование между бригадами, цехами и предприятиями, призванное заменить капиталистическую конкуренцию; «Социалистические обязательства», принимаемые на себя трудовым коллективом, значки «Победитель соцсоревнования», Доски почета в районах и на предприятиях на которых вывешивались портреты передовиков. Всего не перечислишь.

В XX веке политическая элита России dorocлa до мышления в категориях экстенсивного и интенсивного и осознала проблему интенсификации как одну из базовых задач советского общества. Решение этой проблемы виделось на путях построения регулируемой государством экономики, импорта современных производств, развития науки и технологии и идеологической работы, ориентирующей советских людей на повседневную интенсификацию труда. Результат, достигнутый на этом пути, известен и объективирован в событиях 1991 года. История показала, что советский путь интенсификации бесперспективен.

Обобщая, задача интенсификации в любой стране догоняющей модернизации опирается в базовые характеристики культуры традиционного общества. А значит, понятия экстенсивного и интенсивного описывают качественные характеристики цивилизационной модели конкретного общества.

Процессы модернизационной трансформации (модернизационного перехода) многогранны. Для характеристики этого перехода продуктивно выделить глубинную суть трансформационного процесса, определить существенные, системообразующие параметры двух устойчивых состояний — утрачиваемого и обретаемого в ходе модернизационного перехода. Понятийные оппозиции типа «традиционное» и «современное» или «статичное» и «динамичное» не могут удовлетворить исследователя хотя бы потому, что эти оппозиции описывают исходные и завершающие характеристики системы, переживающей растягивающийся на века процесс модернизации. К моменту модернизационного перехода ни традиционного, ни статичного общества в строгом смысле не существует.

Вместе с тем, мы осознаем, что модернизационная трансформация представляет собой исторически краткий процесс качественного изменения. Изменения, в рамках которого завершается длительный процесс модернизационных преобразований. Иными словами, в ходе модернизационной трансформации умирает одна и рождается другая сущность. Описание и характеристика этих сущностей позволит продвинуться в понимании существа ключевых для современного российского общества процессов и увидеть риски, рождающиеся по ходу такой трансформации. Ответ на эти вопросы требует понятийного оснащения и теоретических разработок общего характера.

ЭКСТЕНСИВНОЕ И ИНТЕНСИВНОЕ

Итак, пара категорий «экстенсивное» и «интенсивное» описывает существенные, в некотором отношении ключевые, характеристики человеческой деятельности.

Категория «экстенсивное» восходит к латинскому *extensivus* (расширяющий, удлиняющий) и описывает такой тип хозяйства, и шире человеческой деятельности, в рамках которого изменения носят количественный характер. Здесь повышение объемов продукции достигается за счет вовлечения в хозяйственную деятельность дополнительных ресурсов.

Противоположная категория — «интенсивное» восходит к латинскому *intensio* (напряжение, усиление) и описывает тип хозяйства и человеческой деятельности, в рамках которого изменения носят качественный характер. В данном случае повышение объема и качества продукции достигается за счет совершенствования технологий, оптимизации производственного процесса, более рационального использования рабочей силы и материальных ресурсов. Здесь привлечение дополнительных ресурсов минимизируется.

Процессы динамизации исторического развития, обострения конкуренции общностей самого разного ранга и уровня — народов и рас, локальных цивилизаций, конфессий и идеологий, государств, экономических и политических стратегий, а также осознание конечности нашей планеты и маячащая на горизонте проблема исчерпания природных ресурсов, — все эти обстоятельства существенным образом изменяют теоретический статус обозначенных категорий. Из сравнительно частных понятий, принадлежащих к сфере экономических и технологических дисциплин, «экстенсивное» и «интенсивное» перемещаются в центр гуманитарной теоретической рефлексии, на глазах обретая категориальный статус.

Пятьдесят лет назад «интенсификация производства» мыслилась как очередная и в то же время стратегическая задача советской власти. Это был один из приоритетов политики КПСС. Проблема интенсификации была постоянной головной болью Совмина, Госплана, академической и ведомственной науки. Решению этой задачи служили бесконечные планы оргтехмероприятий, реализуемые на самых разных уровнях. До каждого советского человека задачи интенсификации доводились всей мощью ресурсов Агитпропа. Однако СССР, как мы знаем, проиграл Западу технологическую гонку и рухнул именно потому, что, не выдерживая темп интенсификации, был вынужден отвечать асимметрично, компенсируя качественное отставание количественным ростом.¹

Сокрушительные исторические итоги XX века позволили по-новому взглянуть на проблему. Проблема интенсификации обнаружила измерения, недоступные тех-

¹ Прежде всего, это касалось объемных характеристик армии и ВПК.

нократическому видению. Отечественная культурология и цивилизационный анализ предлагают теоретическое пространство, позволяющее заново осмыслить проблематику интенсификации. С позиций этих дисциплин, понятия «экстенсивное» и «интенсивное» выходят за рамки сферы технологии и экономических отношений, и превращаются в характеристику отношения человека к природному и социальному универсуму. Далее, выясняется, что склонность к интенсивному или экстенсивному типу деятельности относится к базовым характеристикам социокультурного целого.

Сложно обозримое множество самых разнообразных обществ, культур и цивилизаций, реализованное в истории человечества, демонстрируют присущий каждому из них уровень интенсивности. Если расположить известные нам типы хозяйственной деятельности на единой шкале от чистого присвоения продуктов природы, доступных архаическим обществам палеолита, до вершин интенсификации, достигнутых в современном мире, то обнаружится, что каждая конкретная культура находится на такой шкале свое место. С этих позиций мера интенсивности, присущая данной культуре, и доступный для нее резерв интенсификации, на пороге которого начинается деструкция культуры, фиксирует стадийный уровень культуры/локальной цивилизации.

Как было сказано выше, экстенсивное и интенсивное существенно шире технологии и хозяйства. Можно говорить об экстенсивной либо интенсивной модели развития. Каждая из этих моделей характеризуется определенным отношением к миру и порождает базовый тип личности. Эти типы различаются ментальностью — структурой переживания себя-в-мире, типом осмысления встающих перед человеком проблем и характером решений этих проблем. Можно говорить об экстенсивной или интенсивной интенции, модели развития, исторической стратегии. Одна из этих двух устойчивых моделей или стратегий закрепляется в культуре и наследуется от поколения к поколению.

Экстенсивная и интенсивная интенции выступают как системообразующие характеристики культуры. Они пронизывают собой все срезы и аспекты самопроявлений человека и социокультурного организма. Мы имеем в виду ментальность, характер экономики, социальные отношения и политические институты, характер внешнеполитических устремлений. Экстенсивная либо интенсивная доминанта формируют стиль и стратегию исторического развития социокультурного организма. Сравнительный анализ этих стратегий — тема большого самостоятельного исследования. Выделим один признак, особо значимый в аспекте нашего исследования.

Критерий отношения к ресурсам

Для различения экстенсивной и интенсивной стратегии исторического бытия критериально отношение к ресурсам. Экстенсивная в идеале тяготеет к бесплатным (минимально оплаченным) ресурсам. Экстенсивно ориентированный человек стремится устроить жизнь таким образом, чтобы ресурсы были бесплатны. Получение новых ресурсов, взамен расходуемых, мыслится как операция, требующая минимума издержек. Русская народная сказка донесла до нас образ идеального мира неограниченных и бесплатных ресурсов. «Скатерть-самобранка», «неразменный пятак» и прочие радости сказочного мира оформляют этот идеал.

Экстенсивная стратегия исторически первична и очевидна в ситуации ресурсной избыточности. Пока пригодного для жизни человека пространства больше, чем людей, люди эти привержены экстенсивной стратегии. Общества, разделяющие экстенсивную стратегию бытия — общества дорыночные. Обмен если и имеет место, то локализован в некотором узком секторе, предполагающем получение дефицитных или отсутствующих ресурсов, товаров, услуг. Рынок носит подчиненный характер.

В экстенсивных обществах сильны механизмы распределения, работающие на самых разных уровнях — рода, племени, государства. Здесь широко практикуется неэквивалентный обмен. Клиент поддерживает патрона, работает на него когда необходимо, а патрон покровительствует клиенту (говоря сегодняшним языком, «крышует» его), кормит и поит в тяжелую годину. Другой вариант — русские «помочи». Соседи «всем миром» помогают семье строить дом, а хозяева в конце работы ставят общее угощение. В обоих случаях отношения сторон взаимны. Люди обмениваются услугами и обязательствами. Однако, этот обмен принципиально неэквивалентен. Культура экстенсивно ориентированного общества противится принципу строго эквивалентного обмена, в соответствии с ценовыми паритетами устанавливаемыми рынком. В этой связи примечателен разговор русского писателя А.Н. Энгельгарта, с соседом-крестьянином, в котором крестьянин объясняет автору, что жить в деревне можно «по-немецки» — то есть, строго расплачиваясь по рыночному курсу за товар или за услугу и требуя в свою очередь встречной платы за взятое из имения или за использование барского инвентаря, или «по-нашему». Во втором варианте нет строгого счета, а есть угощение со стороны барина и практически бесплатная работа крестьян; зато в случае необходимости они смогут срубить дерево в барском лесу или воспользоваться другим имуществом без лишнего счета на основах добрососедской взаимности.²

В каждом единичном обмене (даре, подношении, услужении) одна из сторон всегда отдаст больше и получит меньше. Заметим, что на практике люди оценивают свои обмены с другими людьми, близкими и далекими, и исходят из того, что суммарный счет должен быть эквивалентным — «На круг мы им сделали/подарили, отдали примерно столько же, сколько они нам». Если же одна из сторон полагает такие отношения неэквивалентными, она высказывает претензии или прерывает цепь традиционных обменов ресурсами и услугами.

Казалось бы, подобные отношения могут быть взаимовыгодными. В крайнем случае, они невыгодны одной из сторон в подобных традиционных обменах дарами и услугами. На самом же деле, это невыгодно обществу как целому, поскольку ведет к повсеместному, тотальному перерасходу ресурсов.³ От перерасхода уберегает сознание, сформированное таким образом, чтобы постоянно, автоматически считать каждый су и каждый пфенниг. Но экстенсивно ориентированный человек выше подсчета, считает его занятием недостойным. В экстенсивных обществах есть хозяйство, но нет экономики, ибо экономика начинается там, где маргинализируются распределительные отношения, главенствует рынок и все обретает свою цену.

Интенсивная стратегия возникает тогда, когда возможность экстенсивной исчерпывается — когда издержки на обретение нового ресурса, взамен израсходованного, оказываются критически высокими. В результате, следование экстенсивной стратегии, во-первых, утрачивает эффективность, (обретает отрицательную эффективность). Во-вторых, экстенсивная стратегия оказывается сопряженной с критически высоким уровнем рисков. Приверженцы экстенсивной стратегии рискуют быть уничтожены силами, контролирующими необходимый ресурс в настоящее время, либо погибнуть с голоду.

Интенсивная стратегия исходит из того, что любые ресурсы надо добывать, возобновлять, обретать. Это — самостоятельная деятельность, требующая расхода других ресурсов. Поэтому ресурсы, являются платными, а стоимость ресурса опре-

² Энгельгарт А.Н. Письма из деревни. М. 1987.

³ В традиционных обществах такой перерасход приемлем, и «работает» как один из механизмов интегрирования традиционного целого. Однако именно он стоит на пути интенсификации.

деляет рынок. Общественные отношения выстраиваются исходя из примата платности ресурсов. Принцип эквивалентного обмена оказывается ключевым, а рынок, как институт, обеспечивающий эквивалентный обмен, — системообразующим элементом социокультурного целого. Только рынок в состоянии определить стоимость всех и всяческих ресурсов, товаров и услуг.

Из всего этого вытекает очень важное следствие: любая деятельность обретает экономический смысл только в том случае, если рыночная цена созданного товара или услуги превышает издержки производства, в которые входит также цена используемых ресурсов. Советская экономика строилась на тотальном отрицании данного постулата, а средний советский человек (также как, и традиционный крестьянин) не постигал смысла рыночной детерминации экономической деятельности.

Природное пространство, земля, в рамках интенсивной стратегии исторического бытия осознается как рыночная стоимость, имеющая цену и владельца. В этой связи надо заметить, что политическое противостояние процессу приватизации земель в РФ задается не только социальными интересами аграрного лобби. Причитания противников приватизации земельных участков в духе того, что «Земля — Божья» — один из последних бастионов экстенсивного культурного космоса. Восходящее к раннему неолиту родовое сознание отчаянно противостоит внедрению принципа, который за полтора поколения размоет многотысячелетнюю традицию.

Принцип платности и рыночного определения стоимости относится ко всем ресурсам, в том числе к рабочей силе, к человеческим ресурсам в широком смысле. В обществе с прочно утвердившимся рыночным мышлением практически все социально значимые сущности обретают ценовое измерение. В минувшую эпоху эта особенность нормального капиталистического общества выступала объектом морального осуждения со стороны идеологов «светлого будущего». Между тем, автоматизированное мышление в категориях цены — эффективный механизм оценки позволяющий оптимизировать социальные отношения. Человек, знающий цену себе и другим людям, словам и делам, политики и социальным институтам твердыми ногами стоит на земле. Такие люди рациональны, понятны и прогнозируемы в своем поведении, с ними легко и приятно иметь дело.

Под этим углом зрения даже государственные и политические институты предстают как производитель специфического товара. Государство (воплощенное в политической власти и бюрократическом аппарате) предлагает гражданам набор услуг, которые они покупают у государства, оплачивая его существование. Периодически проводится тендер на замещение статуса и роли политической власти. Конкурирующие политические команды борются за подряд на управление государством, а граждане большинством голосов избирают победителя. Это же относится к идеологиям, конфессиям, институтам культуры, которые конкурируют между собой на рынке идеологического, конфессионального и культурного обслуживания.

Экстенсивная стратегия неотделима от движения в пространстве. Новые ресурсы лежат в другом месте, нежели то, в котором ресурсы использованы. Однако, по мере разворачивания истории человечества и последовательного заполнения земного шара, такое движение оказывается связанным с насилием. Ибо на новой территории живут другие люди, склонные считать ее своей и использовать ее по-своему. С некоторого момента верность экстенсивной стратегии оказывается неотделима от насилия.

Все крестьянские/(традиционные) социальные утопии рисовали общество, в котором ресурсы бесплатны. Опонское царство, Беловодье, страна Пенлай, страна

пресвитера Иоанна — мир изобилия без торговли, кредита, старости и болезней. Можно предположить, что в этой мифологии фиксируются некоторые параметры обществ эпохи расселения человека по земному шару, когда природные ресурсы были еще заведомо избыточны, а конкурентные преимущества человека перед животными уже неоспоримыми. В практическом плане из этого наблюдения вытекает следующее: до тех пор, пока в российской культуре живут традиционные смыслы, идея бесплатности ресурсов будет увязываться в сознании людей с картиной идеального бытия, праздничного изобилия, всеобщего благополучия. Мифы живучи.

Однажды экстенсивная ориентация получает идеологическое закрепление. В фольклоре, литературе и искусстве, в сакральных текстах и идеологических конструкциях базовые интенции и характеристики экстенсивно ориентированного человека фиксируются, обретают художественный образ, сакрализируются, обретают статус идеала.

Если мы обратимся к отечественному материалу, то, среди других персонажей русского пантеона, обнаруживаются «Иванушка-дурачок», юродивый, русский богатырь. Идеологи российской традиции пишут о широте души русского человека, нерасчетливости (трактующейся как позитивное качество), способности на поступок, причем поступок всегда алогичен, выше «плоского» расчета и рассудка; пишут о неприятии рынка, об устремленности к неким высшим ценностям и отторжении мира, построенного на ценностях материальных. Юродивость, алогизм, нерасчетливость, способность сжечь, пропить и прогулять нажитое годами труда — вот модельные качества, которыми любуются идеологизированная традиция. Герои и персонажи романов Федора Достоевского, Льва Толстого, Максима Горького уходят в монахи, ломают блестящую карьеру или бросают купеческое «дело», спускают нажитое и начинают новую жизнь, не отягощенную богатством и социальной ответственностью. Асоциальная позиция трактуется как нравственно более высокая, нежели активная, социально ответственная деятельность. Человек, удалившийся в «пустынь», заботится о спасении души и спасет мир своей праведностью.

Идея коммунизма и социализма, понимаемого как стадия на пути к коммунизму (то есть, социализма советского образца), описывает абсолютный и относительный идеал экстенсивного общества. При коммунизме исчезнет дефицит любых ресурсов, и все они станут бесплатными. При социализме дефицит некоторых ресурсов сохранялся, но государство брало на себя издержки производства товаров и услуг, заполнявших сферу потребления, и распределяло эти товары по символическим ценам, не отражающим издержки производства. Идея состояла в том, что круг этих, практически бесплатных, товаров и услуг будет расширяться и со временем охватит весь спектр потребностей человека.

Иными словами, оперируя ограниченными и далеко не бесплатными ресурсами, государство стремилось создать для граждан мир практически бесплатных ресурсов, товаров и услуг. Естественно, это было возможно лишь в том случае, когда все граждане работали на такое государство бесплатно. Точнее, труд их оплачивался также символически, по усмотрению государства. На свободном/теневом рынке в СССР, труд, аналогичный работе в госсекторе, оценивался в 5–30 раз дороже. Поэтому человеческий труд, жизнь и здоровье человека в СССР были подлинно «бесценны», то есть, не имели никакой цены. Бесплатный ресурс расходовался и перерасходовался чудовищно. Пенсии были символическими (как и цены на минимальный набор товаров первой необходимости), никаких страховых выплат по смерти или потере трудоспособности государство/(ведомство) не делало. При ги-

бели работника государство реально теряло лишь средства, израсходованные на его профессиональную подготовку.

Экстенсивно ориентированное общество склонно, во-первых, к распределительным отношениям. Во-вторых, экстенсивно ориентированное общество тяготеет к ограничению и нормативизации потребления. Люди должны потреблять в соответствии со своим статусом. Реплика городничего из гоголевского «Ревизора» — «Не по чину берешь» — прекрасно выражает этот тип мировосприятия. Ограничение потребления свидетельствует о действии объективных ограничителей, встающих на пути общества, реализующего экстенсивную стратегию бытия. Безграничное изобилие существует только в мечтах экстенсивного человека. Экстенсивно ориентированному обществу всегда всего не хватает. Дефицит как самого насущного (земли, продуктов питания, товаров и услуг), так и необязательного, но такого вожаденного (предметов роскоши, заморских диковин) — устойчивая характеристика экстенсивных обществ. Это толкает их к морали самоограничения. Далее, поскольку природная среда не имеет цены в рыночном смысле, той цены, которую надо заплатить за потребление чего бы то ни было, жестких механизмов, ограничивающих потребление, здесь не возникает, что толкает к опасному для общества перерасходу любых ресурсов. Как реакция на это в устойчивом традиционном обществе складывается этос минимизации потребностей и иерархия потребления «по чину». Нормативизация потребления по статусам, возрастам, полу, профессиям — одна из существенных особенностей устойчивых экстенсивно ориентированных обществ.

В интенсивных обществах на месте культурных, правовых, социальных ограничителей встает универсальный регулятор рынка. На рынке есть все. Потребление опирается в наличие денег. Человек, который тратит более того, что он может себе позволить, быстро идет по пути разорения. Это означает, что в скором времени его потребление будет приведено в жесткое соответствие с возможностями действием императивных механизмов рыночных отношений. Таким образом, место дефицита природных ресурсов, товаров и услуг занимает дефицит финансовых ресурсов. Понимание того, что деньги сами по себе — важнейший ресурс, двигает людей к самоограничению и задает параметры потребления. А социальная значимость ресурса, мера его дефицитности находит свое выражение в цене, которая выступает в качестве гибкого и эффективного регулятора параметров потребления.

Заслуживают внимания различия в отношении собственности. В экстенсивно ориентированной культуре природные ресурсы — прежде всего земля, а также все, что живет на земле и рождается из земли — мыслятся как всеобщее достояние. Отдельный человек, семья, род устанавливает с универсальным ресурсом — землей — отношения пользователя. Отношения пользователя исходно складываются по праву заимки (первый сел на землю, застолбил участок). Прекращение использования земли/(природных угодий) ведет к прекращению отношений пользователя. Итак, базовый природный ресурс не имеет реальной цены и реального собственника, не попадает в систему рыночных отношений, обеспечивающую движение природных ресурсов в руки эффективного собственника. Главенствующий принцип один — каждый «наш» человек имеет право на свою долю базового ресурса/(земли), по праву рождения. Вопрос о том, как (насколько эффективно) будет использован этот ресурс, здесь не возникает в принципе. В экстенсивных культурах складывается так называемая «трудовая» теория собственности, в соответствии с которой, собственностью человека может быть лишь то, что он создал своими руками. Что же касается природных объектов, то ими распоряжаются на праве владения. Так в частности обстояло дело в России, где римская идея частной собственности появляется не рань-

ше XVIII в.; причем сколько-нибудь утверждается лишь в вестернизованном слое общества.⁴

В интенсивно ориентированных культурах базовый природный ресурс обретает в глазах общества цену, а значит, превращается в товар, который получает владельца, пройдя через институты рыночных отношений. Земля продается, покупается, закладывается и т.д. Природными ресурсами может владеть государство, организация, социальный институт. Важно, что любой владелец природных ресурсов существует в системе рыночных отношений. Рано или поздно, рынок выдавливает неэффективного собственника. Право на природные ресурсы имеет лишь тот, кто в состоянии купить эти ресурсы на рынке и создать, базируясь на них, эффективное, конкурентоспособное производство.

Интенсивно ориентированная культура плохо сопрягается с идеей частной собственности на человека и размывает институты внеэкономической зависимости. Переход к интенсивной стратегии исторического бытия в индустриальную эпоху всегда связан с освобождением человека от внеэкономической зависимости. Раб/ (заключенный) в принципе не компонуется в интенсивно ориентированное производство. Частично зависимый (крепостной, советский человек) плохо вписывается в такое производство, постоянно вываливается из него, тормозит интенсификацию, сводит на нет усилия интенсификаторов. И это понятно, если иметь в виду, что устойчивый интенсивный результат может быть достигнут только в том случае, когда все (по крайней мере, подавляющее большинство) работники озабочены этой проблемой и не формально, но сущностно участвуют в интенсификации.

Наконец, экстенсивная культура всеми силами отторгает рыночную конкуренцию, ибо в конкурентной борьбе побеждает интенсивный, способный к оптимизации. Она тяготеет к монополии, требует государственного регулирования, ищет преференций. Экстенсивно ориентированный субъект исходит из того, что результаты его труда должны гарантировать его благосостояние вне зависимости от качества, издержек, количества вовлеченных ресурсов и т.д.

ЭКСТЕНСИВНАЯ И ИНТЕНСИВНАЯ СТРАТЕГИИ В ИСТОРИИ

Понятия интенсивного и интенсификации часто увязываются с техническим прогрессом. Однако, вопреки поверхностному взгляду на вещи, интенсивная и экстенсивная доминанта не связаны жестко с разделением на традиционные, доиндустриальные и индустриальные технологии. Интенсивная доминанта культуры может быть реализована в рамках традиционной системы хозяйства. В истории неоднократно реализовывался следующий сценарий: на некоторой достаточно обширной территории шло развитие экстенсивно ориентированных обществ. Однажды эти общества заполняли ту целостную территорию, выход за рамки которой был для них невозможен по геополитическим, ландшафтно-климатическим и другим обстоятельствам. Далее наступал неизбежный кризис, который разрешался переходом традиционного общества к интенсивной стратегии развития. Примеры такой эволюции мы наблюдаем в Китае, Японии, Индии.

Культуры этого типа тяготеют к гомеостазу. Здесь формируются специфические социокультурные механизмы, фиксирующие экологический баланс в системе

⁴ *Алексеев Н.Н.* Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. // Русская философия собственности (XVIII–XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993

человек—природная среда: численность населения на данной территории, его совокупное потребление и объем природных ресурсов, вовлеченных в активную хозяйственную деятельность (практика отдавать второго сына в монастырь, традиционные формы регулирования рождаемости, нормы, регулирующие доступ к системам орошения, контроль государства за размером возделанных территорий, запреты на сведение лесов и др.). В таком случае численность населения растет весьма медленно, по мере роста объема производства и возникновения дополнительных рабочих мест. В традиционно интенсивных обществах крестьянин из поколения в поколение возделывает крошечный по меркам экстенсивного общества участок, устойчиво, год за годом, извлекая из него максимум продукции. Здесь отрабатывались самые эффективные технологии, формировались безотходные циклы производства/потребления, в которых практически все использовалось, а затем включалось в нескончаемый оборот. Здесь веками нащупывались параметры органичного, минимально противоречивого вписания человека в природную среду.

Общества, вышедшие на уровень интенсивной стратегии в рамках традиционного хозяйства, тяготеют к самозамыканию, отгораживаются от остального мира Китайской стеной, реализуют имперскую политику в строго ограниченном регионе типологически близких культур. Можно даже говорить о тенденции к оукливанию и застою существующим таким обществ.⁵ Однако, в высшей степени характерно следующее — с разворачиванием промышленной революции традиционные общества, вышедшие на уровень интенсивного хозяйства, демонстрируют поразительные успехи.

Итак, интенсивная стратегия человеческого бытия достижима в рамках традиционного хозяйства. В свою очередь, экстенсивная доминанта культуры может сохраняться в обществах, совершивших переход к индустриальной эпохе. Отдельные экстенсивные культуры с трудом, болезненно, но осваивают промышленные технологии. В результате формируется внутренне противоречивая амальгама — интенсивная по своим потенциям индустриальная технология оказывается в руках экстенсивного исторического субъекта. Такая комбинация никогда не ведет к фиксации на внутренних проблемах, усилиям по перестройке социокультурного организма, к росту благосостояния общества. В этих обществах любые внутренние преобразования оказываются подчиненными задаче резкого наращивания военной силы и могущества. Носитель экстенсивной доминанты стремится использовать взрывной рост производительности труда для целей экстенсивного роста «своей» культуры. Пример подобной эволюции демонстрируют поздняя Османская империя, Российская империя/СССР, Ирак.

Важно осознать, что тотальная внешняя агрессивность экстенсивной культуры, вступившей в модернизационные преобразования, закономерна и неизбежна. Экстенсивная доминанта не факультативный момент; это интегративная характеристика культуры, выражающая ее качество. Она может быть снята только с распадом экстенсивного сознания. Другое дело, что существует диалектика экстенсивного исторического субъекта и промышленных технологий, рожденных в лоне интенсивной цивилизации. Освоение интенсивных технологий несет в себе неумолимую интенцию к перерождению экстенсивного общества. Постепенно и незаметно для себя оно начинает изменяться, трансформироваться, ценить сущности, вчера еще презираемые, и отчуждаться от целей и ценностей, вчера еще представлявшихся неизблемыми и бесспорными. Иными словами, экстенсивное общество рецептирует

⁵ Эта тенденция реализуется далеко не сразу. Веками традиционно интенсивное общество существует достаточно устойчиво. Однако, в конце концов, начинается их неизбежный упадок.

интенсивные технологии для того, чтобы оставаться экстенсивным. Но сама эта рецепция ведет к постепенному перерождению экстенсивного целого. Подобная эволюция растягивается на поколения. Такую эволюцию в основном завершило османское/турецкое общество, проходит на наших глазах российское, она еще предстоит иранскому и иракскому обществам.

Экстенсивная и интенсивная стратегия исторического бытия предстают как две самостоятельные и глубоко различающиеся сущности. Однако историческое развитие не сводится к двум этим моделям. Внутри экстенсивного и интенсивного способа бытия возможно собственное восходящее движение по пути интенсификации. На смену чисто присваивающей экономики охотников и собирателей приходит пастух и земледelec. Мигрирующее земледелие, подсека, сменяется трехпольем, и далее навозным земледелием. Экстенсивное производящее хозяйство, деградирующее среду и требующее перехода на новые территории (например, известная нам «подсека»), постепенно сменяется хозяйством, способным неограниченно долго существовать на заданной территории.

Общество кочевников, существующее за счет грабежей, взимания дани с покоренных народов, осваивает стратегию жизни на доходы с транзитной торговли. Далее, постепенно оседает, осваивает ремесла, торговлю. Чистый транзит замещается транзитом с частичной переработкой сырья. Идет разработка местного сырья/(полезных ископаемых). Вчерашние кочевники все меньше нуждаются в грабеже своих соседей, и все более становятся способными к самообеспечению, встраиваются в международное разделение труда.

Производство и экспорт сырья замещаются производством и экспортом продуктов первого передела. Далее осваивается производство продуктов второго передела, производство предметов с высокой долей стоимости в материале. Им на смену приходит производство сложных предметов с высокой долей стоимости в труде изготовителя. На следующем этапе высоко динамичные общества достигают уровня развития, позволяющего экспортировать предметы «хайтека», знания и технологии на фоне импорта «железа» и простых форм. Так происходит бесконечное восхождение по пути интенсификации.

В этой перспективе экстенсивная и интенсивная стратегии предстают как формы культурного/(или цивилизационного) синтеза, фиксирующие базовые характеристики социокультурного целого, сложившегося к моменту синтеза. Внутри каждой из этих стратегий возможно дальнейшее восхождение по пути интенсификации. Такое восхождение естественно порождает проблемы, но они, носят тактический характер и, как правило, находят свое решение. Настоящие, масштабные проблемы, связанные со сменой качества, возникают в зоне фазового перехода от экстенсивной, к интенсивной стратегии. Смена генеральной модели культуры – исключительно энергоемкий процесс, сопровождающийся большими потрясениями. Смена исторического качества предполагает одновременное изменение системы социальных отношений, ментальности, образа жизни, экономических отношений, внутри и внешнеполитической стратегии. В известном смысле, в процессе перехода от экстенсивного к интенсивному типу исторического развития умирает одно и рождается другое общество. Далеко не все субъекты истории смогли перешагнуть этот порог. История человечества разворачивается перед нами реестр племен, народов и даже локальных цивилизаций, которые исчахли, рассыпались, погибли в бессмысленных войнах, воплощавших тупиковую историческую инерцию экстенсивного существования, но так и не смогли перейти к интенсивной модели развития. Если вспомнить о проблеме рисков, то описываемый нами переход сопряжен с риском полной деструкции и исчезновения общества.

На некотором этапе восхождения по пути интенсификации экстенсивных обществ открывается зона фазового перехода. Дальнейшая ассимиляция частных интенсивных технологий, моделей поведения, установок и ценностей упирается в границы системного качества культуры. Элементы интенсивного космоса начинают разрушать исходное целое. В ответ активизируются мощнейшие механизмы самосохранения. Диссистемные инновации блокируются. Традиционная целостность отторгает нововведения и те социальные слои, с которыми они связаны. В обществе поднимается «волна архаизации» (А. Ахиезер). В результате, процесс интенсификации не просто тормозится, но блокируется и может пойти вспять. Необходима огромная энергия и мощные потрясения, которые выливаются в особый режим воспроизводства исторического субъекта интенсифицирующегося экстенсивного общества, вступившего в пространство фазового перехода.⁶

За достаточно эвфемистической формулой «особый режим воспроизводства исторического субъекта» скрывается процесс пресечения исторического воспроизводства традиционного универсума. Обычно этот процесс растягивается на несколько поколений. Суть его в создании таких условий, в которых ядро данной культуры — экстенсивно ориентированная ментальность — утрачивает возможности воспроизводства. А этого можно добиться одним единственным способом — минимизировать шансы на выживание для носителей экстенсивно ориентированного сознания, создав для них невыносимые условия. Носители экстенсивного сознания подвергаются диффамации, выдавливаются из общества, маргинализируются, уничтожаются самыми различными способами.

В Европе на смену средневековой морали, видевшей в нищем «божьего человека», приходит новое, протестантское отношение к нищенству, согласно которому каждый человек должен работать; а нищенство, за вычетом ряда особых случаев (увечье, потеря кормильца и т.д.) — свидетельство моральной деградации. Так рухнул один из столпов экстенсивного космоса — традиционный механизм перераспределения, восходящий едва ли не к эпохе родоплеменного быта. Потом интенсивно ориентированное общество создаст собственные механизмы перераспределения и социального страхования человека, как государственные, так и общественные. Но это будет потом. На этапе перехода решается другая задача — размывания, деструкции, пресечения воспроизводства уходящей культуры. Такова страшная диалектика истории.

Традиционный человек не только не желает принимать новую реальность, но и не способен жить в ней. Отсюда народные восстания и крестьянские войны, отсюда дисперсное, атомарное противостояние утвердившемуся социальному порядку (рост преступности, массовое хулиганство). Отсюда балластность и пассивные формы противостояния переменам. Отсюда социально-психологическая дестабилизация традиционной стихии — взрывной рост разнообразных сект, будоражащие простонародье слухи, эсхатологическое томление и т.д.

Вписанные в традиционный мир люди становятся жертвами «огораживания», разоряются десятками тысяч, пополняют разрастающуюся армию бродяг. В ответ государство принимает жесткие законы о бродяжничестве. Традиционный человек живет в непоколебимом убеждении, что сытый должен поделиться с голодным. Это убеждение вступает в неразрешимый конфликт с принципом частной собственности. В Англии до середины XIX века карманная кража на сумму свыше 5 шиллингов,

⁶ В качестве аналогии можно рассмотреть процессы фазовых переходов из твердого в жидкое, и из жидкого в газообразное состояние вещества. Понятия «удельная теплота плавления» и «удельная теплота парообразования» описывают дополнительную энергию, необходимую для генерального переструктурирования целого, для перевода вещества из одной фазы своего существования в другую.

либо кража товаров в лавке на сумму свыше 40 шиллингов каралась виселицей. Слуга, обокравший господина на сумму свыше 40 шиллингов, шел на виселицу. Традиционный человек рассматривает работу как нечто, гарантированное ему космическим порядком вещей. Отсюда право крестьянской семьи на обрабатываемую землю, отсюда жесткое регулирование рынка, ограждавшее ремесленные цеха от конкуренции внецеховых производителей (как в городе, так и в крестьянской округе). Промышленная революция разоряла ремесленника и лишала его работы. В ответ, ремесленник брал в руки кувалду. В Англии в начале XIX века проникновение в цех с целью сломать станок каралось виселицей. С нашей точки зрения, такие феномены как раскулачивание, коллективизация, голодомор, «Закон о колосках» лежат в одном ряду с правовой практикой Англии XVII–XIX вв. В типологически сходной исторической ситуации власти СССР разрушали традиционный универсум аналогичными методами.

Традиционная культура во всем мире характеризуется огромной, немислимой устойчивостью. Традиционный человек изменяется лишь в чреде поколений, незаметно для себя самого. Причем, условие такой трансформации — глубочайший и устойчивый стресс, ставящий человека на грань выживания. При этом изменяется каждый третий или каждый пятый. Остальные — отбраковываются, маргинализуются и сходят на нет, вышибаются из бытия. Самоорганизация культуры, переживающей переход от экстенсивной к интенсивной доминанте, задает такие параметры процесса воспроизводства, в которых условием выживания оказывается смена ментальности.

Алкоголизация, наркомания, взрывообразный рост сектора деклассированных элементов, снижение рождаемости, уменьшение продолжительности жизни, аномия, рост преступности — все это приметы общего кризиса, связанного с переходом общества от экстенсивно ориентированного к интенсивному типу социокультурного целого. Экстенсивно ориентированный субъект переживает переход к интенсивно ориентированному типу общества как крушение космоса, утрату онтологических оснований бытия, смысла жизни, ориентиров и ценностей. Общество дезинтегрируется, переживает социальные и политические потрясения.

Нельзя сказать, что эта картина не была известна отечественным историкам и обществоведам 40–50 лет назад. Была известна. Адекватная оценка данных явлений была заблокирована ложной теоретической перспективой. Кризисы фазового перехода проходили у нас по ведомству «классовой борьбы» и описывались в главах, повествующих об ужасах перехода к капитализму. Но, поскольку советский народ совершил великую революцию и строил коммунистическое общество, трагедии утверждения капиталистических отношений имели для советского человека академически-познавательный интерес.

На самом же деле, переход от экстенсивной к интенсивной стратегии бытия не вырастает из «эксплуатации человека человеком» и всякий раз сопряжен с великими потрясениями. В обществах, переживших такой переход на базе традиционного хозяйства, он был не менее болезненным. Распадались конкурирующие за территорию царства, наступала эпоха безвременья, с гор или из степей приходили варвары, разворачивалась депопуляция, рушился мир экстенсивного человека.

Культурное измерение экстенсивного/интенсивного

Экстенсивные и интенсивные культуры различаются массой характеристик. Подобный анализ этих различий заслуживает специального исследования. Опишем некоторые, наиболее заметные и существенные характеристики рассматриваемых нами обществ.

Экстенсивно ориентированные культуры демонстрируют широкую палитру качеств и интенций, как на индивидуальном, так и на групповом уровне. К примеру —

патернализм, сущностное отчуждение от государства (и большого общества), при этом государство понимается как сакральная власть и слуги ее. Отторжение частной собственности, уравнительная интенция внутри «своего» сословия, монопольный характер экономики, отторжение конкуренции, отказ от инноваций, ненависть к богатеям (приватно разбогатевшим), холопский комплекс, неприятие личностной независимости и т.д. Эти качества могут быть реализованы в разных социально-политических рамках – самодержавного государства, «социалистического проекта», авторитарной страны третьего мира.

Интенсивные общества характеризуются зрелым правосознанием, высоким уровнем личностной автономии, растворенной в культуре доминантой оптимизации, высоким культурным статусом создателей экономически значимых феноменов.

Если иметь в виду современную эпоху, то интенсивный человек может быть описан как:

1. Человек антипатерналистский, автономный, склонный к самостоянию «селф-мейдмен».
2. Лишенный ориентации на неподвижный космос и сакральный прецедент.
3. Как правило, человек творческий, склонный рожать идеи и воплощать их в жизнь.
4. Амбициозный, видящий в собственной деятельности путь к реализации своих амбиций.
5. Сознание интенсивного человека характеризуется доминантой оптимизации и выражено комбинаторным мышлением. Интенсивный человек постоянно формулирует разные варианты решения конкретной проблемы и, сопоставляя их, выбирает наиболее предпочтительный.
6. Ему присуще мышление в категориях эффективности в соответствии с избранным критерием эффективности (соотношение ресурсов и вложенных усилий и полученный результат).

Надо сказать, что формирование зрелой интенсивной ориентации свидетельствует об определенной стадии исторического развития. На предшествующих стадиях (присущих традиционному обществу) интенсивная ориентация возникает единично, в порядке исключений. Сколько-нибудь массовое рождение интенсивного человека начинается на этапе фазового перехода. Рождающиеся раньше времени интенсивные личности иногда выдавливаются за рубеж и реализуются в более благоприятной среде. Классические примеры – конструкторы Сикорский, Зворыкин.

Культура, структурированная идеей интенсивности и сформированная вокруг интенсивного человека:

- а) наделяет носителя интенсивного начала высшим культурным статусом;
- б) строит систему образования и воспитания таким образом, что поощряет движение в направлении интенсификации и провоцирует формирование интенсивно ориентированного человека;
- в) создает оптимальные условия самореализации интенсивно ориентированного человека (правовые, организационные, психологические);
- г) формирует культ успеха и самореализации. Культурные фигуры, воплощающие успех на этом пути (Генри Форд, Стив Джобс, Билл Гейтс), превращаются в модельные персонажи и национальные символы;
- д) правовое и моральное пространство культуры сформированы таким образом, что успех на путях интенсификации оборачивается финансовыми потоками, пропорциональными масштабам и значимости новации;

е) культура гарантирует сохранение финансовых результатов, обретенных законным путем. Подчеркнем, сохранение финансовых результатов особенно важно. Как государство, так и коррумпированный чиновник или бандит должны быть лишены возможности отнять успешный бизнес у его создателя;

В этом отношении показателен опыт СССР. Здесь человек, способный интенсифицировать экономические отношения и организацию производства, был лишен возможности заявить свои идеи вслух и реализовать их, ибо это покушалось на принципы плановой социалистической экономики. Изобретатель и рационализатор мог реализовываться в пространстве инженерно-конструкторских и технологических разработок. Инновация могла быть оформлена как рационализаторское предложение или авторское свидетельство на изобретение, которое, в отличие от патента, не сохраняло за автором исключительного права на использование изобретения. В награду он мог увидеть свою фотографию на Доске почета и получить премию, соизмеримую с размером месячной зарплаты, при том, что экономический эффект от внедрения разработки мог составлять миллионы рублей.

ж) поощряет реализовавшихся носителей интенсивной стратегии на благотворительность и активную общественную деятельность;

з) различает богатство, нажитое на путях увеличения общественного достояния, и богатство, нажитое спекулятивными процедурами, криминальным путем, эксплуатацией человеческих слабостей и т.д.

РОССИЯ: ФОРМИРОВАНИЕ И ЗАКРЕПЛЕНИЕ ЭКСТЕНСИВНОЙ СТРАТЕГИИ

Опираясь на предложенную систему общетеоретических рассуждений, можно перейти к интерпретации российского опыта. Русская культура имеет выражено экстенсивный характер. Экстенсивность относится к атрибутивным характеристикам российской цивилизации. Возникновение Киевской Руси связано с эксплуатацией маршрута транзитной торговли – Пути «из варяг в греки». Для раннего варварского государства, возникающего на окраине цивилизованного мира, это вполне нормально. К примеру, также был устроен Хазарский каганат. Тем не менее, отметим: государственные деятели киевского периода понимали государство как институт, формирующийся для целей взимания географической ренты, вытекающей из факта контроля над торговыми путями. Государство взяло на себя труд очистить торговые пути от своих конкурентов – бандитов – и создало налоговые службы. Сложно придумать что-либо более экстенсивное и паразитарное по своей интенции.

Экономика Московской Руси базируется уже на производящем хозяйстве. Производящее хозяйство Московии XII–XV веков, безусловно, шаг вперед по отношению к чисто хищническим стратегиям эпохи ранних рюриковичей, подрывавших любые основания социальности предаваясь грабежу и работоторговле, взимая географическую ренту. Однако подсечное земледелие и стадильно соответствующие ему типы производства сырья относятся к наиболее экстенсивным формам производящей деятельности. Они предполагают бескрайнее мало, либо совсем не заселенное лесистое пространство, по которому перемещаются редкие крестьяне. Крестьянин на подсеке три года снимал урожай сам-пятьдесят, а потом переходил на новый участок. Суть этого типа хозяйства состоит не в том, чтобы произвести, а в том, чтобы перевести в формы продукта потенциал, накопленный природой за

века жизни без человека, и перейти на другой участок, забросив деградировавшую территорию. В.Ключевский говорил о неповторимом умении русского хлебопашца «истощать почву».⁷ Касаясь той же проблемы, Р.Пайпс пишет: «русский крестьянин оставлял после себя истощенную почву и рвался все дальше и дальше в поисках земель, которых не касалась еще человеческая рука».⁸ Как указывает Э.Кульпин, подсечно-огневое земледелие доживает в России до XVIII века. Этим объясняется бесконечное и безграничное расселение русского хлебопашца, продолжавшееся веками. Традиция экстенсивного земледелия неотделима от насилия. Экстенсивная стратегия предполагает необходимость отнять нечто у природы, у других людей (своих), у нелюдей (инородцев, «немцев») и использовать это себе на благо.

Устойчивое использование подсечно-огневого земледелия «в принципе обуславливает образование замкнутого круга процессов: непрерывное вовлечение в оборот новых природных ресурсов стимулирует демографический рост, который, в свою очередь, требует введения в хозяйственный оборот новых ресурсов».⁹ В XV в. возможности эксплуатации подсечного земледелия были исчерпаны, и развился социально-экологический кризис. В ответ на кризис внутри крестьянского хозяйства появляются ростки нового, интенсивного типа хозяйствования (навозное животноводство). Однако «государство пошло по пути захвата чужих земель. Оно сделало свой принципиальный выбор в пользу экстенсивного пути развития».¹⁰

Таким образом, формировался устойчивый культурно-исторический тип русского крестьянина, а, значит (для страны с преобладающим сельским населением) и тип русского человека. Движение вширь душило носителей интенсивных форм хозяйствования. Б. Миронов, А.Чаянов и другие исследователи показали вне рыночный характер хозяйства русского крестьянина, ориентированного на минимальное самоподдержание.

Пространства Восточной Европы и Азии были «бесхозными», либо находились под рукою слабых, стадильно отстававших от России правителей. Возможности для внутренней колонизации собственной территории России не исчерпаны и до сих пор. Для сравнения, в Западной Европе внутренняя колонизация завершается в целом в XIV в. Возможности решать проблемы за счет колонизации консервировали экстенсивную доминанту русской культуры, закрепленную в ходе цивилизационного синтеза, который разворачивается в XIV–XVI веках. В период своего максимального расширения страна была почти в 50 раз обширнее своего минимального размера. С конца XVI в. за столетие с небольшим, присоединенная к России территория Сибири в 11 раз превысила Европу. Присоединение гигантских территорий служило мощным фактором экстенсивного воспроизводства, блокировало тенденции перехода к интенсивным решениям. На протяжении всей истории Россия характеризовалась недостаточным развитием городов – этих очагов интенсификации мысли и действия, обеспечивающих, при благоприятном стечении обстоятельств, выход общества на качественно новый уровень.

Надо подчеркнуть, что экстенсивная доминанта не замыкалась на крестьянстве. Политическая элита страны восприняла от Монгольской империи безграничную имперскую устремленность к тому, что за горизонтом. Русские цари рассматривали себя в качестве наследников Золотой Орды. Татарская политическая философия

⁷ Ключевский В.О. Боярская дума древней Руси. Петроград: Литературно-издательский отдел Народного комиссариата по просвещению, 1919.

⁸ Пайпс Р. Россия при старом режиме. М.: Независимая газета, 1993.

⁹ Кульпин Э.С. Золотая Орда. (Проблемы генезиса российского государства). М.: Московский лицей, 1998

¹⁰ Кульпин Э.С. Путь России. М.: Московский лицей, 1995.

и административная практика были унаследованы в главных характеристиках. Отсюда поразительная ресурсорасточительность, культ «Победы любой ценой», отсюда презрение самого последнего околоточного к частному человеку, обывателю, не осененному харизмой власти. Отсюда экстенсивные ответы на все вызовы истории. Российские ремесленники и купечество мыслили мир экстенсивно, всеми силами противостояли конкуренции с европейскими купцами и производителями, требовали преференций. Российское общество во всех его срезам и проявлениях было тотально экстенсивным. Устойчивая имперская традиция, сложившаяся к концу XVII века, стала государственно-политическим выражением экстенсивной стратегии российской цивилизации.

Здесь надо подчеркнуть, что идеология, санкционирующая борьбу за мировое господство (Третий Рим, Земшарная коммунистическая республика), была органическим следствием мощной экстенсивной доминанты российской культуры. Разумеется, следствием мифологизированным. Логическим завершением бесконечного экстенсивного движения вширь выступает охват всего земного шара.

Модернизация, разворачивавшаяся в Московском царстве с середины XVII века, продемонстрировала описанный нами выше парадокс. Экстенсивное общество, осваивая интенсивные технологии, использует их для реализации естественных для себя целей экстенсивного роста. Модернизирующаяся Россия выдавливает Османскую империю с побережья Черного моря, громит застойную Персию, укрепляется на Кавказе, присоединяет территории Средней Азии и Дальнего Востока.

Петербургская империя успешно противостоит запаздывающей с модернизацией и не менее экстенсивной Османской империи. Интенсифицирующиеся европейские соседи России — более сложный и опасный противник. Здесь качественное отставание приходится компенсировать количественным ростом. В эпоху Александра I русская армия насчитывает 900 тысяч человек. Характерно, что до конца XIX века цели и задачи экономического роста и государственного развития российской элита осмысливает в количественных параметрах — в тысячах километров железных дорог, миллионах пудов чугуна, объемах экспорта и т.д. Развитие России мыслится как чисто догоняющее. Проблема качественного роста, создания очага саморазвития, перехода в режим автономного порождения инноваций и интенсификации не осознается правящей элитой как актуальная и не ставится.¹¹ Страна развивается энергично, но рост достигается, в том числе, за счет заселения необжитых пространств Сибири и Казахстана. Экстенсивная составляющая развития доминирует. Политическая элита мыслит чисто экстенсивно.

Во все времена школьный курс отечественной истории несет в себе идеологически выверенную модель самопонимания общества. В этом отношении показателен гимназический учебник русской истории начала XX века. Он разворачивает историю России как нескончаемое повествование о присоединениях. К учебнику прилагается «Карта распространения русского государства с XVI столетия до нашего времени», которая раскрашена разными цветами. Учащийся видит приобретения каждого правителя, начиная с Ивана Васильевича III до Николая II.¹²

Между тем, к началу XX в. окончательно исчерпываются возможности экстенсивного роста страны. Однако элита не понимает и не желает признавать этого. Рос-

¹¹ Между тем российское общество к началу XX века осознает эту проблему, отмечая, что рядом с Россией существует мир интенсификации. Это осознание фиксируют строки знаменитой «Дубинушки»: «Англичанин-мудрец чтоб работе помочь изобрел за машиной машину/а наш русский мужик коль работать невмочь, запекает родную дубину».

¹² Платонов С. Учебник русской истории для средней школы. СПб.: Изд. Я. Башмакова, 1911.

сия ввязывается в русско-японскую войну 1903–1904 г. Историк М. Покровский отмечает, что в Петербурге среди идеологов этой войны ходила идея «Желтой Руси», по аналогии с Малой и Белой Русью. Петербургские стратеги готовы были записать в Русь корейцев и мыслили русское заселение Корейского полуострова. Желтая Русь не прошла, Россия потерпела унижительное поражение.

Проходит совсем немного времени и Российское правительство вступает в самоубийственную для нее Первую мировую войну. Как отмечает А. Уткин, «внешняя политика гонялась за химерами типа Общеславянского союза, контроля над проливами, Великой Армении и т.п.».¹³ Идея Общеславянского союза под эгидой России и клич «Крест на Святую Софию» предполагал раздел Австро-Венгрии и Османской империи и неизбежный конфликт с Германией. В очередной раз российское правительство искало выход из внутреннего кризиса на путях экстенсивного движения.

Заметим попутно, что идея «братьев-славян» была любимым, но не единственным детищем российской элиты. В ряду химер Уткин упоминает так называемую «Великую Армению». Россия веками грезилась завоеванием Востока. Несостоявшийся казачий поход на Индию по приказу Императора Павла, призывы генерала Скобелева к броску в Афганистан и далее на Индию, химера «Евфратского казачества» Николая II, активное советское присутствие на Ближнем Востоке, советская агрессия в Афганистане, прожекты Жириновского омыть ноги российских солдат в Индийском океане — все это звенья единой, химерической и самоубийственной логики.

Отметим, что исторический тупик, в который зашла царская Россия на реформенном этапе своего развития, обусловлен, прежде всего, экстенсивным сознанием крестьянства, обделенного землей в ходе освобождения от крепостной зависимости, которое даже не отвергало, а в принципе не видело выхода из кризиса малоземелья на путях интенсификации сельскохозяйственного производства. «Черный передел» представлялся единственным и естественным путем разрешения этого кризиса. Данное соображение не снимает проблемы эгоизма правящего сословия и самоубийственной политики царского правительства отказывающегося от проведения земельной реформы. Единственное приемлемое для правительства решение — переселение избыточного населения на новые неосвоенные пространства точно также представляло собой экстенсивный ответ на кризис малоземелья.

Крах Империи закономерно завершал большой этап модернизации России. Большевицкий проект строился на иных идеологических и политических основаниях, но в существе своем оставался модернизационным. В идеологеме «построения материально-технической базы коммунизма» оформлялись цели модернизационного развития. В культурном отношении советский проект представлял собой своеобразный исторический компромисс. Это была попытка решить генеральную задачу интенсификации, опираясь (а значит, и сохраняя) на экстенсивно ориентированного традиционного субъекта. Такую стратегию А.Вишневский называет «консервативной модернизацией».

Основания, по которым «социалистический эксперимент» был обречен на провал, многообразны. Приведем одно, коренящееся в культуре. Высокая экономическая эффективность возможна лишь в том случае, когда проблема оптимизации и повышения эффективности деятельности становится заботой всего общества. В СССР это было невозможно по фундаментальным причинам. Как культура, так и сознание человека системны. В рамках одной культуры и одного сознания не может

¹³ Уткин А. Первая мировая война. М.: Алгоритм, 2000.

быть двух противоречащих друг другу оснований. Генерализующие интенции и универсальные алгоритмы деятельности не могут кардинально расходиться в различных сферах человеческой активности. Человек экстенсивной культуры (мы исходим из того, что в ходе Гражданской войны субъекты традиционно-экстенсивной ориентации одержали победу над носителями интенсивной доминанты), считающий скопидомство грехом, расчетливость пороком, а счеты между близкими, родными и друзьями — делом недостойным, не мог «беречь каждую народную копейку» на социалистическом предприятии,¹⁴ как бы его не убеждали и не понуждали к этому. Решение этой задачи требует другого качества ментальности. А человек, обладающий требуемой для этого — рыночной, интенсивно ориентированной — ментальностью, сколь глубоко бы он ни был индоктринирован, не сможет участвовать в «социалистическом эксперименте», так как быстро убедится в его экономической абсурдности. Заметим, Ленин, повторявший, что социализм — это учет, осознавал обсуждаемую нами проблему.

В первые десятилетия советской эпохи властью и обществом владела химера мировой революции. Однако неумолимый ход истории отодвинул победу коммунизма во всем мире в даль эсхатологического будущего, оставив советским людям задачу всемерного развития СССР. В начале эпохи индустриализации мышление советских лидеров идет по пути догоняющего развития (вспомним лозунги «Догнать и перегнать») и фиксирует количественные характеристики — те же миллионы пудов, тоннокилометры перевозок, количество прокатных станов и т.д. Однако уже в предвоенном пятилетии, в ходе Отечественной войны, и далее в послевоенном СССР задачи качественного роста и интенсификации были осознаны как стратегические. И это — одно из безусловных завоеваний политической и общественной мысли советского времени. Идея соревнования двух систем нацеливала советских людей на качественный рост. Политическая элита страны осознала — победит тот, кто победит в технологической и экономической гонке.

Казалось бы, тоталитарное государство с государственной экономикой обладает немислимыми возможностями мобилизации ресурсов и концентрации усилий общества на приоритетных направлениях. Страной правили политики, мыслявшие как инженеры, и инженеры, мыслявшие как политики. Доктор экономических наук В.Павлов оказался во главе последнего Советского правительства, за год до краха системы. На науку и ОКР в СССР не жалели никаких ресурсов. Тем сокрушительнее оказались итоги. Причины кроются в органических пороках системы и качественных характеристиках человеческого материала. Однако и первое, и второе производно от базовых характеристик отечественной культуры.

Результат «социалистического эксперимента» показателен в одном отношении: он иллюстрирует, что получается, когда задачи интенсификации начинает реализовывать экстенсивно мыслящий человек. В СССР была создана огромная промышленность, сформирована многомиллионная армия ученых, сложилась мощная система среднего и высшего образования. На балансах сельхозпредприятий числилось заведомо превышавшее разумные потребности, избыточное количество тракторов. Тысячи не установленных станков ржавели на задних дворах предприятий. Миллионы, если не десятки миллионов людей с высшим образованием выполняли работу, требовавшую квалификации выпускника средней школы. Девочки с дипломом инженера трудились инспекторами в отделах кадров. Отече-

¹⁴ В послевоенном советском обществе ходила присказка «Тащи с работы каждый гвоздь. Ты здесь хозяин, а не гость».

ственная промышленность потребляла рекордное количество ресурсов на единицу продукции и с каждым годом все более работала на саму себя. Месторождения железной руды разрабатывали шагающие экскаваторы и большегрузные самосвалы, а металл, выплавляемый из этой руды, шел на производство экскаваторов, самосвалов, железнодорожных составов, которые везли руду, доменных печей и т.д.

Что же касается проблемы качественного роста, то она оказалась принципиально неразрешимой. В СССР многократно повторялся сценарий «копирование — застой». Правительство ставило цель импортировать конкретную технологию, отражающую современный уровень западной инженерной мысли. Советский Союз покупал лицензию, или вывозил в порядке репараций из Германии законченный технологический цикл. С помощью западных специалистов строилось предприятие, которое на момент открытия соответствовало мировым стандартам. Далее начиналась одна и та же история. На новом заводе изготавливали копию западного образца. Со временем качество этой копии снижалось: сказывался уровень входного и межоперационного контроля, трудовая дисциплина, износ импортного оборудования и т.д. Но дело даже не в этом. Однажды наступало время перехода на следующую модель. На советском предприятии начиналось варьирование чужого образца, оснащение его какими-то новыми узлами, отдельными решениями. В это время на Западе происходило качественное развитие. Через три-четыре десятилетия отечественный потомок лицензии отставал от продукции породившей его фирмы навсегда. Между ними лежал очередной виток технологического развития. Это относится и к продукции завода ФЭД (Лейка), и к Горьковскому автозаводу (Форд А), и к продукции ВАЗа (Фиат 124), и к АЗЛК (Опель-кадет). Скорбный список можно продолжить.

С каждым десятилетием накапливалось технологическое отставание. Отечественные паровозы не уступали западным аналогам. Советские танковые дизели и корпуса танков были на уровне мировых стандартов. Ламповая радио аппаратура уже существенно уступала западной. Техника эпохи транзисторов уступала откровенно. А в сфере элементной базы компьютеров последних поколений, современной теле- и радиоаппаратуры, авионики продукция отечественных производителей либо отсутствует, либо несопоставима с продукцией лидеров.

Нельзя сказать, что в советское время не было сделано ничего для интенсификации общества. В СССР была решена огромной важности историческая задача: была уничтожена историческая база экстенсивной стратегии — традиционное российское крестьянство.

Разумеется, мы не входим в оценку чудовищных методов достижения данного результата. Традиционное российское крестьянство должно было исчезнуть в любом случае, уступив место субъекту капиталистического производства в сельском хозяйстве. Капиталистический вариант разложения старой деревни был, возможно, менее кровавым, но не менее болезненным. Русский крестьянин сам выбрал сценарий схождения в историческое небытие, избрав сторону «красных» в ходе Гражданской войны.

Большинство россиян стало горожанами. Городская культура и образ жизни стали всеобщим достоянием. На смену противостоящей любым переменам, не трансформируемой традиционной культуре пришел паллиативный персонаж — мигрант первого поколения. Общество приобщено к письменным каналам коммуникации. Идеи прогресса и общественного развития стали всеобщим достоянием хотя бы на уровне лозунгов.

РОССИЯ В ФАЗЕ ТРАНСФОРМАЦИОННОГО ПРЕОБРАЗОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ И СЦЕНАРИИ

Кризис социалистической системы и распад СССР фиксировали завершение очередного этапа модернизации России. Советское общество полностью исчерпало резервы экстенсивного роста и надорвалось. С середины 70-х гг. в стране сменился вектор этнических перемещений. С этого времени число жителей союзных республик, въезжавших в РСФСР, превысило объемы русских, переезжавших в республики Союза. Иными словами, экстенсивное пространственное расширение этнокультурного ядра СССР — русского народа — прекратилось и сменилось обратным движением. В стране разворачивалась панорама неизбежных последствий многовековой экстенсивной имперской политики. Отдаленные последствия экстенсивного развития накапливаются веками, но срабатывают резко, по историческим меркам, почти мгновенно.

Далее возникает проблема качественной оценки постсоветского этапа развития. Исходя из общеисторических соображений, формально-логически, Россия должна вступить в заключительный этап перехода всего общества к интенсивной стратегии бытия. Однако, эмпирическая реальность свидетельствует о застывании российского общества в фазе деструкции. Разумеется, идут позитивные процессы, миллионы людей осваивают качественно новую реальность. Однако баланс позитивных и негативных тенденций удручает.

Переход российского общества к интенсивной стратегии бытия идет с начала XX века. Начиная с первой русской революции 1905 г. и до середины 50-х гг. прошлого века Россия переживала исключительно драматический, кровавый период выдавливания из жизни традиционно ориентированного, экстенсивного человека. В середине 50-х гг., на первое место в объемном отношении выступил созданный советской эпохой новый социокультурный персонаж — мигрант первого поколения. Далее наступает эпоха относительной стабилизации общества. Холодная война и противостояние двух систем оформили мирный этап консервативной модернизации. Советская власть вживляла в сознание вчерашнего традиционного человека ген развития. Результат оказался противоречивым и стратегически бесперспективным. Эпоха паллиативного исторического субъекта, сочетающего в себе установку на развитие и традиционалистские инстинкты и ценности, противостоящие этому развитию, завершена. Это означает, что с начала 90-х годов разворачивается следующая итерация выдавливания (выведения из бытия, прерывания межпоколенной культурной преемственности) недостаточно эффективного человеческого материала, на этот раз сформированного в советскую эпоху.

Разумеется, по очевидным политическим, идеологическим и психологическим мотивам ни политики, ни аналитики не говорят об этом вслух. Объективное содержание подобных процессов, осмысливается и проговаривается, как правило, постфактум, когда происшедшее стало историей. Понимая мотивы, по которым политики и чиновники, в некоторых ситуациях, склонны не называть вещи своими именами, мы полагаем, что объективная, вынесенная за рамки идеологических баталий, рефлексия необходима и в реальном режиме времени. Она требуется хотя бы для того, чтобы минимизировать риски и уменьшить страдания людей.

К этому имеет смысл добавить следующее рассуждение. Сталкиваясь с трагическими обстоятельствами, наша мысль склонна искать виновных. Между тем, объективный ход исторических событий формирует иногда мозаику факторов и обстоятельств таким образом, что самые пугающие и этически неприемлемые сценарии

исторического развития оказываются наилучшим вариантом, поскольку остальные сценарии обещают еще большие испытания.

Перед российским обществом встают две существенные проблемы, масштаб которых трудно переоценить. Первая проблема состоит в отсутствии адекватного понимания происходящих процессов и реальных исторических перспектив, а также в глубинной психологической и культурной неготовности если не всего, то значительной части общества к происходящему. Вторая заключается в том, что процессы замещения исторического субъекта всегда сопряжены с дестабилизацией общества и самыми различными социальными издержками.

Начнем с понимания, которое блокируется гносеологическими и ценностными барьерами. Происходящее слишком драматично, коренным образом расходится с закрепленной в сознании исторической инерцией имперского могущества, длительного исторического доминирования, осознания себя «Столицей мира и свободы» и т.д. Адекватное понимание происходящего рождает истины и рисует перспективы, которые переживаются как унижительные и неприемлемые. Психологическая и культурная неготовность если не всего, то значительной части общества к происходящему — явление закономерное. Новое всегда отрицает старое. Поэтому историческое развитие имманентно драматично. Однако развитие может идти как в непрерывном режиме, так и в режиме чередований «рывок—застой—катастрофа». Первый вариант несет в себе перманентные проблемы и множество дискомфортных ситуаций. Второй — масштабные трагедии.

В ситуации, когда общество, всеми силами стремившееся отгородиться от глобальных процессов, представлявших ему разрушительными, исчерпало ресурсы отгораживания, жизни за железным занавесом и снимает перегородки, — на граждан наваливается непомерный груз, связанный с трансформацией всего универсума. На наших современников упала задача пережить и ассимилировать в своем сознании коренное изменение всего строя жизни, места России в мировом сообществе, реестра друзей и союзников. Меняются критерии и ориентиры, нормы и ценности. Рухнули вчера еще устойчивые, эффективные модели поведения. Перемены в общественном сознании, социальной структуре общества, смену моделей поведения фиксируют надежные эмпирические исследования. Если учесть, что эти процессы разворачиваются одновременно, становится понятным подлинный масштаб психологического и культурного груза выпавшего на долю старших поколений российского общества. Это объясняет и растерянность одних, и поиск псевдообъяснений другими, и тягу к ретроспективным утопиям третьих. Те, кому уже поздно меняться, а таких — десятки миллионов, озабочены тем, чтобы дожить свои дни, по возможности ничего не меняя и сохраняя некоторый минимум благ и удобств, к которому они привыкли в течение жизни. Такой запрос провоцирует популистскую политику, истощает ресурсы государства и тормозит преобразования, которые надо было делать еще вчера.

Отвечая на высказанный и невысказанный запрос большей части общества, политики стремятся уйти от радикальных решений проблем, оттянуть непопулярные и болезненные преобразования. Оттягивая преобразования, общество проедает внутренние резервы. Качественные характеристики экономики, инфраструктуры, демографические показатели и другие базовые характеристики общества и государства ухудшаются, поскольку мера готовности общества к экономическим, социальным, культурным и политическим преобразованиям не соответствует требованиям исторического императива. Российское общество изменяется, но ситуация требует более энергичных перемен. Здесь лежат риски утраты исторического качества, риски смещения России в разряд аутсайдеров.

Т. Ворожейкина, полагающая, что Россия переживает эпоху реставрации, задается вопросом: в чем причины провала демократического проекта трансформации российского общества? В качестве типичного ответа автор приводит следующее суждение: «В том, что он не соответствовал настроениям, мироощущению огромного большинства населения, не желавшего что-либо радикально менять, согласного на сохранение своего зависимого и безответственного положения и всегда готового поддержать действующую власть из опасения перед худшим».¹⁵ Ворожейкина не солидаризируется с этим утверждением, тем не менее, приводит его как одно из типичных суждений, и это показательно.

Вторая проблема не менее драматична. Сход с исторической арены больших социальных категорий, умирание культурных традиций, разрушение преемственности поколений — всегда трагедия. Масштабы исторических потрясений, связанных со снятием традиционного крестьянства в России, общеизвестны. Нам остается надеяться на то, что завершение процессов исторического перехода к интенсивной стратегии бытия обойдется с минимальными издержками. Тем не менее, изменения такого характера и масштаба не могут не порождать маргинализацию широкого слоя общества, социальные напряжения и общую дестабилизацию, падение морали, ухудшение физического состояния населения, способствовать утверждению жесткого политического режима и т.д. Здесь перед нами открывается пространство стратегических рисков высочайшего уровня.

Перед современным российским обществом встает сложно разрешимая задача — сломать воспроизводство экстенсивно ориентированного человека, мобилизовав все силы общества на формирование его исторической альтернативы, и одновременно не допустить превышение критического уровня маргинального, балластного, выпадающего из социальных связей и противопоставляющего себя социальному порядку, сектора общества. Того самого критического объема, превышение которого ведет к политической дестабилизации.

У нас нет ответа на вопрос — готово ли общество к тем переменам, которые составляют условие выживания нашего народа, его культуры и государственности, условие сохранения российской цивилизации? Пока мы наблюдаем могучую власть исторической инерции. Так, структура экспорта, известная нам по документам X—XII вв. (икра осетровых рыб, пользовавшаяся особым спросом во время поста, меха, воск, мед и т.д.) качественно не изменилась до сегодняшнего дня. Идея о природных богатствах как основе могущества страны получила самое широкое распространение.

Экспорт энергоносителей, сырья, хотя и сопровождается приличествующими случаю ритуальными сетованиями, осознается как основа благоденствия общества. На человека, решившегося утверждать, что природные богатства — самая большая беда России — смотрят как на опасного чудака. Российское общество охотно воспроизводит насчитывающую более тысячи лет ориентацию экономики на ренту, извлекаемую из продажи природных ресурсов. На деньги, вырученные на продаже титановых чушек, россияне закупают необходимые мобильники, телевизоры и компьютеры. Периодически публикуются планы создания сверхмощной транспортной артерии Владивосток — Калининград, обеспечивающей транзит контейнеров по маршруту регион ЮВА — Западная Европа. Россия стремится «пробить» варианты маршрутов нефте- и газопроводов из Каспия в Европу, проходящие по российской территории. Снова и снова публикуются планы

¹⁵ Ворожейкина Т. Стабильна ли нынешняя Россия? // Куда пришла Россия? Итоги социетальной трансформации. / Под ред. Т. Заславской. М.: МВШСЭН, 2003.

разворачивания коммерческой проводки иностранных судов по Северному морскому пути.

Каждый из этих проектов имеет право на существование и заслуживает внимания профессионалов. Но, все вместе, они выстраиваются в генеральную стратегию экономического развития, которая показательна, как экспликация напряженного стремления общества жить на ренту. Россиян не вдохновляет пример Голландии и не привлекает путь лишенной ресурсов Японии. Российская мысль озабочена поисками утилитарных комбинаций, которые позволили бы обществу, с минимальным вложением труда, энергии и ресурсов, создать механизм, обеспечивающий постоянную и гарантированную прибыль. Эта установка, присущая обществам эпохи раннего государства, в силу ряда причин не была изжита. Россияне не готовы признать, что общество, экономика которого базируется вокруг Панамского или Суэцкого канала, обречено оставаться в третьем мире.

Иными словами, существует два уровня самосознания российского общества. На внешнем, декларативном уровне Россия представляет себя высокоразвитой промышленной державой, которая переживает временные трудности. Но на некотором глубинном, скрытом от чужих глаз уровне, где вызревает реальное понимание происходящего и формируются планы дальнейшего развития, российское сознание ищет спокойной жизни и прикидывает, как бы устроиться таким образом, чтобы можно было существовать, пусть не слишком комфортно, но зато с минимальными усилиями. Перед нами выражено анти-интенсивный сценарий, обеспечивающий тихий сход российского общества с исторической арены. Есть основания полагать, что эта тенденция доминирует в сознании населения, и мы должны отдавать себе в этом отчет.

Россия может вступить в интенсивную эпоху в качестве сырьевого придатка развитых стран. Поясним, речь идет не о традиционной экстенсивной сырьевой периферии, но о создании интенсивной экономики, ориентированной на экспорт сырья. В таком случае неизбежна депопуляция до уровня в 40-60 млн. человек, необходимых для добычи сырья и обслуживания сырьевого комплекса. Однако подобная трансформация приведет к коррекции территории, занимаемой российским государством, которая поставит под вопрос сырьевые возможности России. Если же Россия желает и способна в качестве полноправного члена вступить в клуб динамично развивающихся обществ, ей необходима вся палитра соответствующих социальных институтов. Стране необходимы наука, промышленность, система образования, эффективное государство (аппарат) и гражданское общество. Все эти сущности, за вычетом гражданского общества, существовали в СССР.

Генеральная проблема состоит в том, что нельзя сохранить и развивать наследуемые институции, ибо в их системном ядре заложено тупиковое экстенсивное качество. Задача состоит в том, чтобы похоронить перечисленные реалии, сохранив при этом нацию и государство, деструктурировать отмирающие организмы на кирпичики и сложить заново на качественно иных основаниях.

Начнем с науки. Социальные институты, так и экономические механизмы функционирования науки подлежат трансформации. Надо сказать, что сфера науки сравнительно локальна, интеллектуально насыщена и достаточно подвижна, что облегчает перестройку научного сообщества;

Трансформация советской промышленности рождает массу социальных, технологических и политических проблем;

Советская промышленность — овеществленное в «железе» и социальных отношениях воплощение экстенсивной стратегии индустриальной эпохи. Она огромна, безгранично ресур-

соемка и обладает чудовищной инерцией. Все экономически неэффективные производства должны либо пережить необходимые структурные преобразования, либо пойти с молотка. Населенные пункты и инфраструктура, базирующаяся на неэффективных производствах, обречены на санацию, реструктурирование, программы переселения населения и экологического оздоровления оставленных территорий. Новую российскую промышленность должно создавать не исходящее из чиновничьего усмотрения государство, а бизнес, руководствующийся коммерческой логикой и отвечающий своим кошельком.

Доставшаяся в наследство система образования, которая создавала экстенсивно ориентированного, традиционного в своей сущности человека, также нуждается в перестройке. Надо заметить, что в этой сфере идут процессы преобразований. За два десятилетия высшая школа пережила кризисный отток абитуриентов, резко изменила номенклатуру специальностей, программы обучения, приблизив их к европейским стандартам и запросам потребителя, энергично осваивает новые механизмы финансирования. Со средней школой положение сложнее. По мере осознания обществом новых требований к человеку, входящему в жизнь, должна меняться и средняя школа. Однако уровень выпускников средней школы последовательно снижается.

Доставшийся от советской эпохи управленческий аппарат пережил значительную эволюцию, организационную и психологическую, освоился в новых условиях, и, в принципе, научился управлять обществом с рыночной экономикой. Однако эволюция аппарата демонстрирует исключительно опасные тенденции. Аппарат последовательно идет по пути приватизации государства. Граждане отчуждаются от власти и проблем управления обществом. Система норм и установившихся практик формируется таким образом, что любые проблемы решаются через чиновника. В результате расцветает коррупция и злоупотребления. Власть последовательно насаждает так называемую «управляемую демократию», принимающую все более фарсовые формы. Происходит тотальное отчуждение гражданина от государства. Тупиковая историческая инерция торжествует, освоив новые политические формы.

Наконец, Россия нуждается в становлении гражданского общества. Формирование институтов гражданского общества, утверждение присущих ему традиций и вызревание особого духа активной гражданственности, опирающейся на человека независимого экономически от власти, воспринимающей эту власть как служебную функцию, как сущность, производную от воли и интересов общества — дело будущего. Процессы идут, но с огромным трудом, встречая отчаянное сопротивление на всех уровнях. Массовая пассивность, генетический страх перед «начальством», убеждение в бессмысленности любых усилий — реальность, выражающая восьмисотлетнюю историческую инерцию.

Решение всех этих задач упирается в культуру общества, в качественные характеристики массового человека. Между тем, сама проблема не осознана, или осознается превратно. Отчасти это объясняется тем, что на пути осознания реальности стоят эмоционально-ценностные и гносеологические барьеры. Культурологам хорошо известна ценностная и гносеологическая аберрация, закладываемая культурой в сознание своего носителя. Всякая культура создает положительный, глубоко разработанный образ себя самой и смазанный, существенно менее позитивно окрашенный образ других культур. При этом, образ исторической/(социальной) альтернативы формируется, как выраженно негативный. Здесь царствует априорное отторжение, что объяснимо: всякая культура (или субкультура) постоянно конкурирует с другими культурами за людей, а человек осознанно или неосознанно выбирает культуру.

В этой логике экстенсивно ориентированная культура формирует установку на профанирование и отторжение своей исторической альтернативы. Интенсивно ориентированный человек предстает смешным и пошлым. Мир его радостей и забот — неприемлемым, недостойным «нашего» человека и т.д. Эти априорные установки заложены глубоко в сознание, сплавленные с эмоциями. Их сложно «ухватить» и осознать, а еще сложнее преодолевать.

Когда нет понимания причин и готовности изменяться, возникает широкая палитра психотерапевтических практик и техник ухода от реальности. Здесь мы обнаруживаем грезы, пустые надежды, бахвальство, прыжки от самовозвеличивания и аффективной радости к отчаянию; поиск врагов и недоброжелателей, которые мешают жить нашему замечательному народу.

В ряду психотерапевтических практик лежат пустые надежды. К примеру, можно привести достаточно типичное рассуждение: Япония вступила в процессы модернизации во второй половине XIX века. Японцы совершили гигантский рывок, и вышли в лидеры мировой динамики. Мы — ничем не хуже. Наша модернизация разворачивается с начала XVIII века. А значит, нас ожидают не менее радужные перспективы. Авторы подобных рассуждений старательно обходят вопрос — почему Япония, включившаяся в модернизацию на полтора века позже, во второй половине XX века обогнала Россию в качественном отношении? Теоретическая модель, предложенная в настоящей работе, позволяет снять противоречия и дает ответы на эти вопросы. Дело в том, что Япония давно прошла фазу перехода от экстенсивного к интенсивному типу культуры. Традиционное японское общество было интенсивным. Японцы решали задачу перехода к индустриальным технологиям интенсивно ориентированного общества. Отсюда и поразительные успехи японцев.

Ситуация России типологически ближе к исламскому миру, общества которого пребывают на стадии экстенсивного развития. А мы видим, какие трудности переживает исламский мир. Застойное экстенсивное общество, столкнувшееся лоб в лоб с императивом интенсификации (а глобализация сделала такое столкновение неизбежным), переживает острейший кризис и стремительно дестабилизируется. Перед человечеством разворачивается перспектива большой войны цивилизаций или внешнего управления нестабильными обществами исламского мира. Создается в высшей степени тревожный прецедент. Россия сможет сохраниться только в том случае, если в нашем обществе найдется потенциал к позитивному самоизменению.

Политолог Д.Ольшанский понимает социализм советского типа как «реакцию на поспешную индивидуализацию, своего рода откат в прошлое», в реальность, где не было отчуждения, а психика носила не дезинтегративный, но целостный характер. Основной механизм консолидации общества при социализме — массивная идеологическая обработка населения. Соответственно, замедление темпов развития, власть геронтократов, отказ от инноваций — неотвратимые, органические последствия восстановления квазитрадиционного общества. Квазитрадиционное общество трактуется Ольшанским как своеобразный исторический компромисс между традиционной ментальностью широких масс и императивом модернизации. С социально-психологической точки зрения социализм есть «реванш массовой психологии в ответ на попытку поспешной и во многом насильственной индивидуализации человеческой психики».¹⁶

На наш взгляд, понятие «квазитрадиционного общества» теоретически состоятельно и гносеологически продуктивно. Заметим, что стоящий на совершенно иных

¹⁶ *Ольшанский Д.В.* Психология масс. СПб.: ПИТЕР, 2001.

идеологических позициях С. Кара-Мурза также настаивает на том, что советское общество было традиционным, и видит в доктрине коммунизма форму структурирования традиционного космоса в индустриальной и постиндустриальной эпохах.¹⁷ Разделяя выводы Ольшанского, мы задаем вопрос — готово ли сегодняшнее российское общество как целое к выходу из квазитрадиционного состояния и переходу на качественно иной уровень индивидуализации? Будем помнить, что индивидуализация — неперемнное условие перехода к интенсивной культуре.

Эксцессы на национальной почве в традиционно русских городах и всях свидетельствуют о том, что значительная часть общества не готова к свободной конкуренции на рынке рабочей силы. Кроме того, она не готова принять капитальный факт — изменение вектора расселения. Коренные русские регионы, веками поставлявшие расселявшихся центробежно русских, оказались объектом заселения иноплеменников. Экстенсивный сценарий — «мы» вовне, но никто к «нам» — сменяется противоположной волной — «они» к «нам». Историческая неизбежность происходящего вступает в конфликт с экстенсивной имперской инерцией, и это вызывает иррациональное отторжение.

Рост ксенофобии надо рассматривать как один из признаков общего кризиса традиционного общества. Ксенофобские настроения растут. Причем ксенофобия просматривается на всех уровнях. Надо заметить, что послевоенная советская идеология закрывала тему ксенофобии и, в частности, антисемитизма в царской России. Обсуждение этой проблемы было признано вредным. В результате складывалась благостная картина, из которой нельзя было понять, почему Ленин называл царскую Россию «тюрьмой народов». В реальности современная ксенофобия опирается на глубокие и устойчивые традиции и, на бытовом уровне, не умирала никогда.

Массовое появление «инородцев» в «наших» краях воспринимается традиционным субъектом как зримое свидетельство краха экстенсивного сценария развития. «Они» пришли к «нам», занимают «наши» рабочие места, берут себе в жены «наших» женщин и несут с собой чуждый образ жизни. Остановимся на понятии «наших» рабочих мест. В индустриальном обществе рабочее место заняло смысловую ячейку крестьянского надела, который полагался каждому «нашему» человеку по факту его рождения. Звучащие сегодня призывы «Надо дать людям работу» — модификация классического убеждения экстенсивного крестьянства относительно права на надел, которое гарантирует ему государство. До 1917 года это государство приращивало землю, а в советскую эпоху развернуло индустриализацию, обеспечившую всех работой. Нынешнее государство кинуло «нашего» человека, поставив его перед необходимостью конкурировать на рынке труда. Люди поставлены в такое положение, что приличная работа требует от человека жертв и усилий, достается наиболее компетентным, квалифицированным, обладающим высокой трудовой моралью. Других способов перехода к интенсивному сценарию развития просто не существует, но на этом пути возникают миллионы, если не десятки миллионов, маргинализирующихся людей. Здесь — риски социальной и политической дестабилизации общества, резкой депопуляции, критически высокого уровня социального расслоения, формирования устойчивых, не поддающихся трансформации, депрессивных регионов.

Общество, очевидно, расслаивается на тех, кто вписывается в новую реальность, и тех кто, не способен к этому. На наш взгляд это естественный и непреодолимый процесс. Сепарацию общества нельзя затягивать на десятилетия и поколения. В противном случае Россия окончательно выпадет в третий мир. Де-

¹⁷ Кара-Мурза С. Советская цивилизация. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.

классирующиеся слои создают свою собственную, исключительно устойчивую культуру (так называемую «культуру бедности»), свой этнический тип. Такая культура уже существует в России, и существует давно. Она есть в любой стране мира; проблема в объемах и показателях динамики. Долговременное расширение данного сектора, выше некоторой критической границы, запустит процесс «выпадения» из социальности и истории всего общества. Проблема качественного перехода должна решаться за 15–20 лет.

С другой стороны, нельзя допустить чрезмерного расширения объема выпадающей из будущего пассивной части общества. Иначе возможна политическая дестабилизация. Наконец, государство не может позволить себе голода и зримой деградации сколько-нибудь широкого слоя населения. Помимо любых этических соображений, императив стабильности государства требует, чтобы все – пенсионеры, безработные, люди, ставшие лишними и потерявшие в новом мире, получали бы некоторый минимум, позволяющий им выживать, не утрачивая человеческого достоинства. Бомж имеет право на избранный им образ жизни и право на место в ночлежке. Однако всякий бездомный, пожелавший начать работать и вернуться в общество, должен иметь реальную возможность социальной реабилитации.

Пока что процессы преобразований идут в России крайне медленно. Помимо факторов объективного характера, коренящихся в структуре экономики, ландшафтно-климатических условиях и т.д., сказываются детерминанты культурного характера. Согласно прогнозов специалистов, перевод всей экономики на коммерчески обусловленные цены за электроэнергию и энергоносители приведет к потере рентабельности 60% российских предприятий. Заметим, речь идет об обществе десятилетия переживающем реформы. Наше общество не готово жить по беспощадно жестким законам интенсивного мира. Сам этот мир не интериоризован, не получил культурной санкции, воспринимается как попрание вечных и незыблемых законов справедливости. Идеологи традиции по сей день утверждают: «Русский мир требует имперскости... ибо русский мир – мир не выгоды, тем более личной, а служения – всему сразу: Богу, природе, миру, человеку, но и Чуду тоже».¹⁸ Как говорится, комментарии излишни.

Идея о том, что «Халява кончилась» и отныне и до века за все надо будет платить, вызывает метафизический протест традиционно ориентированных людей самого разного уровня достатка. У кого-то элементарно нет денег, но чаще всего протест вызывает общий принцип, вступающий в непримиримый конфликт с экстенсивной установкой на бесплатные ресурсы.

Заметим, эта максима обращена не только к частному человеку, но и к любому субъекту потребления. Платить должны все – государство, правительственные и неправительственные структуры, бизнес, частные лица. Платить крупную страховку семье погибшего военнослужащего. Платить полной мерой владельцу сносимого жилья. Платить разорительные неустойки и штрафы за брак, разрушение экологической среды, потребляемый воздух и воду. Вообще говоря, безграничная доступность какого-либо бесплатного ресурса уродует человеческую личность. С. Кара-Мурза упоминает шок, который переживали иностранцы, сталкивавшиеся в советских квартирах со специфической практикой экономии спичек. Для этого газовые горелки не выключались и горели всю ночь.¹⁹ Напомним, что в СССР коробок спичек стоил одну копейку.

¹⁸ *Осинов Ю.* Русская имперскость. // *Завтра.* 2003. № 42.

¹⁹ *Кара-Мурза С.* Советская цивилизация. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.

Установка на то, что за все, что потребляет человек, надо платить по рыночной цене, с необходимостью запускает тотальную трансформацию ментальности. Она рождает другого исторического субъекта, от которого темпераментно отталкивалась и открещивалась и великая русская литература, и социалисты-утописты, и поколение наших предков, определявшее судьбу страны в 1917–1922 гг. Жизнь не по средствам, жизнь без счета и вне счета была тем идеалом, к которому стремился традиционный, экстенсивно ориентированный человек.

В значительной своей части, российское общество желает жить не по средствам. Более того, масса желает жить вне каких бы то ни было расчетов и соображений о соотношении доходов и расходов. Государство сплошь и рядом рассматривается как гарант получения рабочего места и пристойного уровня жизни. Работники бюджетных организаций жалуются, часто совершенно справедливо, на низкую зарплату. Но при этом никто не сформулирует очевидную истину: работая на малооплачиваемой работе в контексте свободного рынка рабочей силы, мы совершаем свой выбор. Иными словами, соглашаемся на такую оплату. Ученые, учителя и врачи жалуются, бастуют и протестуют, но не переходят в свободный сектор экономики. Это дает серьезные основания полагать, что недовольные реально осознают меру своей компетенции, профессионализма, готовность работать в конкурентной ситуации. Они способны работать по стандартам позднесоветского времени и требуют от государства соответствующего той эпохе уровня жизни. Описываемый слой общества менее всего способен к переменам. Здесь — источники социальных напряжений.

Один из существенных элементов экстенсивно ориентированной культуры — блокирование процессов формирования капитала. Традиционный человек стремится потребить и истребить «лишние», с точки зрения экстенсивного сценария, средства. Мы имеем в виду престижное потребление. Данная культурная норма блокирует расхождение общества и формирование зрелого предпринимательского сообщества.

Ситуация в системе российского ЖКХ хорошо иллюстрирует коллизии перехода общества от экстенсивной к интенсивной модели. Поскольку в СССР не существовало понятия цены на землю, города расплзались вширь. ТЭЦ, бойлерные, системы трубопроводов стали материальным воплощением принципов экстенсивно организованной жизни и уравнилельных распределительных отношений. Это хозяйство характеризовалось чудовищными потерями тепла и воды. По оценкам специалистов, в системе городского водоснабжения теряется до 75 % воды. Символическая цена ресурсов — энергоносителей и воды — и существование во внерыночных отношениях были обязательными условиями. Службы ЖКХ выполняли некоторые нормативные показатели и существовали за счет приписок. Счетчиков газа и воды в квартирах не стояло. Заявленные объемы потребляемого безбожно превышали реальность, что позволяло городским службам скрывать любые потери в системе и быть рентабельными.

Внерыночной экстенсивной системе ЖКХ соответствовал традиционный потребитель. Обыватель, не слишком отдавая себе в этом отчет, переносит на технологические сети ЖКХ традиционное отношение к природным системам типа реки или леса. Коммунальные сети сами по себе приносят газ, тепло, воду, электричество. Для того, чтобы пользоваться тем, что поступало в квартиру по трубам и проводам, достаточно было вносить некоторую ритуальную плату. В соответствии с традиционными крестьянскими представлениями, все природные объекты и ресурсы (возобновляемые и не возобновляемые), расположенные рядом с местом проживания, «по справедливости» можно потреблять. Относительно этого традиционного права, чья-либо собственность на них роли не играет. Поэтому крестьяне на практике не признавали царских заказников, барских лесов, ограничений в сроках охоты или рыбной ловли, и т.д.

В такой ситуации проблема оптимизации потребления, борьбы с потерями, экономии в принципе не возникает, и возникнуть не может. Дома были чужими, сети — также, ресурс — бесплатным. ЖЭК мог ставить пружины на дверях подъездов и вставлять выбитые стекла. Жителей волновало наличие электролампочки и чистота в подъезде.

Распад советской экономической системы задал неизбежный кризис жилищного и коммунального хозяйства. Старый механизм воспроизводства городов сломан, новый требует коренных преобразований на всех уровнях социокультурного целого. Государство стремится снять с себя это бремя и передать жилье в собственность жильцам, разумеется, вместе с ответственностью за это жилье. Однако, значительная часть общества демонстрирует психологическую и культурную неготовность быть ответственными собственниками. Городские и коммунальные службы в равной степени не готовы иметь дело с ответственным собственником. Пресса неоднократно сообщает о конфликтах. Коммунальные службы широко практикуют обман и приписки. Активные граждане осваивают практику защиты своих прав в суде. С управляющих компаний в судебном порядке взыскиваются значительные средства, полученные ими за невыполненные услуги. Обобщим: наши соотечественники с большим трудом осваивают роль собственника, со всеми правами и обязанностями, вытекающими из этого статуса. А муниципальные службы только под давлением обстоятельств расстаются с советскими привычками и практиками (воровства, приписок и халтуры).

Тем временем, система ЖКХ ветшает, а местами рассыпается. Периодически российские города и поселки накрывает волна отказов и аварий теплоснабжения. Проблема выходит на общенациональный уровень. Между тем, от проблемы ЖКХ не уйти. Типичная для российских городов централизованная система теплоснабжения была возможна при бесплатных энергоресурсах. Альтернативное технологическое решение состоит в газовых сетях и газовых мини-котельных для каждого дома. При этом потери тепла минимальны. Заметим, что до войны так и было. Дома имели собственные котельные, но на угле. Сейчас государство находит деньги на аварийный ремонт в замораживаемых городах. О программе переоборудования всей структуры тепло и водоснабжения в стране ничего не слышно. Подытожим: мы сталкиваемся с общей неготовностью общества к переменам, в ситуации, которая диктуется физическим распадом прежних технологических механизмов жизнеобеспечения. Ситуация требовала перемен еще вчера, а общество будет готово к этим преобразованиям в лучшем случае послезавтра.

«Российскую экономику ждут суровые испытания, связанные с очередной фазой ее втягивания в планетарные глобализационные процессы. Необходимые структурные реформы оставят без работы как минимум сотни тысяч людей. Речь идет об известном “сбросе балласта”... Вступление или не вступление в ВТО способно лишь (ненадолго) отсрочить, но не отменить грядущую травму».²⁰ Соглашаясь с И. Левиным, добавим, что оценка в сотни тысяч занижена. К миллионам маргинализованных дезадаптантов добавятся новые безработные и их семьи. В группе «балласта» скапливаются самые традиционные, наименее подвижные, наименее образованные, минимально ориентирующиеся в изменившемся мире слои российского общества. Социальный груз преобразований в будущем будет нарастать. Эта ситуация может быть разрешена лишь в том случае, если общество будет наращивать ВВП, создавать дополнительные ресурсы для «расширения» узких мест и точно выбирать приоритеты. В противном случае критически вырастают риски распада социальной ткани и дестабилизации российского общества.

²⁰ Левин И.В. Малые предприятия и великая Россия // Куда пришла Россия? Итоги социетальной трансформации. М.: МВШСЭН, 2003.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

**РОССИЯ
ВО ВРЕМЕНИ
И ПРОСТРАНСТВЕ**

ЕВРОПЕЙСКАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ В ГЛОБАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Россия — часть целостности человечества. Возникновение России и ее развитие могут быть познаны как компонента процесса разворачивания всемирной истории. Социальная, культурная и политическая специфика нашей страны задается суммой факторов и обстоятельств, лежащих как внутри российского целого, так и в пространствах всемирно-исторического масштаба. Здесь работает логика глобальных и региональных процессов большой длительности. Между тем отечественное мышление о России часто страдает легко объяснимой, но от этого не менее досадной исследовательской абстракцией, которая состоит в онтологизации своего объекта. В результате Россия предстает как самостоятельная и самодостаточная сущность, заданная собственной природой.

Россия — часть Евразийского материка. Само существование России, и ее историческая судьба, в конечном счете, задают исторические и цивилизационные процессы большой длительности, разворачивающиеся на этом пространстве. Речь идет о целом ряде многофакторных процессов. Вся эта проблематика имеет множество аспектов и рождает ряд самостоятельных проблем. Зададимся одной из них — судьбами средиземноморской системы.

Мы имеем в виду протянувшуюся от Гибралтара до Батуми систему образующих единое целое морей, а также тяготеющие к Средиземноморью территории. Характер и исторические судьбы этих земель специфичны. Причем специфика региона задана морем. Средиземноморская система являет собой морскую границу Европы, ограждая ее от африканского и азиатского континентов. Она обеспечивает дистанцированность Европы от остального мира, но в то же время и связь с этим миром. Момент разграничения — большая вода дросселирует потоки, обозначает естественную границу, оказывается границей расселения. Момент связывающий — морем идут люди, товары, технологии, представления и т.д. Иными словами, с одной стороны, море являет собой барьер, с другой — достаточно проницаемую структуру. В цитологии сходный класс систем называют *мембранами*.

Разумеется, речь не идет о простом переносе понятия, имеющего отношение к биологии и физической химии, в сферу общественных наук. Речь идет о структурно-функциональном подобии, о системной аналогии, просматривающейся в этих столь различающихся срезах бытия. Понятие «мембрана» употребляется нами именно в этом смысле.

Анализ показывает, что структуры подобного типа и процессы, на них происходящие, имеют ключевое значение для судеб цивилизаций. Начнем с того, что европейская цивилизация возникла на мембране. Античная Греция и наследующий ей Рим сформировались в рамках средиземноморской системы, полностью ее освоили и, как Антей, хирели, вырождались, утрачивали энергию и идентичность, отрываясь чрезмерно пространственно от Средиземноморья. Нужны были несколько витков истории, чтобы европейская цивилизация сформировала собственное качество и

обрела «мощность», позволяющую ей сохраняться вне средиземноморской системы и утверждаться на далеких пространствах.

С одной стороны, античная Европа достаточно отделена от классического Востока. С другой, она вбирает его достижения, инкорпорирует отдельные моменты, сформировавшиеся в рамках промежуточных цивилизаций — Крита, Микен, использует в цивилизационном синтезе эманации классического Египта. Конкурирует, и, следовательно, взаимодействует со своей исторической альтернативой — финикийцами. Мембрана оказывается идеальным местом разворачивания первого круга европейской истории. Античность тяготеет к мембране как к средостению и развивается по обе ее стороны. На мембране же рождается и оформляется христианство. Пройдя сложный цикл согласования с античным наследием, оно оформляется в мировую религию, выражающую европейскую цивилизацию. Так запускается следующий виток европейской истории.

Заметим, что по обе стороны мембраны развиваются различающиеся общества, хотя изначально это различия в рамках одного качества. Уже греческие города в Малой Азии, подчиняющиеся персам, не тождественны городам греческого союза или колониям в Италии. Римская империя последовательно демонстрирует более выраженные формы дивергенции. Неизбежный раздел империи в 395 г. зафиксировал формирование двух нетождественных качеств, складывающихся по ту и по эту сторону мембраны.¹ Константинополь и Рим политически оформляют различные цивилизационные стратегии. Догматически цивилизационная дивергенция фиксируется как разделение церквей в 1054 г.

В сознании людей цивилизационная дивергенция утверждается медленно. Попытки реставрации целостности, политической или конфессиональной, происходят и с одной, и с другой стороны. Так, в шестом веке, в эпоху императора Юстиниана I, предпринята попытка силового восстановления империи с востока. В ходе униатских соборов реализуется конфессиональная попытка восстановления единства с запада (Лионская уния 1274 г. Флорентийская уния 1439 г.). Все эти усилия несостоятельны, а результаты их эфемерны.

Рано или поздно реальность побеждает. После распада Западно-римской империи императоры Византии рассматривают запад как временно отпавшую территорию (отсюда и войны Юстиниана). Однако в 812 г. по Аахенскому соглашению византийский император Михаил I и франкский император Карл Великий признали друг за другом императорское достоинство. Несколько ранее (800 г.), короновав Карла, папа объявил о восстановлении Западной Римской империи.

По словам Г. Померанца, в основании европейской цивилизации лежат греческая философия, еврейская религия и римское право. К началу раннего средневековья эти компоненты новоевропейской цивилизации уже присутствуют на континенте. Однако их саморазвитие в контексте взаимосогласования — процесс, временной масштаб которого измеряется тысячелетием.

Раннее средневековье — эпоха деградации, падения численности населения, утраты культуры и технологии. Впрочем, о полной утрате говорить не приходится. Существенная доля античного наследия рецептируется, так сказать, «из почвы». В римских городах теплится система античного образования, существует узкий слой высоко образованных людей. Традиция античного поместья никогда не пресекалась. Морская торговля уменьшается в объемах, но существует и в самые тяжелые

¹ Формально граница между империями проводится по вертикали, рассекая карту на правую и левую часть, но центры империй, их цивилизационные ядра лежат по разные стороны Средиземноморья.

годы. Другой поток рецепции некоторых компонент античного наследия идет, в том числе, от арабов либо из Византии — то есть через мембрану, хотя речь идет об освоении своего собственного материала. Панорама раннего средневековья печальна. Европа пребывает в упадке и отбивает волны варваров и иноцивилизационные нашествия. Однако в ходе этого цикла происходили важнейшие процессы качественного прорастания глубинных мировоззренчески-ценностных предпосылок динамики, неизмеримо более важные, нежели рутинное поддержание наследия ушедшей античности (что, к примеру, происходило в Византии).² Идет формирование нового качества ментальности и создание предпосылок очередного цивилизационного скачка.

Следующий — третий цикл (а циклы европейской истории — это циклы разворачивания эйдоса и выявления динамического качества) — идет по особому сценарию. Сначала, в ходе разворачивания христианства, европейская цивилизация распространяется на всю территорию Западной Европы. И только по завершении этого процесса наступает этап качественного скачка. Он может быть разделен на два относительно самостоятельных процесса: Возрождение (предмануфактура, торговые республики, новая версия синтеза христианства и античности на основе широкой рецепции античного наследия) и Реформация.

Характерно, что гуманизм и Возрождение формируются по-прежнему на мембране. Их становление прямо связано с общением через мембрану, с хозяйственными, информационными и культурными потоками, с соотношением своего и иного опыта, с заимствованиями и многообразной межцивилизационной конкуренцией, как с православным, так и с исламским миром. Однако Ренессанс не несет в себе качественно целостной, завершенной модели и довольно скоро сникает, подавленный феодальной реакцией. Вторая революция, смыслово и резонансно связанная с Возрождением, но иного рода — Реформация — происходит и утверждается на противоположном конце Европы.

Качественная дистанция между средиземноморским и северозападным рывками европейского духа связана со сложными духовными процессами, обсуждение которых уведет нас слишком далеко. В частности, Ренессанс не смог прорваться через бинаризм оппозиции должного/сущего. Человек гуманизма не ассимилировал в культурный космос неустрашимых противоречий и мыслил в парадигматике средневекового морализма.

Поясним нашу мысль на конкретном материале. Если Макиавелли («История Флоренции») и его современники склоняются к идее, что преуспевание или крах социальных установлений зависят от характера горожан или, иначе говоря, от их «гражданской добродетели», то Гоббс, Локк и их либеральные последователи строят принципиально иную социальную философию. Либералы делают упор на индивидуализм и индивидуальные права. И это прямо вытекает из духовной революции, заданной Реформацией. Именно признание отсутствия в натуре «добродетельных граждан» заставило Мэдисона и его единомышленников изобрести систему сдержек и противовесов, нацеленную на спасение демократии от нечестивых.

Прорыв происходит на севере Европы. Смещение центра качественного развития с мембраны на противоположный полюс континента — свидетельство вызревания, то есть полного становления Европы как самостоятельного и во многом

² Утрата динамического качества обрекает общество, озабоченное сохранением наследия, на постепенную, но неотвратимую деградацию. К концу своего исторического цикла Византия утрачивает многие из достижений античности, которыми она превосходила Запад в эпоху раннего средневековья. Частично эти знания и технологии перемещаются в республики Италии.

самодостаточного цивилизационного целого. Она обрела источники своего саморазвития не на путях синтеза собственных качеств и иноцивилизационного восточного материала. Источники и потенции саморазвития вызрели внутри Европы, в том числе и через универсальный механизм регионализации или дивергенции регионов и продуктивной диалектики различающихся стратегий. Таким образом, дальнейшее разворачивание европейского духа связано по преимуществу не с рецепцией и синтезом идей Европы и Востока, но с саморазвитием европейского целого за счет внутренних противоречий, как европейских регионов, так и различающихся тенденций внутри европейского общества.

Сделаем отступление. Надо подчеркнуть, что саморазвитие целого за счет внутренних противоречий, выделившихся в ходе дивергентного развития, не является специфически европейским, но носит универсальный характер. *Дивергенция внутри целого, формирование различающихся стратегически локусов и продуктивная диалектика этих стратегий относится к универсальным закономерностям общемирового развития.*

К примеру, выделяя в потоке мировой истории средиземноморскую и индийско-тихоокеанскую систему, Померанц указывает на то, что «в каждой из них был свой Восток и свой Запад... индийская культура была более повернута к вечному, а китайская отчетливее артикулирует временное. И этого было достаточно для взаимодействия культур внутри дуального мира. Индия в известном смысле Восток, а Китай и Япония — Запад».³ Очевидно, что в другой терминологии философ описывает точно те же процессы.

Более того, дивергентное развитие и диалектика образовавшихся локусов носит *фрактальный характер*. Иными словами, эта закономерность реализуется на всех возможных уровнях социокультурного космоса от мирового целого до мельчайшей социальной ячейки.⁴

В христианской цивилизации произошло деление на православный и католический миры. Западноевропейское целое, в свою очередь, делится на католический и протестантский миры. В рамках того, что устойчиво относили к Ойкумене, традиционно деление на Восток и Запад. В разные эпохи это деление носит различающиеся номинации. Говорим ли мы о противостоянии (и, одновременно, диалоге) греческого и персидского миров или о диалектике христианства и ислама — сущностно речь идет об одном и том же: о делении некоторого целого на два качественно отличных, но взаимодополнительных блока. В равной мере и все мировое сообщество делится на два сверхблока, привычно обозначаемые как Восток и Запад.

В другой системе координат феодальная иерархия Европы борется с наследовавшим античную традицию протобуржуазным европейским городом. Политическая философия сословного общества с идейными комплексами, апеллирующими к неотъемлемым правам, частной собственности, свободе. Традиционная власть-собственность с частной собственностью, которая стремится стать капиталом.

Точно те же процессы обнаруживаются внутри России. Эти деления многослойны. Киевская Русь разделилась на свой Запад (Западная Русь) и Восток (Орда). В рамках Востока обнаруживается тяготеющая к западу Новгородская республика и смотрящая на восток Москва. Интегрировавшее восток Руси московское общество делится на никонианцев и староверов, позднее на славянофилов и западников. Еще

³ Померанц Г. Перекличка временного и вечного в диалоге культурных миров // Рубежи. 1998. № 1. С. 10.

⁴ А если вспомнить о диалогическом характере человеческого мышления, то можно говорить и об уровне отдельного субъекта

позднее — на читателей «Октября» и «Нового мира». Такие же деления происходят внутри социальных институтов, сословий, локальных субкультур. Это суждение справедливо для членения в любой плоскости и на любом уровне.

Фрактальность и изоморфизм описываемых нами процессов свидетельствуют о базовом, универсальном характере феномена. Дивергентное зонирование целого и диалектика образовавшихся локусов — один из фундаментальных законов развития культуры. С этих позиций само возникновение цивилизации Запада обретает статус общеисторической необходимости и выступает как реализация закономерности — продуктивной диалектики частей на уровне глобального целого.

Итак, формирование сколько-нибудь осознанной реальной социальной (культурной) целостности необходимо порождает тенденцию к разделению этого целого на части. Такое разделение свидетельствует о его вызревании и запускает процессы диалектического взаимодействия выделившихся частей. Вопреки библейскому утверждению «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет, и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит» (Мф. 12. 25), выскажем утверждение: только то целое, которое отчетливо разделилось внутри себя, обретает исторический шанс развития, а значит, выживания. Другое дело, что *в широкой перспективе выживание неотделимо от качественного изменения, которое отрицает исходную целостность.*

В связи с этим последним обстоятельством выскажем одно суждение общего характера. В предельно широкой исторической перспективе каждая локальная целостность и, соответственно, каждый носитель такого целого — субъект, группа, этнос, локальная цивилизация — имеет перед собой альтернативу: выжить, пережив непредставимую и немислимую в исходной точке трансформацию, то есть измениться неузнаваемо, или сохранить исходные параметры и погибнуть.

Если допустим такой мысленный эксперимент, выскажем убеждение, что для традиционно мыслящего носителя римской идентичности реальность средневековой Европы выглядела бы чудовищно. Рима нет, его народа нет. Римского образа жизни, самосознания и культуры нет. Иными словами, нет ничего из того, что являлось полем партиципации римлянина. Варваризованные остатки римской цивилизации варятся в странной амальгаме. Говорящие на варварском наречии, в котором только изощренный слух улавливает некую связь с высокой латынью, князьки в немислимых нарядах разгуливают по неузнаваемо преобразившемуся Риму и называют себя римскими сенаторами!

Пока локальная целостность находится на подъеме, эта дилемма неактуальна. А те, кому свойственно задумываться, живут в плену иллюзии о вечности и непреложности «их» социокультурного космоса. Однако на этапах упадка и кризиса истина о конечности всего, что имело однажды начало, встает во весь рост своей непреложности. Трагедия конечности локальных форм культуры, которые являются объектом партиципации человека и переживаются им как вечные сущности, неизбежна и неустранима. Осознание этого требует интеллектуального мужества. Однако только на этом пути возможен поиск реальных стратегий выживания общества, переживающего трансформацию. Ибо инфантильные заклинания о верности уходящему и эмоциональное неприятие перемен бесплодны.

А теперь вернемся к разделу Европы. Надо сказать, что разделение севера и юга континента не случайно и имеет глубокую историю. По мнению исследователей, разделение Европы на отличающиеся сущностно север и юг прочерчивается уже с эпохи неолита. Речь идет о глубинных основах мироощущения, о том, из чего

вырастают цивилизационные эйдосы.⁵ В самом раннем средневековье именно Англия выделяет феномены, структурирующие западноевропейскую цивилизацию и формулирующие западную ментальность. Уже в четвертом столетии святой Патрик формулирует идею чистилища, роль которой в формировании тетрарного, медиаторного по своей интенции космоса очевидна сегодня философам и культурологам. Души, не совершившие смертного греха, очищаются в чистилище и, очистившись, попадают в рай.

В пятом веке известен ирландский монах Пелагий. Один из стержневых моментов его учения — наделенный свободой воли не осужден изначально. Совершая самостоятельный выбор между добром и злом, он отвечает перед Творцом не за поступки Адама и Евы, а лишь за собственные грехи. Эти идеи были объявлены ересью и осуждены, но как емко они звучат! Перед нами сущностные основания протестантского и либерального сознания. Англия неспроста стала родиной либерализма и правовой демократии.

Чем более регион отделен и отдален от Востока, тем надежней утверждается в нем новое протестантское качество. Англия и Голландия демонстрируют полную победу протестантизма. Германия, территориально достаточно продвинутая на юг, рассекается надвое. Франция же, имеющая прямой выход к Средиземноморью, полностью отторгает протестантизм. Отметим, что контрреформация побеждает не в романском мире (так, она победила в Польше и Литве), а в странах, выходящих на границу Европы, — иными словами, в культурах, соприкасающихся с неевропейским качеством. Так, Польша выходила на сухопутную границу Западной Европы. Поляки соседствовали с крымскими татарами, Россией, создавая империю «от моря до моря», тяготели к выходу в средиземноморскую систему. В каждом конкретном случае победа контрреформации сопряжена либо с наличием поверхностно ассимилированных, стадияльно отстающих племен, либо с широкими контактами с архаическим или иноцивилизационным качеством. Правомерно и такое суждение: к эпохе Реформации романский мир выработал (по крайней мере, на время, до Великой французской революции) ресурс порождения нового, и эстафета следующего качественного скачка перешла к германскому миру.

В этой связи любопытен один частный сюжет — история городов Ганзейского союза и торговых республик Средиземноморья. Торговые города демонстрируют яркий взлет, однако приходят в упадок на исходе средневековья. Город-государство не может вписаться в следующий этап европейской истории, поскольку не компонуется с процессами формирования нации. Они существуют рядом с традиционными империями. Когда же империи сходят на нет, вянут и хиреют республики. По всей видимости, модель города-государства блокирует полноценный прыжок в новое качество. При всем развитии обрабатывающих производств и ремесел, торговля здесь в значительной степени оставалась транзитной, то есть, не порождала экономики, способной к саморазвитию. Целостная экономика и зрелый внутренний рынок не формировались. Например, Флоренция XIV века отличалась регрессивным подоходным налогом. По мере роста доходов ставка налога падает. Перед нами ярко выраженная олигархическая республика. В историческом отношении такого рода общества мало перспективны.

В мире, структурирующемся национально, торговые республики — анахронизм. Следующий шаг европейской истории делается на иной базе. Мало того, стра-

⁵ Зубов А. О природе русской цивилизации. // Рубежи 1997 №8–9.

ны, в которых расцвели торговые республики,— Италия и Германия — создают национальные государства только во второй половине XIX в. Как мы видим в рамках средневековья на севере и на юге Европы идут сходные процессы. Однако прорыв происходит только на севере.

Протестантизм расколол Западную Европу и погрузил ее в изнурительную борьбу. Но это не упадок, а в высшей степени продуктивное противостояние. Новое качество самоосознается, оформляется и развивается в диалектике. Протестантизм утверждается в Голландии и Англии. Он разворачивается, и на эти страны обрушивается безудержная историческая динамика. Голландия и Англия быстро создают колониальные империи, громят и оттесняют с первого места базирующуюся на вчерашней доктрине Испанию. Католический мир отвечает на свое поражение контрреформацией — это форма адаптации католического сознания к новым реалиям. Затем в Европе утверждается век Просвещения.

В рамках католического универсума Просвещение также решает духовные и исторические задачи, которые на своем пространстве решала Реформация. Контрреформация и глубокие подвижки внутри католического мира завершаются Великой французской революцией. ВФР — рубеж, знаменующий переход католического мира в острую фазу исторической динамики. Характерно, что после этого острота противостояния католического и протестантского мира снимается. Борьба религиозных доктрин начинает восприниматься как вчерашние страсти, достояние средневековья. На Европу надвигается секулярное сознание.

В XIX—XX вв. по мере утверждения секуляризма (которое происходит на фоне угасания пережиточных европейских империй, сохраняющих преемственность со старыми конфессиональными батальями) и формирования качественно иной картины мира переживающая модернизационный рывок Европа интегрируется. Прежние конфессиональные разделения снимаются как неактуальные. Европейское сознание формирует новые общеевропейские интеграторы.

Итак, логика разворачивания европейского эйдоса может быть представлена в следующей форме: формирование новой целостности — ее разделение на локусы — разведение сторон; их диалектика; снятие в новом качестве. Нет оснований полагать, что описанный нами цикл носит единичный характер. Как нам представляется, мы имеем дело с фрактальной и бесконечно разворачивающейся структурой.⁶

Европа многообразно гетерогенна. В ней выделяются западноевропейский и восточноевропейский миры, германский и романский, славянский и финно-угорский миры; католический мир, протестантский мир, православный мир; анклавы ислама, остатки кельтского мира и многое другое. Эта дробность ставит вопрос — куда направлена стрела развития. Представляется, что мера интегрированности Европы весьма высока, а логика глобальных процессов двигает ее к более высокой степени интеграции.

С предельно обобщенных позиций в контексте модернизации значимо одно единственное разделение — на зоны большей динамики (ведущую) и меньшей (ведомую). В такой постановке выделяется универсальная логика развития — дифференциация европейского целого; рождение перспективного, то есть более potentного в отношении динамики, качества; борьба перспективного качества за утверждение,

⁶ Поясним, речь идет о конструктивной заданности, то есть о логической бесконечности. Однако в ходе саморазворачивания, конкретный эйдос натывается на необоримые факторы, задающие старение и смерть всякой локальной цивилизации. Эти факторы лежат в поле ментальности. Природа этих детерминатив сложна и требует специального разговора.

создание своей зоны и ее расширение. Далее следует ответ запаздывающего, ведомого блока. Он состоит в нахождении своего пути перехода в имманентно динамическое качество. За этим следует снятие прежнего разделителя и интеграция в единое динамизовавшееся пространство.

Описанный нами цикл разворачивался в ходе эволюции протестантского и католического миров. В той же логике реализовалась эволюция протестантского/католического целого и православного мира. Практически параллельно идет эволюция, в которой Запад как целое противопоставит исламскому анклав Европы.

Все эти процессы имеют самое прямое отношение и к проблемам разграничения внутриевропейских границ. По мере развития европейской истории значимость одних границ внутри Европы растет, других — падает или снимается полностью. В рассматриваемых изменениях находит свое выражение качественная динамика истории и действие описанного механизма интегрирования локальных зон, их дивергенции, рождения перспективного качества, сложного диалектического взаимодействия отстающих и вырвавшихся вперед и, наконец, интегрирования в рамках перспективного качества всей европейской целостности.

Отметим, что новое качество всякий раз оформляется как цивилизационное, иными словами, получает идеологическое (конфессиональное) оформление — католицизм, протестантизм, либерализм. С ним разворачивается борьба, исходящая из регионов — носителей исходного. В ходе борьбы запаздывающий регион однажды находит свой ответ. После этого острота противостояния резко снижается, а затем рождается новый идеологический дискурс, который полностью снимает актуальность устойчивого разделения.

* * *

Обратимся к сухопутной границе Европы. Дело в следующем: если морская граница континента не вызывает сомнений, то граница Европы на суше менее очевидна. Географическое разделение евразийского материка по линии от Урала до Каспия достаточно условно и конвенционально.⁷ Цивилизационная граница, разделяющая Европу и Азию, во-первых, пролегает западнее, и во-вторых, не являет собой устойчивую, неподвижную сущность. Эти соображения выводят нас к проблеме лимитрофа.

КОНЦЕПЦИЯ ЛИМИТРОФА

В последнее время в цивилизационном, политологическом, геополитическом дискурсах используется понятие лимитрофа. Концепция лимитрофа сопрягается с теорией локальных цивилизаций и может быть рассмотрена как один из ее элементов. Цивилизация — феномен, имеющий, с одной стороны, культурологическую, а с другой — пространственную локализацию. Всякая цивилизация имеет определенные границы. Понятие лимитрофа связано с этой границей, а вернее, с пограничьем *между* двумя цивилизациями.

Понятие лимитрофа фиксирует континуум переходных состояний между ци-

⁷ Эта традиция членения евразийского материка восходит к XVIII веку и связана с именем Татищева. Греки устанавливали границу между Европой и Азией по реке Дон.

визациями. Подробный анализ позволяет увидеть, что картина четко очерченной локальной цивилизации — абстракция. В реальности можно обнаружить, с одной стороны, центры локальных цивилизаций, то есть территории, на которых качественные характеристики, присущие данной цивилизации, безусловно доминируют, с другой — обширные переходные пространства, на которых происходит постепенное угасание этого качества. Причем с какого-то момента параллельно с угасанием одного цивилизационного качества начинает наблюдаться альтернативное, которое нарастает по мере пересечения лимитрофа. Географическим аналогом лимитрофа является зона лесостепи как переход от лесной к степной зоне. В научный оборот это понятие вводится усилиями двух исследователей: С. Хатунцева и В. Цымбурского.⁸

Границы лимитрофа определяют по-разному. Так, Хатунцев описывает Великий лимитроф как полосу, тянущуюся от Финляндии через Прибалтику, Польшу, Западную Украину, далее Молдову и Горный Крым — к Закавказью и Анатолии. За Каспием в нее попадает часть Туркмении, Афганистан, Пакистан, Кашмир и Уйгурия. Далее через Монголию, Манчжурию и Приморье лимитроф тянется до Курильской гряды. Алеутских островов и Аляски.

Цымбурский пишет о Великом лимитрофе, включающем Восточную Европу с Прикарпатьем и Приднестровьем, Закавказье с горным Кавказом, далее казахско-среднеазиатский край и, в продолжение последнего, зону обитания алтайских, тюрко-монгольских народов, буддистов и исламистов, по границе платформ России и Китая (Синьцзян, Внутренняя и Внешняя Монголия и российские автономии от Тувы до Бурятии). Далее лимитроф просматривается им на Корейском полуострове с его обитателями, родственными по языку и отчасти традициям алтайско-буддистским народам.⁹

Сами разночтения показывают, что проблема не устоялась. И в проблематике лимитрофа пока что больше вопросов, чем ответов. Зададимся вопросом, каковы были границы лимитрофа, к примеру, до возникновения Киевской Руси. Если исходить из предложенного определения и понимать лимитроф как земли между цивилизациями, то изначально в него входили все неосвоенные локальными цивилизациями пространства земного шара. Сегодняшний лимитроф — остаток небожримых пространств, разделявших некогда очаги локальных цивилизаций. До Киевской Руси он разделял Восток и Запад и охватывал всю территорию современной России. Из этого хода мысли следует ключевой вывод — *границы лимитрофа не вечны*. Они весьма устойчивы, заданы объективными географическими и климатическими факторами; однако в широкой исторической перспективе лимитроф изживаем в ходе процессов «съедания» междивизиационного пространства.

Лимитроф, как и локальная цивилизация, имеет не только культурологические, но и пространственно-географические характеристики. Пространства лимитрофа при достаточном ландшафтном разнообразии характеризуются определенным внутренним единством, которое не случайно. Существует устойчивая корреспонденция между ландшафтно-климатическими характеристиками лимитрофа и его цивилизационной сутью. Лимитроф — не самое оптимальное место для разворачивания цивилизации, в силу чего ядра локальных цивилизаций располагаются в других местах. С другой стороны, в лимитроф могут войти территории, климатически и ландшафтн

⁸ Хатунцев С. Новый взгляд на развитие цивилизаций и таксономию культурно-исторических общностей. Цивилизационный подход к истории: проблемы и перспективы развития Ч. I. Воронеж, 1994; Цымбурский В. Циклы похищения Европы. (Большое примечание к Острову Россия)// Иное. Антология современного российского самосознания М.: Аргус, 1995.

⁹ Цымбурский В. Земля за Великим Лимитрофом / Бизнес и политика. 1995. № 9 (10). С. 50.

вполне оптимальные, но пограничные между цивилизационными кругами. Однако чаще всего лимитроф — это леса, лесостепи, степи, пустыни, горные страны, болотистые местности — территории со сложным континентальным климатом, зоны рискованного земледелия и экстенсивного ведения хозяйства. Поэтому пространства лимитрофа — отстойники, этнокультурные изоляты, зона доминирования номадической стратегии бытия, предгосударственных и раннегосударственных феноменов. На лимитрофе доживают охота и собирательство, кочевой и полукочевой быт, мигрирующее земледелие, «подсека». Одним словом, сюда выдавливаются и здесь доживают самые архаичные формы социальности и культуры из всего, что возможно на просторах между двумя центрами локальных цивилизаций.

Однако движение мировой цивилизации вширь и охват всех принципиально пригодных для проживания пространств неотвратимы. По мере накопления локальными цивилизациями преобразующего потенциала на неосвоенных еще вчера землях начинаются процессы, которые ведут к съеданию лимитрофа. Такое съедание может происходить как за счет цивилизационного синтеза на лимитрофе, так и за счет «прогрева» окраины соседними цивилизациями, мощность которых выросла настолько, чтобы разлагать его. В результате вместо широкого пояса, на котором фиксируется взаимопогашение достаточно слабых противоположных импульсов, складывается жесткая граница, фиксирующая разделение двух локальных цивилизаций.

Россия (как и Орда или Волжская Булгария) являет собой пример цивилизационного синтеза на лимитрофе. Существует устойчивая точка зрения, согласно которой Россия понимается как периферия соседних цивилизаций. Это — суждение с позиций обыденного здравого смысла. Россия, как периферийная цивилизация, возникающая на окраине цивилизаций первичных (китайской) и вторичных (европейской и исламской), является некоторым сосредоточением периферии. Это неизбежно, но не вечно. Североамериканская и латиноамериканская цивилизации еще сто лет назад воспринимались как периферия цивилизованного Запада. Молодая цивилизация неизбежно периферийна, а российская моложе своих соседей. Здесь надо учитывать, что новоевропейская и исламская цивилизации вторичны. Под ними лежат предшествующие цивилизационные циклы. Однако на российских просторах выросла собственная цивилизация. И теперь уже лимитроф охватывает российский культурный круг, разделяя его с другими кругами. Другое дело, что лимитроф достаточно глубоко проникает в тело России. Это уже связано со структурными характеристиками нашей цивилизации, в частности, с ее рыхлостью.

Российская цивилизация лишена единого основания. В рамках российской цивилизации агрегируются элементы, не складывающиеся (во всяком случае, пока) в высокоинтегрированное синтетическое целое. Отсюда проблемы и беды России. Беды, но не провинности, ибо другого пути утверждения цивилизации, государственности и истории на данной территории не было. Ценой невероятного исторического усилия из поколения в поколение наш народ работает над соединением несоединимых элементов в эффективное динамичное целое. Сходные процессы — соединение несоединимого — разворачивались в Латинской Америке и, судя по всему, близки к завершению. В России процесс также не завершен. Наша страна находится на пороге перехода от экстенсивной к интенсивной парадигме развития. Если такой переход произойдет (гарантий этого не существует, но мы имеем право надеяться), это будет свидетельствовать о завершении синтеза и вписании целого в динамичный современный мир.

Заметим, что на определенном этапе европейской истории еврейская религия, римское право и греческая философия также представлялись качественно различаю-

щимися, необъединимыми сущностями. Синтез этих начал был глубоко драматичен и потребовал исторических усилий многих поколений. Причем, динамизация Западной Европы разворачивается только по завершению синтеза исходных структур.

В силу ряда объективных обстоятельств, в том числе по ландшафтно-климатическим условиям, российская цивилизация достаточно близка по своим характеристикам лимитрофу. Ей свойственны многие характеристики последнего — консервация архаики, невыраженность характеристик, местами слабая затронутость природного и социального космоса цивилизующим воздействием и т. д. Периодически она склонна распадаться, выделяя собственно лимитрофные пространства, минимально затронутые историей. Тем не менее, Россия — особая цивилизация, которую окружает чистый лимитроф.

Надо сказать, что на лимитрофе формируется специфическое мироощущение. Он осознает себя как особый мир, не тождественный цивилизационным центрам. Поэтому, в частности, население лимитрофа демонстрирует идеологическое разведение с соседними цивилизациями. В то время как обнимающие локальные цивилизации исповедуют католическую и православную доктрины, население лимитрофа привержено арианству, монофизитству, исповедует манихейские культы. Одним словом, дистанцируется доктринально от цивилизационных центров. Принятие же базовых доктрин часто свидетельствует о вхождении в ядро цивилизации. Так, принятие в 496 г. королем франков Хлодвигом I католичества вместо утвердившегося у франков арианства или переход в 587 г. короля вестготов Рекареда (Испания) из арианства в ортодоксальное католичество знаменовали собой включение этих обществ в католический мир.

С этим увязывается наблюдение Гумилева о том, что варвары степи всякий раз меняли свою конфессиональную доктрину так, чтобы разниться с Китаем. Лимитроф зависим и, в конечном счете, задан соседствующим цивилизационным ядром, но не тождествен ему. Лимитроф мыслит и переживает себя как «другое». Заметим, другое возможно лишь по отношению к чему-либо исходному. Отсюда значительно позднее вырастает мощнейшая мифология «третьего пути». Лимитроф разрывается в противоречивом, амбивалентном отторжении/устремлении к предмету своей любви/ненависти. А по всему этому выступает как некоторое внешнее противостояние и одновременно оболочка, протектор, уберегающий локальные цивилизации от прямых контактов с иным, качественно чуждым.

Такие феномены, как идеология третьего пути или евразийство — не что иное, как цивилизационная рефлексия лимитрофа. В этих и близких идеологемах оформляется природа последнего, как самостоятельной и устойчивой целостности, характеризующаяся подавленностью (в силу взаимоналожения) упорядочивающих космос тенденций, высокой степенью хаотичности мира, широким присутствием в ментальности и культуре архаических форм. Наконец, имперскими формами государства, слабостью последнего, компенсируемой тоталитарным характером власти и жесточайшим политическим режимом; циклами инверсий, периодическими угасаниями и возрождениями; глубоко амбивалентным отношением к обнимающим цивилизациям, которые переживаются как свое/чужое, и т. д.

На лимитрофе складывается особая культурная ситуация. Здесь могут рождаться зерна нового качества, которые бесконечно сложно развиваются на родных просторах. Их надо пересадить в более благоприятную среду. Поэтому, к примеру, яркие идеи рождаются в России, но воплощение зачастую происходит «там». Стадиальные процессы отстают, а цивилизационные факторы подавляют друг друга. Здесь же рождается особое искусство, особое мироощущение и идеология. Для лимитрофа

характерны острые формы эсхатологизма, интенция «прочь из истории», «назад к природе», поэтизация и сакрализация варварства и архаики — то есть базового субъекта лимитрофных пространств, убеждение в том, что истинная святость (надежды человечества) пребывает в незамутненном «эллинской премудростью» девственном сознании туземного населения. Иными словами, *лимитроф идеализирует, эстетизирует и сакрализует свою исходную наличность*. Параметры Золотого века списываются с ранних форм лимитрофного бытия.

Суммируя, лимитроф можно рассматривать как специфическую сухопутную мембрану, разделяющую Европу и Азию посуху. Он также выполняет функции разделяющего и связывающего начала. Со временем на лимитрофе формируется особое мировосприятие, а вслед за ним и государственное образование, которое дистанцирует его жителей от соседних ядер. Самосознание лимитрофа — самосознание нетождественности, «другого», не равного ни Западу, ни Востоку. Осознавая себя, лимитроф формирует качество бытия, противопоставленное ядрам. Здесь происходит самовыделение лимитрофного космоса как «иного», отличного от ядер, дросселирование разнообразных потоков, пространственное ограждение, ограничение ядер локальных цивилизаций. В то же время, лимитроф исполнен напряженного стремления: получать значимые инновации, вождельные товары, идеи и т. д. Функционально все это соответствует мембране.

Поскольку лимитроф есть род периферии, для понимания природы этого явления продуктивно обращение к анализу в категориях «центр — периферия». История свидетельствует о сложной и напряженной диалектике центра и периферии на уровне локальных цивилизаций. Эта диалектика заслуживает особого внимания. В цивилизационном отношении, а также в плане стратегии исторического развития центр и периферия всегда демонстрируют существенные качественные различия. В них складывается разный строй мироощущения, различные интенции. Ошибочно рассматривать периферию как «разжиженный» центр. Скорее это два самостоятельных субъекта, в природе которых можно усмотреть как общие, так и различающиеся моменты. Центр и периферия часто оформляются в самостоятельные целостности, которые в некоторых случаях могут сформировать особые локальные цивилизации. Тем не менее, рассматриваемые нами сущности являют собой единое диалектическое целое, в рамках которого они наделены специфическими функциями.

Если центр продуцирует качественное развитие и, образно говоря, движется вверх, то его диалектическая пара охватывает догосударственную окраину. Яростный импульс, двигавший монголов до берегов Адриатики и обрекавший их создавать необозримую империю, задавался диалектикой периферийного универсума, возникшего на окраине, замыкающейся в себе китайской цивилизации. Точно та же интенция двигала Московское царство к берегам Татарского пролива. Иными словами, периферия реализует движение мировой цивилизации вширь. В широкой исторической перспективе обе *эти миссии равнозначимы и взаимозависимы*.

Без центра нет импульса, создающего периферию. Без охвата мирового целого достигнутой стадией нет предпосылок для достижения следующего стадийного уровня. Ибо есть устойчивая закономерность — в пределах Ойкумены (которая по мере разворачивания мировой истории расширяется и охватывает весь земной шар) разрыв в развитии сколько-нибудь крупных обществ не может быть более чем в одну стадию. И в этом мы видим одно из самых ярких проявлений единства мирового целого. И хотя центр и периферия оформляются в самостоятельные сущности и противостоят друг другу, их борьба — лишь одна из ветвей диалектики. Она не должна чересчур притягивать к себе внимание.

К этому остается добавить, что по завершении охвата Ойкумены периферийное целое создает предпосылку для снятия в своем периферийном качестве. Последнее не обязательно, но подвижки, связанные с движением центра качественной динамики вширь, весьма вероятны. История Западной Европы разворачивалась по этой модели. Так, представлявшие римскую периферию земли германских народов в следующем цикле стали зоной напряженной исторической динамики.

ВЕЛИКИЕ ИМПЕРИИ ЛИМИТРОФА

На лимитрофе рождается особый тип интегрирования пространств. Речь идет о великих традиционных империях, или империях лимитрофа. В их список войдут Монгольская империя Чингизидов, Речь Посполита, Россия/СССР, Османская, Австрийские Габсбурги/Австро-Венгрия. Некоторые из них возникали на лимитрофе в результате цивилизационного синтеза (Российская). Другие складывались на границе ядра и лимитрофа, но по своей интенции были устремлены к последнему (Австро-Венгрия).

Великие традиционные империи разворачивались на лимитрофе, интегрировали «ничейные», промежуточные пространства, создавали формы сосуществования дисперсно распределенных анклавов, тяготеющих к разным цивилизационным качествам, вводили в круг цивилизации и большого общества архаические народы лимитрофа. В этом и состоит общеисторическая и цивилизационная миссия великих империй лимитрофа.

Однако со временем перечисленный класс империй, как, впрочем, и все остальные, распались. До Первой мировой войны дожили Австро-Венгрия, Османская империя и Россия. К концу XX века распалась последняя — СССР. Все это свидетельствует о том, что в истории лимитрофа завершился большой этап. Распад последних империй лимитрофа (Османской, Австро-Венгрии, России/СССР) и последовавший за ним распад многонациональных, часто многоконфессиональных импероподобных образований (Югославии), возникающих как промежуточная стадия процесса формирования государств на месте великих империй, фиксирует этапы деградации лимитрофа, по крайней мере — в зоне европейского контакта между Западом и Востоком, в то время как ситуация в Афганистане — напротив, свидетельствует об актуальности лимитрофа на этом участке.

Россия/СССР — одна из великих империй лимитрофа. Ядро Российской империи — самостоятельная периферийная цивилизация. Ни одна локальная цивилизация не является самодостаточным целым. Российская, как молодая, периферийная, не вышедшая из стадии экстенсивного развития цивилизация, остро несамодостаточна. На имперском этапе своего развития она требовала колоний и постоянно напряженного контакта с обнимающими локальными цивилизациями, прежде всего западноевропейской. Поэтому формируется империя, которая периодически захватывает не только лимитрофные пространства, что естественно, но и пространства иных локальных цивилизаций.

Россия стремилась навязать им свое качество, что в стратегическом плане абсолютно бесперспективно, тратила на это гигантские ресурсы и в то же самое время облучалась опасным для своей системности иноцивилизационным качеством, ибо в такой ситуации цивилизационные фильтры не работают. Однако диалектика истории такова, что гибельная для традиционной империи деструкция — не что иное, как момент модернизационного цикла, как этап на пути перерождения архаически-

периферийного цивилизационного синтеза в синтез целостного динамического общества. Распад империи дает России шанс на перемещение из зоны лимитрофной периферии в ядерную целостность.

Почему же империя тяготеет к выходу за рамки лимитрофа? Здесь мы сталкиваемся с причудливой спецификой лимитрофного самосознания. Дело в том, что сознание лимитрофа — и это наиболее сильно выражено в ментальности элиты — разрывается между взаимоисключающими, противоречивыми импульсами. Для его идеологов очевидна периферийность лимитрофа, а отношение к ядрам локальных цивилизаций носит глубоко амбивалентный характер. Момент вторичности, зависимости, непервородности находит компенсацию в взвинченном комплексе Поднебесной. Именно на лимитрофе формируется идея о том, что Спаситель придет в мир не из благополучных, давно и плотно освоенных человеком территорий: свет последней истины, Благодать воссияет с окраины, с разоренных и невспаханых цивилизацией, а значит, не погрязших в ее грехах, компромиссах и пороках пространств. Спасение придет из глубин лимитрофа, его неиспорченность и чистота спасут мир. Надежда человечества — в патриархальной глубинке, вдали от Вавилона, состарившихся в пороках городов — иными словами, в минимальной затронутости цивилизацией, в предельной архаичности, которая ближе к Богу (инвертированный вариант: ближе к социализму/коммунизму).

Лимитроф мечтает перескочить через историю и ворваться в Вечность, обойти капитализм, цивилизацию, минимизировать государственность, выехать на межличностных отношениях, душевности. Обобщая описываемый идеологический комплекс, скажем, что здесь происходит сакрализация параметров лимитрофа, который осознается как прямая дорога в Золотой век. Однако такого рода представления плохо согласуются с реальностью. Отсюда надрыв, раздувание априорной убежденности в совпадении мистического центра Вселенной с границами империи и напряженный труд многих поколений во имя этого. Так комплекс лимитрофа заставляет утверждать истину лимитрофа (понимаемую как последняя, абсолютная и вечная) в ущерб собственным объективным интересам.

Империи лимитрофа осознают себя не только как фактор цивилизации, но как воплощение божественной Истины. Пока они цивилизуют лимитрофные пространства, это самосознание в той или иной мере соответствует реальности. Однако идеология лимитрофа страдает мессианизмом, а этот недуг политически губителен.¹⁰ Россия насильственно включала в свои границы или сферу влияния не только объективно принадлежащие лимитрофу общества (Молдавия, Румыния), но и собственно европейские (Венгрия, Восточная Германия) и чисто азиатские общества (Узбекистан). Так Российская империя выходила за пределы цивилизационного качества, бессмысленно растрачивая энергию на удержание иных территорий, и получала все негативные последствия, достающиеся тому, кто интегрирует в свою целостность разрушающие его блоки.

ГРАНИЦА ПОСУХУ – ГДЕ ОНА?

Где же пролегают цивилизационные границы Западной, или собственно Европы, «посуху»? Существует ход мысли, связывающий это разделение с ландшафтно-

¹⁰ В России мессианские идеи прослеживаются с эпохи Ивана III. Империя еще не сложилась, а мессианское обоснование империи уже активно формируется, начиная с концепции «Москва – Третий Рим».

климатическими характеристиками. Задаваясь проблемой, Гумилев называл отрицательную изотерму января. В таком делении есть свои резоны. Изотерма действительно разделяет территории полуострова Европа (Средиземноморская система/Балтика – Северное море – Атлантика) и лесостепи Евразии. Но это еще не все. Ключевский писал о дремучих, непроходимых лесах, о резком изменении ландшафта и климата как о естественном барьере между Московией и Европой. И в этом есть свои резоны. Но ландшафтно-климатическими характеристиками не абсолютны. Так, на юге степи тянутся из Азии и завершаются в Венгрии, которая давно и устойчиво входит в Европу. Климатически Финляндия не отличается от ряда северных регионов России. Однако русский Север – это Россия, а Финляндия – Европа. Итак, граница западноевропейской цивилизации, безусловно, коррелирует с климатическими зонами, но данная зависимость не абсолютна.

Сама граница между западом и востоком Европы формировалась веками и знала многие подвижки. В позднеимперскую эпоху граница между Западом и Востоком располагалась существенно западнее ее сегодняшней локализации и была относительно невелика, гораздо меньше границы империй с варварской периферией. Постепенно, по мере разворачивания католического и православного миров обе локальные цивилизации дошли до Балтики (XIV–XVI вв.) и, таким образом, выстроилась некоторая граница запада и востока Европы. Она сравнительно устойчива, хотя постоянно дышит, колеблется, прогибается под воздействием то сиюминутных, то долговременных, то необратимых общецивилизационных факторов и процессов.

Далее, собственно лимитроф имеет не только протяженность, но и поперечное измерение, широту. И в разных точках она колеблется. Если по пути из России в Эстонию или на границе между Россией и Финляндией мы обнаруживаем резкий скачок из одного цивилизационного пространства в другое, то, к примеру, на пути из России в Венгрию мы сталкиваемся с другой картиной.

Где-то на пространствах между Белгородом и Ужгородом иссякает одна и утверждается другая культура. Знаменитый российский морализм сменяется юридиком, передельная община – непредельной, российская непрактичность – украинской сметливостью, ортодоксальное православие – склонностью к штунде, баптизму, грекокатоличеству и другим «уклонениям» Вечно беспокойный, стремящийся достичь линии горизонта имперский дух – доминантой выделенности, отгороженности, особости. «Красота юродства» (Гачев) – сметливым практицизмом. Эсхатологическое переживание времени – историческим. Космическое одиночество Удерживающего и горделивый дух Третьего Рима – чувством сопричастности европейскому единству. Неизбывная устремленность к запредельному, искания Беловодья – духом «статутов и привилеев». И редкая птица-тройка (Боже, кто ж тебя выдумал?) долетит до середины Днепра.

Обращаясь к проблеме разделительной линии между Азией и Европой, надо сказать, что лимитроф неоднороден. Его можно разделить вдоль надвое, и каждая из половин тяготеет к ближайшему цивилизационному ядру. На западной половине полосы наблюдается плавный переход от равновесия западных и восточных тенденций к преобладанию западного. Там, где это преобладание переходит в устойчивое доминирование, проходит граница лимитрофа и западного мира. Точно также на восточной половине граница устойчивого преобладания востока фиксирует восточную границу лимитрофа.¹¹

¹¹ А в случае «съедания» – лимитрофа именно эта разграничительная линия имеет шанс стать жесткой границей между двумя локальными цивилизациями.

Киевская Русь формируется на европейской половине полосы лимитрофа. Однако затем Московская Русь перемещается на его восточную половину, и это не только географическое, но и цивилизационное изменение. Здесь совершенно иные политические перспективы и цивилизационные параметры. Причем, как это бывает с обществами, сформировавшимися у мембраны, и киевская, и московская культуры двусловны. Московия несет в себе генетически закрепленное европейское качество, доставшееся от Киевской Руси. Это те неустранимые моменты личного и рационального начал, которые несет в себе христианство (в том числе и в его православной версии). Она сущностно отличается от Орды и продвигает на Восток западную компоненту. Еще сильнее отличия России от цивилизаций, на периферии которых формировался Улус Джучи. Россия выраженное «другое» относительно Китая и ислама, хотя и вобрала вместе с лимитрофом массу китайского и исламского материала.

КОЛЕБАТЕЛЬНЫЙ КОНТУР

Для дальнейшего движения в глубь исследуемых нами процессов необходимо очередное терминологическое заимствование. В рамках элементарного курса физики или радиоэлектроники описываются особого рода объекты, которые называются колебательным контуром. Они представляют собой структуру, включающую два элемента, скомбинированные таким образом, что возбуждение (придание энергии) одного из них запускает в системе колебательный процесс. Система Европа – Азия, рассматриваемая в большем временном масштабе, обнаруживает характеристики колебательного контура.

Зафиксировав наличие двух отдельных, нетождественных друг другу сущностей – Европы и Азии, а также существование границы между ними, мы обнаруживаем в качестве константы исторического развития колебательный процесс, перекрывающий границу и выплескивающий волны из Азии в Европу (финикийцы, персы, гунны, авары, арабы, венгры, татары, турки), с одной стороны, и из Европы в Азию (эллинистическая волна, римская экспансия, крестоносцы, европейская колонизация, Византия как устойчивый десант Европы в Азии, доминирование евроатлантической цивилизации в XIX–XX вв.) – с другой.

По-видимому, описываемый процесс – устойчивый момент исторического развития. Он коренится в характеристиках системы Европа – Азия, которая представляет собой классический колебательный контур. Причем сущностная граница остается неподвижной и пролегает через Средиземноморье и лимитроф.

Иными словами, в каждый конкретный момент наблюдается две границы между Европой и Азией – актуальная политическая, которая в каком-то месте отклоняется от линии равновесия, и устойчивая сущностная. На территории анклавов, захваченных чужой цивилизацией, происходит перерабатывание вторгнувшегося материала, его ассимиляция базовым – то есть европейским (или азиатским) качеством. Одновременно здесь разворачивается диалог культур, идет интенсивное взаимодействие Востока и Запада, рождаются переходные феномены. В таких анклавах диалог носит особо напряженный характер и реализуется в форме междоцивилизационного противостояния.

Колебательные процессы в истории евразийского континента отмечены исследователями. Так, А. Фурсов фиксирует три переселения народов. Первое относится к XII в. до н. э., связано со вторжением индоевропейцев, добивших микенский мир

и ворвавшихся в Египет («вторжение народов моря»). Второе относится к IV–V вв. н. э. — это вторжение гуннов, связанное с распадом центральноазиатской державы Хунну. Третье происходит в XIII в. и задано созданием монгольской империи. «Раз в восемьсот лет происходит сход человеческих лавин, меняющий облик, а часто и суть старосветских систем»¹². Фурсов видит в этом некий маятник, который запустили воинственные племена Центральной Азии, выбросив на европейские равнины индоевропейцев. Те в свою очередь нанесли ответный удар, за которым последовали очередные колебания маятника Старого Света.

Далее, Фурсов указывает на то, что следующая за XIII в. волна миграции с востока падает на XX–XXI вв., где мы сталкиваемся с массовой миграцией юга на север. «Разумеется, это не орды Атиллы или Чингисхана, однако воздействие нынешних мигрантов на общественную ткань Запада, на социокультурный ход его жизни по катастрофичности своих последствий может превзойти события восьмисот- и тысячелетней давности».¹³ Легко заметить, Фурсов рассматривает эти процессы в несколько иной перспективе и усматривает в колебаниях маятника скорее серию исторических катастроф, но общая логика колебательного механизма совпадает.

В рамках настоящего исследования большой интерес представляют менее катастрофические колебания вокруг точки равновесия разной длительности.

Обратимся к систематическим попыткам Византии, парадоксальным образом наследовавшей ей Османской империи или России/СССР утвердиться в Западной Европе. По существу это были претензии лимитрофных (примембранных) империй утвердиться в качестве доминирующих на континенте. Они абсолютно химеричны, но чрезвычайно продуктивны исторически.

Разбить на время и победить цивилизацию лимитрофу удается (монголы в Китае). Утвердить себя в центре локальной цивилизации — никогда, ибо это было бы попятным движением исторического процесса. Люди лимитрофа либо уходят, либо перерождаются, восприняв цивилизацию. Можно уничтожить цивилизацию и деградировать территорию до лимитрофа, как это произошло в Средней Азии после монгольского нашествия, но *навязать цивилизации дух лимитрофа нельзя*.

Таким образом, реализуется генеральная стратегия дивергенции и борьбы локусов. Чистому качеству может устойчиво и эффективно противостоять только целое, построенное на равновесии своего и чужого. Это стратегические альтернативы в пределах своего качества, понимаемого предельно широко.¹⁴ В широком смысле они комплементарны ядру, взаимодополнительны с ним и необходимы друг другу.

Общество, утвердившееся на чуждой территории, ждет перерождение. Русские завоевания в Европе, как и попытки Европы завоевать Россию — часть процессов колебательного контура. Когда граница между Московией и Великим княжеством Литовским шла по реке Угре, то есть проходила в ста километрах от Москвы, восточная окраина собственно Европы ценой азиатизации политически внедрялась в Евразию. Когда же граница между Западом и Востоком проходила на сто километров западнее Берлина, Евразия (то есть некоторая синтетическая целостность, сложившаяся как естественная на лимитрофе и именовавшаяся в то время СССР) ценой европеизации и саморазложения залезала в Европу. Такие циклы необходимы и неизбежны, но трагичны для агрессора и бесперспективны стратегически.

¹² Фурсов А. Срединность срединной Азии// Рубежи. 1997. № 2. С. 90-91.

¹³ Фурсов А. Там же. С. 92.

¹⁴ Существуют альтернативы и за рамками сколь угодно широко понимаемого своего качества. Это существенно иные локальные цивилизации. В борьбе с ними существенно меньше диалога и больше чистой конкуренции за ресурсы, людей и территорию

Субъективно цикл задается стремлением закрепиться на чужом берегу, а объективно идет активный синтез своего и чужого при условии преобладания иного и на чужой территории. Описываемые процессы обогащают того, кто залез на чужое поле, но стоят ему огромной энергии и, в конечном счете, ведут к политическому поражению. Правда, в новое время такое поражение оборачивается модернизационным рывком (Турция, СССР). Перехлесты через границу, прежде всего, двигают общеисторический процесс.¹⁵

Из этих соображений можно сделать некоторые выводы прогностического характера. Скорее всего, исламский анклав на Балканах ожидает секуляризация, которая существенно облегчит вписание этих обществ в общеевропейский контекст. Успехи ислама на Северном Кавказе в стратегическом плане также представляются сомнительными. Приведенная нами сумма соображений актуализирует давнюю идею географического детерминизма.

ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ЛОКАЛЬНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

История достаточно уверенно свидетельствует о том, что пространственно-географический фактор задает цивилизационные характеристики конкретных территорий. Не будем входить в рассуждения относительно природы рассматриваемого феномена: это специальная и большая проблема. Заметим только, что при кажущейся очевидности проблема географических детерминант разграничения локальных цивилизаций не так проста. Здесь есть свои парадоксы. Так, на пересечении устойчивой, географически заданной границы параметры среды могут не изменяться сколько-нибудь значимо, и, казалось бы, цивилизация-агрессор может утвердиться на «чужом берегу». Попытки такого рода делались многократно. Но проходит некоторое время, и, так или иначе, анклав на чуждой территории утрачивается. Сценарии утраты чрезвычайно многообразны, а результат один. Иными словами, мы имеем дело с закономерностью. В самом общем и наименее драматическом случае происходит незаметное, но необратимое перерождение.

Какое-то время при условии приложения дополнительной энергии можно преодолевать противодействие среды. Однако затем, через два-три поколения происходит что-то трудно уловимое для субъекта действия. Порыв перекройки чуждого космоса иссякает, на общество десантников наваливается усталость. Приходит понимание того, что борьба с силами природы бесперспективна, а среда непреодолима. Далее, не вполне это осознавая, агрессор перерождается. До поры сохраняются привычные символы веры, но люди обнаруживают себя совсем иными, нежели их деды, пришедшие обустроивать анклав, а ядро локальной цивилизации сталкивается с необратимой трансформацией анклава, интегрирующей его с материком, на котором последний присутствует физически.

По всей видимости, в подобных случаях мы имеем дело с естественной границей, такой как река, горная цепь или море, разделяющей два поля тяготения, две среды, две различающиеся физики. Перебраться через нее можно, но удерживать территории сложно в высшей степени, ибо такой анклав естественно открыт для воздействия «своего» региона и заслонен от воздействия со стороны агрессора. Ба-

¹⁵ Два примера — арабское завоевание Испании и европейская колонизация Юга Африки. И в первом, и во втором случае устойчивого закрепления на «чужой» территории не получилось. Но общеисторические (в том числе и культурные) итоги этих экспансий значительны.

ланс воздействий оказывается не в пользу наступающей цивилизации. Если от нее требуется энергия для постоянного поддержания собственного присутствия, то материковая цивилизация пронизывает анклав своими токами как бы сама собой, в ходе неисследимого, ежесекундного капиллярного взаимодействия. Все процессы социокультурного воспроизводства происходят здесь в поле тяготения «своей» локальной цивилизации, которая неотвратимо искривляет, трансформирует привнесенную модель, в результате чуждое качество однажды иссякает и рушится.

Когда некоторое государство переваливает через мембрану или лимитроф, оно не передвигает границу между Западом и Востоком. Это иллюзия. В реальности данное общество изменяет свое качество, нагружая социокультурную целостность компонентами иной цивилизационной онтологии. Последствия турецкого владычества в Болгарии или советского в Восточной Германии носят достаточно длительный характер и создают массу среднесрочных проблем. Но в глубокой исторической перспективе они неизбежно преодолимы, как в Испании, ассимилировавшей в себе многовековое арабское присутствие, претворив эти моменты в европейскую целостность.

Вспомним в этой связи разительную трансформацию эллинистических империй Востока. Империи диадохов проходили непреодолимую эволюцию. Этот путь начинался с доминирования античного качества (по крайней мере, потенциально, в центре и наверху). Далее складывались общества, в которых наблюдалось относительное равновесие античного и местного цивилизационных начал. Под конец эволюционного цикла мелькают общества, где античная тема присутствует то ли как воспоминание, то ли как дань увядающей традиции. Затем она снимается окончательно. Исходная цивилизация полностью переваривает инородное тело. Материальные свидетельства цивилизационной агрессии замечает пыль тысячелетий.

Как европейские общества «восточнеют», утверждаясь по ту сторону мембраны или лимитрофа, так «западнеют» восточные общества, прорвавшиеся в европейские пространства. Такую же трансформацию переживали религиозные доктрины, которые являют собой потенциальные ядра локальных цивилизаций. В этой связи интересно рассмотреть географически заданную качественную дивергенцию, реализовавшуюся в ходе цивилизационного синтеза христианства, исходившего из одного ядра.

Христианство возникло на мембране. Проходя путь от узкой секты до мировой религии, оно расслоилось на четыре качественно различающиеся ветви, которые распадаются на две симметричные пары. По обе стороны мембраны возникли две примембранные ветви: западная и восточная. В западной – католической – реализовался доктринальный (цивилизационный) синтез Запада и Востока при доминировании Запада. В восточной – православной – аналогичный синтез на условии доминирования Востока. В глубине пространства Востока сложилась чисто восточная версия христианства, имманентная качественным характеристикам Востока. Примеры этого: дохалкидонские церкви, эфиопская и коптская. Соответственно, в глубине Запада формируется имманентная качеству Запада протестантская церковь.

Каждая из этих церквей являлась ядром цивилизационного синтеза, порождала соответствующие общества и цивилизационные стратегии. Они более или менее успешно существуют тысячелетия. Самая пассивная, склонная к окукливанию – крайняя восточная, которая в цивилизационном отношении носит тупиковый характер, проигрывает в конкурентном процессе исламу и смогла лишь самосохраниться, доживая до современной эпохи.

Эти социокультурные целостности раскладываются в ряд по способности к исторической динамике. В ряд эшелонов модернизации от имманентно динамич-

ного, давшего миру сам феномен динамики цивилизации протестантизма до имманентно статичных монофизитов.

Как ядро чистой потенции христианская идея несла в себе почти безграничное поле возможностей. Оформление модальностей этой мировой религии происходило в ходе цивилизационного синтеза и задавалось характеристиками среды. Причем если исходно примембранная доктрина отрывается географически слишком далеко на Восток, то трансформируется в своем цивилизационном качестве, утрачивает потенцию порождения исторической динамики и становится неотличимой от архаического окружения (копты, сирийские несторане, эфиопская церковь). А оторвавшись далеко на Запад, также окончательно теряет свою примембранную двойственность и рождает чистую динамику протестантского мира.

Выше, в самом приближенном виде, была предпринята попытка описать логику разворачивания локальных цивилизаций, их взаимодействия, колебания вокруг точки равновесия в рамках некоторой условной, относительно статичной модели. Неполнота этой модели в том, что она игнорирует фактор исторической динамики. Указывая на различие динамичных и статичных обществ, мы опускали общеисторические последствия такого различия. Однако процессы модернизации и исторической динамики вносят момент неравновесного развития и коренным образом меняют картину, характерную для статичного процесса. Эти соображения требуют обращения к проблемам динамики.

Оговоримся, рассмотрение названной проблематики требует обращения к исследовательским сюжетам, которые могут показаться лежащими достаточно далеко от основной темы. На самом же деле они имеют самое непосредственное отношение к глубинным основаниям общеисторического и цивилизационного самосознания общества, из которого вырастают мотивы человеческой деятельности, формируются критерии, задаются когнитивные установки, строй мышления, способы переживания реальности.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА И ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ

В самом первом приближении динамика — это такое состояние общества, когда завтра оно делает что-то лучше, больше, эффективнее (с меньшими затратами), чем сегодня. Иными словами, динамика связана с понятиями оптимизации и интенсификации. Необходимо если не определение, то хотя бы общее представление об исторической динамике. Очевидность понятия рождает трудности, поскольку требуется выделить не внешние, но сущностные характеристики. Историческая динамика — это сумма всех динамик — социальной, технологической, политической, научной, информационной и т. д. Если культура есть технология бытия человека, то историческая динамика — это динамика всех частных технологий, используемых социокультурным организмом. В их единстве и формируется динамика историческая.

История XIX—XX вв. показала, что существуют два вида исторической динамики: имманентная и наведенная. В первом случае постоянное самоизменение общества вырастает из его природы и является следствием имманентных процессов. Во втором — задано внешним контекстом, происходит под воздействием исторического императива. Неимманентная динамика реализуется, в частности, в рамках диктатур развития или модернизационных режимов, где движение общества является результатом целенаправленной политики государства.

Заметим попутно, что в общем случае модернизации второго и последующих эшелонов, общества проходят путь от неимманентной динамики к имманентной. А сам момент перерождения социокультурного организма из динамизированного в силу внешних побудительных обстоятельств в имманентно динамичное, есть точка завершения процесса модернизации.

Имманентная историческая динамика — порождение европейской цивилизации. Таким образом, историческая динамика является цивилизационным качеством. Оно возникло в одной локальной цивилизации, но может быть достигнуто и в других ценой более или менее глубокого их переструктурирования. Имманентная динамика достигается тогда, когда динамическое качество утверждается на молекулярном уровне, становится доминантой сознания каждого человека, характеристикой межличностных отношений, задает собой весь строй жизни, политические и социальные институты, культуру и т. д.

*Переход к имманентной динамике связан с разрушением изначального синкрезиса, распадом традиционного социокультурного организма на сумму автономных субъектов и переструктурированием общества, то есть *собираением общественного целого заново на новых основаниях*. Одним из основных механизмов разрушения синкрезиса и автономизации личности выступает рынок.*

Имманентная динамика требует доминирования рынка как системообразующего фактора.¹⁶ Поэтому традиционные общества формируют многообразные дублирующие друг друга механизмы инкапсулирования рыночных отношений, держат рынок под контролем, блокируют разворачивание его преобразующих потенций. Рынок, как никакой другой социальный институт, способен к разрушению исходного синкрезиса, в силу чего основная задача традиционных целостностей — заблокировать эту потенцию. Не в силах отказаться от рынка вообще, они отводят ему место периферийного элемента, зарегулированного массой традиций и прямым контролем государства, и противостоят разворачиванию рынка в системообразующий институт общества. Кроме того, рынок неотделим от города, потому город также находится под контролем, а взрывной рост городов свидетельствует о близости краха традиционного общества.

Суть перехода от традиционной модели к динамичной — в качественном изменении механизма социально-культурного воспроизводства — назовем этот процесс *трансформацией*. При этом социокультурный организм переходит от воспроизводства всего универсума сакрализованной Традиции к воспроизводству по существенно иной логике.

Существо этого изменения состоит в том, что во всех срезах на всех направлениях социального бытия воспроизводство ориентировано на постоянную трансформацию воспроизводимого в направлении оптимизации, повышения эффективности, рационализации в соответствии с утвердившимися в обществе критериями оптимального, рационального и эффективного.

Вообще говоря, человеку присуще воспроизводство социокультурного универсума в качественно неизменном виде. В данном случае эта универсальная закономерность воспроизводства сохраняется, но *в качестве входит параметр постоянного изменения в направлении, которое оценивается культурой как совершенствование*. Статичная модель воспроизводства сменяется динамичной — вот в чем ядро трансформации. Все, что предшествует этому — западничество, или индустриализация,

¹⁶ Разумеется, при наличии всех прочих моментов (личностное и рациональное сознание, юрицизм и др.), без которых такое главенство просто не возможно.

или диктатуры развития — только преамбула, разогрев, необходимая подготовка общества и культуры. Ядро процесса модернизационного перехода — переход к имманентно динамичному качеству.

Легко заметить связь предлагаемых выше характеристик нового качества ментальности с центральной категорией веберовской системы «рациональность». Последняя определяется Вебером как «растущая логическая и телеологическая согласованность... деятельности» и предполагает ориентацию на четкое осознание целей, оценку возможностей, поиск оптимальных путей их реализации и извлечения максимального результата при минимальных вложенных средствах и усилиях.

Отчасти проговаривание сущностей, давно описанных классиком культурологии, связано с тем, что принятое в нашем обществе представление о рациональности опирается на обыденное сознание и страдает нечеткостью. Вообще говоря, в отечественном космосе рациональность — сущность плохо осознаваемая. С одной стороны, это заставляет проговаривать вещи, известные специалистам, с другой — позволяет ставить необходимые акценты.

Динамика рождается тогда, когда умирает восприятие универсума человеческой деятельности как Ритуала, творимого в безграничном храме Божьего Мира, а рождается видение деятельности через призму, рационально понимаемых цели, смысла и результата.

Когда архаический кузнец, творя заклинания перед началом работы, переживает свой труд как результат сослужения богам и духам горна — он воспроизводит вечный и неизменный мир Традиции. Когда арендатор или владелец кузницы работает ради того, чтобы, используя минимум ресурсов (арендная плата за помещение, сырье, вода и уголь, время, собственный труд) изготовить максимальное количество товара такого качества, который может быть продан по выгодной для него цене, — он воспроизводит мир безграничной динамики. Это соответствует переходу от ценностно-рациональной к целерациональной деятельности доминанте. Здесь же можно вспомнить о веберовском расколдовывании мира.

Историческая динамика — естественное порождение мышления в категориях оптимизации, когда ценностно-рациональное поведение сменяется на целерациональное, а императив воспроизводства сакрализованных структур деятельности замещается императивом воспроизводства в соответствии с критерием оптимизации. Каковы параметры оптимизации (затраты/эффективность, цена/качество), в данном случае неважно. Важно, что процесс человеческой деятельности и его результаты осознаются и формируются не в соответствии со священными прецедентами и устойчивыми традициями, но в соответствии с парадигмой оптимизации, как процесса, так и результата. Из этой революции сознания имманентная историческая динамика вырастает с необходимостью.

Итак, целостная динамика — историческое следствие утверждения оптимизирующего видения универсума человеческой деятельности. Оптимизирующая заданность сознания рождает усовершенствования, нововведения и улучшения. Труд освобождается от синкретической связи с ритуалами и обрядами. Начинается собственно технический прогресс. Вначале он идет в чуждых ценностно-идеологических одеждах, но однажды осознается как ценность. Так рождается идеология прогресса.

Любой результат — природного ли процесса, или некоторого действия, вызванного человеком, — *архаическим человеком понимается как следствие магического превращения*. В случае, когда такое превращение происходит спонтанно, оно есть результат прямого действия космических сил разного ранга. А когда результат задается действиями человека, это происходит по следующей цепочке: человек совер-

шает ритуальные действия, которые включают магические связи между трансцендентными космическими силами. На смену этому приходит рациональная картина космоса, в основании которой лежат законы сохранения и парадигма изменения исходных материалов (или исходной ситуации) как результат разнообразных воздействий, где преобразования понимаются рационально.

Архаическое видение базируется на идее трансмутации, пресуществления, превращения одной сущности в другую или возникновения некоторой сущности из ничего под воздействием трансцендентных магических сил. (Создает же Творец Вселенную из пустоты.) Рациональная картина мира базируется на законах сохранения. Отсюда вытекают совершенно иные технологии обретения желаемого. Кроме того, рационализация космоса диктует качественно иную концепцию целей, перспектив и ценностей, другие потребности и ориентиры.

Все это напрямую связано с основной темой настоящего исследования. Ибо из магического видения вырастает идеология средневековой империи с эсхатологической сверхцелью установкой на пресуществление Вселенной и вытекающими из этого представлениями о целях и смысле государства, о практике реализации этих целей, из рационального видения — идеология национального государства Нового времени, разительно отличающаяся по всем характеристикам смыслового и целевого поля от средневекового общества.

В дополнение можно напомнить, что с магическим мироощущением мы сталкиваемся, имея дело с детьми. Здесь вступает в силу закон единства культурного (психологического) онто- и филогенеза, ибо ребенок проходит стадии становления исторического человека. Дети любят фокусы и фокусников потому, что в пространстве представления реализуется магическая парадигма, которую ребенок переживает, как актуальный способ понимания мира. Она раскрывается ему вместе с волшебной сказкой, детской страшилкой, быличкой и т. д.

Мышление в парадигме оптимизации предполагает:

А. Осознание вариативности путей решения одной и той же задачи.

Б. Признание возможности *осознанного*, а не стохастического, что естественно для архаического человека, выбора одного из путей решения.

Динамика рождается тогда, когда распадается целостный комплекс дорационального магического переживания. Расколдовывание мира требует альтернативной парадигматики, объясняющей Вселенную, и она рождается. Это — рациональная картина мира. Оптимизация — естественная стратегия для рационального человека. Смена форм социальности — *переход от средневековой теократии к правовой демократии* — всего лишь одна из *форм рационализации мира социальных отношений*. Итак, к ключевым моментам «нового мышления» относятся рационализация, оптимизация и вариативность.

Далее перед исследователем встает проблема уникального характера породившей динамику европейской цивилизации и того обстоятельства, что теория модернизации не схватывает это фундаментальное обстоятельство. Здесь требуется культурологический комментарий.

НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ К ТЕОРИИ МОДЕРНИЗАЦИИ

В самом понятии модернизации смешиваются два качественно различных процесса — *имманентное саморазвитие обществ первого эшелона*, свершивших «великий переход», породивших безграничную динамику, и *индуцированное развитие всех по-*

следующих эшелонов модернизации. Суть этого различия в том, что общества первого эшелона несли динамическое качество в самой цивилизационной модели. Имплитно это качество присутствовало в эйдосе, в культурном коде цивилизации. Иными словами, пружина развития и его императив содержатся внутри культуры. Далее работала логика саморазвития. Динамика эксплицировалась в процессе разворачивания внутренних противоречий.

Совершенно иначе обстоит дело с обществами второго и последующих эшелонов. Они имманентно статичны, подвержены циклическим колебаниям вокруг некоторой точки равновесия, экстенсивны по своей природе. То есть в самой цивилизационной модели рассматриваемых обществ есть какие-то моменты – в структуре, в качественных характеристиках, в отдельных блоках культурного кода, – которые закрывают переход к имманентной динамике. Поэтому индуцированное развитие гораздо более драматично и иное по своей природе. Модернизация обществ второго эшелона *всегда решает задачу коррекции культурного кода*. А это гораздо более глубокое воздействие, нежели выявление внутренней потенции к безграничному развитию, и требует устойчивого давления со стороны внешнего контекста и большей энергии. Трансформация цивилизационной модели встречает мощное противодействие.

Соответственно, общества распределяются по эшелонам модернизации не в зависимости от некоей «отсталости» (откуда же она взялась), а в зависимости от дистанции цивилизационного качества от имманентно динамической модели. Поэтому каждый последующий эшелон требует более мощного воздействия со стороны внешнего контекста, большего времени, больших сил.

Подчеркнем, речь идет не о вестернизации, то есть изменении системного качества в соответствии с моделью западноевропейской цивилизации, а о динамизации – иными словами, таком изменении существа цивилизации, которого будет достаточно для обретения имманентного динамизма. Перед нами примеры Японии и «новых тигров» региона Юго-Восточной Азии, которые вышли на динамику не через прямое копирование европейских структур, но на путях значительной коррекции собственных исходных моделей.

Россию относят к обществам второго эшелона модернизации. Причем отечественное развитие не вполне типично для стран второго эшелона. Большая часть обществ, вступавших в модернизационный переход в одно время с Россией, завершили его, а Россия никак не может сделать последний шаг и снова и снова натывается на некоторые внутренние препятствия. До тех пор, пока идет процесс накопления сравнительно частных инноваций, культура развивается относительно спокойно. Но когда объем этих инноваций подходит к критической черте, за которой следует переструктурирование, социокультурное целое активизируется. Культурный код российской цивилизации блокирует процесс переструктурирования. Что же следует из всего этого? А следует то, что Россия должна измениться не в той мере, в какой на это готова большая часть населения (и тем более идеологи традиции и ревнители архаики), а настолько, насколько это необходимо для превращения ее в общество имманентно динамичное.

Альтернативы динамической трансформации не существует. Либо Россия пройдет эти процессы как единое государство в рамках сложившихся границ, либо переживет фрагментацию. Далее возможны разные сценарии. Возможна самостоятельная трансформация внутри компактных регионов с последующей самосборкой целостного государства по завершении процесса. Либо – разбор территории России по линиям притяжения соседями и их дальнейшая трансформация внутри других

государственных образований. Но наиболее вероятным является наложение этих сценариев. В результате что-то из современной России уйдет навсегда, а что-то, скорее всего большая часть, самовосстановится как единое целое по завершении мучительных преобразований.

Секуляризация

Органической частью процесса перехода к динамике являлась секуляризация европейского мира. В самом общем смысле секуляризация — это трансформация религиозного сознания, приспособление его к рационализованному космосу. Средневековое сознание было тотальным во всех отношениях. Оно пронизывало собой универсум человека и общество, объединяя всех со всеми и все со всем в синкретическом единстве религиозного социокультурного космоса. Секуляризация обособляет мир эмпирической реальности как зону рационального и впервые выделяет сферу собственно религиозного, которая мыслится как приватное дело каждого человека. Общеисторические последствия секуляризации необозримы.

Какова связь секуляризации и динамики? Секуляризация фиксирует распад средневекового комплекса, формирование рационального миропереживания и является реперным элементом процесса перехода общества к имманентной динамике. Поэтому, к примеру, модернизация начинается в средневековых теократических империях (Российская, Османская), а завершается в секулярных национальных государствах, возникающих на развалинах этих империй. В этой теоретической перспективе *распад традиционного имперского комплекса и становление национального государства оказывается необходимым моментом модернизационного процесса*. С крахом империи рационализация побеждает в одной из самых главных сфер. Снятие империи ведет к расколдовыванию мира и установлению рациональной ценностной перспективы, в которой человек оказывается самоценной сущностью, а государство и политические институты — средством реализации целей и интересов человека.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА КАК ГЛОБАЛЬНЫЙ ФАКТОР

Историческая динамика является не только источником преобразования конкретных цивилизационных целостностей, но и фактором радикального изменения географии локальных цивилизаций. Дело в том, что цивилизации постоянно конкурируют за два базовых ресурса — людей и территорию. Формы такой конкуренции неисчислимо многообразны и далеко не сводятся к завоеваниям. Такие явления, как продвижение религии, языка, обычаев, включение некоторой территории в систему экономических связей, эмиграция, рецепция промышленных технологий, моды, моделей поведения, песенной культуры, образа жизни и прочее есть элементы бесконечной конкуренции локальных цивилизаций. Эта конкуренция — нормальный момент общеисторического процесса. Она побуждает цивилизацию «держать форму», оказывается механизмом отбраковки обреченных, толкает к активизации переживающие кризис жизнеспособные общества, определяет судьбу территорий и населения погибших цивилизаций и так далее. Исторический вызов, постоянно стоящий перед каждым обществом, о котором говорит Тойнби, вырастает, в том числе, и из конкуренции локальных цивилизаций. Вообще, междцивилизационная конкуренция — базовый момент общемирового развития. Она способствует закреплению адаптивных инноваций и движению их вширь.

В конкуренции локальные цивилизации используют потенции, данной им стратегии человеческого существования. Таким образом, обретение кардинального конкурентного преимущества одной из цивилизаций ведет к переструктурированию всего общемирового целого. Осознаем, в нашем случае речь идет не об освоении отдельной технологии, такой как бронза или железо, а даже эти сравнительно локальные инновации вели к перекраиванию карты и изменению хода мировой истории. Речь идет о переходе цивилизации в новое качество, характеризующееся лавинообразным генерированием и освоением адаптивных инноваций. В данном случае качественная дистанция соизмерима, если не выше, чем при переходе от присваивающей к производящей экономике. Лидирующие общества обретают неисчислимые преимущества перед стагнирующими локусами и решающие преимущества перед теми обществами, которые застряли на каких-то этапах модернизационного цикла. Последние обречены копировать достижения лидеров и вечно запаздывать. Лидеры же полностью используют преимущество источника инноваций. В итоге ведомые превращаются в мировую провинцию, сырьевую базу и рынок сбыта.

И это – совершенно естественное поведение, вытекающее из объективной логики конкурентной борьбы. Любые ценностные суждения по данному поводу свидетельствуют либо о неискренности и двойных стандартах, либо об искренней неадекватности традиционалистского морализирующего сознания, неспособного интерпретировать реальность.

Используя потенции нового динамического качества, западноевропейская цивилизация охватила «пустые», то есть слабо заселенные, безнадежно стадиально отставшие континенты (Австралию и обе Америки), и, из локально европейской, превратилась в территориально доминирующую на земном шаре евроатлантическую. Утвердилась анклавами на бесчисленных островах мирового океана, одно время включала в сферу своего колониального владычества добрую половину остального мира. Она же обладает потенцией к перекраиванию цивилизационных границ в давно освоенных пространствах.

Естественно, что *конкурентное преимущество*, связанное с динамическим качеством, *носит временный характер*. В ответ на вызов динамизации в мире разворачиваются модернизационные процессы. Они идут с XVIII века и к концу XX охватили земной шар. Очевидно, что в широкой исторической перспективе большая часть обществ войдет в состояние динамики. Те же, которые не способны к этому, – исчезнут и отдадут свои территории динамичным сообществам. Тогда и наступит новое равновесие. А пока лидеры процесса динамизации изменяют панораму всего земного шара. Таким образом, мы находимся внутри процесса динамического перехода от одного равновесного состояния к другому.

В демографии существует понятие «демографического перехода», описывающее переход от одной устойчивой модели демографического равновесия (задаваемой параметрами рождаемости, семейности, средней продолжительности жизни), присущей традиционному обществу, к другой, характерной для общества урбанистического. По аналогии введем понятие «динамического перехода», описывающего переходный процесс от равновесного состояния, заданного диалектикой традиционных, экстенсивных локальных цивилизаций, к новому, характеризующемуся равновесием динамических цивилизаций. Сегодняшний мир переживает этот переход. Параметры новой реальности скрыты в тумане. Однако некоторые наблюдения относительно логики процесса и контуров результирующего состояния можно сделать уже сейчас.

Прежде всего, динамика все более обретает невестернизованные формы. Мы

понимаем, что Запад только родина динамики. Сама же динамика вариативна и компонуется с теми или иными моментами специфики других локальных цивилизаций. Однако мы не в состоянии уверенно ответить на вопрос, какова будет палитра локальных цивилизаций динамизованного мира. Иными словами, кто окажется званым, а кто избранным, кому удастся войти в мир тотальной динамики, а кто обречен, иссякнуть на пороге этого перехода. Теории, способной дать достоверный ответ на этот вопрос, не существует. Ответ лежит в будущем. Очевидно одно — не все существующие ныне общества войдут в мир тотальной динамики.

Из этого следует один практический вывод: завершение процесса модернизации — дело жизни и смерти России. Это наивысший, предельный приоритет в системе национальных интересов.

Далее, динамизовавшаяся цивилизация Запада характеризуется не только экстенсивным движением вширь, охватом «пустот» (стадиально отстоящих и малозаселенных территорий), но и постоянным переструктурированием «своей» зоны. Внутри евроатлантической цивилизации непрерывно идут процессы самых разнообразных структурных и функциональных изменений, подвижек и трансформаций. Изменяются политические и экономические структуры, рождаются и отмирают формы политической, экономической и культурной интеграции. Постоянно изменяется рисунок многоуровневой диалектики процессов дифференциации/интеграции, рождаются и трансформируются локусы, приходят и уходят интеграторы, сменяют друг друга принципы интегрирования разнообразных локальных целостностей. Эта многоуровневая структурная динамика — свидетельство общеисторической динамики евроатлантической цивилизации. Постоянные перемены внутри западноевропейского целого требуют перманентного переструктурирования.

Другое проявление динамики связано с воздействием на сопредельные территории. Невообразимо возросшая мощь цивилизации Запада определяет масштаб «прогрева» соседних территорий, то есть суммарного воздействия, задаваемого информационными, экономическими, людскими потоками. В результате меняется *устойчивая логика взаимодействия, локальных цивилизаций*. А именно, происходит съедание лимитрофа, а также итерационное смещение границы западной цивилизации. Запад поглощает качественно близкие сопредельные территории. Устойчивая и, казалось бы, вечная граница между локальными цивилизациями обнаруживает способность перемещаться.

ИТЕРАЦИОННЫЕ ЦИКЛЫ

Обращение к этой теме надо начать с того, что итерационное поглощение сопредельной территории имеет прецеденты до становления устойчивой системы границ между соседними цивилизациями. На европейском континенте подобная ситуация идет через всю античность и сохраняется до начала позднего средневековья. Стадиально отстающая периферия, заселенная варварами и архаиками, в начале «прогревается» в течение некоторого времени. За этим следует включение ее в границы империи, а значит, цивилизации. Однако позднее обнимающие западноевропейскую цивилизацию территории вошли в рамки православного мира, обрели цивилизационную структуру и вместе с ней — мощнейший потенциал противостояния цивилизационной агрессии. Между западом и востоком Европы сформировалась достаточно жесткая граница. Если в раннем средневековье Империя ассимилирует массы славян, то позднее значительная часть славянского мира

структурируется в православной цивилизации и обретает потенциал противостояния ассимиляции. На примере истории Украины и Белоруссии можно увидеть, насколько устойчивы границы между католическим и православным регионами и сколь скромны результаты многовекового давления католического мира в этих обществах. Грекокатолики устойчиво существуют сегодня на той же территории, где семь веков назад Даниил Галицкий предлагал папе унию в обмен на крестовый поход против монголов.

Процесс итерационного поглощения Восточной Европы стал просматриваться с середины XIX века. Об этом, в частности, свидетельствовала эволюция политических ориентаций освободившейся от османского ига Болгарии, а также политика Сербии, Румынии. Поведение западных славян не укладывалось в логику российских энтузиастов славянской идеи. Да и Греция, как историческое ядро православного мира, далеко не обнаруживала того антизападнического импульса, который двигал правоверным россиянином. На эти тенденции указывал чуткий Константин Леонтьев.

К этому можно добавить, что итерационное поглощение промежуточных лимитрофных пространств в то же самое время происходило и на территориях, где главенствовали западные символы веры. Так, историки отмечают, что в записках путешественников XVII–XVIII вв. собственно Западная Европа различается с территориями Польши и Восточной Пруссии. К середине XIX века это различие снимается. Иными словами, в восприятии современников Польша и Восточная Пруссия сливаются с Европой. Итерация поглощает предварительно прогретые «собственные» территории и запускает процесс отторжения ближайших блоков соседней локальной цивилизации, прошедших предварительный прогрев и подвижных на запад логикой проигрываемой конкурентной борьбы.

Тем не менее, российская политика исходила из идеи восточноевропейского (православного, читай славянского) единства, видя в населении восточной Европы «своих». В Первую мировую войну активно используется соответствующая риторика (в приказах по армии поминается битва при Грюнвальде и Танненберге). Революция сместила акценты и, казалось бы, все перемешала. Однако послевоенная советская империя и лагерь социализма хорошо накладывались на восточноевропейский культурный круг. Коммунистическая инверсия стабилизировала сферу советского влияния в Европе вдоль устойчивой цивилизационной границы.

Ценой больших затрат и постоянных усилий СССР удерживал Восточную Европу в своей сфере влияния 40 лет. Стремительный, почти мгновенный крах всего социалистического лагеря при первых признаках кризиса СССР свидетельствует о завершении большой эпохи и исчерпании исторического качества.

Волна «бархатных революций» и последовавшие за ними события подводят черту под реальностью, складывавшейся в VIII–XII вв.: формированием двух Европ – восточной (православной) и западной (католической). Бегство от России всех ее союзников – и тех, кто входил в территорию СССР (государства Балтии), и из внешнего пояса сателлитов – славянских, угро-финских, романских, германских; стран православной, католической, протестантской культуры – свидетельствует о конце цивилизационного проекта, суть которого состояла в конституировании Восточной Европы как особого мира, как альтернативы Западу. Этот проект вынашивался и разрабатывался веками. Теперь же мы наблюдаем цивилизационное объединение Европы вокруг либерально-секулярной парадигмы. Те, кто еще сто лет назад противопоставлял себя Западу или хотя бы делал акцент на нетождественности с

ним, рвутся сегодня именно на Запад, отбрасывая глубинные смысловожизненные различия, переводя свою особость в ранг фольклорно-бытовой экзотики, представляющей ценность как фактор туристического бизнеса.

Этот глобальный по своему значению процесс существенен для понимания логики и общеисторических последствий современных преобразований. Всякая культура и всякая локальная цивилизация существует постольку и до тех пор, поскольку и пока существует субъект, верный этой культуре.¹⁷ До тех пор, пока люди идентифицируются с ней, не мыслят себя вне этой культуры, готовы утверждать ее своей жизнью и нести на плечах не только радости, но и груз, все издержки именно этой стратегии человеческого бытия — культура жива. Если же этот слой истончился, а общество пошло по пути цивилизационных альтернатив — мы имеем дело с пережитками уходящей цивилизации.

В происходящем есть и еще один момент. Восточноевропейский проект во всех исторических контекстах (периферия Византии, часть османского, австрийского или российского миров, тонкий слой государств буферной зоны или сфера советского влияния) и во всех идеологических одеждах: православной, католической или коммунистической — в значительной мере был проектом лимитрофа. Цивилизационное качество обществ этого региона задавало промежуточность, характеризовалось высокой степенью периферийности. Здесь доминировало, или, по крайней мере, сказывалось, лимитрофное мироощущение.

Разворачивавшийся на наших глазах процесс вступления бывших соцстран в НАТО, ОБСЕ и в ЕЭС фиксирует *снятие цивилизационной категории Восточной Европы*. Европа переживает консолидацию на базе западноевропейского цивилизационного качества. Рассматриваемый процесс только начинается. Таким образом, можно говорить об итерационном расширении Западной Европы и резком сокращении пространства Европы Восточной (мы имеем в виду не географию, а локально-цивилизационное измерение). Сегодня в традиционно понимаемой восточноевропейской модальности однозначно самоосознаются Россия и Белоруссия. Украина балансирует и находится в процессе переориентации. Молдавия обречена идти в фарватере Румынии, а значит — в Европу. Ассимиляция всего южнославянского региона — дело не самого долгого времени.

Снятие Восточной Европы требует осмысления. Объяснение этим событиям следует искать в диалектике процессов дифференциации/интеграции общеевропейского целого. По мере разворачивания европейской цивилизации устойчивые локальные целостности могут сниматься, как исчерпавшие свою телеологию. Они выработали потенциал собственного развития и утратили смысл как факторы саморазвития Европы. Тогда их население утрачивает прежнюю цивилизационную идентичность и под действием нового интегратора сливается в последующую целостность. Возможно, что далее начнется другая продуктивная регионализация внутри Европы. А возможно, и это представляется более вероятным, мы являемся свидетелями укрупнения масштаба цивилизационных блоков. И это — следствие глобализации общей ситуации выхода мировой истории на новое качество.

Вообще говоря, любые формы идеологической, цивилизационной этнической идентичности сохраняются до тех пор, пока такое разделение продуктивно с точки зрения общеисторического процесса. Когда же диалектика локусов себя исчерпывает и разделение утрачивает продуктивность, устаревшая идентичность стремительно утрачивает актуальность. Складывается новая реальность, иной идейно-

¹⁷ Даже территории может не быть как у евреев в рассеянии. Но субъект необходим.

психологический климат. В обнимающем враждовавшие прежде общности целом под новым углом зрения упраздняются, снимаются прежние разделения. Так в XIX—XX вв. снималось разделение Европы на протестантов и католиков. Итерационный цикл расширения Европы и поглощения Востока возможен не в форме «победы» католичества/протестантизма над православием, но в форме снятия прежней цивилизационной идентичности и объединения Европы вокруг либерально-секуляристской парадигмы.

Добавим к этому один существенный момент. Не следует полагать, что движение на восток — единственный сюжет итерационного развития западноевропейской цивилизации. Она последовательно интегрирует в свою целостность все периферийные общества и на западе, и на востоке, вбирает в цивилизационное ядро периферийные регионы (такие как юг Италии, Корсика, Сицилия), увеличивает меру интегрированности европейского целого. Так, как считает Яков Шемакин, во второй половине XX века (с 70-х гг.) «определяющей тенденцией цивилизационного развития пиренейских государств (Испания и Португалия) стал процесс превращения их в составную часть цивилизационной системы Запада».¹⁸ Продвижение Запада на восток Европы — лишь часть более широкого процесса разворачивания европейского целого.

Рассматриваемый нами процесс можно описать следующим образом. В свое время становящийся христианский мир делится в себе на Запад и Восток Европы. Этот цикл разворачивается с VII века. Далее Запад переживает еще одно деление. С разделением западно-христианского мира на протестантский и католический из западного мира выделяется «сверхзапад». Можно сказать, что Запад разделится в себе на «запад Запада» и «восток Запада». «Сверхзапад» порождает безграничную динамику. Следующим циклом она осваивается (в ходе войн, конкурентного противостояния и диалога) «просто западом», и граница между этими локусами снимается в секуляризованной либеральной цивилизации. Однако параллельно описанному, шел процесс разделения Восточной Европы на собственный Запад и Восток. Он закладывался в XII—XIII и разворачивался до XX века включительно. Сейчас наблюдается процесс снятия «запада Востока» как самостоятельной категории. Запад Востока обнаружил тенденцию к перетеканию из восточно-христианской цивилизации в единую евроатлантическую.

Мы сознательно описываем происходящее внеоценочно, в объективированных категориях. Между тем процессы такого рода имеют мощнейшее аксиологическое наполнение. Речь идет о *больших цивилизационных сдвигах*, а это трагедия для одних и радостное событие для других. Зафиксируем: каждый раз значительная часть любого общества оказывается не готовой к восприятию больших цивилизационных сдвигов, ибо предшествующее состояние опривычивается и сакрализуется (как сакрально устойчивое прошлое, воспринимаемое как вечное и непреложное), а борьба за восстановление предшествующего оказывается формой реализации интересов и претензий весомых социальных сил, связанных с исчерпанным статус-кво.

Вспомним, Европа не принимала первое конфессиональное разделение. Речь идет не о борьбе за конфигурацию границы, а о борьбе за снятие самого разделения, о взаимных претензиях православия и католичества на представление христианского мира как целого. Следующее дробление Запада на католический и протестантский миры также встретило противодействие. На признание католиками реальности этого разделения потребовались века.

¹⁸ В сб.: Цивилизационные исследования. М., 1996. С. 221

Неприятие больших цивилизационных сдвигов может выражаться по-разному. В случае раскола Запада на протестантский и католический миры это была не только борьба за уничтожение противоположной стороны, но и попытка выстраивания различных теоретических и догматических конструкций, направленных на снятие раскола. Обратившись к этому историческому сюжету, мы обнаруживаем целую линию европейской мысли. Это, например, крупный деятель Возрождения католик Эразм Роттердамский, автор известного антивоенного произведения «Жалоба Мира, отовсюду гонимого и повсюду сокрушаемого» (1517). Эразм призывал к созданию международного третейского суда, состоящего из духовных и светских лиц, пользующихся всеобщим авторитетом, и законодательному запрещению войны внутри христианского мира. В 1526 год он предлагал политический компромисс между протестантами и католиками, видя в конфессиональной борьбе угрозу раскола западно-христианского мира.

С противоположной стороны инициатива компромисса принадлежит идеологу княжеской реформации Филиппу Меланхтону, автору т. н «Аугсбургского исповедания» (1530), в котором догматы лютеранства изложены таким образом, что могли послужить объединительной платформой для католиков и умеренного крыла Реформации. Характерно, что из этого ничего не вышло. Католические идеологи потребовали от протестантов отказа от их еретических заблуждений. В стане католиков мы видим священника Георга Витцеля (1501–1573), перешедшего в лютеранство и через десять лет вернувшегося в католицизм. Являясь доверенным лицом императора Фердинанда I, Витцель патетически восклицал «Разве можно поделить Христа?» и выдвигал различные проекты примирения церквей. В эту же группу входит Георг Кассандер (1513–1566), искавший единую платформу для всех христиан и издавший специальный труд, в котором Аугсбургское исповедание примиряется с доктринами католицизма. Все эти усилия оказались бесплодными.

Сегодня совершенно естественна неготовность традиционалистски ориентированных слоев общества принять маячащее на горизонте снятие цивилизационного разделения Европы. Относясь с пониманием к исторической инерции человеческого сознания, надо отчетливо понимать, что противодействие реальности столь же понятно, сколь абсолютно бесперспективно.

Бесперспективно, но не бессмысленно. В ходе борьбы с непреодолимой реальностью силы, ей противостоящие, проходят цикл примирения с неизбежностью, впитывают от противника новые идеи и ценности. Сама же эта борьба часто оказывается формой снятия конфликта. Именно в этой перспективе, например, следует оценивать противостояние части отечественной политической элиты расширению НАТО на восток. Реальные проблемы нашего бытия сделают дискуссии по поводу расширения НАТО очевидно неактуальными, а спекуляции по этому поводу старомодными и смешными.

Как представляется, итерационное движение европейского целого связано с другим крупным процессом – периодической сменой общецивилизационных интеграторов. Зафиксируем один важный момент: каждая последующая итерация общеевропейского цивилизационного синтеза идет по линии снятия прежних интеграторов и, соответственно, дезактуализации прежних идентичностей.¹⁹

Первый европейский интегратор – цивилизационно-силовой – был реализован Римской империей. Империя формировалась как языческое государство, была

¹⁹ Они не обязательно отменяются в своем существовании, но могут вбираться в новые (как мир языческих представлений в монотеистический космос), доживать в глухих углах или оставаться делом частного выбора (как конфессиональное разделение сегодня).

достаточно толерантна к культурам покоренных народов и объединяла подданных, с одной стороны, силой, с другой — благами цивилизации и государственности. Крах империи означал гибель этого интегратора, конец римской идентичности и победу нового фактора континентальной интеграции.

Снимая архаические языческие культы и объединяя европейский мир вокруг единой монотеистической религии, христианство завершало работу по цивилизационному объединению Европы, которую веками осуществляла Империя. Далее, раздвигая свои границы и формируя версии учения, оптимальные для отдельных регионов, христианство с необходимостью переживает дивергенцию и таким образом из фактора интегрирующего превращается в дезинтегратор для всеевропейской целостности, но интегратор больших регионов — католического, протестантского, православного.

Следующая итерация происходит в соответствии с общей логикой. В секулярно-либеральной парадигме снимаются прежние внутриевропейские барьеры, и складывается база для интегрирования Европы как целого. Теперь уже возникает проблема существенных границ Европы. Те общества, для которых неприемлема либерально-секулярная парадигматика, выпадают (во всяком случае, пока) из европейского мира. Остальные — интегрируются в новоевропейском целом.

К сказанному выше остается добавить одно общее соображение. Механизм исторической динамики, базирующийся на диалектике локусов, реализующих различающуюся стратегию бытия, и предполагающий:

- распад единого целого, выделения локуса, в котором складывается перспективное динамичное качество;
- период вызревания и разворачивания этого качества в рамках выделившегося локуса;
- ассимиляцию остального, проигрывающего в качественном отношении, пространства в ситуации доминирования новых интеграторов — носит, по крайней мере, для Европы, универсальный характер.

В силу фрактальности социокультурного универсума этот сценарий развития реализуется не только на общеевропейском уровне, но и на уровне отдельного государства (народа). Обратимся к процессам объединения Германии. Когда Бисмарк утверждал: «Мы никогда не должны позволить прусской монархии терять свой характер в ленивой закваске южно-германского уюта», — им руководила точная историческая и культурологическая интуиция.²⁰ Деятельная протестантская Пруссия качественно отличалась от склонной к созерцательной жизни католической Южной Германии.

Для объединения Германии потребовалось длительное вызревание Пруссии. Подчеркнем, вызревание вне общегерманского единства. Только в такой конфигурации могло сформироваться и закрепиться то качество, которое после объединения было навязано всей Германии и обрело характер общенациональной ментальности. Немцы часто говорят о том, что знаменитый «орднунг» и общегерманский энергетический импульс были принесены Пруссией. Для того чтобы «перелопатить» всю нацию, эти качества прежде должны были взреть в отдельном локусе, войти в ментальность и социальную природу общества. Должно было быть накоплено, аккумулировано некоторое количество движения. И только потом, опираясь на эту энергию, можно было не только объединить немецкие земли, но и претворить их в соответствии с прусским духом.

²⁰ Пальмер А. Бисмарк. Смоленск, 1998. С. 69

Обратим внимание и на такой момент. В рамках итерации, связанной с именем Бисмарка, совокупного импульса или преобразующей потенции Пруссии, как общества, несущего новое качество, было достаточно для интеграции северо- и южно-германских земель, но явно не хватало для интегрирования, во-первых, католической и, во-вторых, не изжившей (в силу первого обстоятельства) имперское сознание Австрии. Аннексия Австрии привела бы к откату новообразовавшегося целого назад. Пруссия растворилась бы в той самой «ленивой закваске», которой так боялся Бисмарк. Итак, в диалектике локусов реализуются универсальные законы социокультурной самоорганизации, пронизывающие собой различные уровни европейского целого.

Интеграция Европы означает, что мы вступаем в новый этап мировой истории, характеризующийся большими размерами локальных образований. Из сравнительно более дробного, мы переходим в мир крупных цивилизационных блоков.

Это объяснимо из общих соображений — развитие массовых коммуникаций, средств связи, рост скорости перемещения людей, снижение стоимости движения человеческих и технологических потоков увеличивают размеры оптимальной ячейки, на границах которой начинается дробление. Римская империя объединяла Европу (реально средиземноморскую) из последних сил. И получалось это среди прочего потому, что Рим пришел на «голое поле», то есть на пространства, не охваченные зрелой цивилизацией.²¹ Все последующие проекты рушились, так как территории и народы Европы уже прошли первый цикл цивилизационного развития и нетождественность разных регионов континента получила конфессиональное закрепление. Эпоха сущностного синтеза лежала в будущем. Что же касается синтеза силового, то это — химера (о чем свидетельствует, в частности, отечественная история). Есть основания полагать, что сегодня Европа вступает в эпоху нового синтеза.

Нынешний либерально-секуляристский идейный комплекс как интегратор представляет собой исторически конкретную форму саморефлексии западноевропейской цивилизации, точно так же, как когда-то европейская идентичность концентрировалась в идее принадлежности античному миру и римском подданстве. Идеология либерально-правовой демократии оказалась полем базового консенсуса, вбирающего целый спектр значимых интеллектуальных и политических традиций, — консервативного, социал-демократического, тред-юнионистского характера. Либеральная демократия — широкий дискурс, из него выстраивается и целостная идеология, и мифология, и некая религия. Сегодня отношение к либеральной парадигме критериально. Это отношение к утверждающейся общеевропейской идентичности.

ПЕРСПЕКТИВЫ ИТЕРАЦИОННОГО ПРОЦЕССА

Итак, итерации европейского целого реализуются в двух плоскостях. С одной стороны, это движение по пути саморазвития европейского духа, разворачивания эйдоса евроатлантической цивилизации. С другой — в ходе итерационного процесса происходит движение европейской цивилизации вширь, охват ею созревших для этого территорий.

Приведенные выше теоретические построения позволяют формулировать

²¹ В этом отношении ситуация Российской империи типологически близка описываемому. Она оказалась для массы этносов и территорий первым цивилизатором или вторым, пришедшим на место крайне слабых и рыхлых ранних государств

суждения прогностического характера. Что же дальше? Если наши теоретические интуиции верны и итерационное поглощение Восточной Европы – устойчивый и закономерный процесс, то в некоторой перспективе следует ожидать расслоения оставшегося «востока Востока» на свой запад и восток. Либо, если речь идет о сравнительно небольших или достаточно однородных регионах, возможно полное поглощение их в ходе очередной итерации. Это относится как к обществам, противопоставляющим себя в качестве «иного» Западу на Балканах, так и к необозримым постсоветским пространствам.

Начнем с анклавов на юге Европы. Положение Сербии определяется на наших глазах. Пароксизмы противостояния Западу позади. Эти настроения коренились в истории и традициях. Накал противостояния в отдельных группах общества был весьма высок, но не менее сильно чувствовалась и усталость, ибо по интенциям образа жизни, экономическим и, в конечном счете, цивилизационным устремлениям широких масс, Сербия движется в том же направлении, что и Запад. Определяется крайне отсталая, однако небольшая и территориально, и по численности населения (а это облегчает и ускоряет ассимиляцию) Албания. Вектор эволюции Болгарии и Румынии представляется очевидно западническим. Скорее всего, Балканы будут окончательно ассимилированы в ходе следующего итерационного цикла.

Иначе обстоит дело с постсоветским пространством. Сегодня на позициях в диапазоне от акцента на инаковости до прямого противостояния Западу в географической Европе стоят два общества: РФ и Белоруссия. Именно здесь существует вероятность нового расслоения на свой Запад и Восток.

Средний россиянин, ориентирующийся на массовые коммуникации и далекий от рассматриваемой проблематики, не видит разницы между Белоруссией и Россией. Между тем, в десятиmillionной Белоруссии соотношение протестантов, католиков и православных существенно отличается от ситуации в России. Есть основания полагать, что политические ориентации руководства республики и глубинные процессы цивилизационного самоопределения белорусского общества не совпадают в своих векторах. Рано или поздно такое несовпадение сработает. Однако как будет разворачиваться сценарий итерационного поглощения Белоруссии, представляется для нас скорее академический интерес²².

Российская ситуация многогранна. Здесь наблюдается множество разнонаправленных тенденций. Общество сто сорока millionной России существенно менее однородно и более расколото по линии принятия/отторжения Запада, нежели это может показаться. В общем случае две столицы – Москва и Санкт-Петербург, а также города-«millionники» вписаны в глобальный контекст достаточно плотно. Об этом свидетельствуют образ жизни, ценностные ориентации, включенность в глобальное информационное пространство, доля людей выезжающих за рубеж, знание английского, рассмотрение перспективы эмиграции и другие моменты.

Мониторинг процессов регионализации фиксирует формирование северо-западного региона с центром в Санкт-Петербурге. Край видит себя частью балтийского региона. Это общий тезис, а наполнение его и нюансировка акцентов – экономических, политических, цивилизационных – будет зависеть от общероссийских тенденций и конкретного расклада сил.

Наряду со столицами и millionниками существует «глубинка», существенно отличающаяся, в частности, по электоральному поведению. Здесь преобладают

²² Размеры и относительная однородность Белоруссии делают раскол на Восток и Запад маловероятным. Скорее всего, страна сначала переживет процесс консолидации на проевропейских позициях, а затем войдет в Европу целиком.

ориентации на традиционные ценности и модели выживания, доминирует растерянность, ностальгия, минимальная способность к сущностной адаптации. Массовая практика работы за границей (типичная для Молдавии и других постсоветских республик) здесь не сложилась, и это показательно. Социологи склонны описывать эту реальность в категориях стадийного характера. Можно говорить о доминировании традиционного сознания, которое не принимает личностную модель общества и мир динамики.

Глубинка также разнородна. Депрессивное Нечерноземье и ландшафтно-климатически, и этнокультурно, не тождественно успешному и динамичному Югу России. Урал, Сибирь и Дальний Восток представляют собою самостоятельные сущности, развивающиеся в собственной логике мало соотносимой с федеральным центром.

Россия многообразно гетерогенна: ландшафтно-климатически, этнокультурно, конфессионально, экономически. Движение в направлении формирования политической нации, намечавшееся в первой половине 90-х, свернуто. Конфессиональное и этнокультурное размежевание, скрытое в советскую эпоху под давлением идеократической власти, эксплицируется и переживается как болезненная проблема. Курс на православие как интегратор российского общества бесплоден сегодня и несет опасности в будущем. Более или менее модернизированному сектору общества противостоит масса, ориентированная на традиционные ценности. Общество дезориентировано и расколото по многим азимутам. Либеральные ценности, на которые возлагались надежды в начале девяностых, скомпрометированы. Советские ценности принадлежат прошлому и очевидно нежизнеспособны. Интегрирующих идей не просматривается. Из общепризнанных символов, объединяющих нацию, осталась победа в Отечественной войне.

Россия очевидным образом переживает системный кризис. Наложение процессов итерационного расширения европейского целого на внутрироссийский кризис ничего хорошего не обещает. Среди вариантов разрешения этой ситуации лежит и распад Российской Федерации. Речь не идет о процессах ближайшей или среднесрочной перспективы. Тем не менее, такая вероятность существует, и пренебрегать ее рассмотрением неразумно. Как представляется, интересы России состоят в блокировании подобного сценария. А это возможно только в случае консенсуса элиты на позициях форсированного завершения модернизации страны как целого, проведения последовательной политики, направленной на изживание любой базы для развала общества по линии «Восток – Запад». Возможен ли такой консенсус – другой вопрос. Но то, что для ответственного политика достижение его относится к высшим приоритетам, очевидно.

РУССКОЕ ПРОСТРАНСТВО

ПРОБЛЕМА «ЧЕЛОВЕК В ПРОСТРАНСТВЕ»

Проблемное поле «человек и пространство» относится к сфере неисчерпаемых, вечных вопросов, к которым обращаются представители самых разных научных дисциплин (физики, философы, психологи). В этом проблемном поле можно выделить проблематику, лежащую на пересечении исторического, культурологического и географического знания. Речь идет о взаимосвязи исторического человека с вмещающим ландшафтом. О связи социально-культурных форм с ландшафтно-климатическими условиями, в которых они формируются. О заданности некоторых значимых характеристик психического строя человеческой личности и, соответственно, национального характера, доминирующей ментальности природным окружением, в котором формируются этносы и культуры.

На уровне наблюдения и констатирующих обобщений, связь человека с природной средой, в которую он вписан, фиксируется достаточно давно. Если мы обратимся к отечественному материалу, то обнаружим, что множество авторов самого разного ряда — писатели, публицисты, философы, литературоведы, историки — чуть ли не пару веков писали и пишут о связи русской истории и культуры, русского духа с духом ландшафта, природой, средой в которую вписан народ.¹ И простое наблюдение как будто подтверждает эти суждения, но остается чувство неудовлетворенности. Оно не только вызвано тривиальностью, затасканностью тезиса о связи культуры с духами ландшафта. В этом утверждении есть раннегуманитарная нестрогость. Очевидность, а скорее общепризнанность, такого соответствия как бы снимает вопрос о механизмах причинно-следственной связи, о природе подобной корреляции. Описанный ход мысли мог быть терпим в эпоху Ключевского, Константина Леонтьева или Бердяева, но не сегодня.

В общем виде, исследуемый нами тезис может быть сформулирован следующим образом — фундаментальные характеристики исторического субъекта, формирующегося и развивающегося на некоторой территории, а также характеристики создаваемого этим историческим субъектом социально-культурного целого устойчиво коррелируют с ландшафтно-климатическими характеристиками вмещающего пространства. Механизм такой корреспонденции видится в согласовании человека и всей суммы его самопроявлений с характеристиками среды.

Как и почему это происходит, чаще всего не рассматривается, а сама связь предполагается самоочевидной. На каких основаниях выделяются характеристики сопоставляемых феноменов, которые позволяют сделать подобное утверждение, не уточняется.

Впрочем, необходимо оговориться. Существуют исследования, в которых связь базовых характеристик социокультурного целого и ландшафтно-климатических

¹ См. например: Хрестоматия по географии России. Образ страны: Пространства России. М., 1994

параметров вмещающего пространства рассматривается с точки зрения детерминации социальности и культуры общества его расположением на земном шаре (к примеру, на торговых путях или вдали от них), климатическими условиями, продуктивностью почв и другими характеристиками среды, носящими объективный характер. В качестве примера, исследований подобного рода опубликованных в последние годы, можно назвать работы Милова или Г.Гольца.² При таком видении проблемы человек (его культура, социальные отношения) задается системой хозяйственной деятельности данной ему объективными обстоятельствами. Описанный ход мысли представляется, безусловно, продуктивным, но не единственно возможным. Помимо объективной детерминации на уровне системы хозяйственной деятельности, существует, если угодно, непосредственная связь человека с вмещающим пространством. Раньше этот уровень взаимодействия называли магической связью. Нас, по преимуществу, интересует этот, сложно формулируемый уровень детерминации.

Проблема исследования связей в системе человек-вмещающее пространство на обозначенном нами уровне состоит в методологической и понятийной неразработанности вопроса. Мы скорее чувствуем, что такая связь существует, чем можем это обосновать и раскрыть механизмы. Наше убеждение в существовании связей на уровне непосредственного, первичного, психического взаимодействия сложно аргументировать, а саму связь — сложно описать. Здесь сразу возникают теоретические проблемы.

Кто ответит на вопрос — не является ли тезис о соответствии человека, его культуры и среды результатом некоторой психологической или культурной аберрации? Между тем, как вообще можно соотносить такие разнородные, в высшей степени сложносопоставимые сущности как человек и пространство, в которое он вписан? Не является ли подобное сопоставление результатом актуализации некоторых мифологических представлений? Ибо, для того, чтобы сопоставить человека и природную среду, необходима соприродность, а она достигается через обращение к «духам ландшафта». Человек и *genius loci* соотносятся как духовные сущности. Таким же образом извлекается (или полагается) некий «спиритус» — дух культуры и социальных форм. Лишь после этого, описанные категории сопоставляются как нечто единосущное, сопоставимое по своей природе. Нам представляется, что при всей нестрогости и осязаемой связи с мифологическими мотивами, в исследуемых представлениях фиксируется или скорее нащупывается реальность, которую еще предстоит корректно описать и объяснить. Та связь, которую угадывают исследователи, имеет отношение к сложно формулируемому структурному единству. Единству образов природы, человека, общества и культуры.

Попытаемся обозначить некоторые подходы и высказать соображения, позволяющие продвинуться на путях разработки намеченной нами проблемы. Выше неоднократно упоминалось принципиальное положение о соответствии структур человеческой ментальности, деятельности и социальности. В тот же ряд ложится структура созданного человеком предметного тела культуры, как зримое выражение структуры деятельности. Кроме того, с точки зрения структуры, все эти явления характеризуются фрактальностью и изоморфизмом. Таким образом, названные феномены предстают в качестве различных экспликаций некой единой сущности. Как отражения единой субстанции на различающихся экранах, плоскостях или планах

² См: Милов Л. В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М., 1998

Г. А. Гольц Культура и экономика России за три века. Том I. Менталитет, транспорт, информация. Новосибирск. 2002.

выражения. Представляется, что сущность, о которой идет речь — природа психического, задающая и переживание мира, и мышление, и действие.

Можно с высокой степенью вероятности допустить, что в природе человеческой психики лежит свойство согласования структуры ментальности человека и структуры образа вмещающего пространства, которая транслируется в сферу психики субъекта органами чувств. Природа, ландшафт осваиваются и переживаются сознанием, которое подстраивается под характеристики пространства. В ходе такого подстраивания, достигается структурное и морфологическое соответствие пространства ментальности и вмещающего субъекта пространства. Видимо, такое подстраивание диктуется задачей минимизации психологических напряжений и соответствует генеральной для живого стратегией сохранения энергии. Из всех возможных состояний большая самоорганизующаяся система выбирает такое, в котором внутренние напряжения (в том числе и психологические) будут минимальны. Отсюда соответствие характеристик всех экспликатов человека. Наши интуиции о связи культуры, ментальности и пространства вырастают из этого механизма.

Можно говорить о генеральной интенции к увязыванию структуры человеческой психики со структурой переживаемого. Психика человека настраивается таким образом, чтобы структурно совпадать или, если угодно, «резонировать» со структурой пространственно-временного континуума, которая транслируется в сферу психического органами чувств. Именно такое состояние психической сферы человека оказывается менее всего энергоемким и дисгармоничным. Причем, сам процесс подобного подстраивания не фиксируется сознанием, происходит автоматически и императивно. Те, у кого подобная настройка, в силу тех или иных причин (врожденных или культурных), не происходит, неадекватны миру, в который они вписаны, страдают от дискомфорта, а потому в стратегическом плане отбраковываются. Они имеют меньше шансов на воспроизводство системы своего миропереживания.

Далее, увязав себя с характеристиками пространственно-временного континуума, человек проецирует сложившуюся устойчивую структуру во всех социальных и культурных формах самопроявления. В силу описанной механики, традиционная культура, в частности традиционная художественная культура, как форма выражения психического строя базовой личности, оказывается структурно изоморфной переживанию мира, в который вписан человек. Тут важно подчеркнуть — речь идет не о мире вообще, взятом с некоторой объективистской точки зрения, но о том, как он переживается. Пахарь и кочевник, живущие в одной лесостепи имеют разную структуру потока ощущений и впечатлений, ибо крестьянин сидит на одном месте, и ходит в буквальном смысле слова по земле, а кочевник видит то же мир из своего седла. Его горизонт, темпоритм, мера разработанности и порядок поступления впечатлений существенно иные. Соответственно, будут отличаться их песни и танцы, а заимствования будут перерабатываться таким образом, чтобы вписаться в исходный континуум. Песнь ямщика, то есть кочевника, заунывна для барина. Между тем, это естественно и единственно возможно, ибо барин живет в мире усадьбы и ближайшего, если не столичного города. Ямщик же гармонизирует себя, вписывает себя в *свой мир* — мир бесконечных дорог и однообразных, на наш городской взгляд, впечатлений.

Итак, в основе исследуемого феномена лежит изоморфизм структуры образа внешнего мира и структуры человеческой психики. Данные перцепции выстраиваются в образный строй окружающего мира, который имеет некоторые устойчивые характеристики и формирует обобщенный образ — определенную ритмическую, структурную, интенциональную конфигурацию. Структура ментального и психиче-

ского пространства человека выстраивается резонансно и оказывается изоморфной. Такая конфигурация минимизирует энергию вписания в мир, облегчает его переживание, оказывается оптимальной.

Однако зависимость человека от вмещающего пространства не стоит преувеличивать и абсолютизировать. Североамериканские индейцы и мигрировавшие из Европы граждане США заселяли и заселяют одну и ту же территорию, но при этом создали два разительно отличающиеся культурных космоса. Можно возразить, что в этом примере сказываются существенные стадийные различия. Возьмем другой пример: ландшафтно-климатические характеристики соседствующих регионов Беларуси, Прибалтики и России совпадают, однако существенные различия в культурном пространстве наблюдаются лишь по границе локальных цивилизаций, объединяя Северо-Запад России с Белоруссией, с одной стороны, и республики Балтии — с другой.

Антропогенная среда. Диалектика природного и культурного

Как представляется, связь с духами пространства выше на ранних стадиях исторического развития. Архаический человек, живший в магическую эпоху, был максимально задан этими сущностями. Переход от присваивающего к производящему хозяйству, создает постоянно растущую вторую природу (предметное и идеальное тело культуры), в которую вписан человек, и это позволяет достигать относительной автономии от природы первой. Особенно мощно рукотворная природа работает в городах, где она сгущается тем сильнее, чем больше город. Тем не менее, полной автономии от среды человек не достигает. Немецкие села в Сибири, являя пример «орднунга» для наших соотечественников, создавали автономное от природного и культурного окружения пространство. Однако, это пространство не замкнуто и автономно лишь относительно. Оно не спасало «наших» немцев от обрусения, которое проявляется, в том числе, и в сравнительной хаотизации среды. Разумеется, здесь мы имеем дело и с процессами культурной ассимиляции, но не только.

Не следует полагать, что вторая природа, как бы, надстраивается над первой, создавая двухслойную структуру. Пространство, в котором люди живут веками, осваивая его из поколения в поколение, преобразуется. Оно «антропизуется» и окультуривается. Человек присутствует в нем в снятом виде. Устойчивые модели хозяйства и жизни человека задают характеристики ландшафта. В этом случае культурное и природное взаимопроникают. Осваивая такой ландшафт, человек согласует себя не столько с природой, сколько с культурой, давно и устойчиво вписанной в эту природу.

«Вторая природа» или антропогенная среда — социальное пространство, предметная среда, ритмы и модели жизни, заданная культурой картина мира — представляет собой значимое для человека пространство, в которое он вписывается в процессах аккультурации и социализации. Антропогенная среда может по-разному, и в разной мере согласовываться со средой природной. Разные культуры и цивилизации, разные стадии исторического развития формируют целый веер стратегий освоения одной и той же среды. Бьющие нерпу аборигены Аляски выстраивают существенно иной культурный космос, нежели их соседи — янки, работающие на нефтепромыслах. Существовая бок о бок, разные культуры демонстрируют различающуюся жизненную философию и весьма различные практики освоения среды. В результате формируется достаточно противоречивый пространственно-временной и смысловой континуум, сложная, динамичная и гетерогенная картина, в которой пространство оказывается лишь одной из составляющих.

Связь человека и природного окружения противоречива уже в традиционных обществах. Но, с разворачиванием процессов модернизации, картина еще более усложняется. Промышленная среда задается едиными технологическими императивами, которые достаточно жестки и оставляют весьма узкое поле для культурно заданных вариаций. В результате, облик промышленных производств и городов индустриальной эпохи во всем мире примерно одинаков. Новая урбанистическая среда и порождаемый ею образ жизни в значительной мере универсален и автономен от вмещающего пространства.

Наконец, существует противоречие между социокультурными формами и характеристиками пространства, связанное с несовпадением географии ландшафтно-климатических зон и рисунка распространения локальных цивилизаций. Локальная цивилизация, возникая в некоторой ландшафтно-климатической среде и характеризующаяся устойчивым типом освоения пространства, стремится к максимальному расширению и с необходимостью, доходит до пределов «своей» зоны захватывая, хотя бы частично, пространство с иными ландшафтно-климатическими характеристиками. Таким образом, культура предельно соответствует вмещающему пространству в центре локуса, на границах же локальных цивилизаций она представлена в виде вариаций базовой модели не всегда идеально сбалансированных с характеристиками пограничной зоны.

Все эти соображения следует учитывать, обращаясь к вопросу о связи человека и природного окружения. Тем не менее, устойчивые традиционные культуры действительно характеризуются органической связью с родным пространством. Нам представляется, что ментальность оказывается полностью открытой воздействию внешней среды в эпоху культурного/(цивилизационного) синтеза. Тогда она предельно пластична и резонансно подлаживается под характеристики сложившегося в этот момент природного, социального и культурного пространства. Далее происходит кристаллизация. Ментальность «кристаллизуется» и превращается в фактор, воспроизводящий эти характеристики. Она становится относительно автономной от вариаций параметров вмещающего пространства, При этом, некоторые характеристики среды обитания племен и народов, вошедших в процесс синтеза, вплетаются в устойчивое целое культуры и оказываются структурирующей силой. Сложившаяся культура начинает задавать стиль, стратегию собственного развития. Это происходит до тех пор, пока данная цивилизация не исчерпывает свои потенции как технология бытия. Далее происходит либо подвижка внутри исходного системного качества, либо крах и снятие локальной цивилизации. А теперь, отвлечемся от соображений общего характера и обратимся к отечественному материалу.

РОССИЙСКОЕ ПРОСТРАНСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

«В России что-нибудь да заслоняет взор. Елка, забор, столб – во что-нибудь да упрется взгляд. Даже в какой-то мере справедливым или защитным кажется: тяжело осознавать такое немислимое пространство, если иметь к тому же бескрайние просторы.

Я ехал однажды по Западно-Сибирской низменности. Проснулся, взглянул в окно – редколесье, болото, плоскость. Корова стоит по колена в болоте и жует плоско двигая челюстями. Заснул, проснулся – редколесье, болото, корова жует по колена. Проснулся на вторые сутки – болото, корова. И это был уже не простор –

кошмар».³ Эта цитата, принадлежащая одному из признанных русских писателей второй половины XX столетия, рисует яркий и такой знакомый (и по личным впечатлениям, и по литературе), устойчивый образ, отталкиваясь от которого русская мысль давно уже движется по путям самопознания. Много говорится об однообразии и бесструктурности российского пространства. Между тем, в строго топологическом смысле это не так. Российское пространство структурировано так же, как и всякое другое. Что же касается однообразия, то видимо чистая пустыня, или тундра, или голая степь не менее, если не более однообразны, нежели средневзвешенный российский пейзаж. Но зрительный образ типичного российского пространства действительно минимально структурирован и наводит на мысль о психологическом угнетении сознания, помещенного в это пространство и о сенсорной депривации. Обращаясь к этому феномену можно вспомнить о том, что вставшая на задние ноги обезьяна постоянно нуждается в вертикали. Зрительный образ вертикали относится к витальным психологическим потребностям человека. Разумеется, вертикаль должна соизмеряться с горизонталью. В противном случае, как в Нью-Йорке, человек начинает испытывать дискомфорт на узких улочках обставленный небоскребами.

Если несколько углубиться в культурную семантику вертикального и горизонтального, надо сказать, что вертикаль соотносится с сакральным, горизонталь корреспондирует с профанным. Нормальное перемещение по вертикали для человека не возможно, кроме того, вертикаль воспринимается симультанно. Горизонталь — поле движения человека, она раскрывается перед человеческим взором по мере его движения. Эмпирически вертикали конечны, поверхностные горизонталь — безграничны. Протяженность горизонталь связывается со смыслами имманентного. Вертикаль же связана с трансцендентным. Целостность человеческой личности *требует* выраженного в зрительных образах баланса сакрального и профанического, имманентного и трансцендентного.

Люди, создающие города, а значит и цивилизации, максимальный комфорт испытывают в ландшафте, где вертикали пропорционально соотносены с горизонталями. Где пейзаж, по мере движения чередуясь, сменяется с «горного» — то есть такого в котором вертикаль доминирует — на «равнинный» — пейзаж в котором горизонталь оказывается доминирующей. Абсолютно идеально, с психологической точки зрения, нахождение на границе горного и равнинного ландшафтов. Можно жить в долине, но в виду у гор или в горах, но в виду долины. Частный случай такого положения на границе ландшафтов и сред — жизнь на берегу моря, в долине, на виду у подступающих к берегу гор. Заметим, что именно в такой среде рождалась европейская цивилизация.

Структурность зрительного образа российского пространства не соответствует неким базовым психологическим потребностям человека, создающего городскую цивилизацию. Не землянка, но Дом с большой буквы, настоящий дом для своего возникновения нуждается в зрительной, образной опоре в ландшафте. Вообще говоря, переживание дома как горы видимо относится к древнейшим архетипическим идеям. Первые освоенные человеком пещеры были по преимуществу в горах. Там где нет дома, нет города. А там где нет города, нет цивилизации. В таком пространстве можно создавать кочевые ранние государства без городов, но с шатрами владык. Либо чужими руками — руками людей, принадлежащих городской культуре — эфемерные, просуществовавшие недолго и сгинувшие монгольские города без городского вала, за крайним домом которых сразу начиналась степь.

³ Битов А. Уроки Армении./Битов А. Кавказский пленник. М., 2004

Чередование топи, леса, болота, степи, пустошей и перелесков — конечно же, некая структура, но малоблагоприятная для комфортного бытия человека. Этот негативный момент тормозил историческое развитие народов, исконно населявших российские пространства (финно-угров). Выжить можно было, окукливаясь в малом, замкнутом пространстве локальной общности — Рода. Тогда «наша» деревня оказывалась центром Вселенной, вертикалью, если не зрительной, то смысловой, метафизической, а обжитая округа не превышала десяти-двадцати квадратных километров. Так складывалось некоторое соизмеримое человеку пространство, в котором достигались терпимые параметры разнообразия, соотносимости, освоенности. Либо можно было выжить, став кочевником, который сливается с этим пространством и переживает его в седле.

Охотник, кочевник, человек каменного века обходится без постоянного жилища и может жить вдали от вертикалей. Но, и это в высшей степени характерно, он не создает цивилизации. Для этого необходимы зримые вертикали. Если их мало, их создают руками. Прежде всего, пирамиды, а кроме того — курганы, стены, валы, культовые здания. Они не только функциональны, но несут в себе смыслы сакрального, которые неотделимы от высоты, крутизны, отвесности конструкции. Пологий холм более или менее приятен взору, но не рождает переживаний связанных с сакральными смыслами. Когда в одном из своих романов братья Стругацкие присвоили носителю иерархического статуса в вымышленном средневековом обществе титул «Крутой утес» ими двигала безошибочная культурологическая интуиция. Возможно, что мифология духовности, страсть к небу, запредельному в российской культуре связана и с острым дефицитом переживания вертикалей.

На пространствах, лишенных вертикалей, изменения не воспринимаются ритмически. Зрительный ритм членится вертикалями. Иными словами, ритмическое членение горизонтально развернутого зрительного образа требует перпендикуляра. За отсутствием вертикалей пространство как-то меняется, но неопределенно, мерцающая, преобразуясь и переходя из одного состояния в другое незаметно и как-то вдруг. Его морфология, его структура не схватывается сознанием. Камень, горы — жесткие оформленные сущности. Они трехмерны и имеют вертикальное измерение, у них есть граница. Топи и болота, поля и перелески воспринимаются как растянутая горизонталь. Они бесформенны в своем зрительном образе. Глазу не за что ухватиться. Идея структуры здесь не рождается. Однако идея структуры предшествует городу и цивилизации. Добавим к этому, идея структуры относится к одному из *инструментов дробления синкрезиса*.

Далее, перед нами пространство, не замыкающееся естественно в локальные целостности, не мерянное (Сибирь по татарски — «немерянная земля»). Для кочевника такая ситуация глубоко дискомфортна психически. Ибо пространство не дает опор для чувства защищенности. Мир плохой, продуваемый ветрами со всех сторон, фундаментально неуютный. Горы — не только вертикаль, но преграда и защита. Реки и моря, горы и пропасти не только несут необходимое человеку разнообразие, но и огораживают, задают естественную границу. Выгораживают освоенное пространство и даруют защищенность. А здесь, как сказал классик, три дня на коне скачи, ни до какой границы не доскачешь. Граница любая: сред, различающихся пространств, ландшафтных и климатических зон, государств — категория морфологическая, без нее нет, и не может быть формы. В России же граница — миф. Она не осязаема, не поверяема экзистенциально, лишена личностного, человеческого содержания. Сознание, помещенное в такую среду, фатально болеет бесструктурностью.

Отсюда апофатическая доминанта русского духа. Характеристики космоса не описываемы, ибо не схватываемы. Эта богословская универсалия находит опору в личностном опыте. Отсюда же пассивная и магическая стратегия приспособления к среде. Альтернативная магической — цивилизационно-инструментальная позиция, есть позиция структурированная. В ней субъект и объект разделены и противопоставлены. Прежде всего, субъект выделяет себя из среды, формирует субъект-объектные отношения с миром. Но для этого нужна структурность окружающего мира. Если же мир бесструктурен, то для человека естественнее *растворяться в нем*, сливаясь в магической целостности. Далее, субъект выделяет из противопоставленного ему универсума объект, представляет его значимые характеристики, инструменты и механизмы своего воздействия. В магическом же акте воздействия субъект сливается с объектом. Воздействие неинструментально в том смысле, что между субъектом и объектом нет опосредующих, инструментальных сущностей и инстанций ментальных и материальных. Вернее, они минимизированы.

Магический субъект схватывает ситуацию симультанно и невербально, вне таких опосредующих сущностей как смыслы, понятия, идеальные модели. Его реакции также симультанны и непредсказуемы, а действия пролегают по маршрутам непостижимым для собственного сознания и не поддаются рационализации субъектом действия. Присущая русской культуре экстенсивная доминанта освоения космоса (хозяйственного, пространственного) вырастает из такой стратегии с необходимостью.

Родившийся в подобной природной среде человек к пяти-семи годам переживает импринтинг. Образ среды закрепляется в его подсознании как фундаментальная данность, как образ космоса, как единственно освоенное и родное. Такова заданная фундаментальными законами психики универсалия становления человека. Но данное в опыте и природенное пространство психологически малокомфортно. Отсюда тревожность, дискомфорт, подавленность. И острая привязанность к этому пространству. Центрированность психики под неустойчивый, дискомфортный тип среды. Ситуация, прямо скажем, трагическая. Человек страдает, но не может жить вне своих страданий.

Привязанность жителей регионов со сложными природно-климатическими условиями к своей среде, неспособность ее покинуть и малая выживаемость за пределами своих зон — закон природы. Речь идет об одном из механизмов самоорганизации человеческих сообществ. Чем неоптимальнее среда, тем привязаннее к ней ее обитатели. Они центрированы на эту малооптимальную среду и не способны сменить ее на другую. В то время, как жители пояса оптимальных широт легко расселяются по всему миру. Например, греки. В противном случае все племена, населяющие крайние зоны, сбежали бы из своих мест, что вступает в конфликт с фундаментальной доминантой всего живого — борьбой за расширение экологической ниши и увеличение численности вида.

Оформленное в православной семантике убеждение в том, что России суждены страдания до конца времен, как нам представляется, восходят, в том числе, и к описанному источнику. Отсюда же моделирование человеком созданной им самим среды так, чтобы ее характеристики совпадали с этими базовыми природными. Отсюда, хаос, дискомфорт, загаженность, лужи урины в лифтах. Отсюда и общая, выходящая за рамки православного сознания, тяга к идеологиям, продуцирующим переживание мира как дискомфортного, бесперспективного и трагического. Возможно, что самые глубокие истоки гностической интенции русского духа лежат в характеристиках вмещающего пространства.

Выскажем предположение: зрительный образ минимально оформленного структурно, плоского российского пространства по своим характеристикам близок к образу хаоса. Ведь то, что мы воспринимаем как хаос, в математическом смысле чистым хаосом не является. Его всегда можно описать в виде ряда распределений и функций. Возьмем такой яркий образ культурного хаоса, как большую свалку. В ней всегда можно выявить некие локальные зоны, отдельные пространства, обозначить центр и периферию, выделить границу. Перед нами пространство со своей морфологией и структурой, но законы, по которым создается такая форма, читаются человеком как негативные, противостоят упорядочивающей интенции человеческой деятельности и оформляются в ценностно негативном образе хаоса. Вообще говоря, образ хаоса носит не отвлеченно-математический характер. Он задан культурно и остро аксиологичен.

Одна из глав книги В.Кантора «Феномен русского европейца» называется «Хаос как норма социальной жизни». В этом названии выражена общепризнанная идея о крайне низкой упорядоченности российского универсума, о высокой пронизанности его хаосом. Тому есть масса объяснений. Таких как — варварство, мироотречность, погруженность в магическое самосозерцание и т.д. Со своей стороны добавим к этому списку факторов хаотизации российской жизни коренящуюся в глубинах психики потребность коррегировать структурные характеристики универсума человеческой ментальности и деятельности с характеристиками воспринимаемого этим субъектом образа природной среды.

Рассмотрим еще один сюжет. Как мы уже сказали, российское пространство идеально соответствует догосударственным или раннегосударственным феноменам. Другие стратегии человеческого бытия в таком пространстве вступают в конфликт со средой, требуют ее преодоления, выгораживания из среды. Если охотник, кочевник или точечный земледelec здесь органичнее, то государство создается вопреки. Оно создается в силу иных детерминатив не менее императивных (движение мировой цивилизации вширь и последовательный охват ею всех пространств земного шара). Но это — из другого ряда детерминаций не отменяющего психологическую конфликтность на уровне субъекта. Отсюда у людей, захваченных процессами становления зрелой государственности, стресс движения по неорганичному пути, дополнительный психологический груз, наконец, выраженная антигосударственническая интенция традиционного сознания.

Способ преодолеть описанные коллизии — изменение вмещающего человека пространства. Процесс этот идет постоянно, изо дня в день и из поколения в поколение. Здесь можно выделить две стратегии. Прежде всего, это создание целостной, мощной антропогенной среды, которая «забывает» характеристики среды природной и начинает доминировать. Такая среда формируется в городах. Заметим, что в крупных городах, где создается относительно автономное пространство и человек вписан во вторичную, антропоморфную среду, его ментальность, социальность, структура деятельности начинают существенно отличаться от соответствующих структур в «глубинке». Завалившийся плетень и разрушенный коровник естественны в глуши. На Арбате не менее естественна среднеевропейская среда, соответствующее ей поведение и сознание. Урбанизация, концентрация людей в «миллионниках» радикально вырывает человека из морока малокомфортного природного окружения.

Города или замыкание в локальных рукотворных капсулах — агрессивная, скорее отрицающая природное окружение, чем взаимоувязывающая, согласующая его с человеком стратегия освоения пространства. Другая, гораздо более мягкая и гибкая стратегия реализуется в сельской, провинциальной среде, в малом городе и его

округе. Человек обретает гармонию со средой, преобразуя ее в чреде поколений. Некоторый, критический уровень плотности населения, оседло проживающего на данной территории веками, не просто увеличивает антропогенные характеристики ландшафта, но изменяет его природу. Пространство превращается в освоенное человеком, а потому природенное, комфортное. В освоенном пространстве нет пустошей и буреломов, а болота, леса, озера вписаны в культурный контекст, освоены хозяйственно, антропоморфизованы. Ценители русского ландшафта, прежде всего, имеют в виду именно такое – освоенное и гармонизованное, соразмерное человеку пространство.

В завершении, выскажем некоторые суждения общего характера. Природная среда в самых разных отношениях может быть более или менее оптимальна для проживания человека. Двигаясь вширь, мировая цивилизация последовательно охватывает все пространства, на которых возможно создание устойчивой среды жизнедеятельности. Пространство может «противиться», такому освоению. Давить на человека, в том числе и психологически. Трансформировать в нежелательном направлении характеристики складывающегося социокультурного универсума. Все эти неблагоприятные тенденции преодолеваются лишь в ходе исторического процесса. Осваивая пространство, в чреде поколений, человек изменяет среду и изменяется сам. Постепенно отношения человека и природы гармонизируются, а сама природная среда становится соразмерной человеку, комфортной на некотором глубинном уровне. Такова генеральная тенденция. Масса частных феноменов и локальных процессов выпадают и противостоят этой тенденции, но общая логика исторического процесса, в конечном счете, доминирует.

В этом деле малоэффективны «буря и натиск». Резкими усилиями окружающее пространство можно скорее разрушить и обезобразить. Но нескончаемый труд поколений, наращивающий «гумус» цивилизации, необратимо преобразует и пространство, и человека.

ПРОТИВОСТОЯНИЕ КАК ФОРМА ДИАЛОГА. ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВОСПРИЯТИЯ ЗАПАДА

ОБЩИЕ ПОЗИЦИИ

Противостояние Западу — устойчивая характеристика русской истории. Сложилась сильнейшая инерция такого противостояния. Оно закреплено во всех срезам культуры. В нашей стране существуют влиятельные силы, которые стремятся представить противостояние Западу как судьбу России. А русскую культуру как сущность, онтологически противостоящую духу западной цивилизации.

Наряду с этой существует и другая позиция, которая опирается на устремленность части общества к ценностям и образу жизни Запада. Эти настроения особенно сильны среди молодых поколений. В то же время, социологические исследования показывают — в сознании объективно вестернизирующихся, осваивающих стандарты жизни в потребительском обществе масс живы изоляционистские настроения. В ходу идея «особого пути». Определенные слои нашего общества связывают устойчивое самоопределение во Вселенной с противопоставлением Западу. Россия находится на развилке. И проблематика, которую можно обозначить как «Россия и Европа», является полем напряженной идеологической борьбы. А, стало быть, заслуживает спокойного и непредубежденного анализа.

Противостояние Западу, как и любой актуальный исторический процесс, неизбежно мифологизируется и обрастает стереотипами. Для начала имеет смысл определиться с хронологическими рамками и уточнить, о чем мы собираемся говорить. Начать, видимо, надо с того, что речь пойдет о России (Московии/Российской империи/Советском Союзе). Киевская Русь реализовывала иную модель соотношения с Западной Европой и, вообще, существовала в другом историческом и геополитическом контексте.

Следующий вопрос: каковы хронологические рамки противостояния? Двигаясь к истокам, мы упираемся в два больших события: разделение церквей и становление Северо-восточной Руси. Надо подчеркнуть, что Северо-восточная Русь не была простым продолжением Киевской. Киевская Русь — общество военной демократии, страна торговли и городов, самым активным образом включенная в европейские дела. На северо-востоке утверждается автократия. Вся история Восточной Руси — история укрепления и утверждения величия Власти и постоянной атомизации общества. Восточная Русь — в отличие от Киевской — земледельческое общество, лишенное городов в европейском смысле этого слова и т.д.

Формирование Северо-восточной Руси было одним из вариантов исторического развития. На юго-западе, в Волыни и Галиче сложилась другая картина, на севере, в Новгороде, реализовался третий вариант. Северо-западные области пошли по пути синтеза с Литвой и, в конечном итоге, северо-запад и юго-запад объединились. Исторические судьбы наследников Киева — специальная проблема. Подчеркнем только,

что противостояние Западу не было единственно возможным вариантом развития событий. Новгородское государство и русские земли, вошедшие в Великое Княжество Литовское, а позднее Речь Посполиту, демонстрируют иную меру включенности в Западную Европу и другие модели соотношения с его культурой.

На востоке же изоляция была неизбежна, ибо Суздальская Русь пошла по другому пути. Если Андрей Боголюбский совершает исторический выбор и избирает автократию, а Всеволод Большое Гнездо делает этот выбор необратимым, то реализованная Александром Невским стратегия союза с Ордой и противостояния Западу оказывается логичным и неизбежным продолжением утвердившейся на северо-востоке линии исторического развития. В противном случае, это противостояние не закрепило бы как устойчивая характеристика Московской Руси.

Надо сказать, что исторический выбор в эпоху становления Суздальской земли активно обсуждается в последние десятилетия. Сам интерес к проблеме можно только приветствовать, но нельзя принять оценки, которые иногда при этом звучат, особенно в терминах хорошо/плохо. Из Боголюбского с Невским делают либо героев, либо злодеев, задавших все дальнейшее движение России по пути азиатчины.

Обращаясь к данной проблеме надо помнить, что деспотическая модель утверждается на востоке вопреки вечевой традиции и в конкурентной борьбе с другими политическими тенденциями. Любые качественные скачки утверждаются только так — в конкурентной борьбе с альтернативными линиями развития. А это означает, что в конкретной ситуации северо-восточного региона деспотия была наиболее эффективной и перспективной стратегией построения государственности и утверждения цивилизации. В остальных регионах Руси, где сложилась другая мозаика факторов, победили другие стратегии. Однако показательно, что модель, реализованная на северо-востоке, в конечном счете, возобладала. В течение восьми веков она оказывалась наиболее эффективной с точки зрения сохранения государственности и конкурентной борьбы за пространства и ресурсы. И надо осознать, что противостояние Западу, как органичный момент, входит в эту стратегию исторического развития.

Такова историческая логика событий. С этих позиций объяснения, которые сводят дело к тому, что неприятие Запада пришло на Русь из Византии, то есть, оказывается чем-то внешним, случайным, представляются неубедительными. Сложившись как самостоятельные конфессии, православие и католицизм задали два различающихся культурных круга, две цивилизации — Запада и Востока христианской Ойкумены.

Причем, граница между ними не является случайной. Наивно полагать, что она определялась тем, что на какую-то территорию первыми приходят миссионеры, скажем, Запада и столбят этот участок. На карте мира достаточно регионов, в которых границы конфессий значительно смещались, прежде чем окончательно устояться. Есть места, где ислам утверждался на месте буддизма, кое-где католицизм ассимилировал первоначально православные территории. Иными словами, границы конфессиональных кругов тяготеют к охвату территории, на которой эта вера отвечает устойчивому мироощущению людей, органично вписывает человека в мир, оказывается адаптивной. А последующие подвижки конфессиональных границ корректируют случайности первоначального раздела территории.

С этих позиций, неприятие православными католического мира при том, что для огромной массы населения оно было иррациональным, и принимало отталкивающие формы, не было ни случайным, ни бессмысленным. Надо сказать, что католики отвечали тем же, и в этом взаимоотталкивании просматривается естественное отторжение исторической альтернативы. В Московии утверждается крайняя форма неприятия «латины».

На первом этапе русской истории это неприятие выливалось в изоляционизм. Россия оказалась отрезанной от Европы, внешнеполитические интересы ограничивались Ордой, Литвой и привычными связями с Царьградом. По мере освобождения от татарской зависимости начинается постепенное восстановление связей с Европой. Отметим, что выход в европейское пространство Московия начинает с единоверцев: Византии, Болгарии, Сербии.

Постепенно московское общество вовлекается в более широкие контакты с неправославной Европой или, собственно, Западом. С самого начала такое взаимодействие происходит сложно и свидетельствует об очень непростом отношении. С одной стороны, Москва жестко изолируется от Запада. Если суммировать свидетельства иностранцев, можно обрисовать следующую картину: границы страны, как им в нашем отечестве и положено, на замке. Выезд запрещен, пути на Запад строго охраняются. Иностранные послы находятся под постоянным присмотром, фактически под домашним арестом. Любое свободное, неконтролируемое общение с ними невозможно. Так, Флетчер сообщает, что «бежать отсюда очень трудно, потому что граница охраняется чрезвычайно бдительно, а наказание... есть смертная казнь и конфискация всего имущества» (О государстве Русском).¹ А, по словам Поссевино, москвитам «не разрешается даже иметь корабли, чтобы никто не сбежал таким путем» (Трактат «Московия».)²

С другой стороны, налицо специфический, но все же интерес. Царь принимает послов и купцов, беседует с ними. На высшем уровне российского государства, где можно не опасаться за души подданных, налицо явный интерес к Западу, стремление разузнать о нем побольше, понять природу западноевропейской жизни, ориентироваться в ситуации.

При этом просматривается напряженное стремление подтвердить свои привычные представления. Политическая элита российского общества желает познать природу европейской жизни. Любопытно, что одновременно она напряженно ожидает от реальности, что происходящее в Европе подтвердит исходную идеологему. С этой точки зрения показательны письма Ивана Грозного Стефану Баторию и Елизавете I.

Обращаясь к Баторию, царь пишет: «...А жил ты в державе бусурманской, а вера латинская — полухристианство, а паны твои держатся иконоборческой лютеранской ереси. А ныне мы слышим, что на твоей земле устанавливается вера арианская, а где арианская вера, там имени Христова быть не может...»³

В письме Елизавете содержится показательный, любимый историками пассаж — «Мы надеялись, что ты в своем государстве и сама владеешь, и о государственной чести заботишься... А ты пребываешь в своем девичьем чину, как есть пошлая девица...»⁴

Московское правительство обращает свой взор на Запад с тем, чтобы лишний раз убедиться: все правильно. Москва — Третий Рим. Именно здесь мистический центр мироздания. Все же внешние земли отданы хаосу и несопоставимы с православным царством. Иностранцы отмечают острое неприятие Запада и наивное убеждение в безусловном превосходстве Москвы и московских порядков, непоколебимую уверенность в святости православия как единственно спасительной веры и пагубности любого «инославия». Как пишет Антонио Поссевино: «...Поэтому, когда они хотят кому-нибудь большого зла, они говорят: «Увидеть бы мне тебя в латинской вере!»»

¹ Флетчер Дж. О государстве русском/Проезжая по Московии (Россия XVI-XVII вв. глазами дипломатов) М., 1991 С.84.

² Поссевино А. Московия/Поссевино А. Исторические сочинения о России XVII в. М., МГУ, 1983 с.56.

³ Послания Ивана Грозного/Подготовка текста Д.С.Лихачева и Я.С.Лурье М., Л., 1951 С. 86

⁴ Там же. С131.

(Исторические сочинения о России. Трактат «Московия»)⁵ Если царь, как об этом свидетельствуют Герберштейн и Мейербергер, мыл свои руки в специальной вызолоченной лохани после приема католических послов (этот обычай продержался до середины XVII века), то архангельские купцы, торговавшие в то же самое время с иностранцами, шли по завершении торгов в храм и совершали службу, так сказать, в очищение от скверны.

В основе этих идей лежит и «идеологическая работа» православия, и универсальное для архаического сознания дробление мира на «митгарт и утгарт» то есть привычное, освоенное внутреннее и опасное, неосвоенное внешнее пространство. Наконец, эти представления вытекают из присущего архаическому сознанию манихейского выворачивания мира. Согласно этой системе представлений за границей «нашего», освоенного пространства живут оборотни, и сама жизнь в том мире устроена «наоборот».

О том, что иностранец воспринимался на Руси как «бес», что в нем не видели вполне человека, человека в собственном смысле, свидетельствует многое. Так, на иностранцев не распространяются нормальные нравственные нормы. Ключевский отмечает, что дипломатические приемы московских бояр повергали в отчаяние иностранных послов. Их убивала двуличность, бесцеремонность, постоянная ложь, легкость, с которой они давали и нарушали обещания. «Если их уличали во лжи, они не краснели и на упреки отвечали усмешкой».⁶

Кроме того, страх и неприятие Запада обуславливались общим состоянием культуры, теми блоками архаики, которые сохранялись в пространстве российской ментальности. Как носитель динамического цивилизационного начала, западный человек отрицал московский космос. Мир пропитанного язычеством двоеверия не сочетался с человеком эпохи Реформации. В этом отношении низовая демонизация Запада являлась закономерной реакцией. Из церковной и политической идеи, самоизоляция за несколько веков превратилась в устойчивую, системообразующую характеристику народной культуры.

Народный изоляционизм имеет собственную логику развития. Модернизация раскалывает массы. И если для динамически ориентированной части общества идеи изоляционизма оказываются не актуальными, то для тех, кто не вписывался в новую реальность, Запад или тотем, его обозначающий (католики, евреи, немцы, рок-музыканты, глобалисты), сливается с образом мирового зла. В этой группе демонизация Запада и накал антизападных страстей не убывал никогда, выплескиваясь периодически «наверх» в пространство большой культуры.

Холерные бунты, неприятие лекарей, немец как бес, интеллигенция как немцы, то есть те же бесы, дворянство с его европейской культурой как немцы, а значит опять же бесы. Евреи как немцы — то есть носители чуждой культуры и, стало быть, те же самые бесы. Любые нововведения как идущие от Запада — и значит бесовские. Картошка, вводимая с помощью вооруженной силы, и многое, многое другое характеризует реальность низового восприятия Запада.

Для того, чтобы представить себе социально-психологическую и культурную природу этого явления достаточно вспомнить бунт 1771 г. в Москве. В то время в городе свирепствовала эпидемия чумы. Однако, народ не принимал требования рациональной медицины. Больных прятали от докторов (немцев и бесов), а умерших тайно хоронили в погребах и садах. Толпы народа собирались у Варварских ворот Китай-города у иконы Богородицы в убеждении, что икона уврачуется. Когда по указанию ар-

⁵ Поссевино А. Указ. соч. с.61.

⁶ Ключевский В.О. Сказания иностранцев о московском государстве М., 1991 С.46.

хи епископа Амвросия икона была снята со стены — с тем чтобы исключить опасное с эпидемиологической точки зрения скопление людей — толпа ворвалась в Кремль и убила архиепископа. В Москве начался бунт, для подавления которого потребовались войска, вмешательство Екатерины и чрезвычайные полномочия.

Средневековые отступало медленно и с боями. Глеб Успенский, Мельников-Печерский, Чехов оставили нам свидетельства того, что иностранцы, а также русские, в которых народ видел иностранцев, воспринимались как бесы, оборотни еще в конце XIX века. Использованная в середине XX века идея врачей-отравителей имеет глубокие фольклорные истоки. Авторы политических процессов о врачах-убийцах (равно как и ветеринарах-вредителях), знали и чувствовали народ, с которым они работали.

Архаическая народная ментальность демонизировала разрушительную для нее западноевропейскую культуру и всеми силами старалась изолироваться от последней. Правительство шло ей навстречу, однако необходимость модернизации общества вынуждала к спусканию и в самые широкие массы элементов новых технологий, знаний, образа жизни, бюрократических порядков. На этом пересечении и разжигалась фобия Запада.

При том, что определенный интерес к западноевропейской жизни присутствовал, место Запада в сознании русской политической элиты до конца XVI века было ничтожным. По свидетельству Поссевино, лишь пятеро москвичей, во времена Грозного, знали латынь.⁷ По существу своему, Запад предстает как опасная, и ненужная сущность.

Однако далее происходит перелом. Логика развития Московского царства приводит страну к проблеме выхода на Балтику. Москва ввязывается в Ливонскую войну, которая завершается глубочайшими потрясениями. Практически, Смута вылилась в распад государства. Регенерация его стоила чудовишных сил, а сама эта эпоха перевернула сознание московского человека.

Польский — то есть католический — гарнизон какое-то время стоял в Кремле. Московское царство оказалось поверженным. Все вместе это стало потрясением, которое похоронило московский изоляционизм. Оказалось, что Запад владеет некоторыми жизненно важными, необходимыми для русского общества знаниями, умениями и технологиями. А успешная борьба и само выживание государства зависит от усвоения достижений западной цивилизации.

Политическая элита московского общества сразу же делает выводы из итогов Ливонской войны. Уже Борис Годунов посылает русских молодых людей учиться на Запад, учит западной премудрости своего сына, а иностранцы с удивлением отмечают, что положение в Москве неожиданно стало меняться. Царь выписывает с Востока ученых греческих монахов, и т.д. С семнадцатого века Россия постепенно разворачивается лицом к Западу.

Оставаясь опасным и враждебным, Запад перестает быть ненужным и неинтересным. Он превращается в остроактуальную и амбивалентную сущность. Россия последовательно включается в процесс модернизации, что в данном случае означало вестернизацию. С этого момента и начинается, собственно, противостояние, которое разворачивается и оформляется в соответствии с определенной внутренней логикой.

История модернизирующихся обществ показывает, что догоняющее развитие провоцирует устойчивый конфликт и противостояние с лидером. Каждая из стран, переживших догоняющее развитие, хотя бы на каком-то этапе существует в остром конфликте с тем, кого она стремится догнать. Эти конфликты становятся затяжными,

⁷ Поссевино А. Указ. соч. С.64

выливаются в войны. А по завершении войн и установлении союзнических взаимоотношений в догоняющих странах долго живут сильнейшие антилидерские силы и настроения. Однако показательно то, что остатки этого конфликта снимаются, как только процессы модернизации завершаются, и общество входит в клуб лидеров.

В двадцатом веке этот путь прошли такие страны как Германия, Италия и Япония. На завершающей стадии находится Турция. Стадию острого противостояния переживают Иран и Ирак. Иными словами, модернизация сама по себе провоцирует противостояние. Причины этого, казалось бы, парадоксального явления лежат в сфере культуры и заслуживают специального рассмотрения. В силу ряда обстоятельств, противостояние оказывается самой оптимальной, наиболее комфортной и менее энергоемкой формой самоизменения и освоения иного.

Для начала надо вспомнить о том, что освоение иного, а значит, самоизменение, неизбежно порождает глубинный внутренний конфликт. Любое традиционное общество идет на это не по доброй воле, но под воздействием внешнего контекста. Модернизация рождает проблемы всегда и везде, в каждой клеточке социальной ткани, начиная с сознания отдельного человека.

Распад традиционной культуры, социальная и культурная дифференциация, поляризация общества, рост внутренних напряжений: все это мучительно переживается на всех уровнях и откладывается в сознании.

В конечном счете, общества сами вступают в модернизацию, но побуждают их к этому глобальный исторический императив. Однако императив — вещь безличная. Изменения переживаются как следствие вмешательства, внедрения враждебных сил, разрушивших освященный традицией вековой уклад. При этом силы, вмешавшиеся и разрушившие устойчивую жизнь, хорошо известны. Это и есть страны и культуры, воплощающие историческую динамику.

Отсюда изначальный импульс к противостоянию. Переживая модернизацию, общество испытывает многообразные негативные настроения, по отношению к внешнему источнику мучительных процессов. Таков исходный импульс, задающий противостояние.

Но это не все. История показывает, что конфликт и противостояние оказывается наиболее продуктивной формой культурного диалога, иными словами, модернизации.

Противостояние оказывается наиболее приемлемой, внутренне комфортной формой заимствования иного. Оно позволяет снимать ценностный конфликт, связанный с восприятием чужой культуры, регулировать поток инोकультурной информации, осмысливать модернизацию — процесс, объективно ведущий к отказу от исторически устойчивых форм культуры и социальности, — как дело утверждения и укрепления «устоев» и т.д.

Таким образом, противостояние выступает как универсальная характеристика модернизирующегося общества. Различия обнаруживаются скорее в формах выражения противостояния, его накале, в идеологических обоснованиях и номинациях противника — шайтаном, мировым империализмом или западными плутократиями.

Русская история показывает, что чем сильнее разворачивалось противостояние, тем интенсивнее шел процесс заимствований у актуального или потенциального противника. Это касается всех значимых сфер. В технике и технологии, прежде всего военного дела, организации армии и промышленности оборонного комплекса, в сфере административной, организации науки, системы образования и так далее и так далее. Можно проследить, как со сменой ведущего противника меняется и поле преимущественного заимствования. В XVII веке в Москве чувствуется польско-литовское культурное влияние. В течение почти векового противостояния Швеции, Россия пригоршнями черпает

шведский военный и государственный опыт. И это совершенно естественно. Затем, на разных этапах истории Россия противостоит Пруссии, наполеоновской Франции. Со временем разворачивается устойчивое русско-германское противостояние.

Возьмем только один, государственно-правовой аспект. Петровская административная структура (сенат, коллегии) отсылают нас к шведскому, датскому и германскому опыту. Тоже можно сказать и о «кондициях», предложенных Анне Иоанновне верховниками. В эпоху разворачивающейся борьбы с Наполеоном, Сперанский создает проект преобразований, в котором явно прослеживается влияние французского права. Разумеется, Россия черпает не только у актуального противника, но и у Запада в целом: у союзников и третьих стран. Но сама ситуация заимствований диктуется конкретным противостоянием. Заметим, что далеко не всякое противостояние ведет к заимствованиям. Россия ведет бесконечные войны с Турцией, но этот стадияльно отстающий противник не представляет интереса. Политическая элита страны четко осознает, у кого ей следует учиться.

Стоит отметить интересное явление – элита общества как бы входит в культуру вероятного или актуального противника. Меняется противник – меняется и ориентация. Здесь можно вспомнить о том, как с разворачиванием Холодной войны в нашей стране снижался престиж немецкого языка и рос культурный статус английского. Дети советской элиты учились на факультетах престижных вузов, готовивших специалистов по самым различным аспектам англо-саксонской культуры.

Парадокс освоения в противостоянии связан с тем, что заимствование у противной стороны не воспринимается как заимствование. Этот факт игнорируется культурой, и не несет в себе ущерба с точки зрения самооценки. Противники модернизации постоянно указывают на это, однако их жестко подавляют – вспомним перипетии борьбы государства со старообрядчеством. Освоение чуждого и опасного опыта представляет собой как бы тайну, которая маскируется противостоянием объекту заимствования и убирается в подсознание культуры.

Следующий, очень важный момент, связан со стратегией модернизации. Освоение иного несет в себе опасность разрушения исходной культурной целостности. В ситуации противостояния культура жестко фиксирует свои базовые ценности и сохраняет их от размывания. Противостояние позволяет осуществлять одну из важнейших функций управления модернизацией на ее начальных этапах – жесткого регулирования потока инокультурного материала. Это спасает исходную целостность от ударных, превышающих потенциал ассимилирования, объемов нового.

Далее, противостояние оказывается мощным мобилизующим фактором. Оно несет в себе мотивации, оправдания и обоснования крайне болезненных процессов самоизменения. Дескать, учимся мы у немцев, осваиваем их тягостную премудрость. Но все это для того, чтобы бить этих самых немцев. А, значит, сохранять главное.

Необходимо подчеркнуть, что противостояние не сводится к заимствованиям или адаптации инокультурного материала. Оно задает саморефлексию культуры. Модернизирующееся общество постоянно сопоставляет себя с противной стороной, пытается осознать, в чем его сильные стороны, в чем слабости. В развернутой рефлексии происходит самопознание, постижение специфики собственной культуры. Догоняющее общество постоянно формулирует и уточняет свои базовые ценности. Идет непрекращающийся процесс освоения нового, осмысления социальных и культурных изменений. Ассимилируются новые идеи, трансформируется картина мира.

Все это постоянно, ежечасно увязывается с собственной спецификой, с ядром развивающейся культуры. Сперанский и Карамзин, славянофилы и западники, народовольцы и либералы, Константин Леонтьев и Данилевский, Милюков и авторы

«Вех» — все они в разные эпохи и с разных позиций решают одну и ту же проблему: как ответить на вызов истории, а, значит, как увязать неизбежное новое с тем, что составляет ядро российской самоидентификации.

Вошедшее в модернизацию общество шаг за шагом вынужденно отказывается от поверхностных, частных моментов своей традиционной жизни. В этой ситуации его философам и идеологам приходится задаваться вопросом — в чем же состоит суть родной культуры. Так, в ходе модернизации происходит парадоксальный процесс — самопознания, движения от внешнего, этнографического, к глубинному, сущностному. Изменяясь, культура познает себя в своих последних основаниях. Парадоксальная диалектика состоит в том, что самопознание оказывается моментом самоизменения. Полнее всего уходящая культура рефлектирует себя на пороге перехода в новое качество. А самый акт самопознания оказывается формой изживания, расставания с прошлым.

В результате широких процессов культурной динамики в модернизирующемся обществе происходит постоянное изменение, как автомодели, так и образа противостоящей и одновременно настигаемой культуры. Эти изменения идут в нескольких плоскостях. С одной стороны, идет сложный, часто противоречивый процесс демифологизации другого. Объем достоверных знаний о противной стороне становится все больше. Наиболее баснословные мифы утрачивают силу. С другой стороны, идет своеобразное движение от периферии к центру: от очевидного внешнему наблюдателю к пониманию более глубоких моментов. Представление о другом постепенно преодолевает два соблазна. Преодолевается понимание «через себя», в котором другое представляется качественно тождественным собственному миру. В равной степени преодолевается представление об «антимире», в котором иное предстает вывернутым мифологическим пространством.

Наряду с этим происходит и парадоксальная ценностная эволюция. Логика ее разворачивания состоит в том, что по мере разворачивания модернизации, растет напряжение в культуре и, параллельно ему, разворачивается неприятие всего того, что является символом навязанных изменений. Однако, напряжение, о котором шла речь, растет лишь до определенного момента. Как только *исчерпывается упругая реакция* и начинается *пластичное изменение культуры, пик противостояния резко снимается* и сменяется на противоположное отношение. Вчерашний противник предстает в образе союзника, объекта подражания и партисипации.

Реальный процесс, происходящий в культуре, выглядит значительно сложнее, поскольку культура не едина. Отдельные группы остро различаются мерой вовлеченности в новую динамичную культуру. Поэтому они в разные сроки проходят кривую противостояния/примирения с символом динамики. Все же общество в целом исчерпывает противостояние тогда, когда большая часть его проходит пик модернизационной трансформации. Тогда завершается модернизационный раскол, разделение общества на два мира — «западников» и «почвенников», а противники нового схлопываются в узкую группу маргиналов.

Картина Запада, которая формируется в вестернизирующемся обществе, задается чрезвычайно сложным суммирующим процессом. Модернизация в России длится более трех веков. Идет она мучительно, противоречиво, характеризуется рывками вперед и попятными движениями. Каждая группа общества, втянутая в интенсивный процесс самоизменения, стремится остановить его, законсервировать ситуацию, пустить часы назад. Отсюда периодические волны фобии Запада. В российском развитии можно обнаружить циклический или пульсирующий процесс изживания фобии и мистификации Запада. И, прежде всего, эта цикличность связана с движением динамической, европейской культуры вширь и вглубь общества.

Противостояние как форма диалога имеет смысл до тех пор, пока культуре легче осваивать новое, находясь в состоянии борьбы. Когда эта ситуация исчерпывает себя, исчерпывается и само противостояние. В России же оно глубоко традиционно. А это означает, что существует два варианта дальнейшего развития. Либо культура застрянет на фазе модернизации, связанной с противостоянием. Тогда, сохраняя и консервируя вражду, она будет неизменно отставать от Запада. Либо вражда будет изжита, и наша страна сможет завершить модернизационный процесс, войдя в клуб имманентно динамичных обществ.

Пример Турции

До сих пор мы говорили о России. А теперь, сопоставим Россию и Турцию — страну гораздо более близкую нам по многим характеристикам, чем это может показаться с первого взгляда. Близкие, если не тождественные процессы, разворачиваются в Турции, где общество шло к модернизации не менее мучительно. Вестернизация в Турции идет примерно в тех же временных рамках, что и в России и демонстрирует удивительные параллели.

Османская империя врывается в европейскую историю на пару веков раньше Московии. В XV—XVII веках Османы воплощают смертельную угрозу европейскому миру. Рубеж — поражение турок под Веной в 1683 г. С этого момента начинается обратное движение, а Турция в столкновениях с Западом устойчиво терпит поражения. Если для Москвы сигналом была Ливонская война и Смута, то первое крупное поражение турок происходит на 80 лет позже.

Так же как и Россия, Турция исходно противостояит Западу. Это задано как культурно, так и геополитически. Расширяясь по всем направлениям, Османская империя веками стремится завоевать Европу. Турки принадлежат иной, неевропейской цивилизации и, наконец, противостояние оформлено конфессионально.

В отличие от Московии, турки с самого начала, рутинно усваивают элементы западной культуры и технологии. Они ведут бесконечные войны с Венецией. В XVI веке вся специальная терминология на турецком флоте — итальянская. На флоте служит масса наемников. В XVI — первой половине XVII века турецкая культура оказывается еще в состоянии ассимилировать необходимый объем нового из арсенала своих противников. Но дальше происходит надлом. Турецкое общество «проморгало» качественный скачок, который произошел на севере Европы. Голландия и Англия делают шаг к новому, динамическому качеству. Но это где-то далеко. Традиционные противники Турции в Средиземноморье сами переживают кризис. С конца XVII века Турция явно отстает и отстывает. Она не может ассимилировать новые административные и военные технологии, ибо они вступают в конфликт с культурой общества.

Уже в XVIII веке страна вынуждена закупать оружие и снаряжение у Запада. Однако, чтобы вести переговоры, необходимо знание языков, западных обычаев, понюхались новые люди, владеющие культурой, от которой брезгливо отворачивался любой правоверный. Перед Турцией встает неотвратимый императив модернизации. Но, османское общество смиряется с этим далеко не сразу. Турция терпит поражения, отстывает, но не идет на какие-либо уступки. И только после сокрушительного и позорного поражения в русско-турецкой войне 1768—1774 годов султан Селим III делает первые шаги по пути создания армии западного образца. В этой мучительной переоценке должна была сыграть свою роль простая истина: Турция потерпела поражения от русских, которые овладели западной военной техникой. При этом, Россия — ближайший сосед и стратегический противник Турции в Черноморском бассейне. Османская империя стояла перед выбором: либо начать модернизацию, либо идти к скорому краху.

Селим III проводит ряд реформ, укрепляет центральную власть, пытается спасти Османскую империю от распада и погибает. Первый султан-западный свергнут с престола и убит в результате мятежа недовольных янычар. Его последователь, Махмуд II ликвидирует в 1826 г. корпус янычар, отменяет традиционную военно-ленную систему, формирует подразделения европейского образца. Начинается вестернизация.

Реформы Танзимата (30-е -70-е гг.) идут нерешительно, не затрагивая самого главного, на фоне яростного противодействия религиозных сект и неодобрения традиционно ориентированной части общества. И дело не только в противодействии. Сама элита идет на минимальные реформы только волею обстоятельств. Все, что делается в этом направлении — делается, слишком поздно и слишком мало. Это связано как с инерцией противостояния, так и с тем страхом утраты своих основ, который терзает каждое модернизирующееся общество. Поэтому периоды либерального правления сменяются реакцией. В результате Турция терпит поражение за поражением. Ее европейские владения сокращаются, а на их месте возникают независимые государства. Жизнь показывает бесперспективность частичных изменений. Иностранцы инструкторы и покупное оружие не спасают. В последней русско-турецкой войне английские офицеры наводняли турецкую армию. Ее артиллерия была вооружена дальноточными стальными пушками, в то время как русские пушки были медные. Это не уберегает от поражения.

В 1876 году, под давлением обстоятельств, султан объявил о введении в стране Конституции. Поражение Турции в русско-турецкой войне 1877–78 гг. привело к реакции. Абдул-Хамид II отменяет Конституцию 1876. За этим последовало тридцать лет диктаторского режима: жесткий изоляционизм, цензура, контроль за образованием.

В конце XIX века в Турции формируется либеральное политическое движение — «младотурки». Их ближайшая цель — борьба с феодальным абсолютизмом. Младотурки выдвигают идеологию османства. Она базируется на западных ценностях — категориях отечества, гражданственности, равенства. В основе ее лежала доктрина слияния народов Империи в некую интегральную общность. Эти идеи, так же как и реформы, встречают сопротивление и непонимание. Однако, что-то в турецком мире меняется. Изоляционистская реакция Абдул-Хамида не могла затронуть военное образование и в 1908 г. молодые офицеры, впитавшие идеи младотурок, совершают революцию. Абдул-Хамид свергнут, в стране устанавливается конституционная монархия. Турция вступает в следующий цикл модернизации. Реформы младотурок делали некоторый шаг вперед, но также не замахивались на основы средневекового общества.

В Первой мировой войне Турция воюет на стороне Германии (заметим, также страны модернизирующейся и потому противопоставляющей себя лидерам западного мира) и терпит поражение. Революция Кемаль Ататюрка 1918–23 гг. знаменует рубеж. Кемаль осознал, что не затрагивающие основ исламского общества полумеры в деле вестернизации не просто недостаточны, но губительны для Турции. Сосредоточив в своих руках диктаторскую власть, он разом делает самое главное. Между 1923 и 1928 гг. в законодательном порядке проводится эмансипация женщин, ислам отделяется от государства, арабский алфавит сменяется латинским. Были запрещены все виды религиозного обучения, ликвидированы дервишские ордена и монастыри, запрещено ношение чалмы и фески, а женщины перестали носить чадру. Идет настойчивое формирование национальной культуры и национального самосознания. Туркам объясняют, что они не мусульмане, а турки.

Практически Ататюрк реализовывал целостную программу модернизации и вестернизации турецкого общества. Реформы внедряются всей мощью государства и опираются на мощнейшую харизму Ататюрка. Формы сопротивления коренной ре-

форме общества многообразны. В это время повсеместно идет тайное обучение арабскому и Корану. Люди боятся принимать новую, идущую от Запада культуру. Глубинка замыкается в себе, изолируясь от городов. Однако, проходит всего два десятилетия и в 1952 г. Турция вступает в НАТО. Сегодня Турция ожидает принятия в ЕЭС (ожидание это затянулось и рождает напряжения в турецком обществе). Есть основания полагать, что цикл противостояние-примирение Турцией в основном пройден. Не утрачившая своего лица страна нащупывает свое место в динамичном мире.

В последнее десятилетие Турция переживает политическую эволюцию. К власти в стране пришла «Партия справедливости и развития» — умеренно консервативная сила, сочетающая западные ценности и исламские установки. Оппоненты обвиняют ПСР в исламизме и отходе от принципов светского государства, заложенных Ататюрком. Эта эволюция нуждается в осмыслении.

Исламский мир переживает глубокий кризис, заданный тем обстоятельством, что исламская парадигма не сочетается с исторической динамикой. Стратегия создания светского государства не решает проблему модернизации ислама, а отодвигает исламскую компоненту культуры в пространство частной жизни традиционно ориентированных слоев общества. На наш взгляд, ПСР является выразителем потребностей значительной части турецкого общества сочетать в непротиворечивом единстве исламскую идентичность и все те завоевания, которые принесла Турции модернизация. В этом смысле ее можно рассматривать как исторической компромисс и попытку продуктивного синтеза исламской традиции и реальности модерна. Насколько продуктивен такой синтез, не заведет ли он в тупик турецкое общество — покажет будущее. Существенно одно, рассматривать ПСР как силу, ориентированную на чистый возврат к исходному состоянию было бы ошибкой. Модернизация Турции продолжается. Экономика страны развивается. Возможно, что стратегия развития, заложенная Кемалем Ататюрком, исчерпала себя и нуждается в коррекции.

Миллионы турок работают в странах Европы. Владение разговорным английским, а часто и немецким языком, здесь повсеместно. Сплошь и рядом малый и средний бизнес создают люди проработавшие десяток лет в Европе. Надо признать, что, опоздав на старте, Турция по многим позициям обошла Россию на пути от противостояния к приятию динамичной европейской цивилизации. Фобии и антизападнические настроения присутствуют в турецкой реальности, но эти идеи бытуют в турецкой «глубинке», в традиционно низовой среде. На наш взгляд их адепты не имеют серьезных шансов на успех в общенациональном масштабе. Похоже на то, что Турция как целое «перевалила» через рубеж качественного скачка и демонстрирует волю к переменам. Заметим, что в исламском мире Турция — едва ли не единственный пример успешной вестернизации.

МОДЕРНИЗАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС ДИАЛОГА КУЛЬТУР

Лики Запада. Распад целого – противостояние

В статье с характерным названием «Почему черт во фраке?» С. Гудимова замечает, что в «народных сказках и легендах нечистая сила часто предстает в городском, либо иностранном костюме»⁸. Это интересное и точное наблюдение удачно иллюстрирует одну из особенностей патриархального сознания. Исследования процессов модернизации и связанной с ним логики развития отношений к западно-

⁸ Гудимова С. Почему черт во фраке?// Новая литература по культурологии. Дайджест. Т.1. М.,1995. С.225.

му миру подводит к осознанию следующего принципиально важного положения. Оно состоит в том, что в рамках традиционного сознания Город и Запад выступают как номинации некоторой единой субстанции. Эта сущность представляет собой альтернативу патриархальному миру, не принимается им и несет ему разрушение. А потому, Город и Запад выступают как нечто тождественное, производные одно от другого и порождающие один — другого.

Сплошь и рядом город и Запад в массовом сознании взаимозаменяемы. Поэтому, фобия Запада была формой неприятия города. А в городе традиционный субъект видел то, что понималось им как Запад. Крестьянская утопия грезилась о сельском мире во главе с народным (крестьянским) царем. В этой типологии сознания город допустим как ставка правителя, административный центр, ярмарка, возникающая у стен монастыря. Патриархальная культура принципиально антиурбанистична. Она признает зачаточные, неразвитые формы поселений городского типа, но отвергает зрелый город, город в котором выявляется его собственная онтология: распад всех форм синкрезиса и создание социокультурных механизмов, обеспечивающих интеграцию общества на новых, постсинкретических принципах.

Урбанизм и зрелая городская цивилизация неизбежно порождают историческую динамику, вычленение автономной личности, и таким образом, разрушают и отрицают традиционную культуру. Поэтому город демонизируется в традиционном сознании. Это — враждебное, опасное и, в конечном счете, дьявольское пространство. Пребывание в городе крайне опасно, хотя, временами, и неизбежно. Горожане — высокомерны, изначально враждебны сельскому человеку, и это понятно, поскольку каждый горожанин в той или иной мере заражен греховной сущностью города.

Надо сказать, что практика сплошь и рядом подтверждала эти фобии. Город был местом, где пребывала непостижимая в своей логике Власть, с ее непонятными православному человеку бумагами, загадочными распоряжениями, и порядками, явно направленными на истребление и поруху всего православного мира. В городе располагался рынок, где крестьянина всегда, или почти всегда надували. А так как он не понимал природу рынка, чувство, что его надули, не покидало крестьянина никогда. Лабазник и ремесленник надсмехались над «деревенщиной». Вокруг приехавшего в город крестьянина постоянно роились стаи мелких хищников — жуликов, престижителей, перекупщиков — стремившиеся нажиться на его некомпетентности и дремучести. Одним словом город — Вавилон, гнездилище соблазнов, которым крестьянин не умел противостоять. Завейся в городе, и он обчистит тебя, и за бесценно купит у пропившегося в дым последние вещи.

Известно, что города в Московии-России существенно отличались от городов Западной Европы. Русский город был тем самым компромиссом между необходимым каждому зрелому государству уровнем специализации и кооперации и генеральной интенцией к сохранению социальной и культурной гомогенности, к консервации синкрезиса. Поэтому можно сказать, что в российском городе мы сталкиваемся с промежуточным феноменом, с разросшейся ставкой власти, военным лагерем, крупным заводом, обросшими слободами, но не городом в собственном смысле. В российской реальности онтология города подавлена, а сам он подобен рабочей пчеле, которая так никогда и не станет маткой. Тем не менее, и в подавленном, паллиативном состоянии город оставался городом, нес в себе сущностные альтернативы патриархальному быту, а потому, рождал страх и отторжение.

Сущностно, пафос антизападничества был антиурбанистическим, а ближайший город представлял российскому традиционалисту далекий и абстрактный Запад. В этой перспективе советский период нашей истории может быть понят как утопическая по-

пытка создать «наш» город. Иными словами, создать города и городское общество, воспроизводящие синкретическую целостность и не порождающие автономную личность. Равно же, создать техническую цивилизацию, не разрушив социальный абсолют.

Суммируя, можно сказать, что логика отношений Россия — Запад и образ Запада в русской культуре задается широким контекстом отношения крестьянской страны к урбису и урбанизации. И, соответственно, изживание фобии Запада задается тотальной урбанизацией, изживанием патриархального сознания, рождением поколений выросших в городской среде.

В завершении данного исследовательского сюжета, надо внести одно уточнение. Конечно же, в глазах носителя традиционного сознания образ города амбивалентен. Он не только опасен, но и сакрален. Город — место пребывания главного Храма, в городе располагается Власть, которая при всех обстоятельствах остается сакральной. Город, по понятию, являет собой центр Вселенной, центр бытия и это — непреложно. Но, при всем этом, амбивалентность города порождает возможность различных ценностных прочтений. Одна из особенностей архаического сознания состоит в том, что в оценке амбивалентных сущностей возможно периодическое смещение акцента — с преимущественно положительного, когда эта реалья при всей ее амбивалентности рассматривается как сакральная и благая, на преимущественно отрицательный. Тогда амбивалентная сущность предстает как опасность, демонизируется, а положительные моменты, как бы, выводятся за скобки. Из таких переосмыслений и состоит инверсия. Наш тезис состоит в том, что в XIX веке, по мере разворачивания модернизации (которая шла в основном в городах), оставаясь сакральной, выделенной сущностью, город все более утрачивает в глазах традиционного человека положительные, космизующие, божественные коннотации и все более воспринимается как сфера доминирования начала хаотизирующего, то есть опасного, враждебного и дьявольского. По мере роста городов, нарастала демонизация города как такового. При этом последний, все больше срастается с образом Запада.

Лики Запада

Вернемся к истории вопроса. Итак, в XVII веке начинается, а в XVIII веке окончательно закрепляется раскол русской культуры на две: вестернизирующуюся социальных верхов и изоляционистски ориентированную патриархальных масс. Одним из самых ярких проявлений дивергенции был раскол самого образа Запада и статуса этого образа в разошедшихся столь далеко культурах.

В течение XVIII века складывается слой людей, живущих в двойном измерении. Образование, иностранный язык, чтение, стиль и образ жизни, принадлежность к новоевропейской культуре, профессиональное существование в рациональных, восходящих к европейским образцам структурах, с одной стороны, и традиционно-православная закваска — с другой.

На другом фланге общества располагаются люди, принадлежащие традиционному миру, в космос которой внедряются несущие смертельную опасность элементы западной по своему происхождению культуры. В этих группах складываются совершенно различные образы Запада.

Между ними существовал некоторый промежуточный слой, описанный в творчестве Лескова или в рассказах Чехова. Дворянство, мелкое чиновничество, городское мещанство, население предместий, низы города — все эти социальные категории синкретичны по своим основаниям. Не слишком задумываясь, они стихийно, на ощупь соединяли элементы традиционной культуры с элементами новоевропейской, городской. Этот слой общества совершал важнейшую работу по интегрированию культуры

в единое целое. Он переводил на язык народных масс идеи и представления нового века. Через описываемый нами слой общества в народную жизнь проникали новые ценности, образцы, модели поведения. Возможно, трагедия России состояла в том, что промежуточный слой был слишком малочислен. Его расширенное воспроизводство блокировалось мощными социокультурными механизмами. Здесь также складывается свой образ Запада и Западной культуры. Он мифологизирован и наивен (вспомним блистательный образ Лескова «Апполон Полведерский») но, по отношению к патриархально-изоляционистскому, имеет одно безусловное достоинство. Для людей, представляющих низовую культуру города, Запад, то есть урбанистическая культура — обжитое пространство, лишённое всяческих пугающих коннотаций.

По разные стороны от низовой культуры города располагался вестернизирующийся мир верхов и патриархально-изоляционистский мир русской деревни. Складывающиеся в этих культурах образы Запада разительно отличны друг от друга. Они отличаются не только собственным содержанием, но общекультурной доминантой, гносеологическими характеристиками, коммуникативными каналами распространения. Два лика Запада различаются так же, как и ментальность, как сама культура «образованного общества» и народных масс.

Прежде всего, обратимся к общекультурной доминанте. Теория самоорганизации позволяет рассматривать всякую культуру как ориентированное на самоподдержание системное целое. Или, иными словами — живой организм. С расколом единой средневековой, в России сложились две отличавшиеся по своей природе культуры. Одним из важнейших различителей являлось отношение к инокультурным заимствованиям и Западу в целом.

Средневековая народная культура изначально наделена минимальным резервом адаптации постсредневековых идей и технологий. Очевидная для верхов общества необходимость модернизации России лежала за пределами традиционного сознания. В отличие от крестьянской, культура образованного общества имела определенный резерв адаптации. Свидетельство существования этого резерва — континуитет историко-культурного процесса. То обстоятельство, что Пушкин и Тютчев остаются актуальны по сей день. И хотя заимствования были, безусловно, болезненны, для вошедшей в модернизацию культуры верхов они были не только не смертельны, но и необходимы. В течении XVIII века в России складывается культура, для которой модернизация и вестернизация входят в системообразующие характеристики. Эта культура была задана на медленное, порциями, но освоение западноевропейского материала. Любое перекрытие каналов коммуникации Восток-Запад означало жесточайшее кислородное голодание и коллапс городской культуры России. Совсем иной была ситуация с культурой крестьянства. Освоение иного вело к коллапсу традиционного мира. Поэтому, в русской культуре формируются две различные культурные доминанты.

Одна — ориентированная на понимание Запада. Верхи, или включившаяся в вестернизацию часть общества должна была знать и понимать европейскую реальность. Такое понимание не грозило, по крайней мере, в обозримой перспективе, социальными потрясениями, не уничтожало ментальность и мир человека. Далее, для понимания существовали определенные гносеологические ресурсы. По этому, по мере сил и возможностей, шаг за шагом, мир образованного общества России двигался в понимании и уточнении образа Запада.

Совершенно иной была установка, доминировавшая в народной, культуре. Понимание Запада, в любых его формах и проявлениях было:

а) Прежде всего, не нужно. Традиционный субъект не видел, не осознавал мотивов, двигавших его к постижению городской культуры.

б) Кроме того, такое понимание было невозможным. Гносеологический потенциал традиционной культуры был сущностно неадекватен проблеме понимания постсредневекового мира.

в) Далее, стремление постичь иное культурное пространство пугало. Оно несло в себе опасность, как в силу органической изоляционистской установки традиционной культуры, так и в соответствии с многовековой традицией отторжения «латины и люторы».

г) Наконец, такое стремление несло в себе буквально смертельную опасность. Тысячекратно повторенный опыт свидетельствовал, что человек, пошедший по пути понимания культуры большого общества «умирал» для традиционного мира, уходил в мир города.

Исходя из вышеизложенного в народной культуре утверждается установка на мифологизацию и демонизацию Запада и всего, того, что связано с ним. Народная культура разгоняет фобии, раскручивает страх, табуирует культуру Нового времени. Вхождение в мир урбанистической культуры — путь к вечной гибели. Ее мир — мир оборотней и вампиров, вывернутое пространство в котором добро и зло, ложь и истина, норма и преступление — все наоборот.

На этом этапе модернизации народная культура лишена внутренних ресурсов адаптации нового и ассимиляции элементов качественно иного. Прямое столкновение рождает в ней пароксизм схлопывания и отторжения. Однако, такое положение вещей не вечно. В начале, новое будет усваиваться, но «поневоле», на фоне страха и неприятия. Но постепенно традиционный человек осознает смысл понимания иного. Его собственное сознание перейдет потенциальный барьер органического неприятия. Внутри народной культуры созреют социальные, ментальные и идеологические предпосылки для движения по пути рационального постижения Запада. Культура народных масс пройдет, хотя и с опозданием на два века тот же путь, что и культура образованного общества.

Надо сказать, что описываемый нами феномен устойчивого неприятия идущей от Запада культуры патриархальными массами долгое время оставался не осознанным теоретически. Это особенно интересно, поскольку для современников событий и само явление, и масштаб его были самоочевидными — тому существует масса разнообразных свидетельств. Однако, историки и социологи, как правило, ограничивались дежурными упоминаниями рассматриваемого нами, не вдаваясь в детали, и явно стараясь обойти вопрос о масштабах и природе явления. Важнейший феномен истории российской культуры оставался за гранью теоретической рефлексии. И это не случайно. Официальная культура советского общества, которое сделало модернизацию приоритетной целью, не была готова к осознанию неудобных моментов исторической реальности.

Сегодня положение начинает меняться. В качестве примера можно сослаться на статью А.В. Подосинова «Античность и Россия». Здесь не только фиксируется само явление отторжения античной по своему генезису культуры Запада, но и проговариваются его истоки, которые заданы спецификой становления православия у славян. По мнению автора, «исследования последних лет показывают, что античное наследие воспринималось в славянском мире вплоть до XVI–XVII вв. как наследие язычества, вредное и опасное для правоверных христиан».⁹ Касаясь рецепции элементов античной образованности в послепетровской России, автор пишет о «...сопротивлении народной культуры, долгое время воспринимавшей античное наследие как языческую блажь царя-Антихриста».¹⁰

⁹ Древний мир глазами современников и историков. Книга для чтения. Часть II. Греция и Рим. М., 1994. С.264.

¹⁰ Там же. С.266.

ДИАЛЕКТИКА ОБРАЗОВ ЗАПАДА

Итак, две культуры Российского общества — ориентированная на модернизацию и ориентированная на самоизоляцию — полярны по общекультурным доминантам в отношении Запада. Если одна по мере сил пытается постичь, то другая — отменить. Образы Запада, складывающиеся в двух различающихся мирах русского общества отличались по своим гносеологическим характеристикам. В образе Запада, формировавшемся в культуре образованного общества, утверждается рациональная доминанта.

Речь идет именно о доминанте. На разных этапах русской истории те или иные моменты в модели Запада могли быть недостоверны, баснословны или ошибочны. Одни иллюзии могли замещаться другими. И, более того, на каких-то этапах фрагменты достоверного знания могли отступать под напором мифологизации и заблуждений. Тем не менее, сама логика модернизации обуславливала последовательное утверждение рационального, сциентистского видения. Образ Запада последовательно разворачивался, наполнялся плотью и кровью, все более актуализировался.

С этим связано раздemonизирование Запада. Он становился все более понятным и менее амбивалентным. Осваивая новую культуру, русский человек вращался в рациональную ментальность, из пространства которой Запад представлялся всего-навсего другой культурой, имеющей свои преимущества и недостатки. В ходе такой трансформации преодолевалось манихейское видение мира. Сам Запад дробился на разные, не тождественные миры. В этой перспективе образ России обретал свое нормальное место. Изживался комплекс «Третьего Рима». Россия представала как один из элементов общемирового концерта наций и цивилизаций.

В народной культуре образ Запада складывается в рамках фольклорно-мифологического сознания. Мифологическое сознание позволяет более или менее адекватно понимать и ориентироваться в устойчивой традиционной реальности. Мир урбанистической цивилизации оказывался напрочь непостижимым для человека православно-средневековой культуры. Мотивы поведения, природа человеческих отношений, логика культуры нового времени не схватываются архаическим сознанием.

Про эту культуру достоверно известно было следующее — она другая, чуждая родной и привычной, непостижимая. Далее, она наделена огромной силой. Она наступает и наступает, отвоевывая себе новые пространства на Святой Руси. И каждый ее шаг несет гибель и разрушение традиционного мира. В сознании средневекового человека существовал образ, суммирующий все эти коннотации смертельной опасности, хаоса, и погибели. Традиционный человек твердо знал — за всем этим стоит Дьявол. Образ Рогатого, Плешивого, апокалиптические ассоциации прочно срастаются с миром городской культуры. Демонизируя культуру города, и ее непосредственный источник — Запад, народная культура охраняет себя от распада. Концепция Дьявола позволяла объяснить страшный и непонятный мир, наделить его соответствующей негативной ценностью, мобилизовать людей на убережение от смертельной опасности.

В рамках такого видения мира европейской культуры все становилось на свои места и находило объяснения. Невиданная, диковинная власть людей города над силами природы — колдовская, дьявольская. Такая власть оплачивается гибелью души. По свидетельству современника, пожилые крестьяне в конце XIX века верили, что если стать спиной к паровозу, наклониться и посмотреть на него между своих ног, то можно увидеть души мертвецов, которые тянут паровоз.¹¹ Воспоминания современ-

¹¹ Иванов Вс. Н. Огни в тумане. М., 1991. С.54.

ников и записи этнографов сохранили множество свидетельств — европейская культура понималась в народе как колдовская. Соответственно, «немец», прежде всего природный, а также и отечественный — ни что иное, как оборотень, слуга погибели, существо, отдавшее свою душу Врагу. По этому, в частности его жизнь, источники власти, цели и мотивы деятельности непостижимы для нормального человека. Но одно было известно доподлинно. Главная цель оборотня — нести соблазн и погибель «православному» то есть, собственно человеку.

В природе мифологического сознания лежит симметричная модель мира/анти-мира. В соответствии с нею, «иной» мир понимается как вывернутая наизнанку модель родной культуры. Классической иллюстрацией этого стереотипа трактовки служат слова персонажа пьесы А.Н. Островского, рассказывающего о неправославном мире: «... У нас то суд праведный, а у них — неправедный. А если кто обращается в суд, так и пишет — суди меня судья судом неправедным.»¹²

Итак, Запад и его культура опасны многообразно. Этот мир, созданные им предметы, удивительные в нем отношения, обычаи, привычки — все это опасно. Противоречит нормальной человеческой природе, ложно, неподлинно и погибельно.

Если в рамках большой культуры развитие образа Запада работало на модернизацию — способствовало изживанию манихейской парадигмы, рационализации культуры, выходу за пределы традиционного сознания — то низовой образ Запада имел обратную направленность. Он актуализовывал архаические характеристики народной культуры — манихейскую компоненту, иррационализм, эсхатологизм мировосприятия и т.д.

Наконец, два образа Запада разительно отличаются по механизмам функционирования и каналам распространения. По словам Марка Блока, в традиционном обществе правил Старик Наслышка.¹³ Изустная передача была гарантом подлинности и достоверности. Традиционная культура отсекала рациональные, лежащие за пределами понимания, моменты и привносила свои, фантастические трактовки. Относительно вещей, которые лежат за пределом непосредственного кругозора, традиционная культура знает единственную верификационную процедуру, которая состоит в сличении предложенного с устоявшейся мифологией. О том, что из этого получалось, свидетельствует следующий эпизод: в 1839 году в народе распространился слух, что наследник женится на дочери султана и на радостях будет сожжено три губернии.¹⁴

Совершенно иначе функционирует и верифицируется образ Запада в большой культуре. Книги, газеты и журналы, отечественные и переводные романы, иностранные издания, непосредственные поездки за рубеж, беседы с проживавшими в России иностранцами задают совершенно иное поле формирования и функционирования образа. В этом пространстве также живет устная коммуникация — слухи, рассказы, личные свидетельства. Но здесь они дополняют и уточняют образ. Позволяют компенсировать цензурные ограничения. Образ Запада строится в диалоге всего общества, а сам этот диалог происходит в пространстве рационального сознания. Этот образ также не свободен от ошибок и заблуждений, но природа рационального дискурса обрекает его на движение по пути постижения истины относительно Иного. По пути понимания исторических и культурных альтернатив русской культуры.

Мы можем указать на еще одну особенность образа Запада в большой культуре. Он множественен. В этих трактовках нет той гомогенности и качественной однород-

¹² Островский А.Н. Сочинения М., 1987. Т.1. С.358.

¹³ Блок М. Апология истории или ремесло историка. М., 1986. С.77

¹⁴ Крестьянское движение в России в 1826-1849 гг. Сб. документов. М., 1961.С.347.

ности образа, которая присуща народной культуре. Разные источники задают различные представления и модели понимания. И уже в сознании отдельного субъекта формируется собственный, результирующий образ. В этом смысле обобщенный образ Запада представляет собой абстракцию. Скорее можно говорить о пакете доминирующих трактовок, которые начинаются где-то в заоблачной выси элиты российского общества, ветвятся в зависимости от уровня культуры и политических позиций. Далее, последовательно снижаясь, они переходят на уровень городских низов и смыкаются с миром героев Чехова и Лескова. В обществе происходила постоянная коммуникация по поводу Запада.

Но, если мы зададимся определенными хронологическими рамками и рассмотрим пореформенное развитие России (события между 1861 и 1917гг.), то можно утверждать, что мир традиционной российской деревни стремился изолировать себя от этого диалога. Для того, чтобы раздемонизировать облик Запада и принять город — а это взаимосвязанные процессы — крестьянство должно было пройти критический порог трансформации патриархального мира.

Неприятие мира города осложнялось инерцией церковного раскола. В некотором отношении, раскол был диалогом по поводу подлинного образа Запада. Он разрешал вопрос — как жить в мире, на который неожиданно свалилась историческая динамика. Этот диалог характеризовался непримиримостью и крайним ожесточением сторон. И хотя участниками он осознается как конфессиональный спор, по существу это была модернизационная дискуссия. Причем крестьянство, не зависимо от своей конфессиональной принадлежности, сердцем в этой полемике было со староверами.

На ранних этапах модернизации народная культура лишена внутренних ресурсов адаптации нового и ассимиляции элементов качественно иного. Прямое столкновение рождает в ней пароксизм схлопывания и отторжения. Однако, такое положение вещей не вечно. В начале, новое будет усваиваться, «поневоле», на фоне страха и неприятия. Но постепенно традиционный человек осознает смысл понимания иного. Его собственное сознание преодолевает потенциальный барьер органического неприятия. Внутри народной культуры созреют социальные, ментальные и идеологические предпосылки для движения по пути рационального постижения европейской по своей природе культуры города.

С середины XIX века на культуру народных масс постоянно воздействует два фактора. Прежде всего, это новые, нетрадиционные элементы в системе хозяйства, социальных отношениях, в быту и культуре. С отменой крепостного права рухнул барьер, отделявший патриархальный крестьянский космос от мира вестернизирующегося города и барской усадьбы. Новые навыки, знания и умения подводили крестьянина к ментальному и психологическому барьеру, за которым городская жизнь и природа отношений в рамках урбанистической цивилизации утрачивает параметры иррационального и опасного, становится постижимым. Второй фактор был связан с социальным и имущественным статусом человека. Вторжение рыночных отношений необратимо вело к тому, что верность традиционной культуре оборачивалась маргинализацией, вела к обнищанию, в лучшем случае гарантировала прозябание. В то время, как освоение новых моделей жизни обеспечивало рост доходов, перемещение вверх по социальной лестнице сельской общины давало лишь психологические преимущества.

Крепостное право перекрывало каналы связи крестьянина с всероссийским рынком. На этом рынке действовали помещик и городской обыватель. Крестьянин же соприкасался с патриархальным, местным рынком. В результате, он проигрывал, а нормальные субъекты рынка наживались на экономическом невежестве крестьянства. Крестьянин должен был платить подати, для чего приходилось продавать свою

продукцию. Таким образом, российская деревня непосредственно вовлекается в товарное производство. Для беспроблемной работы на рынке требовался качественно иной кругозор, резко выходящий за рамки околицы родного села. Те из крестьян, кто осваивал логику рынка, начинали крупно выигрывать. Так в народной среде утверждается мотивация, двигавшая к постижению городской культуры.

Новая реальность подрывала традиционное, натуральное хозяйство экстенсивное и дорыночное по своей природе. Со второй половины XIX века идет медленный, но неуклонный процесс изменения технологии сельскохозяйственного производства. В пределы кругозора сельского жителя попадают такие невиданные прежде вещи как паровые мельницы, сенокосилки, сепараторы. В жизнь деревни входят элементы экономических отношений. На произведениях Глеба Успенского можно проследить, как в сознании сельских жителей укрепляется идея кредита. Одна за другой, реалии пореформенной жизни складывались в цепочку мотиваций, двигавших крестьянина к освоению культуры большого общества.

Новые идеи, и это совершенно естественно, утверждаются в молодом поколении. С межгенерационным расслоением в деревне связаны процессы разложения большой семьи. Царское правительство поддерживало патриархальную семью и законодательно ограничивало возможности раздела имущества и выделения молодых, но это не могло остановить объективный процесс. Если для людей старшего поколения письменная культура практически не нужна, а потребности исчерпываются курсом Церковно-приходской школы, то молодые начинают осознавать смысл письменной культуры и «учености» не как блажь, а как прагматическую ценность. Эта доминанта поведения последовательно разворачивается с третьей четверти XIX века. На смену патриархальной иерархии, которая задает высший статус старшего — как знатока и интерпретатора Традиции — утверждается приоритет нового человека, как знатока утвердившейся реальности. Новый, посттрадиционный субъект выигрывает социально и экономически, и никакая традиция, никакие апелляции к исконному не в силах, что либо изменить.

Далее, постепенно рушится гносеологический барьер, препятствовавший пониманию культуры города. После овладения, некоторым минимумом знаний и представлений — навыками письма, понимания «казенных» бумаг, юридического оформления купли-продажи, азов экономических отношений — рушится барьер, препятствующий постижению иной реальности. На месте чистого традиционалиста появляется паллиат, который способен двигаться вглубь городской цивилизации. Навык чтения приносит в крестьянскую среду газету. На место Старика Наслышки приходит массовая культура нового времени.

Все вместе, это вело к неизбежному изменению ментальности. Отдаленным, стратегическим следствием такого изменения было изживание противостояния деревня — город. На первых порах этого процесса образ города начинал «смешаться» в сознании крестьян. Город оставался амбивалентным, но тревожные, дьявольские коннотации и культурные смыслы постепенно приглушались и утрачивали свою актуальность. А смыслы, связанные с понятиями желанного, полезного и необходимого — выявлялись и завоевывали сознание. Однако, мифологизированный образ Запада был лишь одним из имен Города и в этом смысле — ипостасью данного противостояния.

Выше описана общая логика процесса. Реальность была гораздо более трагичной и противоречивой. Главная проблема вырастала из культурной и социальной дифференциации, которая вела к расслаиванию и расколу российской деревни. Освоение новой, городской по своей природе культуры оказалось выгодным. Традиция была не в силах бороться с этим обстоятельством. По мере включения деревни в модер-

низационные по своему характеру процессы разворачивания рыночных отношений, такие категории как зажиточный, крепкий хозяин и, наконец, кулак все более тесно корреспондируют с фигурой социального персонажа, пережившего рамки традиционной культуры и энергично осваивающего реалии эпохи — кредит, логику рыночных отношений, умение оценивать и организовывать сельский труд в соответствии с абстракцией рубля. Если такой крестьянин не уходил в город, что случалось достаточно редко, то превращался в кулака.

Далее, логика экономических отношений задавала следующую диспозицию: объектом его эксплуатации неизбежно становятся традиционно ориентированные, не освоившие новых премудростей жители села. А поскольку традиционная культура базировалась на принципе уравнительности, то наиболее продвинутый и вестернизированный крестьянин превращается в объект ненависти со стороны массы патриархальных аутсайдеров.

Так рождается новое, трагическое противоречие. Крестьянский мир переживает раскол и распадается надвое. Одна его часть избирает приятие и освоение нового. Другая — переживает чувство распада космоса и испытывает острейшую потребность вернуться к исходной простоте традиционного мира. Социальное расслоение эксплицирует собой распад традиционной культуры. Однако, процессы распада затронули лишь один из секторов сельского мира. Огромная его часть сохранилась нетронутой. Она активизируется в ответ на действие деструктивных тенденций. А эта активизация задала собой следующий — советский — виток отечественной истории.

В самом общем виде этот виток можно описать по следующей схеме: Распад целого — активизация традиционной деревни — идеологическая инверсия с общим принятием модернизации и города, трактуемыми как путь достижения традиционалистского эсхатологического идеала — выбивание носителей западной (рыночной, личностной) культуры — построение индустриальной цивилизации на принципах приемлемых для традиционалистской ментальности.

Инверсия. Обретение консенсуса на пути в светлое будущее. Усталость

С начала XX века царское правительство переживает нарастающий модернизационный кризис. Включение широких масс в процессы вестернизации резко осложняется культурной и стадийной неоднородностью общества. Отсутствие консенсуса по поводу модернизации ведет к разрастанию пропасти между динамически и статически ориентированными полюсами общественного целого. При этом Российское государство испытывало постоянно возрастающее давление глобального императива, требующего от политической элиты энергичной и незамедлительной модернизации, на которую не была готова большая часть населения.

В этой ситуации лево-радикальная контрэлита нащупывает идеологическое обеспечение и социальную модель, позволяющую реализовать задачи очередного этапа модернизации. Кончилось это тем, что реализуемый царским правительством модернизационный проект вступил в неразрешимое противоречие с традиционным сознанием и был отторгнут. В стране произошла инверсия, результатом которой стало принятие большевистского проекта. Модернизация вписывается в совершенно иной идеологический, культурный и политический контекст. В результате сама модернизация проводится жесточайшими методами. А фобия Запада, воспроизведенная в новой идеологической оболочке, оказывается одним из важнейших моментов, структурирующих и мотивирующих модернизационное развитие.

По существу инверсия, политическим выражением которой стала большевистская революция, может рассматриваться как очередной шаг или скачок в движении процесса модернизации вширь. Объективный исторический итог Октября состоял в приятии всем обществом ценностей развития и исторической динамики — то есть, в широком смысле, ценностей урбанизма. Но, при этом, идеи развития ассимилировались массами людей с глубоко архаическим, в лучшем случае средневековым сознанием. А потому, сами эти идеи переживают глубокую метаморфозу, цель которой — приспособить их, вписать в контекст традиционного сознания. Что и было достигнуто в большевистской версии коммунистической мифологии.

Традиционный для русской культуры сюжет Опонского царства перемещается из трансцендентного пространства, недостижимой дали, и объявляется реально воплотимым социальным проектом. Огромная эсхатологическая энергия народа устремляется на построение прекрасного будущего. Причем, именно техника, Технология с большой буквы, оказываются одним из главных, если не самым главным инструментом реализации этого проекта. Для традиционного сознания не могло быть мотива более мощного и императивного, соображения более убедительного и ценности более безусловной, нежели стремление к воплощению Правды небесной на земле. Таким образом, ценности урбанизма обретают высшую из возможных в русской реальности санкций. Однако, одновременно с этим Технология и урбанизм получают и специфическую трактовку. Трактовка эта утопична, противоречит самой природе, онтологии технотронной цивилизации, но в этом — диалектика истории. Суть ее состоит в том, что новое приходит в одеждах старого, и мыслится как инструмент для реализации целей, которые сущностно противостоят этому новому. А далее, инструмент перерастает начальную целостность, взламывает ее и отрицает исходную доктрину.

В полном соответствии с традицией, эсхатологический проект мыслился как путь к достижению вожделенного синкрезиса — который и понимался как идеальное состояние (новый человек, новая культура, бесклассовое общество). В традиционалистском сознании все несовершенства мира трактуются как результаты «грехопадения» то есть нарушения изначальной синкретической целостности архаического общества. Идеальное общество крестьянской утопии не знает социальной структуры. Оно гомогенно и однородно, иными словами, синкретично. Новым в большевистском проекте было то, что идеал достигается не только всеобщим поравнением, избиением оборотней и изведением бояр (эксплуататоров и туенядцев). Для воплощения идеала требовалось построить технический рай, который принесет изобилие, а изобилие сделает людей «хорошими», благими и честными. Инверсия в России привела к гомогенизации общества и культуры. С одной стороны, были выбиты целые социальные категории, уничтожены эшелоны наиболее продвинутых, вестернизованных, лично оформившихся субъектов. С другой — в историческую динамику включались, не подневольно, но в соответствии с собственной волей и устремлениями десятки миллионов людей. Надо сказать, что рядом с этими миллионами существовала огромная масса тех, кто не желал нового. Последние были включены насильно и вошли в новую жизнь, повинувшись неизбежности.

Так или иначе, но модернизация, хотя бы и осознанная как средство достижения ретроспективной утопии, принимается, наконец, всем обществом. Это был качественный скачок огромной важности. Кровь и страдания миллионов не должны заслонять значимость данного исторического события. К сожалению, таков прецедент истории. Ментальность российского общества, объективные характеристики сознания подавляющего большинства россиян обрекали страну именно не такой путь перехода из средневековья в новое время.

Обычно, коммунистическая инверсия трактуется как изоляционистский поворот в историческом развитии страны. Для подобной трактовки есть некоторые основания. Но это — самый первый уровень понимания. Переживаемые Россией процессы были неоднозначными и несли в себе глубокие внутренние противоречия. Противоречивость исторической эволюции сказалась и в рассматриваемой нами проблеме. Если говорить об идеологии, о самоосознании культуры — надо признать, что изоляционизм и противостояние Западу, в конечном счете (рубеж 20-30-х гг.), побеждают. Антиизоляционистская доминанта главенствует в начале становления советского общества, когда его онтология еще не выявилась и на закате — когда эта онтология утратила свои интегрирующие потенции и превратилась в мертвую форму. Изоляционизм же — доминирует на основных пространствах советского этапа отечественной истории, а во времена кульминации холодной войны (40-50-е гг.) достигает предельных значений.

Тем не менее, в своем глубинном существе коммунистическая инверсия была принята Западом — пусть частичным и фрагментарным, перелицованным на местный манер — движением его вширь. Вся предшествующая история российской модернизации отработывала одну генеральную схему: модернизационные процессы ограничивались определенным сектором общества. И хотя сам этот сектор рос и расширялся, модернизация оставалась локальным явлением. Рядом с новой, вошедшей в трансформацию частью общества располагалась неоглядная российская деревня. Царское правительство, насколько это возможно, ограждало мир патриархальной деревни от неизбежного разлагающего воздействия модернизационных процессов. Лишь на самом последнем этапе, связанном с именем Столыпина, можно наблюдать попытки смены генеральной стратегии. С нашей точки зрения, столыпинская реформа была ни чем иным, как вынужденной попыткой включения российской деревни в процесс общероссийской трансформации. И этот поворот понятен, ибо к началу XX века возможности «раздельного» развития городского и сельского секторов общества были исчерпаны. Городская революция готовила кардинальный «прыжок» ценностей развития вширь.

Главным общеисторическим итогом большевистской революции было принятие этих ценностей всем обществом. Но, поскольку модернизация неотделима от вестернизации, это означало принятие фундаментальных элементов Западной онтологии. Хотя бы некоторых, задающих экономический и социальный прогресс.

Показательно, что сама революционная инверсия происходит на фоне эсхатологических чаяний всемирной пролетарской революции и создания «Земшарной республики». И это была специфическая, задаваемая новой идеологией, форма антиизоляционизма. Троцкий, Радек и другие энтузиасты раздувания мирового пожара продуцировали замешанную на революционной эсхатологии интенцию к преодолению национальной ограниченности и выходу за рамки традиционной замкнутости. Другое дело, что идеологическое обоснование, предполагаемые формы и цели интернационального единения трудящихся были утопичны и малопродуктивны. Истории свойственно перемалывать утопические цели и сохранять продуктивные моменты, заложенные в основаниях религиозных и социальных движений.

Однако, после достаточно продолжительной и драматичной борьбы, в СССР победила противостоящая тенденция, связанная с именем Сталина. Она нашла свое теоретическое выражение в концепции «построения социализма в отдельно взятой стране». Причины, по которым изоляционистская парадигма возобладала многообразны. В ряду первых причин этого лежит крах революционной эсхатологии. Революция в Европе не получилась ни сходу, ни в ближайшие за большевистской революцией

годы. Развитие событий требовало отказа от ожиданий скорой победы и пересмотра стратегии. Жизнь заставляла готовиться к длительной и сложной борьбе. А это располагало к концентрации на собственных проблемах.

Надо сказать, что существовал и другой уровень причинности. Его можно описать в образах колебательного процесса или «отмашки» маятника. История свидетельствует, что вслед за революционными взрывами, выбивающими общество и культуру из состояния устойчивости, с необходимостью следует обратный направленный, стабилизирующий процесс. Он снимает нежизнеспособные и деструктивные моменты, рожденные революционной эпохой. Убирает на периферию общественной жизни (или на гильотину) идеалистов эпохи «бури и натиска», приглушает эсхатологические настроения, структурирует общество, восстанавливает институты государства и другие устойчивые характеристики общественного целого. Главная задача «отмашки» — возвращение общества из пространства революционных мифов в реальную историю.

Восстановление российского изоляционизма и актуализация противостояния Западу задавались этим широким процессом и происходили в его рамках. Здесь также можно выявить несколько уровней причинности. Рассмотрим те из них, которые ближе культурологу.

Истоки процессов, задававших логику советского этапа нашей истории, лежат в событиях рубежа веков. В последнем десятилетии XIX — начале XX века, в России разворачивается городская революция. Миллионы вчерашних крестьян разом расстаются с крестьянски-изоляционистской установкой и связывают свою судьбу с городом. Речь идет о процессе, разворачивавшемся в пределах одного-двух десятилетий. Произошел качественный скачок. Во все времена какой-то процент маргиналов, не вписывавшихся в крестьянскую жизнь, выбрасывался из сельского мира и пополнял городское население. Деревня хронически страдала от малоземелья и исторгала из себя лишние руки. Но ранее избыток крестьянского люда поглощался колонизацией безбрежных просторов Империи. К концу XIX века пространств для заселения оставалось более чем достаточно. Однако, вектор миграционных процессов изменился. Большая часть вчерашних селян шла в города. А это свидетельствовало о том, что патриархальная культура вступила в глубокий — и как показала история — последний кризис. Во все времена уходивший из деревни человек делал выбор: остаться крестьянином на новом месте или уйти в город. Впервые в истории, город начинает доминировать. Все больше людей выбирают чужую и пугающую, но бесконечно привлекательную городскую жизнь.

В необозримой массе выделился значительный слой людей порвавших с традицией неприятия города. Понятно, что сам этот переход не меняет качества сознания. Оно остается патриархально-синкретическим и сохраняет фундаментальные характеристики традиционной культуры.

Доминирующим персонажем российских городов становится *мигрант* — вчерашний житель села, порвавший с деревней и «расплевавшийся» с ценностями патриархальной культуры. Для него освоение города, хотя бы самое поверхностное — дело жизни и смерти. Такое освоение возможно только на путях отказа от ценностей и стереотипов своей прошлой жизни. С этих позиций традиционная культура, ее установки, в том числе и антигородская, то есть онтологически антизападная интенция, осознаются как смешной и нелепый пережиток. Это — одна сторона процессов, вызванных массовой миграцией.

Переход из деревни в город — сложный и в высшей степени болезненный процесс. Мигрант переживает устойчивый стресс. Перед ним стоит мучительная задача адаптации к качественно иной реальности. В результате возникает естественное, лежащее за

гранью осознаваемого, стремление трансформировать городскую реальность, сделать ее похожей на привычное, впитанное с молоком матери. Привнести устойчивые константы традиционной культуры. Идеально отвечающий интенциям мигранта город воплощает структурообразующие связи и ценности традиционного сознания, которые трансформированы в той мере, как этого требует переход от локального мира к городу, а также — от архаических технологий к промышленным. Таким образом, массовая миграция задает новую, адекватную эпохи индустриализации модель культуры, в которой традиционное сознание воспроизводится в новом контексте и непривычной оболочке. Это — другая сторона тех же миграционных процессов.

Мигрант представлял собой социальную и культурную основу большевистской революции. Специфическое лицо массового мигранта, его проблемы и интенции задали специфику советского этапа русской истории. Русская культура переживает один из важнейших переломных этапов. Ценности урбанизма и динамики становятся фундаментальной конвенцией стремительно растущей части общества. Повторимся и подчеркнем еще раз, что, разрывая с сельской культурой, мигранты остаются ее сущностным наследниками. Эсхатологизм, синкретический идеал, сакрализация власти, тяга к упрощению мира и многое другое связывают его с традиционной ментальностью. Увязывание базовых ценностей традиционной культуры и урбанизма вершится в пространстве большевистской идеологии. Марксистская вера связала между собой несоединимые интенции, разрывавшие сознание массового человека.

Коммунистическая инверсия произошла в городе и городом была навязана традиционному миру. Здесь надо вспомнить о систематическом и последовательном подавлении деревни. Только на фоне тотального подавления социальной базы традиционной культуры могли быть задавлены, и отойти на второй план рефлекс отторжения «латины и люторы». Утвердившийся в 30-е годы сталинский режим отрабатывал стратегию последовательного разложения и «проедания» деревни, которая служила для него источником ресурсов и социальной энергии. При этом один из значимых моментов разложения сельского мира состоял в уничтожении фобии города. Если старая деревня традиционно изолировала себя от мира урбанистической цивилизации, однозначно определив ее как дьявольскую погиль, то большевизм вносит в сознание народных масс новую, революционную идею. Промышленная технология в широком смысле, и все вырастающие из ее внедрения элементы культуры и образа жизни наделяются высшим сакральным статусом, и осознаются как технология построения Царствия небесного. Образ Запада расслаивается и из него выделяется актуальнейшая ценность: технология. И хотя, вслед за Октябрьской революцией, мыслившейся как пролог революции всемирной, происходит откат к изоляционизму, роль большевизма как могильщика противостояния Западу в исторически сложившихся формах этого явления существенна¹⁵.

Новый, переосмысленный образ технологии выражается в широчайшем спектре явлений культуры, искусства, образа жизни. В первой половине 30-х детский журнал «Смена» печатает на обложке фотографии мощных немецких электрогенераторов. В подписи под фотографией указывается мощность и название завода-изготовителя. Таких генераторов в СССР еще не делают, но они — ценность сами по себе. Такая наглядная агитация воспитывает и задает ориентиры. В то же время впервые публикуются путевые заметки Ильфа и Петрова «Одноэтажная Америка» — произведение, имевшее сильнейший резонанс. Книга издана с массой фотографий. Она — безусловно советская, пронизана особым технологическим энтузиазмом и своеобразной эйфорией.

¹⁵ Речь идет об образе Запада, понимаемом как все, что противостоит традиционно-патриархальному бытию. Лицами Запада выступают такие сущности, как Город, историческая динамика, Технология и т.д.

Ильф и Петров непоколебимо убеждены в том, что пройдет некоторое время, и советские люди создадут все то, что авторы увидели в поразившей их воображение стране и даже лучше, без уродливых наростов и родимых пятен капитализма. В этом же ряду лежит знаменитый токарный станок ДИП-200 аббревиатура которого раскрывается как: «Догнать и Перегнать». Можно сказать, что в первые послереволюционные десятилетия советское общество переживает эпоху жюль-верновской технологической эйфории. Наука и техника осознаются как величайшие ценности, как рычаги преобразования мира. Вспомним наиболее яркие события: челюскинцы, перелет через Северный полюс, Папанин, аэростаты, Стаханов, ДнепроГЭС, Зап-Сиб, Магнитка и т.д. и т.д. В этом же смысловом ряду лежит массовая эйфория, связанная с авиацией. Летчики и танкисты как всеобщие герои и мечта каждой девушки. Фильм «Трактористы», Паша Ангелина. Заданный идеологией образ мира формируется так, что любая социальная перспектива, все, сколько-нибудь значимое и героическое связывается с миром техники. Но это — лишь одна из сторон мифологии научно-технического прогресса по-советски. Мир науки и техники имел и другую, оборотную сторону, речь о которой пойдет позже.

ИЗОЛЯЦИОНИСТСКИЙ КОНСЕНСУС НА ПУТИ В СВЕТЛОЕ БУДУЩЕЕ

Упразднив дореволюционные формы российского изоляционизма, советское общество создает свои собственные. В итоге, противостояние Западу воспроизводится в совершенно ином идеологическом контексте, в рамках других организационных и культурных форм. Начальный изоляционистский импульс лежал в логике процесса «отмашки», в рамках естественного стремления воспроизвести устойчивые характеристики культуры. Внутри каждой революции борются две противостоящие тенденции — хилястическая, разрушительная и стабилизирующая, государственническая. Возобладание второй свидетельствует о том, что период деструкции закончился и начинается ассимиляция нововведений и формирование устойчивого порядка вещей. Лотман замечает, что культуре свойственно усваивать новое порциями. В силу чего, периоды активного усвоения инокультурного материала чередуются с периодами относительной замкнутости. Революция принесла с собой громадный объем инноваций. Крах монархии и православия, смена идеологии, установление нового общественного строя и многое другое — все это требовало времени на адаптацию, побуждало к замыканию в знакомых и привычных пределах. Эта естественная, коренящаяся в природе общества потребность накладывалась на сильнейшую изоляционистскую традицию. Быстро обнаружилось идеологическое обоснование изоляции. Поскольку революция победила только в СССР, окружение, и прежде всего Запад, представлял собой смертельных противников Советской власти. Запад обретает новую номинацию и встраивается в устойчивую схему в своем вечном качестве — носителя мирового Зла.

Тенденция к обособлению, и замыканию на себя коренилась и в других достаточно иррациональных импульсах массового сознания. Человеку, родившемуся и выросшему в мире машин и динамики трудно осознать масштабы стресса связанного с качественным скачком от патриархального мира к миру городской цивилизации. Для последнего патриархального поколения, на которое обрушилась социокультурная динамика, для поколения, которое по своей или по чужой воле приняло мир машинной цивилизации — жизнь бесконечно тревожна. Эта острая тревожность не подотчетна сознанию, но пронизывает собой все мироощущение. Обрушившийся на традицио-

налиста мир городской цивилизации не просто непонятен. Урбанистическая культура перечеркивает, обесмысливает весь традиционный опыт. Мир радикально уклонился от должного и, в соответствии с эсхатологическими стереотипами средневекового сознания («по грехам нашим»), в этом *виноваты все*. В ситуации повышенной тревожности активизируется патерналистский инстинкт. Традиционный человек требует жесткой власти. И он ее получает. Большевицкая диктатура отвечала этой не вполне осознанной, не вербализуемой, но актуальной потребности.

Эсхатологическая идеология, в которую в качестве компоненты встроена индустриализация, оправдывает и обосновывает преобразование мира. Но это — уровень идеологии. Тревожное чувство не иссякает. В стрессовой ситуации всегда актуализуются архаические стереотипы. Вычеркнутый из атеистической картины мира Дьявол получает новую номинацию — мирового империализма. Мифологема империализма сложна и многослойна, но собирательный образ Запада присутствует в ней обязательно. Тогда сама индустриализация обретает высшую санкцию: борьбы с Дьяволом.

Но это не все. Стресс дискомфорта рожденного жизнью в неудобном, необжитом и непонятном мире требует семантического наполнения. Страхи рождают образы зла и опасностей. А, поскольку традиционная культура чужда абстракций, эти образы требуют персонализации. Иррациональная тревожность находит разрешение в постоянном поиске и избиении оборотней — кулаков, шпионов и вредителей, слуг империализма. Террор и фобии оказываются естественным, социально-психологически обусловленным фоном массового притяжения машинной цивилизации. Природа машины, ее потенции еще переживаются как амбивалентные. Еще живо ощущение того, что с машиной связана какая-то иррациональная опасность. В этой ситуации особенно важно избавиться от всех оборотней, которые могут принести беду в новом, необжитом мире. Показательно, что уже в следующем поколении, рожденном и выросшем в промышленной среде, для которого город — естественное и обжитое пространство, доминируют совершенно иные настроения. А пароксизмы эпохи террора не находят рационального объяснения ни у кого, в том числе и у прямых участников событий. Они уже обжили город, а иррациональные комплексы, терзавшие некогда их сознание, не могут быть внятно вербализованы.

В такой атмосфере изоляционизм, и демонизация Запада (мирового империализма и его наймитов) как традиционного источника опасности встречает самый искренний и массовый отклик. Простой человек всей душой припадает к единственному в этом мире заступнику — народной власти и требует: «смерть фашистским шпионам». Аналогичным образом, массовая тревожность, связанная с концом европейского средневековья, вылилась в последний всплеск охоты на ведьм.

Противостояние и изоляционизм с необходимостью всплывают на поверхность. Расширение единого прежде образа Города (он же Запад) на нужную и вожделенную технологию и опасные буржуазные ценности было сложной и противоречивой операцией. Оно требовало специальных идеологических процедур и оговорок, требовало противовесов. Дело в том, что, принимая «оттуда» технологию, можно было незаметно для себя, принять вместе с ней и Дьявола. Новая волна изоляционизма и фобий неизбежно задается этой психологической и культурной ситуацией.

Взятая «оттуда» технология меняет свою природу, пресуществляется и становится «нашей», поставленной на службу новообретенных целей общества. Отсюда утверждение новой, пролетарской науки и пролетарской культуры. Это совсем не «та» буржуазная — дореволюционная или западная, а наша, кровная. Она находится под постоянным присмотром. Гарантом ее правильности и идеологической чистоты выступает высшая сакральная инстанция — Центральный Комитет.

В научной и инженерной среде с устойчивой периодичностью идут кампании и разоблачения, погромы тайных и явных врагов и в этом — гарантия нашей безопасности. Пойманные за руку враги принародно каются и изобличают мировой империализм стремящийся погубить страну советов с помощью науки и инженерии. Как порождение Запада, технология несет в себе неустранимые потенции зла и опасностей. Она нуждается в самом пристальном внимании Власти, не выпускающей из своих рук карающего меча. И только очищенная от извращений, от тайных и явных врагов наука и технология станут нашей подлинной опорой. Советские станки и машины, наши новые инженеры и агрономы, наши мосты и заводы проложат путь в Светлое будущее.

Освоение чуждой и такой опасной технологии возможно только в атмосфере острого противостояния породившему ее Западу. Только в атмосфере непримиримой борьбы и ненависти в слугам погибели можно сохранить свои души и победить Дьявола его же оружием. Как нам представляется, здесь — самый глубокий уровень мотиваций, задававший изоляцию, пароксизмы страха и противостояния. Стресс, связанный с принятием города, динамики, включением в индустриальную эпоху рождал потребность в противовесах, компенсирующих психологические нагрузки и гарантирующих добрый результат.

Изоляционизм воспроизводится в новом контексте достаточно быстро, в ответ на идущие снизу из «толщи жизни» настойчивые импульсы и разворачивается во весь рост. Уже во время т.н. «войны с белополяками» советская пропаганда использует заложенные в глубине культурной памяти антипольские инстинкты. Весь спектр изоляционистских и антизападных настроений хорошо известен советским правителям и их идеологам. Они используют эти импульсы и интенции по мере необходимости. Временами раскручивают фобии и разгоняют антизападную истерию. Временами — приглушают этот процесс. Политика балансирования между отдельными странами и силовыми блоками Европы (использование «межимпериалистических противоречий») ведет к тому, что звание главного ДЬЯВОЛА оказывается переходящим. На него назначают то одни, то другие символы. На определенном этапе — английский империализм. На другом — германский фашизм. Затем, с началом холодной войны — Соединенные Штаты. Эти зигзаги политической линии послушно повторяет замордованный «политически грамотный» обыватель. В годы террора фобия шпиономании и вредительства достигает размеров массового психоза. В периоды относительного затишья — спадает. Чуткий к нюансам пропагандистских компаний обыватель сходу угадывает, над чьей головой собираются тучи божественного гнева. Кто — космополиты, евреи, бухаринцы и троцкисты, буржуазные националисты, немцы Поволжья или эсперантисты — будут объявлены агентами фашизма или пособниками империализма.

За кулисами любых трудностей и поражений советского общества стоит мировая буржуазия (империализм, фашизм, сионизм), то есть Дьявол. Это он руками своих агентов, наймитов и пособников гноит урожаи, саботирует заготовки, плетет заговоры, убивает вождей и отравляет колодцы. Цель Дьявола — сгубить страну советов, извести коммунистов и бросить народы СССР в пропасть нищеты и несправедливости. Весь ужас ситуации заключался в том, что внутри страны у мировой буржуазии обнаружился огромный, постоянно растущий отряд пособников. Список врагов народа имел начало, но не имел конца. День ото дня в него попадали новые и новые категории. Атмосфера последней битвы с силами Аримана требовала предельной бдительности и сплочения, ибо силы Врага были неисчислимы, а замыслы его ужасны.

Надо сказать, что одним из факторов задававшим фобию Запада было наложение манихейского сознания на эсхатологическое понимание происходящего. Тезис о возрастании классового противостояния по мере продвижения по пути построения социализма

воплощал манихейский миф последней эсхатологической битвы. Построение Рая на земле должно вызвать противостояние всех сил Врага рода человеческого. *Пафос последней битвы и ужас последней битвы* требовал и находил разлитого повсюду Врага.

В этой тревожной атмосфере советское общество ранжируется с точки зрения классовой чистоты. Свидетельством высшего статуса становится пролетарское происхождение и рабочая биография. Однако, общество не исчерпывается счастливыми обладателями пролетарской родословной и в нем выделяется слой потенциально неблагонадежных. При этом, неблагонадежность увязывается с некоей — культурной, классовой, национальной — связью с миром капитала, то есть с Западом. В данной системе представлений на «бывших» ложится несмываемый налет ритуальной нечистоты. Они оказываются носителями иррациональной, мистической связи с буржуазным миром (Западом). В репортажах о разоблаченных саботажниках, вредителях, и других врагах советской власти идеологические инстанции обязательно находят хотя бы у кого-нибудь из подсудимых кулацкое происхождение, служившего в полиции дедушку или родственников в эмиграции. Эти отягчающие обстоятельства одновременно объясняли дело. А потому, каждый человек с неблагоприятной анкетой оказывается готовым к разработке.

Следующий естественный отряд слуг мирового империализма: инородцы — евреи, латыши, российские немцы, поселившиеся в СССР западные коммунисты и т.д. Здесь ход мысли настолько естественен и настолько укоренен в традиционной ментальности, что лица иностранного происхождения просто обречены на роль эмиссаров Дьявола.

Существует и еще одна группа ритуально небезукоризненная, малоблагонадежная и сохраняющая в массовом сознании некую связь с Врагом. Она выделяется не по классовому (или идеологическому) и не по национальному, а скорее по культурному признаку. Речь идет о деятелях науки. Сложность и непонятность науки, далекий от синкретического сознания язык, непостижимая и по существу колдовская власть над силами природы — все это само собой отсылало к образу Дьявола или Запада. Наука оставалась глубоко амбивалентной сущностью, генетически неотделимой от города и Запада. Однако, любая работа с порождениями Запада опасна. И хотя пафос ее состоит в преображении Западной (буржуазной) учености в пролетарскую науку, работа с этим материалом исключительно опасна. Поэтому, за учеными нужен особый присмотр. Идеологические компании, процессы и разоблачения показывают, что наука вещь — нужная и почетная, но опасная, чреватая потерей классовой позиции. Впрочем, то же можно сказать о деятелях литературы и искусства. Эти феномены городской культуры рождают естественное, априорное подозрение. Стоит подчеркнуть, что в критических ситуациях ни происхождение, ни партийная принадлежность ученого или писателя не спасают. Наука и искусство осознаются как сильные наделенные мощной потенциальностью амбивалентные сущности, которые, при неблагоприятном развитии событий, подминают под себя и побеждают наивные души выходцев из народа.

Реальные и воображаемые внутренние враги, в полном соответствии с манихейской схематикой, лишаются какого-либо самостоятельного статуса и предстают как роботы, слуги и наймиты Дьявола. Популярное сегодня слово зомби лучше всего выражает идею обезчеловеченного существа, автомата и послушного орудия в руках сил зла, какими предстают в зеркале идеологии враги социализма. Враги правящего режима лишаются статуса самостоятельных субъектов, хотя бы и вредоносных, и объявляются слугами империализма, то есть Запада. Каноническая версия советского исторического мифа: «Краткий курс истории ВКП(б)» превращает всех идеологических противников Сталина в прямой отряд слуг Сатаны и наймитов мировой буржуазии. Все они — вредители, ведомые иностранной рукой агенты классового врага.

В идеологической картине мира образ Запада — мировой буржуазии, империализма, фашизма, мира капитала — заполняет огромное поле. Он обретает массу функций, коннотаций и превращается в генеральный символ, в универсальный объяснительный принцип. Анализ показывает, что образ Запада занимает в советской мифологии одно из центральных мест.

Функции этого образа многообразны. Запад постоянно использовался как мобилизующий фактор. Перед лицом империалистов не может быть споров и передрэг, не место расхлябанности. В ответ на очередные происки мирового капитала, советские люди должны еще крепче сплотиться вокруг Коммунистической Партии и Центрального Комитета. Работать еще больше и самоотверженнее. Любые пороки — эгоизм, рвачество, зазнайство, мягкотелость особенно нетерпимы и преступны, если вспомнить о том, что всем нам противостоит Враг. В этой перспективе всякий, казалось бы, мелкий порок оказывается преступным пособничеством. Контексты, в которых империализм использовался как мобилизующая и объединяющая общество сила, неисчислимы.

Столь же постоянно Запад использовался как тавро для клеймения политических и идеологических противников. Обвинение в связи и пособничестве империализму — самое страшное из возможных. За ним как минимум следовала профессиональная и гражданская смерть.

Запад используется как универсальное объяснение любых трудностей, экономических и политических провалов, хозяйственных неурядиц и стихийных бедствий. Последних, впрочем, не было. Идея о том, что на подведомственной территории существуют какие-то силы, неподконтрольные советской власти, звучала крамольно. По этому стихийных бедствий власть не любила и признавала их в крайнем случае. Другое дело враги, маскирующие свои козни под видом стихийных бедствий.¹⁶

Империализм был главным объяснением и оправданием любых беззаконий, террора, сверхэксплуатации, снижения жизненного уровня, тотальной слежки, подавления инакомыслия и т.д. На борьбе с Западом выросла и окрепла советская номенклатура. Ее место в обществе, власть и бесконтрольность, права и привилегии находили свое обоснование в существовании империализма. Империализм, то есть Запад оказывается силой конституирующей мобилизационную модель общества.

Особое место в советской мифологии занимал собственно образ Запада. Он был ужасен. Мир бесправия и нищеты, в котором негры и безработные роются в мусорных баках, а горстка богатеет купается в безумной роскоши. Мир, где полиция давит на несчастного маленького человека и гноит в тюрьмах мужественных борцов с тиранией капитала.

Суммируя можно сказать, что Запад оказывался одним из стержневых концептов, с которым соотносилось, отталкиваясь от которого самоосознавалось, по отношению к которому структурировалось советское общество. Образ мирового зла занимал слишком большое место в сознании советских людей, и в этом обстоятельстве скрывалась гибель социалистического мифа. Расслоение целостного, безусловно негативного, образа Запада на чуждую социально-политическую систему с одной стороны и заслуживающую копирования и преодоления технологию — с другой в стратегической перспективе было началом конца.

Борьба с Дьяволом возможна лишь до тех пор, пока Рогатый отрицается весь, с порога и безусловно. Советское общество постоянно копировало, догоняло, все время соотносило себя с Западом. Старалось догнать и переплюнуть, быть не хуже. За-

¹⁶ В этом месте уместно вспомнить, известное высказывание Наркома путей сообщений Л.М. Кагановича — «Каждая объективная причина имеет фамилию, имя, отчество».

дачи модернизации делали образ Запада амбивалентным, наделяли его ценными и вожделенными коннотациями. В эмоциональной буре отторжения все сильнее звучали ноты желания, тяги и страсти обладания. Идеология и карающие органы профессионально делали свое дело, постоянно подавляя и пресекая эти тенденции, давая их в зародыше. Но в стратегическом плане борьба с «низкопоклонством перед Западом» была бесперспективна.

Были и другие моменты, задававшие изживание противостояния и девальвацию образа противника. Политическая злоба дня вела к тому, что образ Дьявола дробился. На должность воплощения Врага назначалась то одна, то другая сила. Инверсии были слишком часты и слабо мотивированы. Из противников, германские фашисты превращались в «заклятых друзей». Английский империализм за одну ночь превращался в союзника и доблестного борца с фашизмом. Союзники в Великой Отечественной войне — в заклятых врагов Советского Союза. В то же время, вчерашние противники — Восточная Германия, Венгрия и Румыния, войдя в сферу советского влияния, превращались в союзников и друзей. Образ Дьявола, как и образ Бога должен быть вечным и метафизически неизменным. Дробление Запада, зонирование его на ценностно неоднородные пространства, смены дислокации Вражеского престола подтачивали целостность мифологического восприятия.

Существует определенная логика изживания противостояния. По мере освоения города снимаются и изживаются фобии присущие раннему мигранту. Город, городская цивилизация осваивается не на уровне технологии, а как целостность. Традиционная мифология все более пропитывается позитивными знаниями, замещается более рационализированными версиями мифа. Образ мира начинает усложняться, обретает объем. Город и индустриальная культура диктует рациональные познавательные процедуры, формирует объективистский стиль мышления. Все вместе это вступает в конфликт с мифологией и начинает ее разъедать.

В городах и за их пределами происходили важные социокультурные процессы. Год от года вырастала доля людей живущих в городе более десяти лет, росло и входило в жизнь поколение, родившееся в городе. Восьмилетнее и среднее образование все более охватывают страну. Малограмотный, абсолютно управляемый мигрант постепенно уступает в объемных характеристиках другим социальным категориям и утрачивает лидирующие позиции. В пятидесятые годы, в городах, захлестнутых миграцией и вычищенных террором, начинает заново формироваться собственно городская культура. «Стиляги» — первая собственно городская субкультура советской эпохи и первые Западники — рождаются в недрах пятидесятых. Пик противостояния Западу падающий на послевоенное десятилетие (45–55 гг.) нес в себе зерна самоотрицания.

Не менее важные для нашего исследования метаморфозы происходили в деревне. Эти процессы в значительной степени определяли перипетии массового отношения в Западу. Ученые, исследующие судьбы послереволюционной крестьянской общины (К. Мяло, С. Лурье), пишут о растерянности и подавленности, о своеобразном ступоре, покорности судьбе и отсутствии потенциала сопротивления, с которой великорусское крестьянство приняло коллективизацию. На рубеже 30-х годов традиционная русская деревня была окончательно сломана и исчезает как социокультурная целостность. Последующие годы были временем «жизни после смерти». Подавленные и дезориентированные, наследники великой патриархальной традиции с трудом, пассивно вписывают себя в страшную новую реальность. Сплошь и рядом это вписание идет на уровне элементарной борьбы за выживание.

По мере того, как Власть давит и профанирует деревню, по мере того, как нарастает чувство безысходности, в деревенской среде кардинально меняется отношение

к городу. В сознании советского колхозника доминируют две идеи — острое чувство второстепенности и абсолютной бесперспективности всего, что связано с сельской жизнью и Город как единственный выход. Бегство в город было бегством от абсолютного бесправия и нищеты государственного крепостного к относительной свободе и достатку городской жизни, которые в той реальности воспринимались как путь к свободе и возможность выжить. Снова, как и в средневековой Европе, воздух города делал человека свободным.

Речь идет об умирании мощнейшего историко-культурного феномена. В 30—50 гг., когда мир российской деревни буквально уничтожался и социальные перспективы жизни на селе оказались катастрофическими, перед носителями уходящей культуры стала дилемма: либо их дети остаются с ними и если не погибают физически, то живут безысходную жизнь, либо уходят в город, включаются в чужую для этих родителей жизнь, но выживают. Поставленная на грань гибели русская деревня отрекалась от фобии города во имя жизни своих детей. Родители сами, всеми возможными и невозможными путями, отправляли детей в город, на завод, в ремесленное училище, по оргнабору на стройки пятилеток и так далее, лишь бы не оставить их на селе. По существу, это было капитуляцией, признанием исторической смерти патриархальной, противостоящей государству и зрелым формам цивилизации культуры. Культуры, в которой фобия и неприятие Города и Запада как его воплощения, лежали в самом ядре. Персонажи Мельникова-Печерского — русские староверы середины XIX века — рыдают и рвут на себе волосы, столкнувшись с необходимостью отправить ребенка в город. Внуки этих крестьян сами отсылали своих детей в города. Патриархальная культура умирала.

Таким образом, кардинально переигрались все фундаментальные параметры социокультурного целого, препятствовавшие и тормозившие включение необозримого мира российской деревни в урбанистическую динамику. Мир города одержал окончательную победу.¹⁷ Один из ответов на вопрос о телеологии советского периода отечественной истории может быть обретен на путях трактовки советской эпохи как варварский по методам (что соответствовало архаическому сознанию общества) формы подавления и последовательного уничтожения нетрансформативного, типового исторического материала. Причем, отрицание Запада как символа города и исторической динамики составляло одну из фундаментальных черт уничтоженного патриархального крестьянства.

Но со смертью деревни изоляционистская интенция утрачивает питающий ее источник, теряет энергию. Человек городской цивилизации по своему существу не может кардинально противостоять Западу. Природа горожанина, суть городской ментальности ориентирует его на ценности, модели и идеалы, нашедшие свое полное воплощение в Западной цивилизации. Зрелого горожанина нельзя заставить искренне бояться, трепетать и ненавидеть то, что отвечает его культурной онтологии.

Представленное в самой простейшей, огрубляющей модели послереволюционное развитие может быть рассмотрено как последовательное упрощение социальных и культурных структур. Примитивизация образа мира, гомогенизация общества, тотальная идеологизация культуры отрабатывали эсхатологическую парадигму. Однако внутри этого общества объективные процессы вели к функциональному и структурному усложнению. Особенно остро эти проблемы стали после войны. Внешний контекст, а попросту гонка вооружений требовали резкого роста процессов дифференциации на всех уровнях — в культуре, социальной структуре, экономике. Для этого

¹⁷ В 1960 г. СССР переваливает рубеж 50-ти процентного городского населения. С этого момента городское население численно превышает сельское.

нужна была идеологическая подвижка. Такая возможность представилась со смертью Сталина и реализовалась на XX съезде.

Крушение сталинизма стало роковым, непоправимым ударом по советской мифологии, от которого она так и не смогла оправиться. Связанное с десталинизацией усложнение мира несло в себе усложнение образа Запада. Канонический, целостный образ размывается, становится сложнее, обретает оттенки. Пароксизмы противостояния невозможны вне железного занавеса. Средневековый миф можно поддерживать только в условиях жесткого дросселирования информационных потоков. Занавес хотя и не упал, но герметичность советского общества была нарушена. Появляются журналы — «Иностранная литература» и «За рубежом», в которых советские люди находят не переложения и интерпретации, но подлинники. Эти подлинники отобраны и комментированы, но живая ткань, дух западной культуры доносятся до читателя.

Огромное место в культурной жизни послесталинского общества занимает кино. На советские экраны изливается скромный, но не пересыхающий ручей западного кинематографа. Эти фильмы пользовались фантастическим успехом. Недели итальянского, или французского кино, кинофестивали, выход на экраны таких фильмов как «Великолепная семерка» становятся эпохальными событиями. Западный кинематограф несет в себе истину о жизни «там» со всей силой и суггестивностью, свойственной этому жанру.

Возникает международный туризм. В начале, поездки за рубеж — исключительное событие. Их мало, и допускают к ним отобранных. Но и это — глоток воздуха. Восторженные, перечеркивающие всю казенную мифологию личные впечатления растекаются по каналам межличностного общения. В обществе чувствуется огромная тяга понять, как и что «там» на самом деле. А это — свидетельство перелома. Миф есть «абсолютная достоверность» (А.Ф. Лосев). Всякая попытка сопоставить, узнать побольше, удостовериться — свидетельствует о конце мифологии.

Надо сказать, что крах мифа Запада знаменовал собой распад советской мифологической системы. Ибо концепт Запада был одним из узловых ее элементов. Начинается эпоха усталости. Идет медленная и мучительная трансформация средневекового общества. Постепенно, не слишком отдавая себе в этом отчет, общество изживает и рутинизирует советские мифы. Деградация мифа Запада была частью этого широкого процесса. Классический миф Запада маргинализуется, остается достоянием старших поколений. Живущее в городах молодое поклонение впитывает культуру Запада на уровне стиля, моды, песенной культуры. Вещи «оттуда» оказываются знаками престижа. Они модны и вожеленны. Эта часть общества формирует свой антими́ф. Миф, в котором Запад предстает, как сказочная страна, где есть все — престижные вещи, свобода, богатство и жизнь без проблем. Страну захлестывает масса анекдотов профанирующих СССР, и советскую антизападную пропаганду.

В качестве примера приведем анекдот из серии «Армянского радио» ходивший в 1958–1962 гг. Американское радио обратилось к армянскому с вопросом — «Сколько средний советский инженер зарабатывает в месяц». Армянское радио молчало три дня, а потом ответило — «А у вас дискриминация негров».

Официальная пропаганда пытается трансформироваться и ищет новые соответствующие реальности формы. Образ Запада дифференцируется. В изданиях, адресованных интеллектуалам, идут относительно подробные, как бы объективированные материалы. В массовой печати — главенствуют подновленные пропагандные клише. Идеологическая машина уже не может игнорировать то обстоятельство, что люди

осознали — на Западе живут много богаче, сытнее и интереснее. Подбираются объяснения, вырабатываются новые трафареты. Зарубежные корреспонденты повторяют ритуальные сюжеты о нищих и бездомных. Но вся эта работа абсолютно бесперспективна, ибо верхи советского общества быстро, за десяток лет пропитываются Западом. Показная ненависть к мировому империализму оказывается условием допуска к благам и продуктам этого общества. Атмосфера официоза пропитывается откровенным цинизмом. В элитной среде утверждается ориентация на «зарубеж». Спецшколы, Инъязы и другие институты, ориентирующие на работу за рубежом, становятся высоко престижными. Работа «там» оказывается пределом мечтаний честолюбивого маленького человека и одновременно — наследственной привилегией детей элиты. Возникает такое, немислимое прежде явление как эмиграция. К семидесятым годам антизападная мифология полностью умирает и превращается в пустую форму.

Так выглядит канва социальных и культурных процессов связанных с судьбами образа Запада на советском этапе нашей истории. Если же обратиться к более широкой перспективе, то, приглядевшись, мы обнаружим два тождественных в своей логике и направленности процесса, разделенных примерно на два века. Народная культура претерпевает ту же эволюцию, что и культура большого общества. Причем, в этой эволюции обнаруживаются те же этапы, интенции и сходные стратегии, реализуемые в ходе трансформации верхней и нижней культуры.

Исторические судьбы образа Запада в значительной мере задавались наложением двух достаточно самостоятельных процессов: модернизации верхнего, городского слоя российского общества и отстающей от него по времени модернизацией огромных масс патриархального крестьянства. Массовое, лавинообразное включение крестьянства в модернизацию обусловило собой резкую победу изоляционистских настроений, примитивизацию общего, суммирующего образа Запада, выбивание носителей рационального, неманихейского образа исторической альтернативы. Наконец, торжество манихейского видения мира и полное подавление тенденции диалога и понимания Иного, как внутри страны, так и на внешнеполитическом уровне. А далее логика модернизации привела к ускоренному, в пределах жизни одного поколения, размыванию классически-советского мифологического комплекса.

Образ Запада, как он складывался в общественном сознании, задавался идеологическими структурами советского общества, формировался усилиями массовых коммуникаций, литературой и советским искусством. Но, в конечном счете, он детерминирован предельно широким историко-культурным контекстом, природу и логику разворачивания которого мы попытались прояснить в настоящей работе. Мы не рассматривали конкретную фактуру и перипетии изменений образа Запада. Использование этой мифологемы во внутренней и внешней политике. Разработку образа за границы в публицистике, литературе и искусстве. Это бесконечно интересные, но специальные темы. Наша цель — описать то, что подлежало данным процессам. Задавало основные направления. То, что учитывалось идеологами и политиками, формировало их самих как часть этой культуры. Наконец то, что происходило вопреки их планам и пожеланиям в силу объективной логики социокультурных изменений.

Само изживание противостояния и переход к активному приятию ценностей вчерашних врагов задан природой модернизации. Усвоение иного всегда и при всех обстоятельствах идет от периферии к центру, от относительно внешних моментов (в данном случае продуктов и технологий) к глубинным сущностям (идеалам, ценностям, религиозной и политической философии, одним словом к основам ментальности).

Существует определенная логика заимствования. В соответствии с нею сначала должен быть ассимилирован слой частных технологий и достижений цивилизации.

Это происходит в ситуации жесткой фиксации сущностных моментов собственной культуры, на фоне клятв в верности «устоям» и субъективных убеждений большей части общества в том, что осваиваемые элементы чужой культуры послужат утверждению и модернизации этих самых устоев. На описываемом этапе и разворачивается противостояние. Здесь оно неизбежно, естественно и, в определенном смысле, благотворно. Таким образом, противостояние можно охарактеризовать как неизбежный момент развития модернизационного процесса.

Однако, природа культуры такова, что усвоение частных моментов ведет к медленным и незаметным, но необратимым изменениям в качестве культуры. Вместе с технологиями, культура неизбежно усваивает отдельные элементы образа жизни, ментальности, ценностей. Она лишается некоторой метафорической невинности. Системная целостность культуры утрачивает жесткость и последняя обретает способность к усвоению тех сущностей, которые стоят за вождельными продуктами, благами и технологиями. То есть – фундаментальных ценностей породивших сам феномен динамичной цивилизации. Так наступает следующий этап модернизации, на котором телеология противостояния постепенно исчерпывается.

На этом, новом этапе всякие попытки закрепить и сохранить противостояние – а это означает сохранение нерезформированных базовых ценностей собственной культуры – ведет к закреплению позиции ведомого. К консервации той ситуации, когда модернизирующееся общество обречено подхватывать и развивать образцы, создаваемые в мире, для которого динамика стала имманентной характеристикой. И, как только происходит четкое осознание этого обстоятельства, в политической элите модернизирующихся обществ складывается консенсус по поводу «сдачи позиций». Часть элиты и вестернизированные слои общества с радостью принимают стержневые ценности Запада. Другая часть – делает это в силу необходимости, руководствуясь соображениями политического прагматизма. Так, модернизируемое общество переходит рубеж от усвоения частных технологий к усвоению сущностных моментов, которые и обеспечивают развитым странам мировое лидерство.

Мы описали самую общую схему, генерализующую описываемый процесс. Внешние и внутренние факторы разного рода могут задавать существенно более сложный рисунок соотношения модернизирующегося общества с лидерами мировой динамики. К примеру, история упоминавшейся нами Турции знает череду всплесков изоляционистских тенденций, продуцируемых традиционным сектором турецкого общества. Эти тенденции, в рамках нормального политического процесса, приводили к власти традиционалистов; но всякий раз армия, являющаяся хранителем доктрины светского государства, вмешивалась в события и корректировала выбор общества. Сегодня в Турции к власти пришли силы традиционалистской ориентации. Турция не отворачивается от Европы, но дистанцируется. Сложным и даже драматическим образом складывались отношения Сербского государства с Западом. Однако, при всех перипетиях и колебаниях, общая логика процесса вписания Сербии в Европу представляется однозначной.

Сегодня в России, очевидно, нарастает тенденция противостояния Западу. Эта тенденция должна быть осмыслена, вписана в логику развития российского целого. Можно ограничиться утверждением, что модернизация не является единственным детерминативом, задающим отношения с лидерами мировой динамики. С этим трудно поспорить, но такой поворот дела выводит проблему за рамки обсуждаемых процессов. Прежде всего, сегодняшнее противостояние продуцируется властями и идеологами режима. Чаще всего, эта доминанта разворачивается на полутонах. Реализуется специфическая стратегия разделения труда. Официальные лица используют

гладкие и политкорректные формулировки, оставляя пространство идеологической работы штатным пропагандистам, которые говорят, как бы, от своего имени. Это далеко от забубенной советской пропаганды, однако обывателю дают понять, где наши недоброжелатели, и кто виноват в наших проблемах.

Далее, новая волна антизападничества разворачивается в сложном и парадоксальном контексте. Правящая и бизнес элиты перемещают свои активы, семьи и детей на Запад. Из России каждый год последовательно выезжают сотни тысяч граждан. Часть из них уезжает навсегда, часть — на длительный срок. Россия медленно, но включается в глобальную экономику. Интернет снимает последние барьеры в информационном пространстве. Число людей владеющих разговорным английским растет. Отдых за рубежом, давно вошел в образ жизни среднего класса. Подавляющая доля окружающей россиянина предметной среды сделана за рубежом или собрана в России на предприятиях, принадлежащих зарубежным компаниям. Наконец, в сегодняшнем антизападничестве отчетлива казано-пропагандистская фальшь и натужность. Сектор общества, искренне разделяющий эти представления, существенно маргинален. И все таки, почва для антизападнических настроений существует. Какова его природа?

Если оставаться в рамках рационального понимания реальности и не прибегать к идеям о метафизических истоках противостоянии российской психеи тлетворному духу Запада, то надо выделить ряд факторов. Прежде всего, за трендом противостояния просматривается политический интерес правящей элиты. Далее российское общество переживает тяжелый постимперский синдром. Утратив статус «старшего брата», традиционно ориентированный человек почувствовал себя непоправимо обкраденным. До 1991 года массовый советский человек мог жить в иллюзии, что он — подданный сверхдержавы распоряжающейся судьбами мира. За двадцать лет ситуация радикально изменилась. Разговоры о «великой сырьевой державе» не в состоянии скрыть факт перемещения России не периферию мирового процесса. Для того, чтобы признать — происходящее есть закономерный итог предшествующего развития страны и вытекает из исторического выбора народов России в 1917–1922 годах необходимо интеллектуальное мужество. А эта добродетель встречается на отечественных просторах нечасто. Кто-то же должен быть виноват во всем том, что произошло с Россией за последние 30-40 лет. Запад — самый привычный и наиболее ожидаемый претендент на эту роль. Выскажем экспертное суждение прогностического характера. Это — не надолго. Не надолго по историческим меркам.

ОТ ТИЛЬЗИТСКОГО МИРА ДО ПАКТА МОЛОТОВА-РИББЕНТРОПА (БОЛЬШОЙ МОДЕРНИЗАЦИОННЫЙ ЦИКЛ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ)

ПРОТИВОСТОЯНИЕ КОНТИНЕНТАЛЬНОЙ И ЕВРАЗИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Начну с конспективного изложения двух событий, принципиальное сходство которых послужило основой для дальнейших размышлений. Летом 1807 года император Александр I разочаровался в возможностях победы над наполеоновской Францией. Причины такого поворота были весомыми. Война против Франции в союзе с Австрией, начавшаяся в 1805 году, кончилась битвой под Аустерлицем. Австрия вышла из войны, а русские войска вернулись домой. Военные действия возобновились в 1806 году, на этот раз в союзе с Пруссией. Наполеон быстро разгромил прусскую армию, и королю Фридриху Вильгельму III пришлось укрыться в Кенигсберге, где он рассчитывал продолжить борьбу при помощи русских. После ряда сражений летом 1807 года Наполеон нанес поражение русской армии под Фридландом. В результате наши войска были вытеснены из Восточной Пруссии и, перейдя Неман, ушли в Россию. Пруссия оказалась в руках Наполеона.

В этой ситуации Александр I идет на перемирие с Наполеоном. 25 июня 1807 года у города Тильзита, в павильоне, поставленном на плотках посреди Немана, произошла встреча двух императоров. Между Российской империей и Францией заключается так называемый Тильзитский мир. Договор предусматривал выход России из антифранцузской коалиции и признание ею всех завоеваний Наполеона. Россия обязывалась заключить мир с Турцией, вывести войска из Молдавии и Валахии, передать Франции Ионические острова и присоединиться к континентальной блокаде Англии. Параллельно был подписан секретный договор об оборонительном и наступательном союзе «против любой европейской державы», если одна из сторон начнет военные действия. Скрытой основой союза было признание за Наполеоном права на господство на западе Европы, а за Александром I — господства на востоке.

Второе исходное событие принадлежит истории XX века. В августе 1939 года, резко сменив политическую линию, Советский Союз заключает с фашистской Германией договор, который вошел в историю как Пакт Молотова-Риббентропа. И. Сталин и советское руководство разочаровались в перспективах борьбы против фашистской Германии и формирования антигитлеровской коалиции. Посвященные этому советские переговоры с Англией и Францией, которые шли с апреля 1939 года, сильно затянулись. Сталин колебался, а затем принял решение отойти от политики сдерживания фашистского натиска в Европе и пошел на союз с Герма-

нией. Суть такого поворота состояла в том, что вместо политики предотвращения войны в Европе, СССР принял войну как неизбежность и занял позицию дружественного нейтралитета (а по существу союзничества) с потенциальным агрессором. Параллельно переговорам с Западом правительства СССР и гитлеровской Германии осуществляли через своих послов взаимный зондаж. Процесс негласных консультаций завершился неожиданным для многих визитом в Москву Иоахима фон Риббентропа, который подписал со своим коллегой Вячеславом Молотовым соглашение, официально именовавшееся «Договор о ненападении между СССР и Германией», и секретный дополнительный протокол о разделе Польши и сфер интересов в Восточной Европе. (Риббентроп прибыл 23 августа, во второй половине дня. Ночью был подписан договор, опубликованный на следующий день.)

Договор, заключенный сроком на 10 лет, предусматривал отказ от взаимного насилия и соблюдение нейтралитета в случае участия одной из сторон в войне при условии захватнического характера войны. Секретные протоколы разграничивали сферы интересов двух стран в Восточной Европе: Финляндия, Латвия, Бессарабия и Польша на восток от рек Нарева, Висла и Сана попадали в советскую сферу влияния. Территория к западу от этой линии объявлялась сферой интересов Германии.

Надо сказать, что пакт Молотова—Риббентропа развязывал Вторую мировую войну, происходившую до этого латентно. С подписанием договора Германия получила возможность начать войну с Польшей, что и произошло через неделю — 1 сентября 1939 года.

После разгрома и взаимного раздела Польши, 27 сентября Риббентроп вторично прибыл в Москву. На следующий день был подписан «Договор о дружбе и границе». Договор определял границы интересов Германии и СССР. Граница проходила по территории Польши. Специальный секретный протокол гласил, что Литва относится в сферу интересов СССР, а Люблин и часть Варшавской провинции — в сферу интересов Германии. Так был политически оформлен четвертый раздел Польши между СССР и Германией. Естественно рассматривать эти два договора как одно целое, поскольку второй логически, да и исторически, вытекает из первого.

Поразительно совпадение целого комплекса деталей, связанных с этими договорами, разнесенными на столетие с лишним. И предшествующие обстоятельства, и сопутствовавшие, и само существо соглашений, и общая геополитическая ситуация, и вся сумма исторических последствий, как близких, так и весьма отдаленных, поразительным образом (других слов не подберешь) накладываются друг на друга, образуя практически изоморфные версии одного рисунка. Есть, разумеется, и частные различия, но они тонут в море тождественных процессов и ситуаций. Можно показать, как эти закономерности сказывались на истории России, ее государства, цивилизации, модернизационных процессов.

Для облегчения анализа введем вспомогательный термин. Если СССР является наследником царской России и новой версией прежней империи, то наполеоновская Франция и гитлеровская Германия — различающиеся сущности. Что же объединяет эти образования? И наполеоновская Франция, и гитлеровская Германия мгновенно, взрывным образом создали огромные общеевропейские империи, которые не были признаны мировым сообществом, держались на насилии и непрекращающихся войнах, а в итоге рассыпались столь же стремительно, как и возникли. Назовем этот класс имперских образований *эфемеридами*¹. Итак, мы можем рассматривать и

¹ Если взглянуть шире, в истории обнаруживаются и другие эфемериды, например империи Александра Македонского или Тимура.

сравнивать два цикла исторического взаимодействия Российской Империи с европейской эфемеридой. Здесь и начинается самое интересное.

Исходный конфликт

Договору между Россией и эфемеридой предшествует острое противостояние. В первом случае противостояние начинается еще до прихода Наполеона. Екатерина II не принимает Великую французскую революцию, соблюдая враждебный нейтралитет, а войска императора Павла I уже воюют с республиканской Францией. Эскадра Ф. Ушакова ведет военные действия на Ионических островах, а затем на неаполитанском побережье (1798-1799). Сухопутные войска сражаются в Северной Италии. Эта военная кампания вошла в историю как Итальянский поход А. Суворова. Русский экспедиционный корпус вместе с англичанами воюет в Голландии. После этого следует временное затишье, в ходе которого наблюдаются изменения внешнеполитической ориентации. Павел I даже заключает мир с Францией и готовится к войне с Англией. Но приход на престол Александра I восстанавливает ситуацию противостояния России и Франции.

В 1801 году Россия оказывается в отношениях враждебного нейтралитета с эфемеридой. В 1802 году Наполеон становится пожизненным консулом, а в 1804 году — императором. Курс на превращение Франции в новую европейскую империю закрепляется. Соответственно конфликт с императорской Францией — это уже не война с «революционной заразой», а борьба с нарушителем общеевропейского баланса сил. С 1805 года военные действия возобновляются. Канва этих событий описана выше. Итак, Россия активно участвует в создании антифранцузских коалиций. Коалиция пяти государств (Англия, Австрия, Неаполитанское королевство, Турция и Россия) сформирована при Павле I. Новая коалиция (Австрия, Англия, Россия) — при Александре I. Третья (Россия, Пруссия) формируется в 1806 году. Периодически Россия включается в прямые военные действия.

В XX веке реализуется несколько иной, но, по сути, близкий вариант. СССР активно использует антифашистскую риторику еще до прихода Гитлера к власти. Дело в том, что помимо антикоммунизма и расизма в фашизме заключалась тревожная внешнеполитическая тенденция. Пересмотр послевоенных границ в Европе был декларирован как стратегическая цель гитлеровской Германии. С приходом к власти фашистское правительство начинает осуществление этих целей. На первом этапе Гитлер реализует политику в рамках маневрирования, не выходящего за грань военного противостояния. В ноябре 1933 года Германия выходит из Лиги Наций. В марте 1935 года в результате плебисцита Саарская область (с 1920 года находившаяся под юрисдикцией Лиги Наций) вновь вошла в состав Германии. Вслед за этим Гитлер объявляет о введении всеобщей воинской повинности, что противоречит основным положениям Версальского договора. Итак, и внутренняя, и внешняя политика Германии однозначно ориентирована на ревизию итогов Первой мировой войны, а значит, неизбежно ведет к новой большой войне. Это понимают все политики Европы.

В подобной ситуации СССР избирает линию на противостояние Германии. Она реализуется на разных уровнях. Советское правительство разрабатывает стратегию создания системы коллективной безопасности, т.е. ряда договоров, блокировавших возможность военного пересмотра европейских границ. 2 мая 1935 года заключается советско-французский договор о взаимопомощи. Участники обязались оказывать незамедлительную помощь стороне, подвергшейся нападению третьего государства. Через две недели договор о взаимопомощи заключается с Чехословакией. По

настоянию Чехословакии, имевшей аналогичный договор с Францией, Советский Союз должен вмешаться только в том случае, если аналогичным образом поступит Франция. (Понимая, с кем имеют дело, чехи страхуют себя от агрессии под видом «братской помощи».)

Система договоров подкрепляется на других уровнях. Контролируемый Москвой Коминтерн разворачивает широкую антифашистскую кампанию. В июле-августе 1935 года состоявшийся в Москве VII конгресс Коминтерна одобрил ориентацию коммунистического движения на создание Народного фронта, т.е. единого фронта антифашистских сил. Речь шла о сотрудничестве с социал-демократами. Это был большой и серьезный шаг. До этого социал-демократия рассматривалась как главный противник коммунистического движения и все силы были брошены на борьбу с нею. Теперь главным врагом мирового коммунизма объявлялся фашизм.

7 марта 1936 года германский вермахт занял демилитаризованную Рейнскую зону, чем нарушил Версальский договор и Локарнские соглашения.

8 июля 1936 года начинается гражданская война в Испании, на тот период — единственное чисто военное противостояние СССР Германии и союзной ей Италии. Оно носит опосредованный характер. На территории третьей страны германский фашизм и советский коммунизм воюют друг с другом. В Испании с обеих сторон не только шла помощь военной техникой, ресурсами, советниками, но наблюдалось и прямое участие так называемых добровольцев. Война завершилась в марте 1939 года победой Франко, поддержанного Германией и Италией.

На фоне этих событий в СССР развернулась широкая антифашистская кампания. Фашизм стал трактоваться как заклятый враг мировой революции, коммунизма и СССР. Германия (совершенно справедливо) обвинялась в развязывании Второй мировой войны, которая в различных формах практически уже шла в разных точках планеты.

Когда над Чехословакией нависла угроза оккупации, советское правительство заявило о своей готовности оказать ей военную поддержку, если последняя обратится за помощью. Советское заявление повисло в воздухе, так как правительство Чехословакии не отважилось на такое обращение. Англо-франко-советские переговоры 1939 года — последняя из мер по противостоянию эфемериде со стороны Советского Союза.

Формы экспансии эфемерид

Есть некоторое различие в формах политики эфемерид — Франции в XIX веке и Германии в XX веке — к моменту подписания договора с Россией. В первом случае это цепь практически непрерывных войн, которая прямо вела к большой общеевропейской войне. Во втором — одностороннее насилие, не встречавшее военного сопротивления. Созидание империи в условиях балансирования на грани общеевропейской войны.

Французская имперская политика начинает формироваться еще в республиканский период. Советская историческая традиция уделяла чрезмерное внимание борьбе европейских монархий с республиканской Францией. Однако, во-первых, революционная Франция сама в 1792 году объявила войну Австрии, вступив тем самым в череду войн, которые закончились только после Венского конгресса. Во-вторых, она не только и не столько защищалась, сколько активно *экспортировала революцию*. В 1795 году вслед за оккупацией Нидерландов французскими войсками была провозглашена Батавская республика. В 1798 году французские революцион-

ные войска, заняв Швейцарию, провозгласили Гельветическую республику, «дочернюю» Франции. Подобные образования возникали в Италии — Цизальпийская (1797); Римская (1798); Пантенопейская (со столицей в Неаполе) республики и др. Система государств-сателлитов была призвана обеспечить французское владычество на завоеванных территориях и финансировать войны с антифранцузской коалицией.

В 1804 году, взяв титул императора. Наполеон заявил претензии на преемственность с традицией универсальной империи Карла Великого. Франция требовала права на главенствующее положение среди европейских государств. После коронации Наполеон возвел на европейские престолы своих братьев и сестер. Батавская республика превратилась в Голландское королевство, король которого — брат императора Луи. Итальянская республика стала Итальянским королевством. Титул короля принял сам Наполеон, правил королевством его родственник, вице-король Э. де Богарне. Завоевания и перекраивания европейской карты в пользу Франции шли непрерывно.

К Тильзиту Франция — это огромная и постоянно растущая континентальная империя, которую, казалось бы, ничто не в силах остановить.

Во втором случае сказались политическая ситуация в Европе, заданная версальской системой, приниженное положение Германии как страны, проигравшей Первую мировую войну. Построение империи началось с односторонних актов, имевших целью *восстановить* территорию и права германского государства и поэтому не встречавших сопротивления. Гитлеровское правительство, выступая как защитник законных прав нации и государства, балансировало на грани военных действий, шантажировало потенциальных противников. Используя понятное стремление европейской общественности избежать большой войны, оно запугивало одних, убеждало в справедливости своих действий других. На фоне широко развернутой демагогии по поводу грабительских условий версальской системы Гитлер перечеркивал условия Версальского мира и создавал великую империю.

Вслед за ремилитаризацией Рейнской зоны настал черед Австрии. Июльское соглашение 1936 года между двумя странами поставило Австрию в фарватер германской политики. 12 марта 1938 года Гитлер ввел в страну свои войска и на следующий день объявил о присоединении (аншлюсе) Австрии к Третьему рейху. Следующей оказалась Чехословакия. 29 сентября Гитлер предъявил правительству Чехословакии ультиматум — передать Германии Судетскую область, населенную преимущественно немцами. За этим последовал позорный Мюнхенский договор. Конференция четырех держав (Германии, Италии, Франции и Англии) согласилась с требованием Германии. Правительство Англии подписало с Германией декларацию о взаимном ненападении. В октябре 1938 года Судетская область была присоединена к Германии, а в марте 1939 года захвачена и вся оставшаяся Чехословакия. Тогда же Германия отторгла от Литвы порт Клайпеду (Мемель) и прилегающую территорию. К осени 1939 года Гитлер исчерпал возможности движения вширь, балансируя «на грани», и оказался перед Рубиконом — началом большой войны. Договор с СССР создавал политические гарантии, необходимые для перехода к следующему этапу построения империи.

Итак, каждый раз империя-эфемерида создавалась насильственно. Различия в формах сколачивания империй заданы спецификой исторической ситуации. Причем в обоих случаях после подписания мирного договора с Россией эти различия снимались полностью, поскольку были начаты полномасштабные войны.

Союз России с эфемеридой

Оба раза Россия вступала в союз с эфемеридой, т.е. с империей, возникшей мгновенно, как призрак, нелегитимной в глазах миллионов людей, опиравшейся на военную мощь и неприкрытое насилие. И хотя Гитлер к 1939 году избежал прямых военных действий, это было обусловлено спецификой межвоенной ситуации в Европе. Вся политика фашистской Германии не оставляла ни малейших сомнений относительно неизбежности мировой войны. В стране был установлен тоталитарный милитаристский режим. Уже прошли еврейские погромы, уже горели костры из книг. Если присоединение Саара или Рейнской зоны могло рассматриваться как восстановление некоторой исторической справедливости, то аншлюс Австрии и захват Чехословакии однозначно говорили о большой войне. По этой причине политика союза с эфемеридой была крайне непопулярна в России.

В глазах широких масс эфемерида символизировала силы хаоса и насилия, опасность для самих основ цивилизации. Надо помнить, что в обоих случаях борьба за сохранение устойчивого баланса сил против катастрофического роста имперского новообразования в Европе накладывалась на неприемлемость, нелегитимность идеологии, политической практики и самого генезиса эфемериды, ее институтов и ее власти. В глазах среднего европейца начала XIX века Наполеон — чудовище не менее богопротивное, нежели Гитлер для своих современников.

Существует множество свидетельств неприятия политики Тильзита в российском обществе. Это мнение представлялось настолько бесспорным, что еще в прошлом веке было отражено в гимназических и университетских курсах истории. Лояльность по отношению к императору и долг дворянина повелевали подчиняться решениям высшей власти, однако Наполеон оставался в глазах общества исчадием революции.

Можно добавить, что помимо соображений морального и геополитического характера в случае с Наполеоном просматривались и экономические интересы. Марксистский историк М. Покровский, объясняя непопулярность политики сближения с императором, видел причину этого в падении цен на зерно. Участие в континентальной блокаде ударило по интересам крупных помещичьих хозяйств. Как указывал Покровский, при сравнительно небольшом вывозе, цены на зерно диктовались экспортом. Правда, в то же самое время наблюдался взрывной рост легкой промышленности (английские сукна и ситцы замещались отечественными), но настроения в обществе и при дворе определялись дворянством².

Неприятие политики сближения с гитлеровской Германией обнаруживается в мемуарах и произведениях художественной литературы, написанных после войны, в аналитических и директивных документах партийных инстанций, в практике карательных органов (за антинемецкие настроения сажали). Люди, которым годами говорили про ужасы фашизма, люди, сопереживавшие «нашим» в Испании, должны были в один день изменить точку зрения. Несмотря на мощь пропагандистского аппарата и политическую наивность советских людей, такой зигзаг был невозможен. Эпоха оставила нам яркое свидетельство — шутку о «наших заклятых друзьях». Советские граждане были достаточно мудры, чтобы говорить об этом шепотом, в кругу самых близких, а такая форма самовыражения для того и служит, чтобы не оставлять письменных свидетельств ни для «органов», ни для историков. Тем не менее, широкое неприятие советско-фашистского сближения не подлежит сомнению.

² Покровский М.Н. Избранные произведения. В 4 кн. Кн. 2. М., 1965.

Планы раздела Европы

Оба раза перемена в политике России была вызвана разочарованием в перспективах антиэфемеридной коалиции и возможностях общеевропейского противостояния созданию новой империи.

Неудача политики противостояния возникавшей в Европе империи, соизмеримой по размерам с Россией, влекла за собой смену политики на союз с ней на основе *принципов раздела Европы*, а значит — соучастие в разрушении баланса европейских сил. Россия боялась не поспеть к пиршественному столу. Она не вступила в открытую войну с единственной непримиримой антиэфемеридной силой в Европе — Англией, но заняла резко враждебную позицию по отношению к ней. Испытывая колебания — не начать ли полномасштабную войну с Англией. Россия/СССР отказывается от этого, избирая политику выжидания на стороне того, кого она считает потенциальным победителем. Иными словами, явственно тяготеет к полному разрушению европейского баланса сил, рассчитывает на прочный союз с эфемеридой на основе четкого и устойчивого раздела сфер влияния.

Но было бы несправедливо сводить все к холодному политическому расчету. В эфемериде чувствуется сила, мощь, агрессия, а значит, непобедимость и величие. Она воплощает собой идею попрания упадочнической, погрязшей в мелочных счетах европейской цивилизации. Эфемериды — архаическая по своим глубинным основаниям империя, притязаящая на статус универсальной, вселенской. Все это родственно притязаниям российской политической элиты, рождает резонанс, чувство родства душ. Если эфемериды и враждебны России, то эта *вражда братьев*. А разве не должно быть миру между братьями? Эфемериды ближе сущностно, она затрагивает некоторые глубинные струны русской души, будит неясные, но бесконечно важные воспоминания. Она — воплощение тайных помыслов и желаний — вызывает зависть, смешанную с восхищением. Подобные чувства испытывали предки российских политиков в Каракоруме и в Сарае перед тронами монгольских «царей». Эти мотивы не подлежат четкой вербализации и не доступны черни, но переживаются в правящем слое. Именно они и примиряют власть с идеей союза со вчерашним противником.

В обоих случаях такой союз носил тайный характер. Секретные статьи межгосударственных соглашений, а тем более в эпоху войн, — вещь достаточно распространенная. Однако мотивы засекречивания могут быть разными. В данном случае участники обоих договоренностей скрывали от мировой общественности сговор, направленный на раздел Европы. А это значит, что они отдавали себе отчет в том, что как притязания на преобладание или сферы влияния на континенте, так и его имперский раздел неприемлемы для мирового общественного мнения. Если тремя веками ранее, определяя сферы колонизации языческих народов, Испания и Португалия могли делить земной шар по меридианам, то в XIX-XX веках имперский раздел Европы уже немислим. Этот сговор был «повернут» во вчерашний день, носил ретроградный характер, был направлен против хода истории и породил справедливый протест.

Зафиксируем чрезвычайно важный момент: основа соглашения эфемериды с Россией — принцип имперского раздела Европы. Именно на этих основаниях выстраивалось пространство увязывания интересов. И эфемериды, и Россия видели Европу как онтологически неполноценное, «вдовое», «осиротевшее» сообщество, чающее настоящей, т.е. имперской, власти. Порядок, мир и спокойствие в Европе могут наступить только тогда, когда ее народы успокоятся в лоне универсальной империи или даже двух равновеликих империй, само величие которых обеспечит мир и спокойствие в отношениях между ними.

Оба раза полностью совпадает геополитическая ситуация. Эфемерида локализовалась в Западной Европе, претендовала на абсолютное доминирование в регионе и приходила в соприкосновение с границами России. Оба раза она предлагала сходные границы раздела сфер влияния. Мало того, решая проблему раздела этих сфер и отвечая на вопросы о том, как удовлетворить имперские притязания России, эфемерида намечала одни и те же перспективные направления продвижения своего контрагента — на северо-запад и на юго-запад. То есть направления российской экспансии на Балтику и на Черноморский бассейн.

Наполеон прямо указывал Александру I, что Россия должна усилиться за счет Швеции и Турции, оставив ему Германию и Италию. Собственно, Гитлер хотел того же — объединить Францию, Германию и Италию. Оба проекта были основаны на идее воссоздания Священной Римской империи германской нации и различались лишь адресом иницилирующего такое объединение национального региона.

Имперская экспансия России

Договор 1939 года задавал подобный, если не тождественный Тильзитскому миру рисунок раздела сфер влияния. Отсюда и прямое совпадение последствий: реальных направлений завоевательного движения России, ее имперской экспансии, определенных соглашением между эфемеридой и Россией.

Во исполнение договоренностей в Тильзите Россия вела в 1808-1809 годах войну со Швецией, которая завершилась завоеванием Финляндии. Другая пост-тильзитская война состоялась с Турцией. Согласно Бухарестскому договору, русско-турецкая война 1806—1812 годов завершилась завоеванием Бессарабии.

Во втором случае события развивались несколько драматичнее для Советской империи. В соответствии с советско-германским секретным протоколом от 23 августа 1939 года Финляндия была включена в сферу интересов СССР. И уже 5 октября ей был предъявлен ультиматум с требованием обменять принадлежащую финнам территорию на Карельском перешейке на неосвоенную и малонаселенную территорию в Карело-Финской ССР, а также прав на аренду некоторых территорий и портов. Финны не поддались на шантаж, и 30 ноября начались военные действия. Однако история не может повторяться полностью. На этот раз финны оказались твердым орешком. Война завершилась лишь в марте 1940 года. Финская советская социалистическая республика не состоялась. Потеряв часть своей территории, финны сохранили государственность. Другим итогом советско-финской войны было исключение СССР из Лиги Наций как агрессора.

Зато на южном направлении Советскому Союзу удалось достичь своих целей без военных действий. В июле 1940 года, заручившись германской поддержкой, СССР потребовал от Румынии немедленного возвращения Бессарабии. Румыния подчинилась. Советские войска захватили Бессарабию, а заодно и Северную Буковину, никогда не принадлежавшую России и входившую ранее в состав Австро-Венгрии. В августе 1940 года Бессарабия объединилась с молдавской автономией в составе УССР: так была создана Молдавская ССР. В том же 1940 году благодаря ряду дипломатических комбинаций были аннексированы республики Прибалтики. После ввода советских войск в июне 1940 года там были созданы просоветские правительства и проведены «выборы». А 3—6 августа Верховный Совет СССР удовлетворил просьбу Латвии, Литвы и Эстонии о вхождении в СССР.

В результате союза с эфемеридой Россия энергично приращивала свою территорию. Она не ограничивалась отдельными приобретениями. Союз России и эфемериды скреплялся еще и разделом территории третьей страны.

В первом случае Россия получила Белостокскую область Пруссии. Во втором — в результате раздела Польши, к России отошли Западная Белоруссия и Западная Украина. Зафиксировав военно-политическую реальность, 31 октября 1939 года Верховный Совет СССР включил эти области в состав Советского Союза.

Отмечу еще одно совпадение. Часть территорий, полученных Россией в результате такого поворота событий, впоследствии возвращалась странам, от которых они были отторгнуты.

Александр I получил от разгромленной Австрии Тарнопольский округ, который по окончании борьбы с Наполеоном вновь перешел к Австрии.

Аналогичным образом разворачивались события и во втором случае. Часть территорий, отторгнутых СССР от Польши в ходе советско-германского раздела, по окончании войны вернулась к Польше. По решениям Потсдамской конференции Польше возвращены города Ломжа, Белосток и ряд других территорий, захваченных Красной Армией в 1939 году.

Сближение России и эфемериды

Общим является противостояние союза эфемериды и России общему врагу Англии. Если в первом случае упор в противостоянии делался на участие России в континентальной блокаде, то во втором — на советско-германское сотрудничество и помощь Германии.

Надо сказать, что сотрудничество было многообразным. Через Транссиб в Германию доставлялся закупаемый для нее Японией каучук. Кроме того, Советский Союз поставлял широкий ассортимент стратегического сырья собственного производства (марганцевую руду, медь, никель, платину, хромовую руду), нефть и продовольствие. Последний состав пересек границу за несколько часов до начала германского нападения ночью 22 июня 1941 года.

Эти факты достаточно известны. Реже упоминаются другие эпизоды. Северо-западнее Мурманска была создана база «Норд» для заправки и ремонта германских кораблей. Она использовалась во время кампании в Норвегии. Немцы оставили ее в сентябре 1940 года, когда нужда в базе отпала. Позднее СССР оказывал помощь германским военно-морским силам, разрешая германским кораблям укрываться в гавани Мурманска. Когда началась война, советские войска задержали в Мурманске суда Англии, и ее союзников, чтобы дать возможность немецким кораблям благополучно добраться до своих баз. Горючее и припасы поставлялись немецким вспомогательным крейсерам, ведущим военные действия против Англии. После оккупации Польши советская печать вела кампанию, убеждая США не вмешиваться в войну в Европе и не помогать Англии и Франции.

Общим является и еще одно обстоятельство. На не слишком продолжительном этапе горячей «любви» союз России с эфемеридой носил достаточно энергичный характер и в дипломатическом отношении не исчерпывался первоначальным договором, а все более укреплялся.

В первом случае вслед за Тильзитом в 1808 году последовало свидание императоров в Эрфурте. Во втором — визит Риббентропа вскоре после разгрома Польши, в ходе которого был подписан договор о разделе страны — Договор о дружбе и границе от 28 сентября 1939 года. Помимо этого осуществлялись постоянные контакты политиков менее высокого ранга.

В итоге союз России и эфемериды скреплялся братством по оружию. Войска России и ее союзника вели совместные боевые действия. В первом случае в 1809 году Александр I послал на австрийские границы русский корпус для помощи

союзникам-французам против прежних союзников – австрийцев. Во втором – советские войска вели совместные боевые действия против Польши.

Германия напала на Польшу 1 сентября 1939 года. 17 сентября Красная Армия пересекла польскую границу. Сопrotивление продолжалось еще две недели. В этой связи нельзя не вспомнить совместный парад немецких и советских войск в Бресте в ознаменование разгрома Польши. Для точного понимания происходившего предоставим слово непосредственным участникам событий. В ответе Сталина Риббентропу на поздравительную телеграмму в связи с 60-летием читаем: «Благодарю Вас, господин министр, за поздравления. Дружба народов Германии и Советского Союза, *скрепленная кровью* (курсив мой. – И.Я.), имеет все основания быть длительной и прочной».³

Универсальным оказывается и резкое сближение в сферах культуры, идеологии и промышленной технологии. Достаточно краткое сближение России и эфемериды характеризовалось *масштабными взаимозаимствованиями*. Сущностное сближение и заимствования друг у друга происходили в самых разных областях.

Например, в сфере идеологии. Доктор И. Геббельс высоко ценил советскую пропаганду. Его восхищение вызвала пропагандистская идеограмма, представляющая собой наложение профилей Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина. Усилиями министра пропаганды в фашистской Германии была разработана и внедрена собственная версия подобного эмблематического образа. Истины ради следует сказать, что исходное право авторства на идеограмму из профилей принадлежит журналу А. Герцена «Полярная звезда», опубликовавшему на обложке своего первого номера профили казненных декабристов.

Пользуясь дружественными отношениями, Советский Союз интенсивно закупал в Германии самые последние образцы военной техники, технологического оборудования. Естественно, что все это имело целью освоение новейших промышленных технологий. Советские стратеги тщательно изучали опыт германских блицкригов. Не менее тщательно и в Германии анализировался опыт финской войны.

В эпоху Александра I сфера промышленных и собственно военных технологий была менее значима в глазах современников событий. Зато очевидны заимствования Россией французского опыта в сфере права и государственного строительства. Гигантская по своему объему работа по упорядочиванию права в России, которая проводилась М. Сперанским, явно опиралась на Кодекс Наполеона. Сперанский готовил реформу системы государственного управления, занимался государственными финансами, разрабатывал систему управления в завоеванной Финляндии. Во всей многообразной деятельности этого великого реформатора чувствуется мощное воздействие французских идей. Показательно, что падение Сперанского накануне разрыва с Францией происходило под аккомпанемент обвинений в распространении французского влияния.

К этому можно добавить, что со стороны России заимствование у своего актуального противника – устойчивая закономерность. Чем сильнее противостояние России кому-либо, тем энергичнее черпает она из этого источника, подтверждая мысль Г. Гегеля о том, что отторжение включает в себе момент притяжения⁴.

³ Известия. 1939. 25 декабря.

⁴ См. Главу: Противостояние как форма диалога (Динамический аспект восприятия Запада).

От шаткого мира к полномасштабной войне

Общей характеристикой оказывается и временность союза эфемериды и России. Причина этого — коренные противоречия в стратегических целях двух империй. И эфемерида, и Россия существуют в контексте некоторой конечной — отчасти эсхатологической, но, тем не менее, актуальной как фактор политического сознания перспективы — перспективы мирового владычества. Их ближайшая цель — доминировать в Европе, и потому сближение изначально непрочное и несет в себе *семена саморазрушения*. Оно сменяется разочарованием и уверенностью в том, что военное противостояние неизбежно. Подготовка к войне происходит «под шапкой» договора о дружбе. Обе стороны осознают неотвратимость военной развязки и втайне друг от друга начинают готовиться к войне. Разрыв России с Францией назревал уже с 1811 года. Неизбежность войны Советского Союза с Германией также осознавалась за год-полтора.

И в первом, и во втором случаях обе стороны готовились к войне скрытно и интенсивно. Но инициативу начала военных действий брала на себя эфемерида. И это яркое проявление ее *слабости*. За инициативой в развязывании войны стояло отсутствие легитимности эфемериды в глазах мирового сообщества. Одиночество на континенте, опасения союза России с Англией — путь к неизбежному поражению эфемериды.

Агрессия эфемериды против России каждый раз была следствием неустойчивости ее положения и осознания того, что у нее нет сил противостоять *всему миру* в гонке, растягивающейся на длинную дистанцию. Отсюда потребность решить проблему тылов. Новоявленная европейская империя стремилась одним ударом разбить комплиментарную европейскому целому евразийскую империю⁵, которая по глубинным стратегическим ресурсам (территория, люди, сырье) явно и безусловно мощнее эфемериды, однако отстает в развитии, представляется более рыхлой и потому уязвимой для энергичного противника, умеющего использовать свои преимущества. Побеждает стремление противопоставить «колоссу на глиняных ногах» (авторство этой метафоры применительно к России восходит к маркизу А. де Кюстину) отмотобилизованность, техническое и организационное превосходство, компенсировать собственную слабость и ресурсную несопоставимость инициативой и быстро разгромить Россию. По существу, и Наполеон, и Гитлер реализуют единую стратегию — стратегию блицкрига.

Отечественная война и послевоенная расстановка сил

Союз с эфемеридой завершается отечественной войной — войной всего народа. И эта война становится одним из ведущих звеньев войны мировой. Война эфемериды с Россией — один из центральных эпизодов этой войны и один из основных театров военных действий.

Здесь надо сказать, что по некоторым формальным характеристикам войны с республиканской, а затем наполеоновской Францией не получили наименования *мировой* войны. Это название утвердилось за Первой (1914—1918) и Второй (1939—1945) мировыми войнами.

Но по существу, нескончаемые войны начала XIX века охватывали всю ойкумену (Европу, Азию, Америку) и носили глобальный характер. В этом смысле Отече-

⁵ О комплиментарности статуса евразийской империи и диалектике взаимоотношений собственно Европы и формирующейся на ее окраинах империи, отстающей стадийно и противостоящей Европе позиционно, см. Главу: Православие и исторические судьбы России. .

ственная война 1812 года может рассматриваться как один из решающих эпизодов «мировой» войны.

Причем отечественная война с эфемеридой оказывается событием огромной значимости. Она переживается народом как испытание, выдвигающее вопрос о жизни и смерти России. В отличие от бесчисленных войн, которые постоянно ведет империя (не только малых, но и больших, таких, как Первая мировая, память о которой заслонила революцией и гражданской войной), отечественная война входит в народную память и буквально переворачивает все общество. Поколения людей отсчитывают события от этого рубежа. В результате такой войны, жизнь перестраивается кардинальным образом. При сохранении прежнего политического режима и общественного строя она приносит некоторые тотальные перемены, сопоставимые с воздействием революций.

Отечественная война настолько динамизирует ситуацию в обществе, что по ее завершении правительство, с целью стабилизации положения, идет на длительную, растягивающуюся на десятилетия политику «подмораживания», зажима активных социальных сил и консервативной реакции.

В результате мировой войны Россия, во-первых, получает значительные территориальные приобретения и, во-вторых, становится одной из ведущих сил в Европе. Этим путем она выходит на глобальный политический уровень. Как союзник, внесший решающий вклад в победу над общим врагом, а также как обладатель одной из сильнейших армий на континенте Россия/СССР занимает место среди лидеров послевоенной Европы. Русские войска годами (во втором случае — десятилетиями) стояли в центре Европы. Россия выступала как гарант европейской стабильности.

В результате войн с Наполеоном Александр I получил почти все герцогство Варшавское под именем «Царства Польского». К территориальным приобретениям СССР по итогам Второй мировой войны прежде всего относились Восточная Пруссия, а также острова Курильской гряды.

Результаты мировой войны фиксируются в системе договоров и механизмов, которая на десятилетия, до слома политической системы, заданной этими соглашениями, определяет баланс сил в Европе и во всем мире.

В первом случае послевоенная политическая реальность, механизмы стабилизации послевоенного политического устройства определились на Венском конгрессе 1814–1815 годов. 26 сентября 1815 года по инициативе Александра I Пруссия, Австрия и Россия заключили в Париже Священный союз, который был нацелен на сохранение политического устройства Европы в соответствии с решениями Венского конгресса. Позже к союзу примкнуло большинство европейских государств. Идеология Священного союза покоилась на принципе легитимизма, что в контексте эпохи означало противодействие распространению революционных и либеральных идей. Для этого использовались как меры дипломатического давления, так и прямое военное вмешательство. Эта практика подтверждалась на конгрессах Священного союза, которые проходили в Аахене, Троппау, Лайбахе, Вероне в 1818–1822 годах.

С течением времени венская система подверглась большим и малым испытаниям. Развитие европейской истории вносило в нее свои коррективы. Однако эта система сохранялась до тех пор, пока воспроизводился послевоенный баланс сил. Этот баланс определялся статусом России как великой державы, бравшей на себя роль *гаранта европейской стабильности*. Венская система была окончательно разрушена Крымской войной, которая длилась с октября 1853-го до конца 1855 года и

завершилась Парижским миром 1856 года, изменившим этот статус. Таким образом, она просуществовала чуть менее 40 лет.

В XX веке послевоенная ситуация обсуждалась на Тегеранской (ноябрь-декабрь 1943 года), Крымской (февраль 1945 года) и Потсдамской (июль 1945 года) конференциях. В это же время формировалась международная система власти держав победителей (позднее в нее вошли и государства, проигравшие Вторую мировую войну). Она была нацелена на поддержание стабильности послевоенного мира. В связи с изменением масштабов мировой истории речь шла теперь не только о Европе, а обо всем мире. 26 июня 1945 года в Сан-Франциско был подписан Устав ООН. Хотя идеология ООН весьма далека от идеологии Священного союза, функционально эти организации преемственны.

Причем в своих основных параметрах ситуация воспроизводилась полностью. Советский Союз оказался одним из базовых факторов и гарантов нового послевоенного порядка. Потсдамская система просуществовала до крушения советского блока. Она была подорвана в период от ликвидации Берлинской стены (ноябрь 1989) до распада СССР (осень 1991), просуществовав, таким образом, не менее 45 лет.

ИТОГИ ВОЙНЫ И ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ

В послевоенном цикле Россия активно вмешивалась в европейские дела, и эта включенность:

а) истощала ее;

б) действовала на российское общество как фактор диссистемный, разлагающий относительную устойчивость предшествующего изоляционистского существования, и в этом отношении готовила последующий модернизационный сдвиг;

в) порождала в Европе (а в XX веке и в мире) значительные антироссийские настроения и формировала антироссийскую коалицию такого масштаба, противостояние которой оказывалось предпосылкой военного или политического поражения России.

Ограничусь кратким анализом этих тенденций. Статус одной из опор европейского (мирового) порядка требует гигантских ресурсных затрат, превышающих со временем возможности любого сколь угодно большого и сильного государства. Этим обстоятельством определяется неизбежный процесс смены мировых лидеров. Для стадиально отстававшей России такой уровень растраты ресурсов означал перенапряжение сил, подрывал возможности воспроизводства общества. Катастрофический результат перенапряжения наступал примерно через полтора поколения.

Прежде всего, перед правителями империи стояла необходимость выдерживать уровень военного противостояния. При технологическом отставании это достигалось за счет объемных характеристик военной машины. Численность армии и затраты военно-промышленного комплекса поднимались до величин, характерных для государства, ведущего большую войну. А такое напряжение в принципе может быть только временным. В длительной перспективе оно ведет к деградации общества. Практически вся государственная промышленность александровской и николаевской России работала на оборону. В середине 20-х годов XIX века русская армия насчитывала 900 тыс. человек. То есть была крупнейшей не только в Европе, но и в мире.

За оборонным противостоянием стояла экономическая и технологическая гонка, которую Россия систематически проигрывала. В Крымской кампании флоту России, все еще в значительной мере парусному и деревянному, противостоял паровой флот противника. Как уже было сказано, качественное отставание приходилось компенсировать объемами, что означало перерасход ресурсов.

России приходилось нести прямые издержки за ведение активной мировой политики: военные операции за рубежами страны, помощь ставленникам и дружественным режимам. Россия/СССР вела колониальные войны — с Турцией (1828—1829), с Персией (1826—1828), Кавказскую войну (1817—1865). Сюда же можно отнести продвижение в Среднюю Азию, занимавшее первый из рассматриваемых периодов и, наконец, Афганскую войну (1979—1989). В XX веке число прямых военных конфликтов падает, но возрастает опосредованное участие СССР в войнах его ставленников. Их приходилось оплачивать, посылать военных советников, давать технику и т.д. Все эти ресурсные затраты не приносили иных дивидендов, кроме призрачных стратегических преимуществ в контексте апокалиптического сценария Последней битвы.

Далее приходилось осваивать территории и пространства, завоеванные под давлением логики экспансии великой империи. Такое освоение требовало разнообразных ресурсов — людских, денежных, организационных и не приносило непосредственных прибылей. Налоговые поступления от новоприобретенных территорий систематически оказывались ниже стоимости колонизации. Все прибыли носили статусный и стратегический (в логике мышления Генерального штаба) характер.

Наконец, продвижение России/СССР встречало закономерное сопротивление других субъектов мировой политики, заинтересованных в сохранении статус-кво. Они оказывали разнообразную помощь завоевываемым, поддерживали силы, непосредственно противостоявшие России (Турцию в XIX веке и всех, кто противостоял советской агрессии в XX веке), способствовали дестабилизации положения в собственно российских регионах и поощряли сепаратистские движения (Польша, Кавказ в XIX веке, республики СССР и страны социалистического содружества в XX). Для преодоления такого противодействия требовались дополнительные ресурсы.

Кроме того, в XX веке СССР был вынужден энергично «подкармливать» своих прямых сателлитов, прежде всего в Европе, а также по всему миру. И наконец, помогать бесчисленным «прогрессивным режимам», периодически возникавшим во всех уголках земного шара. Эта политика ложилась непосильным бременем на бюджет государства.

Одним словом, России приходилось нести груз издержек великой империи глобального масштаба, что было ей явно не по карману. При ограничении претензий ролью одной из великих держав, преследующей свои интересы, но не притязающей на мировое господство, эти издержки были бы значительно меньше.

Однако не менее опасными и разрушительными, для консервативных правящих режимов нашей страны, являются рецепция идей, обмен людьми, проникновение взглядов и ценностей, неизбежно следующие из политики глобальных имперских обязательств. Правители России раз за разом попадали в неразрешимое противоречие: реализация имперского идеала, понимаемая не только как средство воплощения божественного замысла, но и как радикальный способ самосохранения через навязывание русского порядка всему миру, несла в себе *самоотрицание*. Разыгрывалась вечная драма провинциала, который едет в столицу и грезит планами «завоевать Париж». Проходит время и оказывается, что Париж «обламыва-

ет», «проглатывает», «переваривает» честолюбивого юношу. Вместо преобразования остального человечества в соответствии с великими и вечными истинами, носителями которых полагала себя российская правящая элита, мир разлагал «народ-богоносец» и вносил в его толщу «бродило» исторической динамики.

Статус великой мировой империи означает подстегивание бурного процесса распада социокультурного синкрезиса. Власть в России, с эпохи Петра I балансирующая между технологической модернизацией экономики и социокультурным «подмораживанием», помимо воли втягивалась в систему отношений, подталкивавших к размыванию патриархального быта и динамизации жизни.

Резко снижалась мера изоляционизма. Относительно широкий слой подданных был вынужден выезжать за священные рубежи, и попадал в разлагающее враждебное окружение. Рецепция технологий невозможна без восприятия более широкого круга идей, представлений и, наконец, институтов. Продвижение на запад включало в поле Российского государства стадияльно более продвинутые народы Восточной Европы. Ни к чему хорошему это не вело. Они ненавидели империю, разваливали и размывали ее изнутри. Герценовский «Колокол» в Россию доставлялся с помощью поляков. Искусство и образ жизни стран «народной демократии», советской Прибалтики, Западной Украины незаметно, но неотвратимо подтачивали советский «материк». Кроме того, поляки, прибалты, остзейские немцы как люди иной — западноевропейской ментальности противостояли российскому «космосу» самим фактом своего бытия. Они несли в себе и утверждали другую культуру, иное понимание вселенной и человека. Эти факторы были неустранимы, не зависели от личной позиции «инородца» и снимались только через обрусение, масштабы которого были явно недостаточны. Традиционная культура может более или менее устойчиво воспроизводиться при отсутствии разлагающих воздействий. Имперская включенность в общемировой контекст обрекала российское общество на недопустимое, разрушительное превышение меры самоизоляции.

Для того, чтобы противостоять Западу, в нем мало ориентироваться, его надо *понимать*. Погружение в европейский контекст и необходимость рецепции широчайшего круга идей и технологий порождали целый слой общества, усвоивший иную ментальность. Так появлялись самые энергичные, квалифицированные и безжалостные могильщики империи.

В десятилетия имперского застоя новые идеи и новые настроения усваивались латентно. Новые люди, социальные институты, новые модели жизни утверждались подспудно, в рамках устойчивого системного качества. Но именно в этот период последующие бурные перемены становились неизбежными. В обстановке имперского застоя формировались люди подобные Герцену, Самарину и Ростовцеву, академику Арбатову, Гавриилу Попову и Гайдару. Тогда же складывались и социально-психологические предпосылки, обрекавшие общество на революционную модернизацию. Рождались новые модели поведения, утверждались новые ориентиры, росли уровень образования, общая культура общества, мера включенности в мировой контекст, формировалась «общественность» — т.е. достаточно широкий слой более или менее автономизированных субъектов. Представители этой социальной категории задыхались в атмосфере поздней империи и готовили психологический климат для изменений.

Противостояние Запада и России

Начну с оговорки. Было бы упрощением утверждать, что весь послевоенный период заполнен тотальным противостоянием Запада и России. Временами логика

общемирового взаимодействия требовала координации усилий и подвигала к совместным действиям.

К примеру, можно вспомнить действия европейских стран, принуждавших Турцию к изменению политики по отношению к Греции. В 1827 году русская, английская, французская эскадры заперли турецкий флот в бухте Наварин и сожгли его. В 70-е годы XX века СССР и США скоординированно способствовали военному противостоянию Ирана и Ирака. Ирано-Иракская война дестабилизировала регион и блокировала возможность консолидации арабского мира вокруг экстремистского режима, представлявшего опасность, как для Запада, так и для Советского Союза. Тем не менее, противостояние устойчиво преобладало над взаимодействием.

На руинах антиэфемеридной коалиции возникала *антироссийская* коалиция. Исходная точка разворачивания послевоенного процесса — завершение борьбы с эфемеридой. Воспоминания об общей борьбе быстро улечивались, а совместные действия по обустройству послевоенной Европы разваливались, натываясь на фундаментальные противоречия. Россия стремилась утвердить в Европе чуждые ей политические принципы и несвойственное европейцам видение исторической перспективы. Она стремилась доминировать, что встречало неприятие правительств и европейской общественности. Политика имперского диктата, архаичная стадийно и чуждая цивилизационно, с неизбежностью включала механизмы самосохранения. Как всегда, общая опасность объединяла разрозненный Запад. Романский и германский мир, протестанты и католики, славяне, финоугры, потомки кельтов объединялись в противостоянии русской опасности. Россия/СССР (заметим, не без оснований) воспринимались как сила, посягающая на самые основы западной цивилизации.

Попытки России расколоть западный мир и утвердиться в нем, опираясь на «братьев-славян», единоверцев, «братьев по классу», созданный ею пояс стран-сателлитов были обречены на провал, поскольку союзники оказывались либо эфемерно-призрачны, либо неверны. Для последних это союз вынужденный и противоестественный, так как по своей цивилизационной сути они либо прямо принадлежат Западу, либо необратимо «заражены» им.

Эти обстоятельства определяют собой историческую эмпирику. В XIX веке верность принципам Священного союза превращала Россию в глазах европейского общественного мнения в жандарма, что делало антироссийскую политику популярной. Лидеры Европы получили возможность облекать вполне эгоистические цели и устремления в тогу борьбы с засильем «азиатской деспотии». Мир, не простивший России ни подавления восстания поляков в 1830 году, ни подавления революции венгров в 1849 году, с энтузиазмом объединился в начале 50-х XIX века на антироссийских позициях. В Крымской войне Россия противостояла Европе как целому и проиграла.

В XX веке антисоветская общность — на этот раз глобальная, объединяющая подавляющую часть промышленно развитых стран, сформировалась значительно раньше, с развертыванием Холодной войны. Целые поколения вырастали с сознанием того, что рядом с ними существует последний, заклятый враг западной цивилизации, «империя зла», желающая уничтожить свободный мир и принести на его просторы чудовищные, варварские порядки, чуждые самой природе европейского человека. Такого рода опасность мобилизовала все силы, оправдывала любые жертвы и задавала такой уровень противостояния, который истощал силы противника. Тем более что противник базировался на стадийно отсталой, а по-

тому менее эффективной модели социальности. Советский Союз проиграл «холодную» войну, буквально надорвавшись под грузом непосильных тягот глобального противостояния.

Сделаю еще один вывод относительно характера противостояния Россия-Запад. Оба раза борьба между Россией/СССР и Западной Европой не только разворачивалась в самой Европе, но и перерастала ее пределы, переносилась в Азию, Африку, демонстрируя тенденцию превратиться в общемировую.

В первом случае по этому поводу вспоминается не только пресловутая «проблема ключей» от Вифлеемского храма, ставшая поводом для Крымской войны, но и многолетняя борьба России и европейских держав, прежде всего Англии, за влияние на Турцию. Надо сказать, что беспокойство по поводу активности России на восточном направлении (Турция, Персия) и противодействие ее усилиям — устойчивый фактор послевоенной ситуации. Обратимся к одному конкретному эпизоду. По Адрианопольскому миру 1829 года Россия как покровитель единоверных христиан имела право вмешиваться во внутренние дела Турции. В 1833 году султан получил помощь России в борьбе с восставшим против него египетским пашой. Русский флот подошел к Константинополю и высадился на малоазийский берег для защиты Босфора от египетских войск. До боя дело не дошло. Державы склонили восставших к покорности султану. Но Россия обрела в Турции особые права и стала покровителем «больного человека», как называл Николай I разлагающуюся империю.

С этого момента европейская дипломатия начинает активно бороться с российским преобладанием в Турции. В результате конференция европейских держав в Лондоне в 1840 году установила протекторат пяти государств над Турцией. Копроктекторами были объявлены Россия, Англия, Австрия, Франция, Пруссия.

Во втором случае разворачивание глобального противостояния тотально, а эпизоды бесконечной борьбы многочисленны и вряд ли нуждаются в описании. Приведем лишь сухой, далеко не исчерпывающий список: Греция (1947–1949), Китай (1946–1991), Югославия (1948), Корея (1950–1953), Польша (1946–1948; 1956; 1980–1981), Венгрия (1956), Никарагуа (1979–1990), Куба (1961–1991), Вьетнам (1964–1974), Восточный Берлин (1948–1949; 1953), Чили (1970–1973), Афганистан (1979–1989) и т.д., и т.д. За военно-политическим противостоянием следуют идеологическая, культурная, экономическая борьба, технологическая гонка и т.д.

Вернемся к завершающим фазам противостояния. В результате разрушения послевоенного баланса сил, Россия утрачивает статус сверхдержавы, теряет функции базового гаранта европейской стабильности и переживает остродискомфортный кризис самоидентификации.

Кризис самосознания

Здесь мы сталкиваемся с феноменами массовой ментальности и попадаем в сферу цивилизационного мифа. Дело в том, что статус, обретенный Россией после мировой войны, в эмпирическом смысле ни в коей мере не традиционен. До мировой войны Россия — крупная региональная держава, не более того. Таким образом, нет речи об утрате прав, присущих многим поколениям, и оттого остро болезненной.

Однако, не будучи явлен эмпирически, статус сверхдержавы, т.е. мировой империи, живет в сознании россиян. Его утверждение восходит к эпохе цивилизационного синтеза России — к XV веку — и сохраняется столетиями, покидая по време-

нам сферу изменчивого и профанного «сущего», но сохраняясь в сфере идеального «должного». Образ сверхдержавы соответствует архетипу мировой империи, заложенному в политической мифологии российского государства. Чем ближе Россия к этому образу, тем глубже вздымается грудь и чаще бьется сердце российского традиционалиста. В облике мировой империи ему видятся воплощение предначертаний и реализация высшего божественного смысла существования России. Поэтому утрата статуса так болезненна.

Приметы фрустрации во множестве рассыпаны в свидетельствах современников крымской катастрофы. В адрес европейцев раздавались запоздалые обвинения в неблагодарности, неверности и неизбывной вражде к России. Российские патриоты не могли простить позицию Австрии в крымском конфликте. Кто-кто, а австрийцы должны были быть благодарны России за подавление венгерской революции 1848—1849 годов. Разгром польского восстания 1863 года воспринимался в обществе (М. Катков, «Московские Ведомости») как локальный, но все же адекватный «ответ» Западу.

«Нелюбовь» Запада к России, неприятие российского диктата в Европе, формирование широкой антироссийской коалиции объяснялись злонамеренностью европейцев. Достаточно вспомнить Н. Данилевского, Ф. Тютчева, К. Леонтьева. Казалось бы, поведение Запада более чем естественно и ничего другого ожидать не приходится. В чем же причина этих аффектов? Дело в том, что имперское сознание покоится на иррациональном убеждении в сверхценности «нашего» выбора, нашей цивилизации, нашего образа жизни.

Российский диктат в Европе опирался на искреннее убеждение в безусловной всеобщей истинности российского миропонимания. Священный союз строился на стремлении подчинять жизнь «высоким истинам, внушаемым вечным законом Бога Спасителя» и руководствовался «не иными какими-либо правилами, как заповедями его святой веры, заповедями любви, правды и мира».⁶ Если угодно, речь шла о средневековом идеализме, сходном с идеализмом испанских Габсбургов, запоздавшем на пару-другую веков. В глубине российского сознания живет мифологическое убеждение, что если убрать инерцию противостояния и силы, враждебные российским ценностям, то всякий «простой человек» примет эти ценности как самоочевидные. Попросту говоря, русских должны любить. Это не только совершенно естественно. В этом традиционное сознание находит верификацию истинности своей веры (вспомним, с какими усилиями творился миф о всеобщей любви к русскому/советскому человеку, и на какую благодатную почву падала эта пропаганда). Сталкиваясь с массовым неприятием, враждебностью и противостоянием, которые не находят у него приемлемых объяснений, традиционалист впадает в состояние жестокой фрустрации.

В конце XX века растерянность и уныние от столкновения имперского мифа с реальностью росли на наших глазах. Самые широкие массы с удивлением обнаружили, что русских, оказывается, «не любят». В Восточной Европе сносились кладбища советских воинов. Памятники и монументы распиливались по решению местных администраций или осквернялись экстремистами. Расставленные по восточной Европе танки Т-34 отправлялись на переплавку или красились в розовый цвет. В сознание россиян вошел выкрикиваемый многотысячными толпами лозунг: «Чемодан — вокзал — Россия». Закономерным все это представлялось лишь горстке последовательных диссидентов и националистам из советских республик. Большин-

⁶ Цит. по Платонов С. Учебник русской истории для средней школы. СПб., 1911. С.399.

ство же россиян — неприятно поражало и уязвляло. Имперская мифология умирает тяжело, медленно и болезненно.

Как представляется, именно эта фрустрация в обоих случаях оказывалась позитивным психологическим фоном модернизационных преобразований. Реформы, нацеленные на создание элементов гражданского общества, хозяйственный рост, экономическое процветание, учет частных интересов — т.е. сущности посттрадиционные и антиидеократические — выступают базовой альтернативой имперскому проекту. В обществе с мощнейшими традиционалистскими инстинктами эти ценности могут утвердиться лишь в атмосфере краха и хотя бы временного разочарования в имперской перспективе.

Итак, эпоха после мировой войны трактуется массовым сознанием как ситуация раздела Европы между двумя сверхсилами: Западом и Россией. «Уйдя» из Европы, Россия зримо расстается с атрибутами мировой империи. В данном случае возникает любопытная аберрация сознания. Разрушив эфемериду, Россия воспроизводит ситуацию раздела Европы, но уже не с противостоящей империей, а с «концертом» европейских держав (шире — держав Западного мира). Мышление, склонное видеть мир в схематике противостояния (манихейской по своему генезису) и в логике мировых империй, воспринимает это как раздел Европы на «нашу» и «их». Просто нашей, «настоящей» империи противостоит обычная для упадочного Запада недооформленная сущность, раздираемая внутренними противоречиями и склонная к распаду при первом серьезном столкновении. Однако «неполноценный» Запад неожиданным образом оказывается победителем. Идеологи традиционализма находят этому свои объяснения, но не в состоянии примириться. Все вместе это подавляет одних и подталкивает других к поискам качественно новых горизонтов.

«Революция сверху»

Результатом коренного изменения баланса сил становится либеральная модернизация России. Великие реформы Александра II непосредственно вытекали из поражения в Крымской войне. Равно как и горбачевская перестройка явилась следствием поражения России в «холодной» войне, технологической гонке и том глобальном противостоянии, которое в советской терминологии осмысливалось как «борьба двух систем».

Понятно, что крымский позор, как и афганский тупик, — лишь реперы, фиксирующие неотвратимый проигрыш. Столкнувшись со зримыми итогами собственной политики, российское общество удостоверяется в ошибочности стратегии целого этапа исторического развития. Вообще говоря, попадание в тупиковую ситуацию дискомфортно, но не бессмысленно. Прежде всего, оно мобилизует общество. И, кроме того, несет в себе шанс смены парадигмы. Глубинные структуры социокультурного организма переформируются только в экстремальных ситуациях, когда энергия стресса оказывается выше потенциального барьера, защищающего базовые структуры общества от случайных изменений.

Само же направление преобразований не только диктуется логикой исторического развития, но и задается предшествующей эпохой, а именно длительным участием в европейской жизни. В результате большого цикла противостояния Западу в России происходит «революция сверху» (Великие реформы, Перестройка).

Один из значимых моментов идейного климата, создающего психологические условия модернизационного скачка, — инверсия от движения по направлению к имперской безграничности к замыканию на внутренних проблемах. По словам одного из российских политиков XIX века, Россия «сосредоточивается».

Такого рода изменения общественного климата — как в обществе, так и в политике государства — отчетливо фиксируются в обоих случаях. В первом случае тому обнаруживается множество исторических свидетельств. Во втором свидетелями этих изменений являемся мы сами.

Отметим, что инверсия по направлению к сосредоточению несет в себе две тенденции, два качественно различных вектора исторического движения. Сосредоточение на «наших» проблемах можно трактовать как концентрацию усилий общества на укреплении государства, на росте его мощи и величия. Это традиционно имперская линия. Так сосредоточивался на своих проблемах СССР в конце 20-х — начале 30-х годов XX века после осознания краха курса на скорую мировую революцию. Однако сосредоточение можно понимать как поворот от государства к проблемам отдельного человека, как революционное движение от идеократических, социоцентристских к либеральным, персоноцентристским моделям.

Для одних за таким поворотом стоит разочарование вчерашними союзниками, для других — осознание неподъемности прежних имперских задач, трезвое понимание того, что условием возврата к политике традиционного имперского экспансионизма в будущем является отказ от имперской активности сегодня.

Все это представляется совершенно закономерным и, как бы, естественным. Однако подобное «сосредоточение» содержит в себе разрыв с оголтелой имперской традицией и необходимое условие качественного модернизационного скачка. Историческая энергия общества может расходоваться либо на «расползание» и движение вширь во всех мыслимых измерениях (в географическом, физическом, технологическом, духовном пространствах), либо на движение «вверх», т.е. структурное усложнение, качественное преобразование, рост в пространстве стадийного движения. Концентрация на собственных проблемах, падение энергии активного интереса к внешним обстоятельствам — необходимое условие качественного роста.

Традиционно ориентированными политиками такая инверсия может трактоваться как временное «отступление перед боем». Но сосредоточение на собственных проблемах всегда содержит противостоящую идеократической империи персоноцентристскую компоненту, и в этом смысле — шанс на преодоление и изживание имперской традиции.

Кризисы реформирующейся России

Сумма внутренних напряжений, заданных явно запоздалым и вынужденным характером преобразований, критически велика. В результате тотальных перемен общество переживает ряд кризисов — империи, власти, социальной системы.

В XIX веке империя столкнулась с тенденцией национальной и социальной дезинтеграции. Восстание 1863 года в Польше (охватившее территории Польши, Литвы, Белоруссии) стало серьезным национальным кризисом Российской империи. Параллельно этому складывалась так называемая революционная ситуация начала 60-х годов. Однако в середине XIX века имперское целое скреплялось живым и действенным идеологическим интегратором. Православная Россия задавила восставших и оторила революционных радикалов. Российская империя выстояла.

В XX веке Советский Союз попал в сходную ситуацию. Но на этот раз масштаб дезинтегративных тенденций был несопоставим, и кризис завершился обвалом. Со смертью конституирующей советское общество идеологии, осенью 1991 года рас-

палась империя и пала имперская власть. Вместе с ними рухнула и социальная система.

Наконец, последнее наблюдение. В конце описываемого цикла Россия «выталкивается» из Европы, и вектор ее геополитической активности перемещается в Среднюю Азию и на Дальний Восток.

После Крымской войны эта тенденция внешнеполитического развития просматривается лет на 30–50. Русско-японскую войну можно трактовать как последний эпизод длительного периода имперского движения России. Сегодня, т.е. во втором из исследуемых нами циклов, такое изменение внешнеполитической стратегии дано как одна из тенденций. Россия нервозно реагирует на развитие ситуации в Европе. Не только политическая элита, но и общество демонстрируют разочарование как «предательством» бывших союзников, ушедших в НАТО и другие европейские структуры (хотя это поведение абсолютно естественно и ничего другого ожидать не приходится), так и политикой ведущих стран Запада, в которой усматривают стремление к созданию санитарных кордонов и к «выталкиванию» России из Европы. На фоне этих настроений в качестве реальной альтернативы европейской ориентации начинает рассматриваться ориентация на бурно растущий Азиатско-Тихоокеанский регион.

Замечу, что особенно энергично идею переориентации России на Восток отстаивают силы, стремящиеся к реставрации имперской модели развития. Из этого лагеря звучат самые разные предложения: союза с авторитарными лидерами арабского мира, ставки на Китай, игры на противоречиях Востока и США. И это совершенно логично. Поскольку имперская политика на просторах Европы сегодня исключена, остается сохранять империю на путях движения на Восток.

Модернизация и рождение империи

Разумеется, описанные ситуации не накладываются друг на друга полностью. В них обнаруживаются и различия. Второй виток европейской вовлеченности России отличает иной масштаб противостояния, заданный процессами глобализации. Система европейских сателлитов СССР и «холодная» война (технологическая гонка) не тождественны ситуации XIX века. Тем не менее, в рассматриваемых процессах много общего, типологически единого.

О чем же все это говорит? Прежде всего, здесь содержится указание на некоторое родство ситуаций. Геополитические параметры, фундаментальные характеристики российского целого и противостоящих ему государств совпали, что и дало сходство разворачивающихся событий. Расклад сил в Европе воспроизвелся в основных блоках.

Отчасти это объясняется устойчивостью геополитических констант. Англия всегда будет противостоять империи, объединяющей в своих руках Европу. Чтобы сохранить баланс сил, она окажется на стороне того, кто слабее. Россия, сложившаяся как огромная империя, охватывающая часть восточной Европы, также стремится не допустить объединения континента, видя в этом угрозу. За этим стоит и вполне рациональное опасение резкого изменения статус-кво и нарушения баланса сил, и коренящееся в православной эсхатологии убеждение в том, что в Европе должна быть одна империя — Российская.

В таком противодействии выражаются идеальные нормативы российской политической ментальности. Традиционно ориентированному политику история человечества видится как история империй. С этих позиций только Россия имеет нормальное и полноценное государство, *государство по преимуществу*. Европейская

чересполосица — еще одно проявление неполноценности Запада и признак его обреченности. А возникновение великой европейской империи — опасность, которой следует противостоять всеми силами.

Но перечисленных факторов недостаточно. Остается вопрос — откуда и почему возникает эфемерида? Оба раза взрывной рост центральноевропейской империи связан с процессами модернизации. Империю Наполеона породила первая волна модернизационных преобразований. Империю Гитлера — вторая волна.

Империи — способ интеграции больших пространств, исторически первичный, но не единственный. Империи изжили себя на территории Западной Европы к XVII веку. С этого времени начинается процесс становления национальных государств. Европейские государства могли создавать колониальные империи за пределами Европы. В Центральной Европе, на границе западноевропейского целого доживала Австрийская империя. За гранью Западной Европы, на пространствах Евразии — Российская.

Но если империя как форма интеграции европейского пространства себя изжила, то потребность в объединении Европы осталась. Поэтому в особых случаях, таких, как модернизационный скачок, общеевропейские империи воссоздавались под эгидой очередного лидера континентальной модернизации. Подчеркну, именно континентальной. Англия твердо шла по пути колониальной империи, Голландия явно не имела ресурсов для создания империи внутри Европы и также избрала путь колониальной империи.

Складывавшиеся в Европе империи-эфемериды были ретроградны, противоречили общему направлению европейского развития, интересам огромного большинства европейских держав и потому были обречены на мгновенное возникновение и столь же мгновенное рассыпание. Общеисторический смысл их существования — расчистка поля для новых сил и качественно новых процессов. В этом отношении они аналогичны чуме XIV века. Когда империя-эфемерида складывалась, она оказывалась один на один с империей Российской, которая рассматривала Европу через призму византийской эсхатологической мифологии. Россия традиционно противостояла формированию сильной империи в Европе. В этой логике лежит почти столетняя борьба России против объединения Германии от Семилетней войны (1756–1763) до Ольмюцкого унижения Пруссии (1850), поддержка слабой, дышащей на ладан Австрии.

На самом деле появление империи-эфемериды было выражением кризиса и, по крайней мере, на время ослабляло Европу. Однако российские идеологи видели мир в «вечных» категориях образца VIII–XII веков и противостояли рождению новой империи, как могли. А когда осознавали бесперспективность такого противостояния, основывали союз на началах раздела мира. Но эфемерида и Российская империя не могли ужиться в одной Ойкумене. Их смертельная борьба была задана онтологией этих государств.

Создание империи-эфемериды — феномен модернизационного скачка. Можно продолжить анализ и отметить, что в ходе модернизации имеет место не просто создание эфемериды, но ситуация инверсии в системе империя/национальное государство. Иными словами, национальное государство, входящее в «острую» фазу модернизации, склонно (тяготеет) к созданию империи. Эта империя может оказаться эфемеридой (Франция, Германия), но не обязательно. Может сформироваться и устойчивая колониальная империя. Примеры: Голландия, Англия, Франция, Бельгия, Италия.

А традиционные континентальные империи, входящие в «острую фазу» модернизации, напротив, распадаются. Этнос метрополии идет по пути формирования нации и национального государства, а на месте империи возникает группа национальных государств. Такой путь прошли Османская, Испанская, Австро-Венгерская империи и, наконец, Российская империя/СССР.

Замечу, что модернизационную инверсию в системе империя/национальное государство Россия переживала дважды. В 1917–1918 годах империя распалась, но восстановилась в ходе гражданской войны. Последнее было вызвано тем, что к тому времени развитие российского общества не прошло границу модернизационного перелома, сопровождающегося переходом к национальному государству, и ему предстоял еще один этап развития в рамках имперского качества. Второй распад империи произошел в 1991 году. Есть основания полагать, что теперь этап модернизации, совершающийся в рамках традиционной империи, исчерпан.

Политическая ситуация 20–30-х годов XX века интересна и тем, что первый распад империи несколько отодвинул западные границы СССР и частично воспроизвел линию границ начала XIX века. Поэтому-то в 1939 году так поразительно точно воспроизводится геополитическая ситуация 1807 года.

Империи Наполеона и Гитлера разделяло менее полутора веков. В начале XIX века общеевропейская империя была пережиточным проектом, ее утверждение потребовало морей крови, но сама деятельность Наполеона не выходила радикально за рамки представлений о нормальной политической практике. Наполеон отделился ссылкой на остров св. Елены. В середине XX века традиционная общеевропейская империя вступила в смертельный конфликт с ходом истории. Она могла быть утверждена лишь практикой, которая в глазах мирового сообщества выглядела как преступление против мира и человечности. Лидеры Третьего Рейха выбирали между самоубийством и перспективой повешения по решению Международного трибунала. После 1945 года имперский проект как способ интеграции Европы был окончательно отторгнут историей.

* * *

В результате разворачивания коллизии взаимоотношений с эфемеридой Россия входит в Европу и включается в драматический диалог/противостояние с западноевропейской цивилизацией. А завершается все это модернизационным скачком.

Таким образом, модернизационный толчок России задавался модернизационной активизацией крупной европейской державы. Причем между модернизационным кризисом индуктора и наведенным модернизационным кризисом в России пролегал примерно полувековой период сложного опосредования через процессы европейского и общемирового масштаба. Можно говорить о выделении некоторого модернизационного цикла в системе европейских государств, в логике которого модернизационный импульс опосредованно транслируется от центра к периферии.

В рассмотренной ситуации есть и еще один уровень детерминации. Лидирующая догоняющая страна (эфемерида) противостоит прошедшим модернизацию мировым лидерам (причем, чем острее модернизационный кризис, тем сильнее это противостояние), а также субдоминанте модернизации. В рассматриваемых выше ситуациях Франция и Германия попеременно становятся лидирующими догоняющими, а Россия выступает субдоминантой модернизации. Поэтому она и оказывается в союзе с мировыми лидерами. Замечу попутно, что та же ситуация сложилась в Первую мировую войну. Однако когда Советский Союз стал лиди-

рующим догоняющим (1945–1987), он развернул острейшее противостояние мировым лидерам.

Завершая, вернусь к современной реальности. После 1945 года в Европе сложилась новая форма объединения европейского пространства, выраженная в институтах ОБСЕ, Общего рынка, НАТО. С распадом СССР эти формы интеграции на наших глазах превращаются в общеевропейские. Объединение национальной Европы в некоторую новую целостность, имени которой еще не найдено, идет полным ходом, окончательно снимая пережиточную имперскую идею.

ФЕНОМЕН КОНВЕЙЕРА. КУЛЬТУРНЫЕ МЕХАНИЗМЫ МАССОВОГО ТЕРРОРА

ТЕРРОР КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Одно из крупнейших явлений отечественной истории XX века – террор давно находится в поле общественной мысли. Как научная проблема террор имеет ряд аспектов: фактический, аксиологический и теоретический. По мере открытия архивов и привлечения самых разнообразных источников фактическая сторона дела раскрывается с достаточной полнотой. Эта работа далека от завершения, но проблем не видно. Оценка террора зависит от идеологических позиций исследователя. Сформировались несколько устойчивых позиций. Сама оценка, как правило, сцепляется с объяснением феномена.

Теоретическая же проблема массового террора в России носит остро болезненный характер. Есть в пережитом страной нечто терзающее душу мыслящего человека. И эти терзания понятны; за ними стоит тревожное предчувствие – осознание и осмысление факта самоистребления общества требует глубокой корректировки устойчивых представлений. Реальность террора вступает в конфликт с некоторыми важными, по всей видимости, базовыми ценностными и теоретическими представлениями об обществе, русском народе, о природе человека, о логике поведения этого человека в критических ситуациях. Не в силах увязать базовые установки и реальные факты, теоретическая мысль склонна разнообразно уходить от проблемы.

Самый простой путь – примитивная мифология, которая сводится к тому, что силы зла, покорившие (охмутившие, развратившие, запугавшие) несчастный народ, навязали ему войну на истребление. К примеру, имеет хождение элементарная антисоветская мифологема. В соответствии с нею источник трагедии – коммунисты (в антилиберальном лагере отрабатывается своя версия, в которой источник зла – евреи, силы «мировой закулисы» и другие инородцы); жертва – народ. Серьезные исследователи избегают мифологии. Но и тогда целостная картина не выстраивается. Слишком часто террор предстает как нечто непостижимое, вспышка иррационального, массовое ослепление.

Достаточно много невнятных рассуждений, которые не решают вопрос о культурных и психологических механизмах террора. Масса обращений к теме остается в рамках моральных суждений, однако, бесспорность ужаса не снимает проблемы. В последние десятилетия появляются глубокие исследования. В этом ряду можно назвать монографию Ахиезера, в которой мысль автора идет по пути раскрытия внутренней логики и очевиден уход от любой мифологии. Но и здесь чувствуется некоторое отступление рационального сознания. Характерны заголовки глав, посвященные этой теме: «Абсурд реальности», «Загадка террора».¹

¹ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Новосибирск, 1997.

Для объяснения поведения на уровне массового сознания давно сложилась формула — «время было такое». Эта объяснительная модель фиксирует два обстоятельства. Первое — непостижимость прошлого с позиций сегодняшнего дня. Поведение людей в контексте эпохи не находит приемлемого объяснения. Ответ находят в специфике эпохи, которая выступает как особая, как нарушение естественных, устойчивых законов природы, как провал в некоторое пространство, где действовали непостижимые нормальному сознанию законы террора (революции, гражданской войны, голода, депортаций и т.д.). Для ученого введение в оборот категории особого времени вполне допустимо, но трактовка его как непостижимого и абсолютно императивного неприемлема. И еще: стоит сделать шаг от мифологии, списывающей всю кровь и ужасы на большевиков и табуирующей проблему: откуда же они — большевики взялись, как *террор оказывается явлением национальной культуры, историческим творчеством русского народа*.

Необходимы новые идеи и объективный анализ с привлечением методов статистической обработки источников. И тогда выяснится, что «сигналов», а попросту доносов, было многие миллионы, что счет самих доносчиков шел на миллионы. Что политика террора пользовалась безусловной поддержкой масс. А невероятность и парадоксальность этого обстоятельства с сегодняшней точки зрения свидетельствует о совершенно неосознаваемой качественной дистанции доминирующей ныне ментальности и ментальности исследуемой эпохи. Человека 20–40 гг. конструируют по аналогии с городским интеллигентом 70–90-х.

Истина состоит в том, что советская власть победила в ходе Гражданской войны, а значит, в ходе волеизъявления всего общества. Она соответствовала воле большинства, была плоть от плоти подавляющей в объемном отношении части общества. А такое страшное явление как террор отвечал сразу двум императивам — общеисторической потребности, задаваемой логикой самоорганизации общемирового целого, и глубинной потребности архаических масс.

Попытаемся рассмотреть массовый террор глазами культуролога. Проблема террора рождает ряд частных проблем. Прежде всего, это проблема поведения его (террора) персонажей. А речь идет об устойчивом, статистически значимом поведении больших социальных масс, о сотнях тысяч и миллионах людей.

Во-первых, поражает полная пассивность объектов террора, так сказать, зачарованность идущих на заклание. Сама эта пассивность представляется загадочной и давно осознана как проблема. Обращаясь к эпохе массового террора, Солженицын справедливо отмечает, что если бы обреченные люди просто не давали уводить себя как безгласное быдло, аппарат насилия захлебнулся бы. Те, за кем пришли, были обречены заведомо. Почему не хрястнуть топором душегубца — спрашивает писатель. «Количество жертв было столь велико, что им достаточно было повести плечами, чтобы уничтожить эту невиданную в истории мясорубку». — справедливо отмечает Ахиезер². Он же о коллективизации — «Широко распространено ошибочное мнение, что коллективизация была чистым результатом насилия властей... В стране, где крестьянство составляло большинство (в 1926 г. в деревне проживало 82% населения), единодушное сопротивление коллективизации могло бы в единый миг смести государство с лица земли»³. Ряд авторов — Ксения Мяло, Светлана Лурье — фиксирует полную утрату воли и энергии, пассивность и поразительную массовую покорность уничтожаемой деревни. Число отсылок можно продолжить.

² А.С.Ахиезер. Указ. соч. Т. I. С.483

³ Там же С.505.

С этой проблемой соотносится и вытекает из нее следующая — безусловная поддержка политики террора широкими массами. Поддержка выражалась, в частности, в массовом доносите, непоказном всеобщем одобрении, искреннем соучастии людей в деле самоуничтожения. Обращаясь к названной теме, Ахиезер пишет — «Количество жертв было столь велико, что невозможно отказаться от предположения, что они сами были соучастниками этого истребления». И далее, «Террор проводила и поддерживала вся страна. Все население страны должно было работать, обеспечивая пополнение лагерям: доносить, арестовывать, оформлять дела, транспортировать, охранять, расстреливать и т.д. ...не было дела более важного и более срочного, чем выполнение контрольных цифр истребительного плана»⁴.

Наконец, с рациональной точки зрения необъяснимо поведение разнообразных руководителей, партработников и работников карательных органов, которые совершенно безропотно, поэтапно шли в мясорубку. Данная тема менее осмыслена и не заявлена как теоретическая проблема. Между тем, рассматриваемое явление не менее, если не более парадоксально, поскольку в лице партийно-чиновничьей элиты мы имеем дело с самым рационализированным слоем тогдашнего общества. Обратимся к публикации А.Цирульникова, затрагивающей обозначенную тему.

Речь идет о воспоминаниях опытного строителя и старого зека. Однажды его вызвал знаменитый начальник ГУЛАГА Матвей Давыдович Берман, которого незадолго до этого сделали наркомом связи и сказал «Я бы взял тебя к себе с удовольствием, но ты же знаешь, я жду». Далее следует примечательный диалог молодого автора статьи со своим дедом:

«Чего он ждал» — не понял я. «Смерти», — объяснил дед. Если человека назначили наркомом связи, значит — это пошло после Рыкова — собирались расстрелять». — «И он понимал?» — «Прекрасно знал». — «А зачем они это делали?» — с ужасом спросил я, пытаюсь понять иезуитские игры. «А черт их знает... сказал дед, — такая у них была политика. Указание Сталина».⁵

Итак, выделим в проблемном поле массового террора три аспекта — поддержка, пассивность и движение к смерти тех, кто организовывал террор. Ограничимся этими частными проблемами. Для того, чтобы работать в пространстве проблематики террора, необходима общая концепция. А потому, как этого требует классический дискурс, пойдем от общего к частному.

Автору принадлежит теоретическая модель, согласно которой история России в XX веке представляет собой реализацию особого механизма самоуничтожения *нетрансформативного социокультурного целого*. В предложенной логике мощност патриархального российского общества как целого и высокая системность этого организма делала невозможной его эволюционную трансформацию. В таких случаях в жизнь вступают процессы, детерминированные самоорганизацией целостностей более высокого иерархического уровня; в данном случае — человечества. Они и актуализуют специфические механизмы выведения из бытия нетрансформативного блока. Формы самоуничтожения многообразны. Это жестокие войны на уничтожение, гражданские войны, террор, голод. Наконец, апатия, утрата социальных навыков и массовая маргинализация, алкоголизм и наркотизация, захлестывание общества стихией преступности, регресс к формам догосударственного военно-демократического быта, войны всех против всех и т.д. Этому же служит особая внутренняя политика, которая стороннему

⁴ Там же с. 483.

⁵ См: Цирульников А. Валдгейм. //»Знание — Сила» 1997/12. С.136.

наблюдателю представляется как война правительства со своим народом. Объективный смысл всех перечисленных процессов — подорвать механизм воспроизводства нетрансформативного организма. Далее, и это чрезвычайно интересно, строго по завершении подрыва механизма самовоспроизводства необъяснимое самосжигание общества прекращается, политический режим, ответственный за истребление народа, сходит с исторической арены, а общество обретает возможность эволюционного развития. В истории наблюдается масса примеров актуализации механизма самоуничтожения. Ближайший пример подобного развития событий сегодня — Афганистан.⁶

Тезис об уничтожении нетрансформативного целого дает объяснение на уровне детерминации общемирового исторического процесса. А какова социально-психологическая механика описанного? Как самоуничтожение работает на культурологическом уровне? Итак, нетрансформативным является общество, в котором в ответ на вызов, то есть на критическое изменение как внешнего, так и внутреннего контекста (заданного изменениями, наведенными средой) происходит сброс исторически поздних, стадияльно последующих адаптивных механизмов и регрессия ментальности к архаическим моделям. В результате *доминирующая реакция* на изменение и *усложнение мира*, на утрату возможности жить, руководствуясь устоявшимися ориентирами, *сводится не к усложнению механизмов, а к сбросовому упрощению и архаизации моделей* переживания и понимания космоса.

Здесь важно отметить, что речь идет о доминирующей реакции. Она оказывается критериальной. Тот, кто принимает это доминирование, как бы тяжело ему не было и сколь бы само принятие не было нерелективным либо осмысленным в превращенных категориях, совершает качественно значимый экзистенциальный выбор. И это выбор свидетельствует о том, что по своим базовым характеристикам субъект вписывается в архаическую целостность, согласуется с ней, не утратил в своей ментальности структуры, которые служат основанием для регресса. Остальные воюют, эмигрируют, борются с режимом, наконец, умирают, не в силах жить в регрессивавшем мире.

Далее следует самое важное. В космосе, выстраиваемом в результате сбросового упрощения ментальности, психологически наиболее комфортным оказывается состояние само (взаимо) истребления. Оно принимает различные формы — гражданской войны, массового террора, бандитизма и войны всех против всех, массовой маргинализации и вымирания на фоне регресса механизмов воспроизводства. Эти факторы процесса самоистребления комбинируются в разных пропорциях на различных этапах.

Процесс носит экзотермический характер, то есть, развернувшись однажды, не требует дополнительной энергии и подпитывает себя сам. И продолжается до тех пор, пока не «выгорит» основная масса носителей архаического сознания. Иными словами, до тех пор, пока плотность архаического субъекта не упадет ниже порога воспроизводства архаической ментальности как доминирующей. В этот момент происходит *инверсия усталости*. Взаимоуничтожение прекращается. Завершение самоуничтожения получает идеологическое оформление. На месте нетрансформативной целостности обретается дисперсная структура из разрозненных архаиков и паллиатов, которая не способна к воспроизводству тупикового архаического целого, а значит, способна к развитию.

⁶ Подробнее см: Сталинизм: трансформация православного общества к современности. В сб: Международный научный семинар. Сталинизм: Закономерность, угроза, вызов. Новосибирск. 1992. Сталинизм. Границы явления. //«Свободная мысль» 1993. №3.

Такова общая модель. Соотнесем ее с представлениями Ахиезера как наиболее зрелым из современных исследований. Прежде всего, здесь сказано главное – террор назван механизмом самоуничтожения общества. Не уничтожения одной частью общества другой, но самоликвидации общества как целого. Показана органическая связь террора с манихейской компонентой традиционного сознания. Раскрывается заданность террора эсхатологическим неистовством. «Ситуация... когда на часах было без пяти минут вечность, увеличивала ярость против затаившихся оборотней, которые, предвидя свою окончательную гибель, усиливали вредительские козни. Разрушение привычных форм жизни... при одновременном росте оптимизма и веры в светлое будущее... создавало фантастическое нравственное напряжение, находившее разрядку в ярости против врагов народа».⁷ Террор раскрывается в связи с чувством страха, массовой тревожностью, иррациональным (трудно объяснимым для субъектов деятельности) дискомфортом. Социологическая роль террора трактуется следующим образом: он предстает как механизм разрушения локального мира, обладающего «исключительной сопротивляемостью внешнему давлению». Иными словами, как механизм разрушения структур традиционного космоса на каждом уровне, в любом срезе общества. Все это хорошо согласуется с нашим видением и вписывается в предлагаемую концепцию.

Культурные детерминанты насилия

Сформулируем некоторые положения, не нашедшие отражения в существующих моделях. Прежде всего, обсуждение проблемы обусловленности эпохи террора обходит вниманием один исключительно весомый аспект. Характерно, что его опускают не только обличители, но и защитники советской модели. Речь идет о культурнозаданной детерминации террора, вырастающей из качественного несоответствия массового исторического субъекта технологиям бытия, осваиваемым обществом в императивном порядке. При нормальном (эволюционном) ходе событий патриархальная масса такого объема, с такими характеристиками и такой мерой системности относительно, подчеркнем, относительно безболезненно перегибалась бы полтора-два столетия.

Между тем промышленная революция носила характер неотвратимого императива. Либо задачу приведения исторического субъекта в соответствие с промышленными технологиями решало туземное правительство, либо – колониальная администрация.⁸

В СССР была реализована известная нам экономически-организационная стратегия, продуцирующая террор на этапе адаптации патриархальной массы к новой жизни и базирующаяся на «подсистеме страха» (термин Г.Попова). Однако, либеральная альтернатива в этом отношении принципиально ничем не отличалась. Для того, чтобы вписать наличного субъекта в промышленные технологии в рамках либеральной рыночной модели, необходимо было заставить миллионы людей рыться в мусорных ямах. Надо было ввести смертную казнь за украденную в лавке булку. Необозримая патриархальная масса могла быть частично (подчеркнем, всего лишь частично) адаптирована к промышленным технологиям только при условии, когда этот массив поставлен на грань вымирания. Так, чтобы у людей оставался един-

⁷ Ахиезер А.С. Указ. Соч. С.525.

⁸ Вспомним, что распад колониальной системы начался лишь во второй половине XX века. В любом случае, от загнивающей метрополии отпадали бы обгоняющие ее окраины – Польша, Прибалтика, Украина и Юг России. Это побудило бы центр к самой жесткой модернизационной политике.

ственный выбор — жизнь по законам промышленного мира или голодная смерть. Что, собственно, и произошло, но в рамках более естественной для данного общества модели.

Надо отдать себе отчет в том, что необозримая феноменология отечественного бытия, обозначаемая нами как безалаберность, безответственность, бардак, разруха, головоплетство, бестолковщина, хищения, постоянные нарушения всех и всяческих технологий, безмерная аварийность, одним словом критическая хаотизация социального космоса —

суть выражение несоответствия массового культурного субъекта уровню технологий, используемых обществом: промышленных, административных, экономических, информационных, технологий быта и образа жизни и т.д. Речь идет не об узких маргинальных группах, а об основном массиве общества. И это относится к сегодняшнему и вчерашнему дню; семьдесят лет назад ситуация была гораздо более катастрофична, ибо дистанция между осваиваемой технологией и субъектом действия скорее уменьшается, чем нарастает (Во всяком случае, на это хочется надеяться).

Заявленная нами проблема возникла не с коммунистами, и решение было найдено раньше. Ровно также в XVIII—XIX вв. не существовало иной возможности, кроме палочной дисциплины и шпицрутенов для того, чтобы превратить нетронутого патриархального крестьянина в солдата европейской армии, усвоившего строй, уставы, способного беспрекословно подчиняться, точно выполнять команды и т.д. Сама эта трансформация была столь сложной, что требовала десятилетий. Отсюда срок службы в 25 лет. И только после общекультурного «прогрева» глубинки, когда дистанция между качественными характеристиками крестьянской массы и требованиями армейской технологии, хотя бы отчасти, сблизилась, государство пошло на реформу армии. В 1874 г. была введена всеобщая воинская повинность, срок службы снижен до 7 лет.

Подсистема страха не может бездействовать. Страх должен быть перманентно актуализуем. Время от времени людям надлежит наблюдать кару нерадивым (не важно, назовут ли их саботажниками или вредителями). По своим базовым характеристикам патриархальный субъект не вписывается в промышленные технологии. Его психофизика, культурный багаж, базовые реакции, когнитивные установки, система ценностей — все это входит в разраи с требованиями урбанистической, промышленной среды.

Необходимо невероятное насилие над природой такого субъекта для того, чтобы он сколько-нибудь эффективно вписался в систему. Такое насилие требует санкций на витальном уровне. Человек должен осознавать, что любая поломка, любая крупная ошибка, любое отступление от предписаний и указаний начальства, которое приведет к аварийным последствиям, означает для него путь в мясорубку. В противном случае общество неизбежно захлестнет неразбериха и хаос. Четыре последних десятилетия советской истории мы наблюдали, во что выливается снятие подсистемы страха в обществе, не выработавшем альтернативные санкции и консервирующем патриархальные инстинкты.

Наряду с такими достаточно очевидными объективными факторами существовали другие, более тонкие моменты, лежавшие в плоскости значимых для традиционного сознания идей и представлений. Не имевшие, казалось бы, отношения к террору непосредственно, они задавали его характеристики.

Выше упоминалось о связи террора с эсхатологической истерией. Идея предэсхатологического уничтожения оборотней прямо вытекает из манихейской

мифологии. А именно мифологии Последней Битвы сил Света и Тьмы, которая будет ужасной. На грани окончательной гибели, силы Тьмы восстанут во всей своей полноте и пойдут в смертный бой. Однако и это не все. Помимо манихейской мифологии существует еще один аспект, задающий «возрастание классовой борьбы по мере продвижения к социализму». Речь идет о логике инверсионного перехода в светлое будущее, как осмысливает этот переход архаическое сознание. Здесь мы прикасаемся к исключительно важной для традиционного сознания идеи пресуществления Вселенной. Пресуществление мыслится как инверсия, а логика инверсии предполагает переполюсовку параметров бытия. Чем больше крови и страха, чем выше хаос в состоянии до пресуществления, тем невыразимее будет чистота нового мира, который откроется по вхождению в Царствие небесное.⁹

Говоря о массовой народной поддержке, которая провоцировала разворачивание террора, нельзя не упомянуть о связи последнего с социальным идеалом традиционного сознания, с образом Беловодья как мыслил его архаик. Вспомним, что террор происходил под знаменем социальной профилактики. Разумеется, он косил и крестьян и рабочих. За колоски могли посадить последнего бедняка. Однако, прежде всего и по преимуществу террор был избирателен. Скорее гиб кулак и середняк, то есть справный хозяин, чем бедняк, учитель, чем неграмотный, любой «бывший», интеллигент и вообще «спец», нежели было, со здоровым пролетарским происхождением и незапятнанным прошлым, разнообразный начальник, военный, писатель, врач и т.д. и т.д.¹⁰ Одним словом, по преимуществу косилка вышибала представителей большого общества, людей, вписанных в город и цивилизацию. Персонажей, воплощавших государство и историю, то есть все то, что противостояло Беловодью. Так, во всяком случае, выглядел террор в глазах толпы. Поэтому, на инстинктивном уровне террор был «наш», «правильный». Все это были баре, нахлебники, люди чуждые и враждебные простому человеку. Террор менее всего задевал варвара и архаика, а значит, освежал общество, приближал его к идеалу, нес с собой чистый свет хилиазма. В Гражданскую простой народ стихийно, в превентивном порядке избивал «бывших» в больших и малых городах, в имениях, в местечках. В этом отношении террор воспринимался как продолжение естественного очистительного движения. А вершившая террор власть только и была доподлинно народной. Избиение «бояр», людей города и цивилизации, лучше всего свидетельствовало о совпадении целей и заветных чаяний власти и народа.

Террор задавался и факторами психологического характера, вытекавшими из радикального изменения среды, в которой пребывал послереволюционный архаик. Дело в том, что окружавший традиционалиста мир был буквально пропитан врагами. Человеку, родившемуся в мире машин и зримой динамики трудно осознать масштабы стресса, связанного с качественным скачком от патриархального мира к городской цивилизации. Для последнего патриархального поколения, на которое обрушилась социокультурная динамика, жизнь в мире машинной цивилизации бесконечно тревожна, рождает чувство общей вины.¹¹

Будучи однажды запущен, террор имеет свойство разрастаться и обретать безграничные очертания. Механизм террора неостановим не только в силу психологической и социальной инерции, корпоративных интересов «Органов» и т.д. Он

⁹ Подробнее см: главу – Эсхатологическая компонента российской ментальности.

¹⁰ Ахиезер отмечает, что с 1934 по 1941 число людей с высшим образованием среди заключенных увеличилось в 8 раз, со средним в 5 раз. (см: Ахиезер А.С. Упом. соч. Т.1. С. 241)

¹¹ Подробнее смотри главу: Противостояние как форма диалога. Динамический аспект восприятия Запада.

обречен продолжаться в силу противозаконного характера режима и преступности самого террора в глазах как антибольшевистской, неархаической части общества, так и мирового общественного мнения. После разгона Учредительного собрания и убийства царской семьи у московских правителей не оставалось путей назад. Никаких компромиссов в стратегическом плане быть не могло. Воистину, «или мы, или они». Навуходонассор мог решать убивать или не убивать поверженных врагов. Это было нормальной практикой, а потому — делом политической целесообразности и собственного выбора. Коммунистический террор происходил в существенно другом мире. Снятие террора с необходимостью и автоматически ставило проблему ответственности. В атмосфере террора люди делятся на живых и мертвых, на тех, за кем еще не пришли и на обреченных. С окончанием террора — на замазанных и не замазанных в крови. Замазанные как корпорация такой поворот событий не принимают.

В случае поражения большевиков ожидало физическое уничтожение. Шансы спастись в суматохе по одиночке были минимальны. Для того, чтобы оценить подобную перспективу, стоит вспомнить судьбу компартии Индонезии, буквально перебитой в середине 60 годов за три-четыре недели восставшим народом. Из мощной 400 тысячной политической силы она превратилась в 35 тысячную подпольную организацию. Потребовалась жизнь трех поколений для того, чтобы КПСС трансформировалась в традиционную и даже уважаемую политическую элиту. Прежде всего, из жизни должны были выйти поколения, жившие «до того». Опричичивание, традиционализация и окончательная легитимация режима происходит в ходе и после Отечественной войны. Заметим, что только после этого возникает возможность хотя бы частичной десталинизации. Ранее любая постановка вопроса об ответственности режима означала разворачивание полной, обвальной инверсии. В первые же десятилетия, каждый коммунист осознавал, что в случае краха он обречен. И это существенным образом влияло на карательную политику.

ЧЕЛОВЕК В СИТУАЦИИ ТЕРРОРА. РИТУАЛ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Теперь вернемся к поставленным выше вопросам: какова природа массовой покорности и всеобщей поддержки, а также безгласного движения в воронку истребления советских функционеров. Наш основной тезис состоит в том, что феноменология террора переживалась базовым субъектом раннесоветского общества по моделям человеческих жертвоприношений. Сумма культурных смыслов и стереотипов поведения, иными словами сценарий этого ритуала актуализовался вместе со сбросом исторически последующего слоя ментальности и задавал собой — разумеется в несобственных, превращенных формах — все многообразие поражающих современного человека культурных феноменов, моделей поведения, прецедентов, массовых переживаний и т.д. Прежде всего, выскажем значимое общее суждение. Оно состоит в том, что структуры обыденной ментальности базируются на архаических установках. Такова природа традиционного сознания. Речь не об обыденной ритуалистике. Речь о когнитивных установках, механизмах понимания и переживания. В рамках традиционного сознания исходные архаические схемы десемантизируются (утрачивают собственную семантику) и встраиваются в исторически последующие конструкции, где актуализуются в превращенной форме, то есть в несобственной семантике.

Таким образом, исследователь сталкивается с двумя уровнями или двумя слоями реальности. Первый отражает рационализацию явления субъектом действия. Это то, как описывает происходящее культура и что думает по этому поводу ее носитель. Второй уровень имплицитен, скрыт от сознания субъекта и восходит к древним смыслам, схемам и положенностям. Это те смысловые пласты, которые актуализуются в культуре и определяют собой поведение масс. Только по сопоставлению описанных нами уровней можно снять проблемы, возникающие из кричащего несоответствия реального поведения людей тем рационализациям, которые утвердились в их сознании на уровне автомодели. В таком случае реальное поведение массового субъекта являет собой результирующую своеобразного параллелограмма сил, в котором древние архаические векторы суммируются с существенно более слабыми векторами заданными стадильно последующей ментальностью. В такой суперпозиции древние схемы оказываются ведущими детерминантами поведения, а новые модели и представления берут на себя в основном оформление и рационализацию базовых импульсов.

Итак, казнь, рождение, смерть, вступление в брак относятся к узловым моментам в жизни человека. Эти ситуации формируют ядро традиционной культуры, вокруг них фиксируется наиболее мощная оформляющая и ритуализующая активность. Культурная традиция во многом структурируется и обретает свое, особенное лицо именно на осмыслении и культурном оформлении базовых ситуаций. Традиционная ментальность не в состоянии осмыслить каким-либо другим образом убийство (то есть, смерть) человека, кроме как убийство ритуальное. Есть два ритуала убийства: казнь как кара за преступление и человеческое жертвоприношение. Нам представляется, что в традиционном сознании эти ситуации срастаются. Вспомним, что исходно казнь как кара за преступление осмысливалась как ритуальное убийство нарушившего табу нечестивца. Причем, чем сильнее архаическая компонента ментальности, тем сильнее момент ритуального в осмыслении убийства.

Вообще говоря, всякое убийство, и прежде всего убийство от имени власти, осмысливается, а потому и оформляется как ритуальное. Обратимся к наиболее секуляризованной и рационализованной — европейской реальности. Как оформлялась казнь по решению суда в XX веке. В одних странах приговоренный имеет право заказать хороший обед в ночь перед казнью. Во Франции традиция закрепляет знаменитую рюмку коньяка и сигарету перед гильотиной. В США в тридцатые годы вечером перед казнью осужденному выбривали кружок на голове для лучшего прохождения тока. Что все это, как ни ритуалы.

Посмотрим вглубь времен. В эпоху средневековья существовал устойчивый, сложный и театрализованный ритуал публичной казни. Ритуальная фигура палача, площадь забитая обывателями, специально построенный помост. Кульминация — палач поднимает голову и показывает ее ревушей толпе. Разнообразно, но всегда ритуально казнь оформлялась в древних обществах.

В связи с этим вспомним, что «лобное место» построено в непосредственной близости от Кремля на главной площади страны. Как все развернутые сакральные объекты, Красная площадь в своей целостности моделирует космос. Лобное место символизирует власть Царя над животами подданных. А само нахождение Лобного места как центрального элемента Красной площади в высшей степени значимо. Еще в начале XIX века города строили так, чтобы острог стоял напротив здания городской администрации. Казнь на глазах у носителя Власти сакрализована и носит ритуальный характер.

Наконец, обратимся к истории террора. Утверждающийся в XVIII веке ритуал тиранубийства был подробно разработан и глубоко формализован. В соответствии с античными образцами убивать тирана полагалось кинжалом. Пистолет был уже отступлением, появившаяся позже бомба — пошлой данью техническому прогрессу. Далее надлежало остаться на месте преступления и отдать себя в руки правосудия, с тем, чтобы засвидетельствовать чистоту помыслов.¹²

Идея человеческого жертвоприношения вырастает из представления о конечном объеме витальной энергии Рода. А также в контексте представления о круговороте душ. Для раннеархаического родового человека ушедший из жизни дедушка возвращается во внука, и так без конца. Заметим, что практика называть детей в честь деда или бабки далеко не случайна и имеет более глубокие корни, чем представляется на первый взгляд. В голодный год в архаическом доосевом племени родившегося ребенка спокойно убивают, прося дедушку повременить с возрождением до лучших времен. В этой же системе представлений заживший старик «заедает», то есть отнимает жизнь у молодых.

В такой системе координат человеческая жертва обновляет Род. Энергия убитого напитывает трансцендентную реальности мистическую духовную субстанцию, то, что сегодня называют эгрегором Рода, придает ему силу и мощь. Душа же убитого, слившаяся с Родом, возродится в следующих поколениях. Причем, переход энергии из жертвы в Род — мистическая драма обновления. В этот момент члены архаического коллектива переживают катарсис, ритуальное возрождение и очищение мира.

Обновляющееся революцией общество, советский космос росли, питаясь жизненной энергией жертв. Есть масса высказываний современников событий о том, что из крови и страданий непременно вырастет и уже растет прекрасный новый мир.¹³ Чем больше жизненных сил перетекает в эгрегор обновляющегося социального Абсолюта, тем сильнее он, тем неотвратимее его победа. В рационально мыслящем обществе массовые убийства читаются как ослабление социума. Совершенно иначе этот процесс переживается в доосевом, языческом сознании — как усиление, набор энергии перед прыжком, как гарантия успеха.

Перекачивание жизненной энергии не абстрактная умозрительная схема, но острейшее переживание. Участник ритуального действия пропускает происходящее «через себя». Иного способа переживания реальности человеку просто не дано. Включенный в ритуал жертвоприношения переживает обе роли: и — палача, и — жертвы. То есть проходит ситуацию экзистенциального предела — порога жизни и смерти. Отсюда предельная острота пережитого, глубоко амбивалентное отношение и к произошедшему, и к персонажам. Это переживание находит свое разрешение. Пороговая ситуация разрешается коллективным катарсисом. Мир обновляется, архаический коллектив сплачивается в возрожденном, омытом кровью космосе.

Каждый из участников ритуала чувствует, что на месте жертвы мог быть и в любую минуту может оказаться он сам. И то, что на это раз ангел смерти пролетел мимо, само по себе несет избавление, катарсис, волну невыразимой любви к главному палачу, то есть заместителю языческого бога на земле. Из этого вырастает чувство обновления мира. Слова о невыразимой любви не метафора. Известный на Западе «стокгольмский синдром» описывает феномен острой психологической зависимости, любви заложников к террористам. Эта любовь вырастает из страха смерти и являет собой психологический механизм адаптации к ситуации неопределенности

¹² Подробнее см: М.Одесский Д.Фельдман. Поэтика террора. М.1997.

¹³ Здесь вспоминается название романа поэта революционной стихии и троцкиста Артема Веселого много работавшего с фольклорными источниками — «Россия кровью умытая».

внутри сообщества, в котором вершится ритуал человеческих жертвоприношений. Здесь мы сталкиваемся с одним из древнейших психологических механизмов социализации и социальной интеграции.

Далее, любой ритуал оформляется, откладывается и наследуется в сценариях. Сценарий же распадается на сумму ролей. Подчеркнем, в процессе трансляции культура задает и наследует сценарии, в каждом из которых присутствует пакет ролей. Так, в детском возрасте мы усваиваем сценарий отношений взрослый/ребенок. При этом его усвоение происходит через освоение роли ребенка. Однако, проходят годы, и, попав в положение родителей, мы обнаруживаем, что в нас актуализуется роль взрослого из усвоенного в детстве сценария. Существуют два более частных сценария, вытекающих из этого базового: сценарий Учитель/ученик, или носитель властной иерархии/подвластный.

Дальнейший анализ требует выделения самих ролей. Обратимся к ролевым функциям ритуала жертвоприношения. С первого взгляда таких персонажей трое. В жертвоприношении участвуют: палач, жертва и рядовой участник ритуала, наблюдатель. Несколько модернизируя, назовем последнего человеком из толпы. Соответственно, сценарий человеческих жертвоприношений состоит из трех программ, трех ролевых функций: программа жертвы, программа палача и программа человека толпы. Роли по определению взаимозаменяемы. Однако эта истина относится к вытесненному, тайному знанию. Хотя думать об этом архаический субъект не склонен, он все же каким-то планом сознания допускает инверсию толпы в палача, себя в жертву и палача в жертву. Заметим, чего не бывает действительно, так это инверсии палача в человека толпы. Однако существует еще один персонаж вынесенный, так сказать, за скобки. Носитель ритуального сознания склонен думать, что персонаж заведомо не участвующий в этой карусели по определению все же существует. Это вождь (царь) как прямой представитель Небес. На самом деле, и он не гарантирован от инверсии в жертву (и, соответственно, для него закрыт путь инверсии в человека толпы). И еще вождь, никогда не может стать палачом. Отдание приказа и его исполнение разнесены. Все остальные циркулируют. Роли амбивалентны.

Итак, ритуал жертвоприношения насчитывает четыре персонажа: вождь, жрец/палач, жертва, толпа. Ролевые функции инвертивны. Иными словами, один и тот же человек может перейти из одной роли в другую. Наиболее драматические и значимые инверсии происходят через плаху. Но не только. Запреты: для вождя — в палача и в человека толпы; для палача — в человека толпы. В некоторых, достаточно редких ситуациях жертва может быть помилована, то есть перейти в человека толпы. Жертва, над которой ритуал уже свершился, инверсии естественно не подлежит. Наконец, жертва не обязательно избирается из «своих», то есть членов племени. Часто в жертву приносятся пленные, рабы (инородцы). Все остальное возможно.

В частности возможна инверсия толпы в палача. Такие явления как бунт или побивание камнями — ритуализованная форма расправы с нарушителем табу и вопиющим кощунственным грешником — пример инверсии толпы. В ходе бунта жертв разрывают на части, жгут и насилуют. Каждый человек из толпы имеет шанс не только инвертировать в жертву, но и в палача. Наконец палач и вождь инвертируют в жертву.

Даже в обществе практикующем жертвоприношения, названный ритуал относится к достаточно редким, не заурядным. По мере же вытеснения практики жертвоприношений из жизни, сам этот сценарий отходит на периферию ментальности в специальное пространство. Это пространство особых, высокострессовых ситуаций.

Существует класс моделей, а вернее, сценариев поведения людей в остроконфликтных ситуациях. Таких, как семейный скандал, большая (групповая) драка, бунт, ритуальное убийство. Эти сценарии активизируются в особых условиях: на фоне высшего эмоционального напряжения, заданного конфликтом. Сама ситуация диктует роль, в соответствии с которой выстраивается поведение субъекта. Другие участники происходящего ведут себя в соответствии с теми ролями, которые выпали им. Так разыгрывается сценарий разрешения конфликта, нашедшего свое оформление в культуре. Подобные сценарии могут актуализоваться крайне редко или вообще ни разу за время жизни конкретного человека. Тем не менее, они наследуются и передаются от поколения к поколению.

Ситуация диктует человеку определенную роль. При этом он может не догадываться о существовании в его собственной ментальности стереотипа поведения в иной, отличной роли. К примеру, уверенный в себе мужчина знает о роли неверного мужа, но понятия не имеет, что в его душе живет модель поведения мужа обманутого. И если судьба диктует такой сценарий, проживание этой роли оказывается для него неприятно поражающим открытием и испытанием.

Роль жертвы вступает в конфликт с базовым, биологически заданным инстинктом самосохранения. Но ритуал может происходить только при условии согласованного взаимодействия всех участников. Это означает, что *культура формирует механизмы подавления этого инстинкта* у члена архаического коллектива, на которого выпал жребий *жертвы*. В противном случае исполнение ритуала распадется. Но жертвой может стать буквально каждый. Значит, в сценарии жертвоприношения есть блок (сцена, ситуация) жертвы. В тот момент, когда эта сцена разыгрывается по отношению к объекту, в его сознании *включается поведение жертвы*. Человек, которому эта роль не выпала, может не догадываться о том, что он также несет ее в себе. Просто в его жизни данная линия поведения не актуализовалась (не актуализовалась *пока*). Инстинкт самосохранения один из самых базовых и самых мощных. Это означает, что механизм, блокирующий поведение, направленное на самосохранение и программирующий движение жертвы навстречу гибели — абсолютно императивный и непреодолимый (по крайней мере, для архаика). Жертва обречена на паралич воли, ужас и механическое движение к алтарю.

Вспомним знакомое нам явление. Малым детям и некоторым женщинам свойственно не просто застыть в момент опасности, особенно неожиданной (эта реакция имеет более универсальный характер и биологически адаптивна), но обмякнуть, обессилить, переживать состояние некоего ступора и утраты воли. Ноги такого человека подкашиваются, дыхание проваливается. Откуда это? Можно полагать, что мы имеем дело с реликтами сценария жертвы. Растерянность, полная демобилизация и физическое обессиливание — часть механизма, обеспечивающего пассивное движение жертвы навстречу смерти. Объяснима и выборочность действия данного психологического механизма. Дети подвержены ему в силу универсального закона единства онто и филогенеза. В своем развитии ребенок проживает историю человечества. Женщина — сохраняет как хранитель устойчивых, в том числе и архаических, моментов. Причем, чем архаичнее субъект, тем выше вероятность срабатывания описанного механизма.

Насколько слов о кролике, шагающем в пасть удава. В таком поведении реализуется логика биоценоза. Вообще говоря, в живой природе работает универсальное правило: интересы более высоких иерархических уровней преследуются за счет интересов уровней более низких. Природа спокойно жертвует особями для семьи, семьями для данного биоценоза, видами для живой природы как целого. Если на

определенном историческом этапе ритуал человеческих жертвоприношений позволяет решать проблемы общественного целого, то человек будет подчиняться.

Культура формирует жертву, а значит и задает ее поведение не только с момента инверсии, но, естественно, гораздо раньше. Каждый субъект архаического коллектива — то есть, каждая потенциальная жертва — готовится к этой роли всей целостностью культуры. В некоторых ситуациях жертва знает о своей судьбе заранее. Если нам дано реконструировать сознание несчастного, приносимого в жертву, то можно полагать, что он осознает свою судьбу как путь приобщения к мистическому телу Рода. Как страшную, но возвышенную, осмысленную высшим смыслом и абсолютным императивом долю. Так на заклятие шли дети царя. В этом есть воля Небес, и в этом состоит выполнение долга. В России существовала устойчивая практика: в случае убийства на территории деревни, власть требовала выдать убийцу. И если крестьяне не знали имени подлинного преступника, он выбирался всем миром. И избранный *брал на себя убийство*. Что это, как не сознательное самозаклание во имя Целого. Если Партии *надо*, чтобы тебя осудили как шпиона — ты жертва и только.

Мифология безвинной жертвы и мифология страдальчества на Руси связана с глубокой укорененностью практики жертвоприношения. В такой ситуации пострадать может всякий, это как рок, стихийное бедствие. С другой стороны, безвинной жертвы не бывает, ибо все мы виноваты и в любой момент каждый из нас достоин смерти. Если сейчас судьба настигла другого, то это уже удача. Главное препятствие в осмыслении явления — переживание террора как бессмысленного. В культуре нет, и не может быть ничего бессмысленного, а уж явление такого масштаба заведомо. Бессмысленным террор видится только неспециалисту. Ритуал человеческого жертвоприношения объединяет архаический коллектив, сплачивает его, несет в себе огромную психологическую энергию, обновляет космос, снимает тревожность и придает силы жить.

Террор актуализует в ментальности некую смысловую зону, в которой хранится ритуал жертвоприношения. Как же включается ролевое поведение жертвы? В ходе ритуала, на фоне всеобщего возбуждения, в специфической ситуации предстояния каждого перед Судьбой. Бой барабанов, ритмический танец племени, всеобщее ритуальное пение и напряженное внимание сотни глаз, следящих за тем, как, ведомый духами Неба, перст жреца, совершающий сложную эволюцию в пространстве, блуждает неопределенно и останавливается, наконец, на жертве.

Это вызывает общее радостное возбуждение. Прежде всего, выбор несет бесконечное облегчение — «жертва найдена, и это не я». Во-вторых, выбор пал именно на того, кого ожидало большинство. На то и ритуал, чтобы между племенем и жрецом установилось психологическое единство. На то и существует язык ритуального пения и танца, чтобы выразить интонационно отношение к каждому, по направлению которого блуждает палец жреца. На то жрец и профессионал, чтобы чувствовать, чего ждут люди. В этот момент ноги жертвы деревенеют и подкашиваются, тело ее обмякает и сама она, ведомая неведомыми силами, двигается навстречу Судьбе. Именно так формировалась и переживалась реальность эпохи Большого террора.

Вспомним, наконец, и о том, что жертва — это медиатор. Обратимся к Фрезеру. Архаический договор скреплялся жертвой. «Обмывание» покупки — дальняя и вырожденная форма жертвоприношения и совместной трапезы как завершения ритуала купли-продажи. Ритуальный смысл жертвы: медиация. Между мирами, между состояниями общества, между эпохами. Между хаосом и порядком, между природой и культурой (освоенным пространством). Новый город строился на жерт-

ве. Существовала легенда, что Москва стоит на месте злодейского убийства боярина Кучки. В угол строящегося дома еще в XIX веке клали некрещенного младенца. Наконец, жертва — медиатор между смыслами. Возьмем акт смыслообразования. Из исходных дуальных оппозиций рождается третий смысл. Рождается как синтез и переживается как духовная ситуация. Утверждение нового требует закрепить в мире магического эквивалент того, что возникает в мире физическом. Жертвоприношение обеспечивает перекачку энергии ситуации: энергия жертвы вливается в новый культурный смысл.

Рождение же нового мира — это рождение нового качества, необозримой массы новых смыслов. Что, естественно, требовало массы жертв. Жертвы помогали осваивать новое. Мистически участвовали в его рождении. Наполняли собой, своей энергией этот новый мир. На фоне их (жертв) приношения было как-то легче переживать утверждение нового, невероятного и неведомого мира.

Сакрально-мистический смысл массового террора прекрасно чувствовали и чувствуют сталинисты, поэты и идеологи языческой архаики. В ахраической системе представлений террор не бессмысленен, а созидателен. Он порождает сильнейшее, невыразимое по глубине амбивалентное переживание восторга/ужаса, которое есть переживание предстояния перед богом (их богом !) на пороге эсхатологического скачка, в точке пресуществования. Один из апологетов ушедшей эпохи М.Лобанов высказывает следующую мысль: охаиватели советского семидесятилетия игнорируют «тот факт, что по драматической духовной напряженности народного бытия этот период сравним с высшими точками мировой истории».¹⁴

Как справедливо полагает Дугин, расстреливаемые, кричавшие «Да здравствует Сталин», «Да здравствует социализм» не кривили душой.¹⁵ Они реализовывали нормальное, правильное поведение ритуальной жертвы. Смерть переживалась ими как жертва и обретала смысл на пути приобщения, посмертной мистической партисипации к «своему» социальному Абсолюту, а не к посторонним и враждебным чуждым богам. Для расстреливаемых было важно зафиксировать в последнем слове статус именно жертвы, а не богооставленного, справедливо казнимого злодея. Так что же, человеческие жертвоприношения всегда и у всех вызывают описанный комплекс переживаний? Нет, конечно. У автономной личности, человека нового времени, да и просто у субъекта, сформированного в лоне зрелой христианской традиции, жертвоприношения не вызовут ничего, кроме омерзения, некоторого априорного отторжения, вычеркивающего происходящее из культуры. Зато в душе архаика этот акт раскрывается во всем богатстве переживаний, культурных смыслов и положенностей.

Здесь надо сказать, что человеческие жертвоприношения — универсальная практика для языческих обществ. Причем, чем это общество стадияльно более раннее, тем шире представлены жертвоприношения. В полной мере все это относится и к славянам. Существует описание ритуального убийства вдовы перед похоронами знатного варяга. В ритуал входит опоение жертвы наркотическим напитком. Затем близкие мужчины по очереди заходили в ритуальное помещение и многократно совершали с жертвой половой акт. После всего этого ее душат. Однако, какое все это имеет отношение к реальности XX века? Так мы подходим к проблеме качественных характеристик российской культуры. А именно:

¹⁴ Лобанов М. Русские обновленцы. // «Завтра» No4. Декабрь 1993.

¹⁵ Дугин А. Великое «Да» // «Завтра» 1997. No50

ПРИРОДА ОБЪЕКТА ИЛИ К ВОПРОСУ О ВАСИЛИСКЕ

Кентавр, как образ российской реальности, восходит к Г.П. Федотову, и имеет более чем полувековую историю. Проходит время, и яркий образ замыливается от частого использования. Мало того, рождается ощущение, что кентавр — всего лишь первое впечатление. При более пристальном взглядывании обнаруживается, что перед вами скорее Василиск, как его живописали художники прошлых веков, с куриными ногами, петушиной головой, драконьим туловищем и змеиным хвостом. Здесь присутствуют не два, но множество пластов, разностадиальных, сущностно не сводимых и не интегрированных в единое качество.

Перед нами поразительный синкрезис. В изначальный бульон архаического языческого сознания вплавлены блоки варварства, феодального, капиталистического, проглядывают модели, восходящие к Ному. Со всем этим соседствует феноменология постиндустриального общества. Российская реальность демонстрирует безграничные возможности синкретических форм сознания и культуры. Если в рамках европейского развития утверждение нового качества сопровождалось более или менее завершившимся процессом изживания предшествующего, то в России они напластываются и соседствуют во времени и пространстве, соединяясь в сознании субъекта культуры в целое, которому нет устойчивого имени.

При такой безграничности и несводимости качеств, люди различаются лишь своей акцентуацией. В одном — больше варвара и архаического субъекта. В другом — доминирует человек индустриальной эпохи. Но и тот, и другой при случае поражают неожиданными, противоречащими личностной доминанте поступками. Знаменитая загадка русской души в том и состоит, что российский человек объединяет в себе несводимые, различающиеся пласты сознания, культурные космосы, интенции и системы ценностей. Переход от одной доминанты к другой происходит спонтанно, в логике, непостижимой ни для внешнего наблюдателя, ни для самого субъекта действия, щелчком. Либо в поведении субъекта обнаруживается подлежащий, стадially более ранний слой детерминации, который в значимых ситуациях начинает доминировать.

В российской реальности устойчиво воспроизводится удивительный ментальный, а отсюда и социальный, синкрезис. Поэтому представляется, что любые стадially, конфессиональные или цивилизационные определения российской целостности частичны и, во многом, условны. Сущностным, подлинно неизменным, субстанциональным является синкрезис как общая характеристика социокультурного целого. Православие, Просвещение, коммунизм, либерализм входят в российскую реальность, проходят сквозь нее и безболезненно отпадают, не изменив базовых характеристик исходного космоса. В России не умирает никакая архаика. Она скорее оттесняется на периферию, уходит в поры общества, становится комплиментарной, нежели изживается и уходит напрочь. Ничто не умирает до конца, и именно поэтому никак не может родиться новое качество. Объяснение реальности террора из практики жертвоприношений может представиться экзотическим или парадоксальным. В реальности эта связь коренится в системном качестве российской ментальности.

Самое поверхностное обращение к истории вопроса позволяет обнаружить достаточно устойчивую укорененность ритуала человеческих жертвоприношений у южных и восточных славян. Летописи донесли до нас рассказ о священнике, освящавшем (!) возы с ножами, которыми резали шляхту и евреев во время Коливщины

(1768 г.). Новейшая история знает такую реалию, как «сербокос». Это нож особой формы, изготавливаемый для ритуального убийства серба хорватом.

А что в этом отношении можно сказать о России? Для нас особенно важно рассмотреть эпоху, предшествовавшую революции. Здесь надо обратиться к исследованиям Андрея Трошина, опирающимся на большой фактический материал.¹⁶

Прежде всего, в духовной жизни традиционной деревни значительную роль играли, так сказать, «плохие» или неправильные покойники. Люди, прожившие недобродетельную жизнь или умершие неправильной смертью: утопленники, удавленники (самоубийцы), опившиеся пьяницы, проклятые родителями, колдуны и т.д. Это представление объединяется в понятие культа заложных покойников¹⁷. Изначально мертвецы, являющиеся, по понятиям русских славян, домовиками, заложниками, русалками, выбрасывались в овраг, топились в болоте, предавались земле на перекрестке дорог. С христианизацией складывается практика так называемой «скудельницы». Плохих покойников (например, младенца, умершего без крещения) складывали в общую яму, которую один раз в году обрушали.

Заметим, что деление на праведную и неправедную смерть — одна из древнейших культурных идей восходящих к каменному веку. Мужчина должен погибнуть как воин — в бою. Христианские представления, определявшие хоронить человека в пределах церковной ограды или за нею, накладываются здесь на древний комплекс идей. Сравним с представлениями афганских моджахедов. Отмечая, бесстрашие и фатализм моджахедов, заданные верой в то, что смерть в бою за веру обеспечивает пропуск в рай, автор пишет «но при этом они панически боятся бескровной, «направедной» смерти — быть утопленным, задушенным или повешенным».¹⁸

Характерной особенностью данного культа было то, что в заложных покойниках видели источник постигавших общество бед, и при любом бедствии (засуха, неурожай, падеж скота) прах несчастного оказывался объектом компенсаторного насилия. Могилы разрывали, и оскверняли, прах выкидывали. В связи с чумой в Москве Екатерина отменила скудельницу. Общество ответило на это массовым осквернением могил. В 1872 г. вводится закон о святотатстве (разрывании могил), предполагавший сверхстрогие санкции. Постепенно санкции снижаются. Однако, на конец XIX века падает пик осквернений. Архаическое общество отвечало на размывание традиционного космоса осквернением могил вредоносом, носителей опасности, оборотней.

Колдуны рассматривались как люди, связанные со зловредными покойниками, а по смерти сами становились ими. В годину несчастий их также настигала народная кара. Трошин рассматривает детоубийство как традиционную форму поведения. Также рассматривается убийство и каннибализм.

Разумеется, речь идет о маргинальных группах общества, сектантах — скопцах, хлыстах. Однако, подчеркнем, что в России, и особенно в предреволюционную эпоху, эти маргинальные слои общества далеко не были малочисленными. Так, по некоторым оценкам, в начале XX в. было не менее 5 млн. членом различных сект. Другая

¹⁶ Трошин А.А. Теоретические основы деконструкции в обществе (на материале истории России XIX века) // Мир психологии 2000/2

¹⁷ Д.К. Зеленин. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. «Индрик» М. 1995.

¹⁸ Сенявская Е.С. Исламское общество Афганистана глазами воинов ->афганцев». /Россия и внешний мир. Диалог культур. М. 1997.

консервирующая архаика группа — старообрядцы составляла 30 млн.¹⁹ Вернемся к детоубийству. Для примера, можно привести практику, связанную с духовными стихами или песней об «Алилуевой жене милосердной». Народная фантазия семантизовала возгласие «Алилуя» как имя собственное. Сюжет песни следующий: в дом Алилуевой жены вбегает младенец Христос, за которым гонятся его губители. Спасая Христа, Алилуева жена бросает в горящую печь своего малого ребенка, а Христа берет на руки. Затем, показывая на горящего в печи, объясняет ворвавшимся в дом, что она сожгла вбежавшего Христа. По уходу врагов Спасителя, Алилуева жена просит Христа рассказать о судьбе своей дочери, и он показывает ей ребенка, режущегося в райских кушах. Под воздействием этого сюжета поколения женщин убивали собственных детей. Случаи подобного рода становились предметом судебного расследования, фиксировались в литературе.

В специфической маргинальной среде Писание рассматривалось как «документ прямого действия». Практиковалось буквальное причастие плотью и кровью. В свальном грехе рождался ребенок, которого съедали, либо изготавливали из него лекарства. Повивальные бабки практиковали убийство детей в момент рождения. Убийства колдунов, как правило, вообще не наказывались. На убийцу накладывалось церковное покаяние. Здесь можно вспомнить, что еще в конце XIX века в Сибири бытовало убеждение, согласно которому за убийство ребенка родители отвечают церковным покаянием.

Эти и другие факты настолько поражали людей городской цивилизации, существовавшей буквально рядом с архаической деревней, что в поисках объяснения специалисты предлагали такие экзотические модели, как антропологическое вырождение русских, заданное убудочностью соединения славян и угро-финнов.²⁰ Убудочность и вырождение тут, разумеется, не при чем. Перед нами чистейшая картина христиано-языческого синкрезиса, в котором христианская компонента минимальна, а языческая архаика — развернута достаточно широко. Подобного рода феномены зафиксированы в странах Латинской Америки, где католическая доктрина накладывалась на архаический субстрат культуры местных индейцев.

Надо сказать, что до революции о подобных явлениях, по крайней мере, писали. В советскую же эпоху, власти мудро оберегали обывателя от лишних и неудобных фактов. К примеру, мы не располагаем статистикой ритуального каннибализма в СССР (не путать с кулинарным в осажденном Ленинграде, Поволжье, в ходе голодомора на Украине. Об этом достаточно свидетельств, но то — явление другого порядка). Полагаем, что она закрыта. В конце перестройки с крахом цензуры стали появляться сообщения. В 1989—90 гг. в прессе сообщалось о мужчине-людоеде, который практиковал с сожительницей где-то под Казанью. Все это происходило на фоне алкоголизма (мощный фактор архаизации). Герой отсидел большой срок. Он убивал женщин, предварительно насилуя, что явно указывает на ритуальный характер убийства. Убитые разделялись, частично мясо продавалось знакомым. В списке жертв — одиннадцатилетняя девочка. В этой истории запомнился характерный эпизод. В какой-то момент герой расстался со своей сожительницей и нашел себе другую женщину, которая также стала его сообщницей. Затем их отношения испортились, новая дама сердца стала угрожать разоблачением. Герой изнасиловал ее, убил и съел. После этого к нему вернулась прежняя дама сердца.²¹

¹⁹ Булдаков В.П. Красная смута. М.1997. С.25.

²⁰ Якоби П. Религиозные психические эпидемии. «Вестник Европы». 1903. № 10,11.

²¹ Модестов Н.С. Маньяки...Слепая смерть: Хроника серийных убийств.М.,1998

Сегодня о «расчлененках» и убийствах сообщает бульварная пресса. Однако здесь требуется не бульварная сенсационность, а работа историка и этнолога. Необходима интерпретация преступных эксцессов как регрессивных аномалий, то есть, актуализаций архаических инстинктов и моделей поведения в особой (преступной, хронически алкоголизованной, психически ущербной, деградировавшей) среде. И тогда обнаружится, что на периферии общества в маргинальном слое ритуальное убийство бытует. Периодически эти факты всплывают и становятся судебными эпизодами. Подчеркнем, до суда доходят отдельные эпизоды. Маргинальная среда сторонится закона и бежит от внимания правоприменяющих инстанций. Статистики мы не имеем, но полагаем, что она значительно мощнее, чем в Голландии, но ниже, чем в Анголе или Камеруне.

Кстати, не следует думать, что традиция «Алилуевой жены милосердной» обрвалась где-нибудь в начале/(середине) века и стала достоянием истории. Летом 1999 г. в телепередачах промелькнул сюжет о Казанской спецбольнице, знаменитой в прошлом «вечной койке» для преступников признанных невменяемыми. В этом сюжете фигурировала больная, убившая свою внучку. Грузная, пожилая женщина с глубоким чувством говорила в объектив о том, что она принесла девочку в жертву за всех нас, за всех христиан... Скорее всего, эта женщина не слышала ничего об Алилуевой жене. Духовные стихи лишь оформили потребность в паллиации, то есть в христиано-языческом ритуале. Несомненно, эта практика сужается и все более маргинализуется, но она жива. Сегодня подобные рецидивы языческого сознания осмысливаются как социально опасные психические аномалии.

Говоря о маргинальной среде, можно указать на практику, бытовавшую в традиционной преступном сообществе, где убийство часто сопровождалось действиями чисто ритуального характера, свидетельствующими об именно таком понимании самого акта. Например, практика «запечатывания» трупа убитого.²² Оговоримся, речь идет о доброй, старой традиционной преступности, в недрах которой рядом с модернизирующимся обществом мирно доживали приметы глубочайшей архаики. Практика современных заказных убийств демонстрирует полный разрыв с традицией этого рода. Сегодняшние киллеры действуют совершенно рационально, исходя из задачи максимизировать эффективность при минимизации риска разоблачения. Отсюда и привлекаемые технологии — работа в группе, проработка путей отхода с места преступления, винтовки с оптическим прицелом, организация бизнеса так, что между заказчиком и прямым исполнителем стоит цепочка лиц, блокирующая возможности расследования и многое другое. Все это — реалии расколдованного мира. Традиционная преступность была совсем иной. Ритуальные надругательства над трупом облегчали расследование и в рациональном смысле были непостижимы. А сама приверженность к этим действиям свидетельствовала о власти архаических культурных смыслов. И все это имеет самое прямое отношение к нашей теме.²³

Так перед нами встает проблема соотношения компонент христиано-языческого синкрезиса. Этой проблематике посвящено исследование Ивахненко.²⁴ Из данной работы выстраивается концепция, которую автор не формулирует в общем виде. Она представляется чрезвычайно важной и соответствует широчайшей

²² Убитый запечатывается экскрементами убийцы.

²³ Читателя не должен смущать оттенок некоторой ностальгии в нашем высказывании. Модернизацию преступной среды следует решительно и безоговорочно приветствовать. Ибо преступный мир — заповедник самых архаических моделей социальности и культуры. Если и в эту среду приходит ментальность нового времени, значит, общество окончательно выходит из средневековья.

²⁴ Ивахненко Евгений. Средневековое двоеверие и русская литературно-философская мысль нового времени. «Рубежи». 1996/9. 1997/1-2, 4-7.

фактологии. Концепция следующая: в истории неимманентно развивающегося народа можно выделить два потока развития. Одновременно происходит разворачивание имманентного процесса и разворачивание процесса, заданного внешним контекстом. Результат представляет собой как бы суперпозицию, наложение описанных процессов. Они сложным образом взаимодействуют, но при этом разворачиваются относительно автономно. Можно говорить о наличии двух часов — общемировой истории и истории собственной. Причем, процесс имманентный не может быть полностью снят или подавлен. Он идет в соответствии с логикой саморазворачивания до конца.

Самые разные феномены нашей реальности — такие, например, как бурная регенерация архаических институтов на Северном Кавказе, восстановление патриархального рабства или угона скота, практика заложничества и работорговли (в самом прямом смысле этого слова — как продажа рабов для хозяйственного использования, так и продажа их на родину за выкуп) — свидетельствуют в пользу такого понимания природы неимманентного развития.

Такова общетеоретическая модель. Перейдем к конкретному наполнению, убедительно развернутому в исследовании Ивахненко. Язычество на Руси не вызрело и к моменту христианизации, находилось на достаточно ранней стадии. А потому, ни о каком снятии язычества, как результате самоисчерпания данной культуры и перехода к монотеистической парадигматике, речи быть не могло. Дальнейшая история Руси есть растянувшийся на тысячелетие процесс наложения относительно независимых процессов разворачивания и доразвития язычества и утверждения и эволюции христианства.

В предложенной теоретической перспективе сохранение ритуала человеческих жертвоприношений пусть в маргинализованных, вытесненных на обочину культурного пространства или превращенных формах представляется естественным. А в эпохи критические, когда происходит неизбежная деструкция исторически последующих структур и актуализация базовых архаических, человеческие жертвоприношения выплывают на поверхность как массовая форма культурной практики.

Проблема вредноса

Заметим, что заложный покойник выступает в качестве заменителя человека, а операции с ним — замена человеческого жертвоприношения. Язычество как мироощущение и жертвоприношения как магическая социальная практика неотделимы. Выкинуть из могилы заложного значило отыгаться на потенциальных носителях опасности. В равной степени можно в ответ на эпидемию холеры сжечь избу колдуньи и убить ее самою. Такая культура предполагает существование рядом носителя опасности — *вредноса*, который во всех критических случаях оказывается козлом отпущения. Террор функционировал по тому же культурному механизму.

Понятно, что страшные эксцессы язычества сознательно или бессознательно убираются с горизонта теоретического мышления. Здесь бессмысленны суждения в плоскости моральных оценок. Эти реалии должны быть поняты, то есть, помещены в ту систему координат, где они выступят как необходимость. Что перед нами? Чистой воды человеческие жертвоприношения. Потребность в этом ритуале находила оформление в превращенной, форме, а именно, в рамках христиано-языческого синкрезиса. Со сменой парадигматики произошло переоформление исследуемой потребности в революционный террор.

Надо сказать, что человеческие жертвоприношения в широкой, общеисторической перспективе — паллиация на пути изживания людоедства. Об этом пишет, в

частности, Дольник.²⁵ То есть, жертвоприношение своими истоками уходит в бесконечную древность, восходя к эпохе антропогенеза, ибо вырастает из ритуального каннибализма. Стереотипы такой мощи выводятся из культурного обихода в ходе сложнейших, часто драматических цивилизационных процессов тектонического масштаба.

Наконец, помимо славян, русский народ своими истоками восходит к финноуграм и степнякам. Данными относительно финноугров мы не располагаем (хотя известно, что самоеды стариков убивали). А что касается степняков, от печенегов до татар, то человеческие жертвы для них привычны. Для степняков, в частности, естественно вырезание взятых в плен воинов (в отличие от женщин и детей, которые могут быть перебиты, но могут быть и обращены в рабство). Отмечавшийся европейцами XVIII–XIX вв. фатализм попавшего в плен русского солдата, готовность его в смерти восходит к сценарию вырезания плененных. Здесь вспоминается описанный И. Буниным разговор с деревенской бабой во время Первой мировой войны, которая просто не понимала, почему пленных «австрийцев» оставляют в живых.²⁶

Дальнейшее разворачивание проблемы требует обратиться к теме погромов. Начнем с того, что еврейские погромы на Руси не есть порождение нового времени. Евреев громили еще во время городских восстаний Киевской Руси. В летописи погромов выделяется событие, вошедшее в историю еврейского народа под названием «катастрофа». Речь идет об эпохе Богдана Хмельницкого. Разгром поляков под Желтыми Водами и Корсунем стал сигналом для беспощадной резни поляков и евреев. Убитых насчитывают десятками тысяч, было разгромлено около семисот поселений. В это время архимандрит Иоанникий Голятовский в сочинении «Мессия Правдивый» пишет – «Мы должны вас как врагов Христа и христианства изгонять из наших городов, из всех государств, убивать вас мечом, топить в реках, губить различными родами смерти».²⁷ Отметим принципиально важный момент. Массовое уничтожение вредоносных происходит в обществе, переживающем вхождение в переломную эпоху, связанную с выходом из средневековья.

В России этот процесс начинается с отменой крепостного права. И строго по разворачиванию постреформенных процессов (с 70-х гг. XIX века и до конца гражданской войны) по территории империи периодически прокатывались еврейские погромы.²⁸ Для культуролога очевидно, погромы – следствие процессов урбанизации и модернизации общества. Избиение оборотней, то есть потенциальных врагов, сил, с которыми архаическое сознание связывало «непорядок» и «уклонение от должного», было реакцией на разворачивание необратимых процессов размывания и, наконец, крушения традиционного космоса. На разных этапах чиновники царского правительства по разному соотносились с тенденцией к погромам. Одни видели в погромах средство «выпустить пар», другие – разрушительную для общества социальную опасность. В конечном счете, возобладала вторая точка зрения.

Манихейская культура требует наличия одного врага и относит на его счет действие объективных законов исторического развития. В этой перспективе избиение

²⁵ Дольник В.Р. Вышли мы все из природы. Беседы о поведении человека в компании зверей и детей. М. «Линка Пресс». 1996

²⁶ Бунин И.А. Окаянные дни. Тула. 1992. С.291.

²⁷ Геллер М. Я. История Российской империи. Т.I М.1997. С.374.

²⁸ Данные о том, когда произошел первый погром, разнятся. Согласно упомянутой выше монографии М.Геллера, первый погром был организован в 1871 г. в Одессе. Организаторы – греческие купцы, сводившие счеты с еврейскими конкурентами.

врагов должно остановить негативные процессы. Само избиение несет в себе успокаивающий потенциал.

Формы и масштабы погромов в ходе гражданской войны с трудом поддаются описанию. Так, «С легкой руки мужицких батек и казацких атаманов пошло гулять понятие «коммунистический суп»... несколько еврейских коммунистов заживо варили в большом котле на центральной площади местечка и заставляли остальных евреев есть его содержимое».²⁹ Известно и другое — белые казаки поджаривали попавших в плен махновцев на листах железа.³⁰ За всеми этими ужасами стояла некая потребность, непреодолимая и абсолютно императивная.

Коммунистический режим осознал огромный мобилизующий и психотерапевтический потенциал погрома. Увидел потенциальную возможность институционализации погрома, превращение его в конструктивный элемент государственной политики.³¹ И в этом проявилась, во-первых, незаурядная интуиция большевистских лидеров, и, во-вторых, незамутненность их политического мышления предрасудками морального свойства.

Кто же оборотни? Есть потенциальные оборотни — носители образа большого общества, динамики, сил деструктивных по отношению к патриархальному миру. Прежде всего, это динамичные инородцы, то есть, выражено иноэтнические, не поддающиеся ассимиляции носители социальной динамики. Бьют евреев, немцев, армян, но не мордву или вотяков. Инородцы опасны априорно, поскольку другие. Однако им этого мало, они подтверждают свою опасность, на деле разрушая традиционный космос. Далее, это люди власти, и богатеи³², и люди города — врачи-отравители, агрономы, учителя и т.д. То есть, институциональные представители большого общества, цивилизации, исторической динамики. А дальше круг расширяется до бесконечности. В него попадают архаики чистой воды, самые преданные делу сохранения традиционного синкретиза. Субъективный смысл погрома — избить оборотней или, по крайней мере, прижать их.

Вредоноса бьют всегда и по любому поводу, так как все напасти имеют своим источником вредоноса. Так понимает мир манихейское сознание, ибо для него — «Каждая объективная причина имеет фамилию, имя, отчество». Однако, массовое, в пределе тотальное, избиение вредоноса происходит на переломе от средневековья к новому времени, когда патриархальный мир фундаментально уклоняется от должного и дает главную трещину. Если превратить избиение вредоноса в государственную политику, оно выльется в самоистребление патриархальной массы.

Заложный мертвец, русалка, еврей, соседка колдунья, богач-кровопийца, враг народа, коррупционер, лицо кавказской национальности — суть номинации единого и вечного персонажа русского традиционного космоса: вредоноса. Это он ответственен за все несчастия и невзгоды, от него все напасти. Это он способен абсолютно на все. Это он потребляет в ритуальных целях кровь христианских младенцев и плетет заговоры с целью извести Святую Русь. Как пишет Ахиезер, еврей — это про-

²⁹ Павлюченко С.А. Военный коммунизм в России: власть и массы. М.1977. С.258.

³⁰ Уточним, одно обстоятельство: еврейские погромы вели все — красные, белые, петлюровцы — за исключением махновцев. В армии Махно за еврейские погромы расстреливали.

³¹ В превращенной форме эти положения были сформулированы на специфическом языке большевистской идеологии. Поэтика революции и ее мифология в огромной степени питалась архаическими инстинктами, задававшими переживания погрома и бунта как космообновляющей, гармонизирующей мир стихии.

³² Богатеи помянуты в этом списке не для красного словца. Вот запись этнографа — «Люди злые, как то: знахари, чародеи, утопленники, а также богачи после смерти остаются на земле до тех пор, пока внутренности их не сгниют. Потом дьявол входит в их трупы, и они начинают ходить по домам».(Зеленин Д.К. Упом соч. С.298)

сто ярлык для тренировки манихейского сознания.³³ Между 1917 и 1946 вредноса звали «враг народа». В 1947 г. традиционалист, с чувством глубокого удовлетворения, уяснил для себя, что враг народа, все таки, еще и еврей.

Как полагает Дольник, толпа ненавидит жертву.³⁴ Часто это так, но не всегда. Ситуация сложнее, а жертва — особый феномен. Во многих случаях отношение к ней амбивалентно, включает в себя и скорбь, и парадоксальное сопереживание, и священный ужас.

К примеру, вот описание принесения в жертву невинных детей в долине Хукаванг (Бирма). Мальчики или девочки похищались в августе перед началом сбора риса. Ребенка с петлей накинута на шею водили по деревне, отсекая в каждом доме по одной пальцевой фаланге и натирая кровью котел для приготовления пищи. Затем привязанную к столбу посреди деревни жертву постепенно умерщвляли, нанося несильные удары копьем. Иными словами, приносимый в жертву ребенок общими усилиями подвергался долгой и мучительной смерти. После убийства жители всей деревни плясали вокруг платформы, на которой стояла корзина с плотью убитого, выставленной как жертва духам, и рыдали одновременно.³⁵

Человек из толпы испытывает восторг, среди прочего, потому, что чувствует, понимает, знает — жертвой мог оказаться и он сам. На сей раз, снова пронесло. А пронесло потому, что жертвой оказался другой. В каком-то смысле ее гибель принесла спасение человеку толпы. И это счастье, рождение заново, сплочение нас, всех выживших, вокруг ритуала, палача и жертвы, которую потом, дома, наедине, можно и пожалеть. К однозначной ненависти все не сводится.

Существует проблема вины жертв террора. Проблема эта вырастает из того, что формально жертв обвиняли в чудовищных, маловероятных, а часто и невыполнимых преступлениях.

Вот что пишет об этом участник событий Вальтер Кривицкий — «Я пересказываю эти фантастические ... факты не для того, чтобы развлечь читателя. Я подкрепляю мое утверждение о том, что в ОГПУ в ходе чисток было утрачено само понятие вины. Причины ареста человека не имели ничего общего с предъявленными ему обвинениями».³⁶

Иногда рассматриваемый нами парадокс разрешают через ритуальное прочтение вины. Так, в частности, об этом пишет Ахиезер. Здесь есть зерно истины. Сравним с понятием «зашкворился» в культуре «зоны». Человек, по незнанию севший на место, предназначенное для «козлов» — то есть париев, или взявший в руки предмет, используемый козлом, «зашкворивается». Иными словами, превращается в парию. Это ситуация из области контагиозной магии. Изначально парии — презренны как нарушители табу. Зашкворившийся ни в чем не виновен. Произошедшее воспринимается как несчастный случай. Также может мыслиться и вина жертв террора. Но этим дело явно не исчерпывается. Объяснение приходит на путях осмысления актов террора как системы ритуальных убийств. Здесь надо обратиться к проблеме систематики ритуала. Это — специальная проблема.

Выделим две наиболее значимые для нас категории: Ритуал умилоствления сил природы; Ритуал избиения вредоносных.

Собственно говоря, категории эти близкие и взаимопроникают. В первом случае жертва не мыслится в какой-либо связи с источником бед, и в жертву может

³³ Ахиезер А.С. Упом. соч. Т. I С.412

³⁴ Дольник В.Р. Вышли мы все из природы. М., 1996. С.114

³⁵ Зубов А.Б. История религий. Книга I. М.1997. стр.255.

³⁶ Кривицкий Вальтер. Я был агентом Сталина. Записки советского разведчика. М.1996. с.143.

быть принесен ребенок царя, праведник. А во втором случае она трактуется как непосредственный источник напастей.

Иными словами, в остро критической ситуации культура требует умиловости сил природы. И здесь вопрос о вине снимается или отходит на второй план. Если жертва виновата, так она избита как вредонос, а если нет, так принесена в умиловости сил природы. Там, Господь разберется.

В культуре террора наблюдается особый феномен снятия проблемы вины. Или презумпция «вины» априорной, что одно и то же. Основания идеи априорной вины могут быть разными: классовое, этническое, попадания в кластер «чужие» при делении мира на наши/не наши, живые/нежить, люди (то есть наши)/оборотни.

Возьмем, к примеру, классовое основание. Король виновен априорно тем, что он король, а не за какие-то действия. «К чему формальности, заявлял Сен-Жюст, если известно что вообще “царствовать без вины нельзя”, соответственно, “всякий король — мятежник и узурпатор”, значит, монарх виновен по определению»...³⁷ Его убийство — человеческое жертвоприношение, угодное богам. Мало того, с убийством царя мир пресуществляется, ибо при этом падут силы зла. И тут надо сказать следующее:

Мы ничего не поймем в проблеме террора, пока не осознаем глубочайший креативный, космоизирующий смысл принесения вредоноса в жертву. В архаическом сознании человеческое жертвоприношение — акт творения космоса, упорядочивания дикой, враждебной природы, преодоления хаоса.

Инверсионное мышление и террор

Рациональное новоевропейское сознание, обращающееся к этой теме, заходит в тупик. Так, Ахиезер неоднократно подчеркивал поражающий его феномен — иррациональную уверенность российского массового сознания в том, что победа над одним врагом, избывание одного, переживаемого как недолжное, состояния общества, осознается как путь к *неизбежной* победе желанного и истинного, как дорога к Благу. В то время, как возможны третьи и четвертые варианты состояния не менее, если не более тягостные и неприемлемые, чем первое.³⁸ Все абсолютно бесспорно, но русская душа этот ход мысли не приемлет. На уровне рационального дискурса носитель традиционной ментальности может даже согласиться. Но в неподотчетных реакциях, живет уверенность в том, что как только сгинет ненавистное, вражеское, дьявольское как расцветут сады и заколосятся колосья...

Здесь мы имеем дело с дуалистическим, триггерным мышлением предполагающим два, и только два, состояния Вселенной, маркированные как должное и недолжное. Третьего не дано. Выход из остро переживаемой как недолжное актуальности означает автоматическое обретение Должного. Вторая идея связывает недолжное состояние с властью, силой, могуществом тотема Зла. Разрушение этого тотема пресуществляет Вселенную.

А.Левандовский приводит воспоминания В.Фигнер о первой реакции в кругу революционеров на известие о гибели Александра II «Я плакала, как и другие.... ужасы тюрьмы и ссылки, насилия и жестокости над сотнями и тысячами наших единомышленников, кровь наших мучеников — все искупала эта минута, эта пролитая нами царская кровь; тяжкое бремя снималось с наших плеч, реакция должна была кончиться, чтобы уступить место обновлению России». Далее следуют при-

³⁷ М.Одесский Д.Фельдман. Поэтика террора. М.1997. С.53.

³⁸ Ахиезер А.С. Упом. соч. Т.1. С. 226

мечательные слова историка — «Радость, вызванная у народовольцев ощущением возмездия, отмщения самодержцу, по-человечески понятна. Но вот их надежды на светлое будущее... Почему, ну почему изуродованный труп царя должен был знаменовать собой начало «обновления России»?³⁹ Вера Фигнер являет собой чистый пример дуалистического манихейского сознания. Царь для нее — инкарнация Дьявола. Сатана, явленный во плоти. С его убийства и начинается чудесный, не имеющий никакого отношения к аргументам рационального порядка, мистический акт пресуществления мира. Во все времена перед сознанием манихея стоит «очередная», а на самом деле последняя задача, разрешение которой покончит со всеми ужасами бытия и откроет Вечность. Добить царизм, победить мировой империализм, добить КПСС, скинуть «окупационный режим», перебить красно-коричневых и т.д. и т.д.

Вернемся к реакции Веры Фигнер на гибель царя-освободителя. Она вам ничего не напоминает? Вспомним русскую сказку. Убит Враг (Кошей, Чудище заморское) и открылись темницы, и вышли все томящиеся в них. Убит волк и из его живота выскакивают несчастные козлята. Убийство сил зла созидательно, как ключевой акт на пути к пресуществлению Вселенной, это закодировано на уровне культурной матрицы. А убийство самых главных, последних носителей зла само по себе освобождает мир и открывает новую, прекрасную жизнь.

В публицистике определенного лагеря сложилась целая литература о кознях инородцев. Вспомним клич «Паны режут бояр», прозвучавший в 1606 году. Кто из поднявшихся проверял, режут ли паны бояр в день восстания против Самозванца, когда было вырезано 1700 поляков. Паны должны и не могут не резать бояр. Клич сегодняшнего лабазника «Бей черножопых» апеллирует к сходным инстинктам. Ровно по тем же основаниям потенциально опасен/виновен всякий чужой, непохожий, урод.

Таким образом, в превращенных терминах (наказуемого деяния, вины, преступления, ответственности) осмысливается процесс выбора объекта для ритуала жертвоприношения. А выбирают его так же, как ранее определяли заложного покойника.

Итак, человеческие жертвоприношения осмысливались как избиение вредоносных. Вина жертвы была априорной и должна была быть чудовищной, ибо власть задавала модальность ненависти к жертвам террора. Такое осмысление процесса формировалось легко и просто, поскольку накладывалось на мощнейшую манихейскую традицию массовой ментальности. Трактовка же террора как умилоствления сил природы табуировалась, хотя и проскальзывала на определенном уровне. Например, смотри приводимый Кривицким тезис Сталина — все дореволюционное и военное поколение должно быть принесено в жертву как камень, висящий на шее революции.⁴⁰ Сюда же ложится идея социальной профилактики (см. «Архипелаг Гулаг») допускавшая случайное попадание в жернова безвинного человека.

В предреволюционные десятилетия художники и мыслители чувствовали бурление деструктивной стихии поверхностно христианизированного язычества, которая выхлестывалась наружу, разбуженная процессами модернизации. Обращаясь к роману «Бесы», Владимир Кантор полагает, что Достоевский затрагивает глубокие пласты национальной психеи, показав «массовое обесовление» общества, в основе которого — восстание языческой стихии.⁴¹ Если переформулировать мысль Кантора

³⁹ Левандовский А. Бомбисты. Родина 1996/4 стр.56.

⁴⁰ См: Кривицкий В. Упом. соч.

⁴¹ Кантор В. «...Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации. М., 1997.

в терминах настоящего исследования, речь идет об интуиции деструктивного потенциала грядущего всплеска языческой реакции в ответ на распад традиционного космоса.

Революция ознаменовалась широчайшей палитрой архаических эксцессов и тенденций в развитии общества. По всей стране шло уничтожение предметного тела зрелой цивилизации. Когда грабились и сжигались имения, прежде всего, уничтожались не ненавистные гнезда эксплуатации, а гнезда чуждой культуры и противостоящего архаической деревне, разлагающего ее образа жизни. Существует достаточно описаний луддитских разгромов и уничтожения фабрик. Крестьяне, грабившие экономии, уничтожали дорогое, высокопроизводительное оборудование и инвентарь. В массовом порядке актуализуются ярко выраженные догосударственные, архаические модели социальности: работорговля, военно-демократическая стихия, собственно язычество.

О работорговле пишет Горький: «В Феодосии солдаты даже людьми торгуют: привезли с Кавказа турчанок, армянок, курдок и продают их по двадцать пять рублей за штуку» (1918 г. 16 марта).⁴² Бесчисленные банды и революционные отряды самых разных политических оттенков, от анархистов до эсеров, были ни чем иным, как кальной догосударственных военно-демократических образований. Все это — целостная волна сброса исторически последующего цивилизационного опыта. За сбросом с необходимостью следует актуализация предшествующей целостности.

Н.Н.Козлова, обращаясь к процессам, происходившим в сельской глубинке во время гражданской войны и первом послереволюционном десятилетии, отмечает регенерацию языческих представлений. Народы, относительно недавно принявшие православие (коми-зыряне, вепсы-чухари и т.д.), бросали иконы и возвращались к старым языческим богам. Близкие процессы шли в русской деревне. Как отмечает наблюдатель этнограф, редко кто скажет «бог», но всегда «боги» — Микола-бог, Илья-бог, грозная Казанская богородица — бог. Этнографические наблюдения свидетельствуют и о феноменальном распространении колдовства и чертовщины.⁴³ Как замечает Е. Ивахненко, участие масс в разорении церквей в послереволюционные годы свидетельствовало о мощном реванше языческого сознания в значительном слое народных масс и задавалось этими импульсами.⁴⁴ Роль языческих импульсов и представлений в русской революции еще предстоит осознать.

Перед нами стоит более частная проблема. Человеческие жертвоприношения — одна из компонент языческого культурного космоса. Реванш языческого сознания создавал атмосферу, в которой актуализация жертвоприношений как одного из базовых ритуалов была предопределена.

Когда сталинисты пишут о «небывалом напряжении духовной жизни» народа, они говорят чистую правду. В мире, сорвавшемся и летящем в пропасть, в мире, где все менялось, где бесконечная тревожность была доминирующим ощущением, когда рушился стоявший тысячелетия космос, только единение архаической массы вокруг манихейской борьбы света и тьмы, единения в ритуале избиения бесчисленных врагов позволяло архаику выжить. Избиение врагов выстраивало мир заново. Объясняло его и объединяло «верных», несло в себе энергию страшного и завораживающего ритуала, обновляло космос. Террор разворачивался на фоне коммунистиче-

⁴² Горький М. Несвоевременные мысли. Заметки о революции и культуре.//Антология Самиздата. Том I. Книга I М.,2005. С.311.

⁴³ Модернизация в России и конфликт ценностей.М.1994. Глава: Традиционные ценности и цели модернизации. С.127.

⁴⁴ Ивахненко И. Упом. соч.

ской эсхатологии и являлся неотъемлемой частью построения нового, прекрасного мира в рамках манихейского сознания.

Архаики — люди синкретические и, так сказать, довербальные. Они способны к мощным и глубоким переживаниям, но не способны к дискурсивному их выражению. Вспомним очень точную реплику героини Нонны Мордюковой в фильме «Председатель» — «Хороший ты мужик, но не орел». За нею стоит бездна смыслов и эмоций. На дистанции между узкой репликой и огромным полем смыслов строится не только эта сцена, но и образ героини. Тем ценнее для нас тексты некосноязычных поэтов и идеологов архаики. Обратимся к Дугину — «Смерть есть тайный двигатель жизни, именно она дает духовную насыщенность всему тому, что в по-стороннем мире представляется достойным, благородным и интересным. *Dulce et decorum est pro Patria mori*. “Сладко и благородно погибнуть за отечество” ... Вообще, все вещи, за которые считается достойно умереть, уже сами в себе несут нечто от Смерти... Все, что превышает индивидуальность, достойно того, чтобы отдать за него жизнь».⁴⁵ Смерть раскрывается здесь как прыжок из имманентного в трансцендентное, как партисипация к Социальному Абсолюту (то есть, архаическому Роду). Как сладостная, прекрасная и ужасная, радость и страх, сила и слабость, надежда и проклятие архаика.

Когда ритмично бьют барабаны, и перст жреца движется по кругу, каждого охватывает предсмертное, жертвенное томление. Это сильнейшее, в буквальном смысле неземное переживание, ибо тот, на ком останавливается перст судьбы, уже Там. Речь идет о моделировании предельной пороговости⁴⁶, сопровождающемся многоплановым амбивалентным переживанием, в котором присутствует мазохистское томление, блокирующее боль и ужас смерти, и завершающееся оргазмом у повешенного. Перст Судьбы медленно движется. Вот он направлен на тебя. В этот миг на субъекта толпы сваливается нечеловеческое напряжение. Однако, палец жреца миновал и двинулся дальше. И это момент возвращения к жизни, невыразимого ликования. Мир преобразился и обновился. Ты побывал у врат смерти и вышел. Здесь сладость и прелесть, сила и мощь террора, для адекватного ему архаика.

Не так давно, в Алжире за шесть лет от рук исламских фанатиков погибли десятки тысяч людей. Идущие на смерть архаики режут всех подряд. На одного иностранного туриста, хотя бы как-то соотносимого с ненавистным Западом, приходилось сотни убитых стариков, женщин, детей, случайно попавших под автомат мужчин. Глубинный императив происходящего совпадает с нашим предметом: залить кровью историю, откупиться от динамики, спрятаться от убийственного времени, совершив скачок в Должное, в Вечность. Утративший сакральные параметры мир должен быть уничтожен. Убивая женщин, стариков и детей, фанатики спасают их души от гибели. События в Алжире отличаются от пережитого нами тем, что в СССР автовырезание было всенародным делом, в котором правительство и архаическая часть общества объединились. В Алжире же правительство и часть общества, ориентированные модернизационно, противостоят поднявшейся на последний бой архаике.

Феномен доносительства

Эпоха террора характеризуется массовым доносительством. И это явление видится как проблема. Почему доносили? Первое что приходит на ум — страх (не ты,

⁴⁵ А. Дугин. Великое «Да». «Завтра» 1997. №50.

⁴⁶ Ритуал жертвоприношения — коллективное моделирование. Поздний, бесконечно опошленный и лишенный сакральных смыслов вариант индивидуального моделирования пороговой ситуации (хотя и на глазах зрителей) — так называемая «гусарская рулетка».

так на тебя). Карьерные соображения. Идеологическое давление государства. Разумеется, было и это, но перечисленные мотивы явно не покрывают всего богатства импульсов и смыслов.

Обращаясь к теме доносов, прежде всего надо указать на глубокую традиционность, укорененность доносительства как социального рефлекса. Письма в ЦК, КГБ, прокуратуру и газету под копирку писались (и пишутся) поколениями. Донос существовал в самых разнообразных формах. Например, научный, публицистический, самоднос (авторазоблачение). Между тем, проблема доноса находится на глубокой периферии научного сознания. Единственное известное нам исследование принадлежит С.Королеву.⁴⁷

Надо сказать, что проблема доноса как научная во многом вырастает из культурной дистанции между исследователем и архаическими субъектом. Донос несет в себе моральную проблему только для личности, для человека большого общества. Для него в некоторых ситуациях донос прямо табуирован, в других возможен, но всегда несет проблему, всегда — необходимое зло. Для традиционалиста же донос — абсолютно естественное поведение, прямой долг перед властью и порядком вещей. Здесь традиционно-доличностное отношение кардинально отличается от личностного, а само это отличие носит характер критериального. Субъект традиционного социума есть частица целого. В полном соответствии с этим самоощущением его функция — в данном случае есть функция клетки, синапса, ганглии — передать сигнал наверх тому, «кому положено» принимать решения. Вся эпопея хождения в народ — прямое этому подтверждение. Крестьяне хватили агитаторов и тащили их к капитану-исправнику.

Передача информации — то есть донос — вытекает из переживания социального организма как целостности. В доличностном космосе любая оценочная позиция не вырабатывается в акте *индивидуального осмысления*, аксиологической работы сознания, в акте индивидуальной моральной активности, но формируется в ходе обмена мнениями и взаимоувязывания позиций. В этой процедуре выделяется доминирующее мнение, к которому примыкают остальные. Для такой работы надо сообщить всю известную тебе полноту информации социальному Абсолюту, «миру». В государстве функция мира переходит к власти. Ее агентам, то есть «в инстанции», и посылается сообщение.

В мире, который не подозревает о существовании идеи прайвизи, жизнь каждого находится под присмотром всех. Причем, результирующая оценка и вытекающая санкция вершится от имени носителей патриархального старшинства, и в этом реализуется их основная социальная функция. Но для бесперебойного функционирования такого механизма необходимо, чтобы каждый обо всем значимом *доносил* старшему. Сам же старшина пребывает под присмотром патриархального мира как целого. В этой конфигурации традиционного космоса *доносительство* — *рутинный элемент общественного присмотра всех за всеми*. Он осмысливается как естественное поведение и прямой долг члена общины. А в эпоху слома традиционного космоса доносительство естественно достигает чудовищных размеров. Королев трактует донос как «средство растворения подданного в политическом теле власти, способ отречения от собственной индивидуальности, псевдорелигиозного, культового слияния с некой высшей силой».⁴⁸ Согласимся с исследователем и подчеркнем, донос — поведение доличностное. И если для кого-то оно требовало

⁴⁷ Сергей Королев. Донос в России. М.1996.

⁴⁸ Сергей Королев. Донос в России. «Дружба народов» 1995/2 С.138.

отказа от намечавшейся личности, то для массы такой проблемы не существовало вообще.

Вспомним и о таком явлении, как советский коллективизм. О.Хархордин видит истоки советского коллектива в монастырском общежитии, нормы отношений внутри которого полностью накладываются на нормативность советского коллектива. Отталкиваясь от воззрений Иосифа Волоцкого, автор пишет — «принципы организации благочестивой обители стали характеристикой жизни каждого советского человека»... власть коллектива — это не власть Большого Брата, а тирания сонма «пребольших братьев». Вертикальный надзор и деспотизм начальника заменяла унижительная слежка со стороны соседа, а тиранию праведного увещания преподносили как дружескую помощь». ⁴⁹

Другим истоком, и это признает Хархордин, выступает крестьянский мир. Добавим, что по существу описываемая автором церковная конгрегация была иерархически оформленным, отрефлектированным и идеологизированным вариантом патриархальной общины. Только опираясь на устойчивые, впитанные с молоком матери модели поведения и представления, она могла утвердиться в обществе. Что к этому можно добавить? Только слова Гоголя из письма А.П.Толстому — «Монастырь ваш — Россия. Облеките же себя умственно ризою чернеца. Всего себя умертвите для себя, но не для нее, вступая подвизаться в ней». ⁵⁰

На 18 съезде ВКП(б) А.Жданов говорил о человеке, который написал сто сорок два ложных доноса. Королев полагает, что во время размаха террора масштаб доносительства пугал самих вождей, и они пытались его притормозить. Это означает, что им удалось открыть некий механизм, особую культурную доминанту, мощностъ выявления которой испугала их самих. Представляется, что речь идет об исследуемом нами механизме самоуничтожения нетрансформативного социокультурного целого.

Согласно расчетам Королева, число официально действующих осведомителей в СССР составляло 2 млн 800 тысяч человек. ⁵¹ Речь идет о сети рутинных стукачей в эпоху заката, когда доносительство во многом превратилось в мертвый ритуал. Что же было в пору утверждения этой модели, в эпоху пароксизмов советского общества? Нет ни малейшего сомнения в том, что при изменении политического климата и возникновении социального заказа наше общество захлестнет очередная волна доносительства. Во всяком случае, для старших поколений, вышедших из патриархальной среды, возвращение к практике “сигналов в инстанции” будет желанным и естественным.

ПАЛАЧ И ЖЕРТВА

От покорности жертв и всеобщего участия в самоистреблении перейдем к последней из заявленных нами проблем. Вопрос звучит следующим образом: почему не только деятели советской элиты, но руководители и исполнители самого разного ранга дожидались своей участи, ничего не предпринимая для спасения, если не считать заявлений о верности вождю и линии партии.

⁴⁹ Олег Хархордин. «Проект Достоевского» Pro et Contra Осень 1997. с.50

⁵⁰ Н.В.Гоголь. Духовная проза. М. 1992. с.137.

⁵¹ Королев С. Донос в России М., 1996 С.68.

Поведение жертвы

Осмысливая покорность революционной судьбе активных деятелей режима, следует учитывать, что речь идет не о безгласном патриархальном крестьянстве, но об элитном слое советского общества, которому в наибольшей мере были присущи аналитические черты и личностные характеристики. Речь не о дезориентированной объектной массе, но о субъекте социального изменения. Лидерах, людях волевых и честолюбивых, осознававших себя победителями. Что же заставляло их дожидаться “воронка”?

Каждый руководитель и политический деятель сколько-нибудь значительного ранга по определению аналитик. Анализ развития ситуации — необходимая компонента профессионального мышления руководителя. Эти навыки воспитываются. Аналитические способности лежат в ряду требований, определяющих профессиональную пригодность. Таким образом, люди, которые шли в конвейер, не могли не понимать заранее, что их ждет. Они *шли в него сознательно*. Далее, большевики с до-революционным стажем воспитывались на истории Великой французской революции. Достаточно почитать Плеханова, Ленина, Сталина, чтобы увидеть, что история Великой французской революции была для них настольной книгой, полем прецедентов и аналогий. Иными словами, еще до революции профессиональные большевики знали — террор с необходимостью пожирает своих инициаторов. Так что грамотным профессионалам не надо было слишком долго ждать развития событий, чтобы представить себе их неизбежную логику.

Примем в качестве исходной посылку, согласно которой человеку свойственно желание остаться в живых. В свете этого соображения естественно было бы ожидать какой-то активности со стороны методично и последовательно уничтожаемых наркомов, комиссаров госбезопасности, прокуроров и комкоров, резидентов ИНО ОГПУ и Разведупра РККА, следователей и секретарей обкомов. Речь не идет об изменении ситуации в стране; с какого-то момента попытки делать что-то в этом направлении могли представляться обреченными на поражение. Речь идет об элементарном личном спасении.

Если человек не в состоянии изменить параметры среды, он стремится сменить самую среду. Что делалось в этом направлении? Насколько массовыми были случаи бегства? Какие усилия для этого предпринимались? Обратившись к поставленным вопросам, мы обнаруживаем парадоксальную картину. Десятки, если не сотни тысяч, то есть абсолютное, подавляющее большинство людей режима просто дожидалось своей участи. Считанные единицы, находившиеся за границей, использовали это и стали невозвращенцами. Кто-то — те же единицы — то ли отважился покончить с собой, то ли сделал это, не выдержав ужаса ожидания. И лишь буквально два человека бежали из пределов СССР.

Существовала категория “невозвращенцев”. Здесь счет идет на десятки, максимум на сотни. Оставались послы и резиденты разведок, торгпреды и командированные по разным поводам чиновники. Безусловно, перейти на положение невозвращенца — поступок. Но поступок, предельно облегченный ситуацией. Эти люди уже находились за рубежом, им оставалось только не вернуться. Риск погибнуть при этом существовал (вспомним судьбу Раскольников), но неизмеримо меньший, чем по возвращении. Так, здравомыслящий Меркадор предпочел отбывать свой двадцатилетний срок в мексиканской тюрьме «от звонка до звонка», хотя неоднократно имел возможность бежать, и приехал в Союз после смерти вождя, отчетливо понимая, что Сталин убит.⁵²

⁵² См: Очерки истории российской внешней разведки. Т.3. М.1997. С. 104–105.

Застрелились, не дожидаясь стука в дверь, десятки, возможно, сотни людей. Покончить жизнь самоубийством — также акт свободного выбора, но, согласимся, минимальный. Кроме того, в отдельных случаях самоубийство было вынужденным.

Крупного чиновника ставили перед выбором: самоубийство или судебный процесс. Считанные единицы пытались скрыться перед арестом (наркомвнудел Украины А. Успенский). Пытались спрятаться в глуши, где-нибудь в глубинке Казахстана или Туркмении — немногие из людей третьего ранга. Однако, практически никто не пытался бежать. Советские функционеры отринули путь, проторенный Курбским. Энергичные, инициативные люди, профессиональные стратеги и конспираторы не делали попытки спасти свою жизнь бегством!

А бежать можно было всегда. История стран социалистического лагеря — это история прорывов через кордоны, переходов через горные перевалы, перелетов на воздушном шаре и дельтоплане, угонов самолетов, переходов вместе с контрабандистами, переплывания на плотах, лодках и вплавь морем и т.д. Свидетельство этому — Чекпойнт Чарли — Музей Берлинской стены.⁵³ Риск был достаточно велик, но всегда существовал реальный шанс. У тех, кто оставался в ожидании «воронка», шансов не было вообще. Автору известны *двое*, сколько-нибудь, значительных политических персонажей, бежавших из СССР — работник аппарата ЦК Борис Бажанов и Мясников из рабочей оппозиции.⁵⁴ В мясорубку же пошли сотни тысяч. Процент безропотного движения по пути самоуничтожения подавляющий. Заметим, что как раз по завершении эпохи Большого террора, когда, казалось бы, мотивы к бегству из СССР ослабли, как невозвращение, так и бегство из страны становится достаточно частым явлением. Иными словами, поведение масс не укладывается в очевидную логику.

Что могло остановить? Опасение за судьбу родных. Это не аргумент. Среди обреченных было достаточно одиноких людей. С другой стороны, среди невозвращенцев были и те, кто оставил в Союзе родню, как, например, резидент ИНО ОГПУ полковник Орлов (Фельдбин). Как раз родственники некоторых из невозвращенцев оставались и не погибли. Невозвращенец обладал компроматом на систему. Бегство создавало ситуацию негласного договора — невозвращенец ограничивался общей антисоветской риторикой, а Сталин не трогал его родственников.

Чувство обреченности? Возможно, но только при условии, что это чувство не трактуется мистически. Какова его природа? Почему чувство обреченности не возникало у активистов антисоветского подполья: у людей, сотрудничающих с эмигрантскими организациями — РОВСом или НТС, у троцкистов или национального подполья. У террористов, забрасываемых Кутеповым, Миллером, активных петлюровцев. К могиле людей двигала некая мистическая партийная дисциплина. Возможно, но КАКОВА ЕЕ ПРИРОДА?

Повторим, сколько-нибудь активно свою жизнь спасали два человека. Через границу ушли Бажанов и Мясников. Причем, из этих двоих активную, согласующуюся со здравым смыслом и инстинктом самосохранения, линию поведения демонстрирует лишь Бажанов. Из всех невозвращенцев и беженцев только Бажанов попытался реально бороться с советской властью, реализуя в ходе Финской войны перспективный проект создания антибольшевистских добровольческих частей из советских военнопленных. Старый большевик с эсеровским прошлым, убийца великого князя Михаила Александровича, Гаврила Иванович Мясников вскоре после

⁵³ Плотно охранялась западная граница СССР. Граница же по среднеазиатскому периметру была прикрыта значительно слабее. Поэтому, и Бажанов, и Мясников уходят из Союза через среднеазиатскую границу.

⁵⁴ Ради скрупулезности можно еще упомянуть начальника УНКВД по Дальневосточному краю Г.Люшкова, бежавшего в Японию на самолете.

ухода обращается в советское посольство с повинной и просится назад. Однако ему было отказано в милости предстать перед пролетарским судом. В 1945 по просьбе Молотова он вернулся в СССР, где естественно был арестован и расстрелян.

Для понимания произошедшего надо ответить на один, далеко не второстепенный, вопрос — какое отношение уничтоженные имели к террору. И здесь выяснится, что, как объективно, так и в глазах общества, все они без изъятия воспринимались как часть проводившей террор силы.

Речь идет о функционерах самого разного уровня и разных профессий. Однако все, что происходило в стране, происходило от имени партии, частью которой они были. В глазах широкой массы все они, вне зависимости от личных позиций, были частью «коммунии». Отметим, что, начиная с уровня секретаря райкома, партийные работники несли личную ответственность за террор, ибо давали санкцию на работников в пределах номенклатуры района. Работники карательных органов были лишь непосредственными исполнителями. Это понимало все общество. Далее, существовала ротация кадров. До войны она была существенно выше, чем после войны. Органы еще не выделились в относительно замкнутую касту. Типичной была такая должностная эволюция: сегодня — начальник Губ ОГПУ, завтра — замнаркома пищевой промышленности.

Коммунисты в своей массе были по локоть в крови. Характеризуя Орджоникидзе как прямого и честного человека, а Сокольников — как блестящего специалиста и организатора, Бажанов пишет «А в то же время, разве мягкий, культурный и приятный Сокольников, когда командовал армией, не провел массовых расстрелов на Юге России во время гражданской войны? А Орджоникидзе на Кавказе?»⁵⁵ Если же среди них встречались единицы лично незапятнанных людей, то и на них ложился груз солидарной ответственности. Прежде всего, каждый из них был частью силы, несущей смерть.

Тут надо вспомнить о том, что архаическое сознание не дискретизирует социальное пространство до отдельной личности. Оно мыслит людей родами, целостностями. Если нашего — Монтеки убил некто из рода Капулетти, то убийца предстает как часть рода. Отсюда ответственность рода и практика кровной мести. Только в рамках родового сознания можно проклясть до двадцать пятого колена. И такой ход мысли совершенно естественен. «Правнуки не ответственны за пращуров» — это ход позднего мышления, утратившего связь с исходными смыслами. И правнуки, и пращуры суть лишь временные, преходящие актуализации единой, вечной субстанции Рода. Проклятие налагается на Род как целостную мистическую сущность, пролегающую из прошлого в будущее и актуализующуюся в каждый момент времени в родне, родичах, то есть в совокупности живых членов этого рода. При случае его вырезают до пятого колена. В глазах архаика всякая политическая партия мыслится такой же родовой сущностью. К примеру, в 1924 году по случаю смерти Ленина звучали предложения расстрелять всех эсеров.⁵⁶ Здесь все прекрасно — и тризна по вождю, освященная ритуалом жертвоприношения поверженных врагов, и идея кровной мести, и чисто родовое видение политических (да и были ли они политическими в собственном смысле?) организаций. Так что мера личной ответственности конкретного человека ничего не меняла в массовом, а значит и в его собственном сознании. Архаик мыслит мир не хорошими или плохими людьми, а хорошими или плохими родами. Вспомним клич «Бей жидов — спасай Россию». Бить призывают не плохих жидов, а просто жидов.

⁵⁵ Борис Бажанов. Воспоминания бывшего секретаря Сталина. М.»ИнфоДизайн».1990. С.228.

⁵⁶ Неизвестная Россия XX век. Т IV. М. 1993. С.13.

Итак, репрессированные, во-первых, были начальниками, и, во-вторых, начальниками эпохи террора. Прежде всего, в глазах традиционного человека эволюция любого сколько-нибудь большого начальника в жертву естественна.

Как амбивалентная фигура, стоящая ровно на границе добра и зла (об этом пишет Аверинцев), любой начальник априорно в крови, а потому заведомо достоин смерти. Сама должность начальника, как агента власти, амбивалентна и несет в себе груз смертельного греха, сакральной греховности. Государство — зло, но зло необходимое. Становясь агентом власти, человек берет на себя тяжкий груз. Он получает власть, поклонение, блага и статусные привилегии, но при всем том, путь его — путь зла, пусть необходимого. И это зло *требует итогового искупления*. В этом ходе мысли заключен антигосударственный потенциал российской традиционной ментальности.

Именно поэтому любого боярина всегда не грех повесить, а царь, истребляющий бояр — царь грозный, народный и любимый. Для высших носителей власти такое искупление носит знаковый характер — покаяние и отвержение власти. Отсюда — практика русских царей принимать постриг перед смертью. Для всех же властных иерархий последующих уровней — естественна и ожидаема инверсия в жертву. Она не наступает с необходимостью, но всякий раз, когда такая инверсия происходит, народ встречает ее радостно, как подтверждение греховности власти и приближение к снятию государства. В эпоху конвейера эсхатологические чаяния сильны как никогда и террор наверху — лишнее доказательство близости нового мира. Была и побежденная часть общества, которая радовалась любым несчастьям, падавшим на головы победителей. Каждый репрессированный представитель режима был для них, прежде всего, палач, а смерть его — актом высшей, Божьей справедливости.

Вот, что пишет на данную тему историк религии А.Зубов: «Идея единства жертвоприношения, жертвы и жертвователя — идея очень древняя. “Жертвою боги по-жертвовали жертве” — провозглашают например Веды (RV. 10.90.16.1)». ⁵⁷ Инверсионная карусель превращающая жертвователя в жертву связана со сложными и парадоксальными для рационально-атеистического сознания представлениями, согласно которым гибель подателя жизни несет в себе победу над смертью (Осирис). Погибая для «этого» мира, жертва приобщается Рода, а значит вечности. В этом смысле акт жертвоприношения дарует вечную жизнь. Циклическое мышление архаика требует замыкания цепи жертвоприношений на фигуре жертвователя, то есть палача. В этой последней для него жертве, палач также приобщится Роду, станет в один ряд со своими жертвами, сомкнет цепь времен и событий.

Ролевые инверсии

Воронка революционного террора оказывала магическое воздействие на сознание субъектов (и одновременно объектов) этого процесса. Сколь бы ни был высок формальный уровень их образования, а стало быть, включенности в новоевропейскую цивилизацию, процессы самоистребления общества актуализовывали пласты ментальности, соответствующие ассиро-вавилонскому обществу и доколумбовой Мезоамерике. И чем выше был ранг политического деятеля, чем ближе он был к машине самоистребления, тем мощнее было архаизирующее воздействие. Тем императивней звучал в его душе сценарий ритуала человеческого жертвоприношения. А в этом сценарии есть два уровня. Один — экзотерический — открывается с приобщением к ритуалу. Он состоит в том, что есть палач, есть ритуальная жертва,

⁵⁷ Зубов А.Б. История Религий. Книга первая. М.1997. С.88.

и есть толпа. Другой — эзотерический — раскрывается далеко не сразу и, как открытие, раскрывается только палачу, перед которым разверзается однажды истина суровой неотвратимости инверсии палача в жертву. Эта инверсия также предопределена, неизбежна и, наконец, сакральна, как сакрально и необходимо само жертвоприношение. И перед этим императивом палач, такой же архаик, как и жертва, демонстрирует единственно возможное поведение — поведение кролика. С каждым жертвоприношением палач делает шаг по направлению к превращению в жертву. На первых этапах эти перспективы табуируются к осознанию палачом (так же, как бунтовщик не думает о каре). Она открывается, когда пути назад уже нет, когда груз ответственности неснимаем и непреодолим.

Инверсия палача есть скачкообразная смена модели. В момент инверсии в жертву палач с ужасом обнаруживает в себе ту же безвольную пассивность, те же ватные ноги, что и у его жертв. Видит себя зачарованно, автоматически шагающим навстречу смерти. В начале пути палач живет в плену иллюзии относительно иноприродности его самого и жертвы. Это спасительная иллюзия, она дает силы жить и работать. Однако в момент инверсии палач открывает, что ничем, кроме ролевого статуса, от жертвы он не отличается. А над миром, сформировавшимся вокруг конвейера уничтожения, главенствует некий рок, перемещающий людей из одной позиции в другую.

Существуют ли где-нибудь аналоги. Обратимся к субкультурам, воспроизводящим наиболее архаические инстинкты. Отличительная особенность вора в законе (т.е. человека военной демократии) — внутренняя готовность умереть в любую минуту. Готовность к смерти — предмет гордости. Бесстрашие и презрение к смерти отличает вора в законе от цепляющегося за жизнь фраера. Постоянная готовность умереть — значимая часть воровского этоса. Что это, как не готовность к инверсии из палача в жертву, воспринимаемая как нормальный, естественный путь воина, мужчины, одним словом — настоящего человека.

А вот еще пример особо культивируемой модели сознания, стадийно соответствующей обществу зрелой Ассирии. Перед нами репортаж с учений роты спецназа армейской разведки, забрасываемой в глубокий тыл противника. Идет допрос пленного. По окончании допроса его убивают. Зная цену детали, автор объясняет читателю, что на языке спецназа это называется «проконтролировать». Далее следует пассаж, смысл которого в том, что «обывателя, конечно, покоробит эта жестокость. Но в ней нет “антигуманности” или “презрения к морали”. А есть диктуемая ситуацией оперативная необходимость. Также поступают с собственным тяжелораненым. Впрочем, есть и разница. Раненому дают покончить самоубийством». И далее, «Чаще всего “спецназ” — это билет в одну сторону. Возвращение группы не предусматривается боевыми уставами». После выполнения задачи, оставшиеся в живых либо пытаются самостоятельно пробиться к своим, либо создают партизанский отряд на территории противника. Попросту говоря, реальных шансов выжить у бойца спецназа ничтожно мало. Завершается тема так — «Спецназ не знает пощады и жалости. Но и сам их не просит...»⁵⁸ Итак, идеология спецназа предполагает прохождение пути палач-жертва каждым. На это ориентируют, этому учат, к этому готовят.

Проблема поразительной для современного человека пассивности начальственных жертв террора имеет и еще одно соотнесение с архаической ментальностью. Этнографы, изучающие традиционную культуру американских индейцев (тупинамба, ацтеки, ирокезы) фиксируют такой феномен, как взятие в плен. «Пленники ... долж-

⁵⁸ В. Шурыгин. В спецназе у «Пурзы». «Завтра» 1997/43.

ны были служить своему хозяину, тому воину, который захватил их в плен, и добровольно принять смерть». Само взятие в плен имело характер ритуала. Воин хлопал пленного по плечу и возглашал — «Будешь моим рабом». Далее пленный мог годами жить в деревне своего хозяина. В одних местностях пленного женили. Это могла быть дочь владельца или одна из вдов. Жены должны были всячески заботиться о пленнике. Ему даже выделяли участок земли для обработки. При этом он не утрачивал статуса пленника. Так, дети, зачатые в таком браке, предавались смерти в малолетнем возрасте. В таком статусе пленник мог жить несколько лет. Иногда это срок достигал двенадцати лет. Но, в конце концов, его приносили в жертву и съедали.⁵⁹

Зададимся вопросом — может ли быть, что за двенадцать лет в обществах без государственных границ, систем сыска и пограничной службы, пленник, которому противостоит лишь община его хозяина, не находил реальной возможности побега? Наверняка, таких возможностей было тысячи, но побег блокировался культурными механизмами. Хлопок по плечу и слова — «Будешь моим рабом» срабатывали, как магическая формула. Они буквально меняли архаического человека, лишали его свободы, обрекали на подчинение своей новой судьбе. Стало быть, такое поведение, как минимум, согласуется с человеческой природой. Значит, и в ментальности современного человека существуют уровни детерминации, задающие подобное поведение. В массовом случае они подавлены исторически последующими, маргинализированы и актуализуются, в той или иной мере, в патологии, составляя предмет интересов психотерапевтов и психиатров.

Наша гипотеза состоит в том, что вступление в РСДРП переживалось архаизованным сознанием по описанной модели пленения. Исходя из этого, можно сказать — Да, действительно, существовала партийная дисциплина, двигавшая людей к гибели, которая может быть адекватно осознана как один из сценарных элементов (механизмов) ритуального комплекса архаической жертвы. Эти люди, любившие повторять — «Я — солдат партии» — вкладывали в свои слова тот самый, сложно выражаемый на языке двадцатого века, смысл.

Проблема самоговора

С нашей темой соотносится и проблема самоговора партийных лидеров на открытых процессах. Загадка самоговоров не менее полувека интригует исследователей. Существует несколько уровней объяснения. Элементарно рационалистическая позиция ищет причины самоубийственного поведения обвиняемых в психологическом давлении, пытках, страхе за своих близких. Полагает, что самоговору предшествовал торг по поводу будущей судьбы обвиняемых, в котором жертвы были вынуждены верить палачам, обещавшим жизнь за правильное поведение на процессе, на слово. Объяснения из сферы идеолого-психологической, восходят к знаменитой партийной дисциплине. К принятию убеждения в том, что самоговор пойдет на благо делу социализма. «Партии так надо». Говорят о возникновении некой психологической зависимости подследственного от следователя — единственного человека, с которым месяцами общался заключенный. Предлагаются и другие конструкции. Но само обращение к этой теме снова и снова показывает, что предлагаемые объяснения не исчерпывают, не покрывают собой проблему. Остается какая-то загадка. На наш взгляд, проблема в том, что используются все объяснения, кроме одного, самого исходного и исторически первичного.

Дело в том, что далеко не всегда жертва со стоящими от страха волосами избега-

⁵⁹ Лев Каневский. Каннибализм. М.1998. С. 141–146.

ла по ступенькам храма и попадала в руки жрецов, кидавших его на жертвенный камень. После чего старший вспарывал абсидиановым ножом грудную клетку несчастного, вырывал трепещущее сердце и поднимал его обеими руками вверх, предлагая этот дар Солнцу. Так, оформляли жертвоприношение ацтеки. Но наряду с таким, если угодно, пассивно-элементарным ролевым поведением жертвы существовали разнообразные и весьма сложные сценарные (и, соответственно, ролевые) программы. Так, у некоторых североамериканских индейцев приносимый в жертву пленник, словно в исступлении, пел и танцевал, это было частью ритуала. У канадских гуронов вedomый к месту казни связанный пленник «...то издавал вопли от боли, то *запевал боевую песнь, которую он выучил еще в детстве специально для такого, возможного в будущем случая.*»⁶⁰

В отдельных местах принесение в жертву предполагало ритуальное моделирование битвы. При этом жертва, которую обступили ее убийцы, могла не только увертываться от ударов, но и отбиваться игрушечным оружием (маленькой дубиной). Связанная по ногам жертва могла кидать в своих мучителей сложенные перед ней плоды, небольшие камни, горсти земли. И, наконец, самое замечательное. В завершении всего главный палач, в роскошных одеяниях взяв в руки дубину, устремлялся к жертве со словами — «Разве не ты принадлежишь народу, который враг нам?» Пленнику надлежало отвечать на это вопрос — «Да, я очень сильный, я убил несколько ваших человек. Я очень смелый и буду нападать на ваших людей, я их съел немало». После чего палач убивал жертву.⁶¹

Чем же отличаются показательные процессы от ритуального моделирования битвы, требующего от жертвы признания статуса смертельного врага своих палачей? Разве что тем, что дробление синкретиза разделило функции обвинителя и собственно палача. Поэтому облаченный в роскошные одеяния Вышинский⁶² вопрошал и выслушивал ответы, а незримый миру палач убивал в подвалах Лубянки. Наверняка, в программировании поведения подсудимых работали и все остальные, исторически последующие уровни. Но им подлежал слабо осознаваемый и не вербализуемый, ни следователями, ни подследственными, архаический сценарий. Он не осознавался субъектом действия, но угадывался, фиксировался на ощупь и безошибочно использовался.

Есть у проблемы и уровень, связанный с переживанием террора как страшного, экстраординарного события, как огромного общего греха. По свидетельству очевидцев (См. например воспоминания резидента ИНО Г.Агабекова), расстрельные команды по выполнению своей работы пили и долго приходили в себя. Мало того, их поили специально.⁶³ И это — самое весомое свидетельство нравственного прогресса человечества. Ибо воины Ашшурбанипала или Чингисхана, выполнявшие аналогичную работу, никакого дополнительного довольствия в наркотиках не получали и психологических проблем не испытывали.

При всей архаике, российское общество нельзя назвать доосевым. Табу на убийство, по крайней мере «своего», укоренилось в сознании людей. С одной стороны, общество горело пароксизмами манихейской истерии и порождало психологию осажденной крепости. А потому испытывало неотрефлектированную и, мало

⁶⁰ Л. Каневский. Упом. соч. С 56;

⁶¹ Л. Каневский. Там же. С.149.

⁶² У каждой эпохи свои роскошные одеяния. Роскошь — знак принадлежности к власти над животами поданных. В конце 30-х XX века не было в России ничего роскошнее, чем сталинский френч, форма сотрудника ОГПУ или одеяние прокурора.

⁶³ Агабеков Г. Секретный террор: Записки разведчика. М.,1996. С.51.

того, не признаваемую в собственном качестве потребность в переживании ритуала жертвоприношения. С другой — человеческая жертва была страшна, а отношение к жертвоприношению амбивалентным. Потребность существовала, но субъект ее реализовавший был страшен и греховен. Своим существованием он напоминал о потаенном и разрушительно неприемлемом. О том, что табуировалось к осознанию, подлежало забвению, вычеркивалось из памяти. По всему этому палачу надлежало исчезнуть. Ибо с гибелью палача от каждого субъекта толпы отчуждался неприемлемый для заданной христианством половины его естества импульс языческой тяги к кровавому ритуалу. Инверсия палача в жертву в глазах массы и самого палача оказывается искуплением, замыкающим круг и снимающим ответственность со всех — и с палача, и, главное, с толпы.

Человек, идущий по пути регресса, не тождественен девственному дикарю. Он не в состоянии полностью вытеснить в себе самом отринутые уровни культуры. Отрицаемое не исчезает, но оттесняется, табуируется. Респектабельные вельможи или заурядные чиновники с ромбами в петлицах знали про себя, что они ПАЛАЧИ. И некоторым планом сознания, традиционалистской частью своей души сознавали, что их падение и казнь несут в себе простую справедливость. Такая двойственность сознания, давление вытесненного уровня на субъекта задает горячую активность в движении по выбранному пути, но чревата не менее острой инверсией. Все и всяческие удары судьбы читаются как возмездие. Эта мысль обессиливает, лишает воли к любому сопротивлению, диктует то самое ожидание, о котором говорил уже упоминавшийся нами старый зек Матвей Давыдович Берман.

Все эти идеи витали в воздухе, формировали сознание начальников. Да и сами они, как органическая часть такого общества, переживали те же мысли и эмоции. Образование и формальная принадлежность к рациональной европейской традиции в данном случае роли не играли. Подлинно рациональные субъекты оказывались в другом стане. С коммунистами связывали свою судьбу люди, сущностно архаические, принадлежащие к описываемой традиции. Потому поведение обреченных функционеров противоречило инстинкту самосохранения. Завершая тему, надо сказать, что палач и жертва, в нашем случае, во многом бессубъектны и взаимозаменяемы. Им трудно вменить их поступки. Они — лишь агенты безличной, архаической традиции, абсолютной и императивной.

Что же касается петлюровцев, белогвардейцев, антисоветчиков, то последние не осознавали себя частью советского общества. В этой среде могли быть и люди вполне традиционные. Однако они экзистенциально дистанцировались от советского целого. А значит, ритуал самопоедания не имел на них магического, заораживающего действия.

А как же Борис Бажанов? Это был рациональный человек, над ментальностью которого архаические модели не имели власти. Бажанов демонстрирует чисто рациональное, расколдованное в веберовском смысле сознание. Видел, анализировал, понимал и решительно не обнаруживал желания пройти весь путь от начала до конца. Внимательное чтение его мемуаров позволяет увидеть, что приход Бажанова к большевикам был чисто конъюнктурным. Он голодал, а в аппарате сытно кормили. Бажанов оценил все преимущества власти, благодаря гибкости и природным данным быстро поднялся и столь же быстро понял неизбежную логику собственной судьбы. После чего умудрился обмануть самого Сталина и уйти.

Возвращаясь к логике инверсии палач/жертва, заметим, что в традиционной культуре существует сценарий массовой инверсии толпы в палача и, далее, в жертву. Это сценарий бунта. Сначала разъяренные люди жгут палаты и разрывают боярина

на части, а потом падают на колени и выдают зачинщиков. Так что сама инверсия палача в жертву была вполне накатанным сценарием, обретавшимся в сознании людей как естественный, и единственно возможный.

Повторим еще раз, культура наследует сценарии, а не роли. Сценарий — есть целостность культуры, роль же — лишь один из фрагментов культурного поведения. А это означает, что, проживая жизнь, человек проходит череду ролей. И движение по этой череде воспринимается архаическим сознанием как космическая закономерность. Роль ребенка и взрослого, роль младшего в семье и патриархального лидера на старости лет. В обществе, практикующем жертвоприношения, для палача справедлива и естественна инверсия палач/жертва. Эта логика, больше чем многое другое, задавала сам механизм конвейера. Ожертвление палача воспринимается массой как акт справедливости. В архаическом сознании живет идея: в идеале, «по справедливости», человек Власти должен однажды отринуть власть и пережить судьбу ему подвластного. По этой модели написаны некоторые из житий. Отсюда, например, мифология Федора Кузьмича. С этим связан и уход властителей в монахи (за пять минут до смерти), как знаковый акт воплощения идеального пути.

Описанный нами процесс не распространяется на тотем или Самого, однако обстоятельства смерти Сталина дают достаточно оснований для раздумий. Слишком вовремя он погибает. Если это было убийство, значит Сталин попал все таки в конвейер, который миллионами воспринимался как его порождение. В рамках предлагаемой концепции конвейер возникает в ходе процесса самоорганизации. Сталин лишь оседлал это процесс, так же, как процесс перехода власти к аппарату. В равной мере справедливы высказывания: Сталин создал аппарат, и аппарат создал Сталина; Сталин развернул большой террор и террор сформировал Сталина. Когда активная фаза самоистребления себя исчерпала, а вождь оказался не способен это осознать, в аппарате сложились силы, способные убрать Сталина и перевести процесс в спокойное русло.⁶⁴

ТЕРРОР КАК ИНТЕГРАТОР ОБЩЕСТВА

В документах, в свидетельствах современников, в работах сегодняшних идеологов архаики непредубежденному исследователю открывается нечеловеческий, подлинно мезоамериканский масштаб Сталина в адекватном сознании. Гигантский масштаб Отца народов как символа и тотема террора связан с масштабом массовой эйфории, с невыразимой мощью партисипации с Абсолютом на фоне пароксизмов самопоедания. Сваливание из поверхностной, сросшейся с язычеством, но все же монотеистической традиции в чистое людоедство несет в себе для субъекта такого регресса коллективное переживание невыразимой силы. Ритуал жертвоприношения обладает гигантским мобилизующим потенциалом. Россия не была чисто языческой страной. На человеческих жертвах лежало табу христианской культуры. Нарушение табуации, заданной последующими стадиями исторического развития, имеет свою логику и особую энергетику. Обращение к табуированной, предковой форме ритуальной практики само по себе требует и порождает эмоциональный подъем. Он необходим для преодоления энергетического порога, преступаемого табу (табу инцеста, табу промискуитета, табу людоедства, табу человеческого жерт-

⁶⁴ К примеру, Берия отчетливо осознавал исчерпание фазы самоистребления и планировал спускание ситуации «на тормозах», что для него, как непосредственного исполнителя террора, было единственно возможной стратегией.

воприношения). Тот, кто внутренне готов «преступить» и обратиться к архаическим культурным (ритуальным) формам, обнаруживает в себе самом мощнейшие силы задавленного, *табуированного, но неизжитого* культурного опыта. Человек, скорее всего не подозревавший в себе этих задушенных, однако, не изжитых эмоций и рефлексов оказывается во власти того, что выплескивается с небывалой силой.

Рассмотрим один исключительно важный момент. Исследователи сталинской эпохи подчеркивают массовую доминанту полного растворения субъекта в социуме, снятия с себя ответственности, окончательного и абсолютного отречения от самости. Но что такое жертвоприношение? Ритуал человеческого жертвоприношения не моделирует в знаках, символах или замещающих фигурах, но реализует изъятие жизни у жертвы, которое осмысливается как растворение этой жизни, этой самости, этой индивидуальности (жизненной субстанции, энергии, отпущенного человеку бытийственного ресурса) в мистическом теле, в эгрегоре Рода. Однако, переживание всякого ритуала есть автопереживание сценария всеми и каждым. Таковы законы человеческой психики. Таким образом, переживание ритуала жертвоприношения обеспечивает предельно возможное растворение индивида в архаическом целом.

Человеческое жертвоприношение есть самый мощный, последний бастион антиличностной активности, противостояния всему аналитическому, всему членящему синкретизис. Идеологи соборного единства взыскуют состояния предельной нерасчлененности как некоего абсолютного, космического идеала. Идеалов не бывает, но ближе всего к нему архаический коллектив в момент человеческого жертвоприношения.

Это мощнейшее переживание восстанавливает архаическое целое в мире, который уже выпал из изначальной девственной архаики. Но восстанавливает лишь на время. Ибо противостоит параметрам среды. Тем моментам, которые уже угнездились в ментальности и психике испорченного историей архаического субъекта. А это значит, что надо снова и снова объединяться в ритуале. Снова и снова выходить из пены морской с тем, чтобы вскоре ощутить — нет, чуда не произошло, девственность так и не вернулась. А значит, ты виноват, грешен, не смог освободиться от преступных импульсов эгоизма, самости, умствования и прочих пороков. Этот страх гонит индивида на ритуальную площадь вновь и вновь, заставляя неистовствовать при виде окровавленных голов. Равновесие вселенной восстанавливается на короткое время. Сорвавшийся с тормозов мир менялся на глазах, становясь все более непонятным и панически пугающим. Он был непредсказуем, непостижим и тревожен. Как нам представляется, имеет место следующая закономерность: чем острее кризис, чем стрессогеннее ситуация, тем более архаические, то есть базовые слои ментальности актуализуются. Масса продуцировала волны архаической ментальности. Действовали механизмы психологического заражения. На психику человека оказывалось мощное давление, сдвигавшее его мысли и настроения в плоскость перманентно архаизирующегося общества. Не поддаться толпе могла только закоренелая, сложившаяся личность. Фигуры паллиативные сваливались в массовое безумие регенерировавшей архаики.

Заметим, что человеческие жертвоприношения актуализуются и используются наиболее широко в острые, самые критические моменты жизни общества. Вообще жертвоприношения рассматриваются, а вернее, переживаются, как чрезвычайное, последнее средство. Поверхностно христианизированный язычник обращается к табуированному, но неизжитому ритуальному действу, предусматривающему расходование базового, и, в известном смысле, самого дорогого ресурса архаического соци-

ального Абсолюта — людей как последнему средству умиловить природу, оказать магическое воздействие на потусторонние силы и переломить неблагоприятное развитие событий.

Кроме того, в критические эпохи актуализуется тяга к ритуализации убийства. В эпоху гражданской войны достаточно широко практиковались публичные казни. В относительно спокойный межвоенный период казнили тихо, в подвалах и бесчисленных лагерях. В ходе массового террора ритуальная сторона отступает перед технологическими моментами. Когда приходится уничтожать большие массы людей, находят соответствующие решения. Газовые камеры или расстрелы людей, построенных в цепь у рва, который закапывается по мере заполнения. (Вспомним, вот она — скудельница.) Но если ритуальные формы снимаются, то сами массовые убийства переживаются как человеческие жертвоприношения.

Зато война и послевоенный период рождает казни фашистов, дезертиров и сотрудничавших с фашистами по решению суда через повешение. Они происходили и на площадях, на дорогах так, что это становилось событием общественным. На одном из последних, громких процессов в конце 40-х гг. после оглашения приговора в зал вбежали чекисты, на головы несчастных приговоренных надели мешки и повлекли их из зала. Что за этим стоит? Протребность в прилюдном, ритуализованном оформлении казни. Казнь такого рода переживается как сакральный ритуал, как космическая неотвратимость. А сами «Органы» выступают божественной инстанцией.

Специальная проблема — масштабы террора. В их оценке нет единства. Авторы диссидентской ориентации насчитывали десятки миллионов. Позднее официальная статистика назвала цифру порядка двух-трех миллионов непосредственно репрессированных. Можно допустить, что официальные данные ближе к истине.⁶⁵ Пусть, цифры занижены вдвое и уничтожено было «всего» пять-шесть миллионов. Здесь важно отметить, что масштабы террора также задавались определенной логикой. Исторический смысл был *не в физическом уничтожении изживаемых социокультурных целостностей, а в подавлении их воспроизводства*. Для этого требуется уничтожить некоторое критическое количество, *достаточное* для подавления самовоспроизводства. Вообще говоря, процессы самоорганизации изменяющегося общества минимизируют прямую деструкцию (избиение, выведение из жизни нетрансформативного человеческого материала) и, в этом смысле оптимальны, как ни страшно это звучит. Порядок жертв минимизируется. В соответствии с предлагаемой логикой, террор меньшего масштаба не позволил бы переплавить традиционный пласт общества, либо критически затянул этот процесс (оставил возможность регенерации традиционного мира, а вместе с ним силу, препятствующую преобразованиям), а террор более широкого масштаба был бы излишним.

А дальше — самое главное. Террор задает психологический климат, необходимый для слома воспроизводства нетрансформативного патриархального целого. На фоне террора, который выбивает, по преимуществу, носителей исторической динамики, каждый остро переживает возможность исчезнуть в любую минуту. В этой атмосфере ни о каком противодействии непопулярным мерам правительства не может быть речи. Именно на фоне террора шло подавление традиционного общества и его размывание: коллективизация, консервация в колхозах и уничтожение традиционной деревни. Создавалась ситуация, заставляющая миллионы архаиков в поисках выживания бежать в города и на стройки социализма. Итак, с одной стороны власть

⁶⁵ Мы не говорим об общих цифрах погибших, они выше на порядок. Речь идет о непосредственно казненных.

избивает людей города и большого общества и это — уступка архаической целостности. С другой — она активно разлагает эту целостность, используя политические, организационные и психологические предпосылки, возникающие из политики террора. И создает из разлагаемой целостности паллиатов, мигрантов первого поколения, не горожан, но уже и не патриархальных крестьян. Этот новый слой и был итогом, историческим порождением эпохи террора. Он приходит на смену уничтожаемому патриархальному миру. По мере количественного и качественного вызревания названного слоя и превращения его в объемно преобладающий, телеология террора исчерпывается. Однажды топка, пережигавшая архаическое целое, погасает. По стране идет инверсия усталости.

Еще несколько слов о мигрантах первого поколения. Интеллигенция по разным идеологическим основаниям склонна отвергать этот слой и снобистски дистанцироваться от него. Между тем, он качественно отличается от патриархального крестьянина. И это отличия противопоставленного цивилизации до(вне)государственного бытия и существования в лоне цивилизации, пусть и на ее периферии. Отличия дописьменной фольклорной традиции, прямиком восходящей к неолиту, и традиции урбанизма. Если уйти от соблазна конструировать идеальный образ патриархального мира из материала классической русской литературы, а вспоминать временами и об «Аллилуевой жене милосердной» — отечественная история XX века предстает в совсем ином свете. Кроме того, и это чрезвычайно важно, *посттрадиционный паллиат — саморазрушающийся феномен*. На смену бесконечно устойчивому и противостоящему любым изменениям традиционному миру приходит временная, обреченная на самоотрицание, а значит на развитие *масса маргинализованных паллиатов* и это — огромный прогресс и *главное завоевание советской эпохи*.

Обращаясь к психологии тех, кто принял революцию и пошел за большевиками — а террор вырастает из умонастроений и ментальности этого слоя общества — стоит вспомнить одну из маргинальных религиозных традиций, языческих по существу. «Тайна Распутина ...заклучалась в том, что он убедил царицу, будто добровольно берет на себя грехи всего мира и через падение очищает себя. Мистическое объяснение из арсенала секты хлыстов удовлетворило императрицу. Она читает книгу “Юродивые святые русской церкви” и подчеркивает цветным карандашом те места, где говорится, что у некоторых святых юродство проявлялось в форме половой распущенности».⁶⁶

Что стоит за этим ходом мысли. Откуда текстологически вытекает идея принять на себя грехи мира и через падение очиститься — понятно. Все мы помним притчу о мытаре и фарисее, помним о разбойнике на кресте. Земной путь Христа понимался как подвиг взятия на себя грехов мира. В православном богословии существует множество утверждений относительно того, что человек неморальный может через раскаяние оказаться ближе к возможности спастись, нежели человек «фарисейского типа моральности». Здесь мы вновь сталкиваемся с логикой инверсии, упомянутой в начале нашего исследования, но в данном случае инверсия мыслится не на уровне социокультурного космоса, а на уровне отдельной личности. Вообще говоря, подобная парадоксальная диалектика пронизывает как раннее христианство, так и православное мироощущение. Однако возникает вопрос, почему к ней охотно обращаются хлысты, юродивые и другие персонажи маргинально-архаического характера?

Да потому, что такой ход мысли позволяет вписать практику, естественную для язычника (блуд, групповой брак, сакральное богохульство, неистовство сатурналий,

⁶⁶ Геллер М. История Российской империи. Т. 3. М., 1997. С.250

жертвоприношения) в контекст христианского самоощущения. Да и не только хлыста, но и просто бандита. В данном случае нам представлен модельный образ под названием «Кудеяр-атаман». Пей, гуляй, убивай, неся в душе, понятное дело, искру. А под старость на фоне цирроза печени и хронического простатита снизойдет на тебя чудо раскаяния и Бог в неизреченном милосердии своим дарует тебе преобразование и *все спишет*. Циничная, на редкость удобная для варвара мифология.

Сама богословская идея, лежащая в основании такого хода мысли, имеет культурологическое прочтение. Прежде всего, она трактует субъекта религиозного переживания как паллиата. Далее, в качестве механизма обретения совершенного состояния, то есть преобразования, предполагается инверсия. Характерно, что рассматриваемая нами идея присуща католичеству и православию, взявшим на себя миссию христианизации варваров. А потому она естественно освящает наличный тип ментальности: паллиативные, поверхностно христианизованные формы язычески-христианского синкретизиса. В протестантизме, который делает шаг по пути изживания архаики и синкретических форм сознания, такое прочтение становится невозможным. В мире же, где консервируется архаика, оно принимается с бесконечным энтузиазмом; вспомним Достоевского.

Террор и феномен полихронной культуры

В начале исследования упоминался аргумент «время было такое». В этой идее есть свой резон. Существует точка зрения, согласно которой русские, так же как, например, сербы или латиноамериканцы, живут в полихронной культуре. Для периферийных народов и лимитрофных цивилизаций характерен периодический, на фоне массового стресса, переход скачком из нормального хронотопа цивилизации (В) в альтернативный хронотоп догосударственного бытия (А), где работают совершенно иные характеристики космоса, ментальности, где поведение людей кардинально изменяется. Так, что обыденная речь схватывает главное: происходит буквально смена времени. Глубинная суть, культурная доминанта этого состояния — разрушение космоса. *Такой скачок — ни что иное, как восстание попранного, подавленного, но не уничтоженного, живущего в ментальности архаического космоса, альтернативного цивилизации и государственности*. Подобный скачок реализуется в момент бунта, погрома, массового убийства, покушения на жизнь носителя иерархии. Как правило, такие состояния кратковременны. Они приходят инверсионно, позволяют осуществить разрушение некоторой нетерпимой реальности, «выпустить пар», то есть, снять напряжение, и столь же инверсионно снимаются. Затем обычно следует покаяние, порка виновных и возвращение к исходному бытию, откорректированному инверсионным взрывом.

Характерно особое отношение людей, переживших такой скачок, к произошедшему. Существование человека в подавленной, исторически первичной, исходной модальности А, в модальности нормального бытия В не прочитывается и не постигается. Оно, скорее всего, подлечит забвению как тайное состояние, где человек является чистым объектом непостижимых страстей и аффектов. Поведение его и поведение других не поддаются интерпретации, сама же ситуация проваливания в А по возможности подлечит вычеркиванию, убиранию из памяти, табуации. Ситуация А заблокирована для анализа априорным священным ужасом, а поведение людей лучше всего характеризуется понятием «одержимость». Одержимость некоторыми тайными, разрушительными для человека силами и аффектами, которые носят потусторонний характер и закрыты для осознания. Такое отношение к состоянию А критериально, оно свидетельствует о двойственности сознания, в котором модаль-

ности А и В *существуют*. На самом же деле, речь идет не о неких непостижимых сущностях, а о вещах, закрытых для осознания психологическими (культурными) блокираторами. Для человека, свободного от компаненты А, состояние безумствования — нормальный предмет исследования. Чрезвычайно интересный, со своей внутренней логикой, но лишенный какого-либо священного ужаса.

Однако, как показала история, существует возможность стабилизировать общество в описываемом состоянии и институционализировать механизмы саморазрушения. Это возможно в одном единственном случае — в фазе кризиса самоуничтожения нетрансформативного социокультурного целого.

В психиатрии описаны случаи полного расщепления личности. Один и тот же человек по временам скачком переходит из одного “я”, из одного самосознания в другое. Это, буквально, второе “я” ничего не знает о первом, а сам человек живет двумя жизнями. Нечто подобное — переход из “я” цивилизационного в “я” догосударственно-архаическое переживаемый в ходе инверсионных скачков южными славянами, латиноамериканцами, русскими. Движение скачками связано с *существованием в рамках одной ментальности двух неинтегрируемых стадияльно и качественно различных культурных целостностей*. Доколумбовой и христианской для латиноамериканца, раннеязыческой и поверхностно монотеистической — для россиянина.

По существу, речь идет о трагедии народов, которым выпала доля объединять в себе несоединимое, в каждой клеточке, на каждом уровне обнимать, превращать в некоторое целое неинтегрируемые сущности. Теоретически здесь возможно два варианта разворачивания событий — вечная промежуточность и достижение синтеза в некоторой перспективе. Если следовать логике, предлагаемой Ивахненко, второй вариант представляется более вероятным.⁶⁷ Язычество или доколумбова Мезоамерика однажды должны пройти путь своего саморазвития внутри объединяющей несоединимое агрегатной конструкции. После этого естественно ожидать снятие и достижение цивилизационного синтеза в чистом смысле. На месте Василиска должна родиться нормальная, то есть, целостная цивилизация. Такая перспектива внушает сдержанный оптимизм, который тем более осторожен, что относительно сроков теория ничего определенного сказать не может.

Сегодня субъект — носитель в сознании модели А — малочисленен и разобщен. Мало того, условия для воспроизводства этого культурного комплекса разрушены. Террор запустил процесс ускоренного размывания традиционного универсума, который завершился к 70-м годам прошлого века. Кроме того, террор стал фундаментальным событием отечественной истории. Событие, подлежащее забыванию и вытеснению, обрело статус одного из ключевых эпизодов XX века. Рефлексия массового террора только разворачивается. А это обстоятельство — надежный критерий того, что явление принадлежит прошлому. Общество, которое оказывается в состоянии осознать феномен хронотопа (А), сделать его предметом исследования, как целое, вышло из под власти детерминант догосударственного, языческого бытия.

⁶⁷ Ивахненко Евгений. Упом. соч.

МЕХАНИЗМЫ КУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКИ И СМЕНА ПОКОЛЕНИЙ

Такие понятия, как «развитие», «динамика» вообще и «динамика культуры» в частности часто используются нами безо всякой рефлексии, как обозначение неких достаточно очевидных процессов. Говоря о динамике культуры, мы утрачиваем из виду внутреннюю противоречивость, парадоксальность, в некотором смысле, невозможность развития. В природе развития заключено неустранимое противоречие между устойчивыми, системообразующими характеристиками развивающегося объекта и процессом изменений. Развиваться может лишь то, что имеет устойчивую сущность, структуру. Развитие же отрицает эту сущность и, в то же время, сохраняет ее.

Сплошь и рядом развитие трансформирует привычные формы и порождает новые, казалось бы, незнакомые очертания. Однако, проходит время и непредубежденный наблюдатель обнаруживает, что новые формы скрывают несколько трансформированную исходную природу. Выясняется, что наше вчерашнее представление о сущности развивающейся культуры было более поверхностным, чем нам этого хотелось бы. Трансформирующаяся культура утрачивает черты и атрибуты, представлявшиеся еще вчера коренными и непеременимыми, но парадоксальным образом сохраняет некоторые глубинные характеристики. Как проясняется, сущность заключена в этих, открывающихся нам по мере развития, характеристиках. Поколения русских монархистов жили в убеждении, что православие и самодержавие составляют глубинную суть России. Слова Максимилиана Волошина «С Россией кончено, на последях ее мы прогальдели, проплевали...» выражали убеждение миллионов людей. Прошло несколько десятилетий и обнаружилось, что СССР – всего лишь, новый лик той самой России. А значит, суть ее не в православии с самодержавием. Суть эта глубже и прозаичнее. Она предполагает империю, сакральный статус государства, патерналистский космос и многое другое, а православное царство или большевистская идеократия – лишь формы реализации исходной сущности.

Классическая философия покрывает обозначенные нами процессы понятием диалектики развития. Применительно к теме исследования противоречия развития находят свое выражение в антиномии динамики культуры и качественной определенности, ограниченности, устойчивости поколения. Понятие «поколения» не рождает особых теоретических сложностей в своем определении.

Культурное поколение, или поколение в историко-культурном смысле: *часть общества, объединенная общностью времени вступления во взрослую жизнь, осознавшая себя как особое целое и признанная в этом качестве всем обществом, сформировавшая специфический социо-культурный универсум (систему эстетических предпочтений, стиль жизни, дискурс, жизненный сценарий), преломившая в специфическом, присущем поколению, как актуальные проблемы эпохи, так и универсальные характеристики отечественной культуры.*

Поколения в российской истории

Демографы насчитывают три-четыре генерации за столетие. В российской истории XVIII–XX веков полноценные, удовлетворяющие перечисленным выше признакам, поколения формируются в соответствии с иной логикой. Смена поколений задается не столько нормальным процессом замещения отцов детьми, сколько конвульсиями отечественной истории. Новые поколения возникают в переломные, кризисные эпохи, когда пресс государственного нивелирования ослабевает, максима «шаг вправо, шаг влево считается за побег» временно утрачивает свою актуальность и возникает потенциальная возможность варибельного поведения, возможность сколько-нибудь нетривиальной самореализации. Поколение Петра I доживает до середины XVIII века и замещается поколением Екатерины Великой. Герои следующей эпохи – Чацкий и Онегин, отделяют себя от людей екатерининского чекана. В историю вошло поколение декабристов, и для его возникновения потребовались Великая Французская революция, эпоха наполеоновских войн и Отечественная война 1812 года. Эпоха Николая I не способствовала поколенческому самоопределению. Но кризис николаевской России, и эпоха Великих реформ создают шестидесятников XIX века. Эпоха Александра III демонстрирует очередное безвременье.

Следующее поколение связано с Серебряным веком. Срок этого блистательного поколения был короток. Катастрофа Первой мировой, большевистская революция и гражданская война задали новую эпоху. Поколение Революции и гражданской войны сменяет поколение Серебряного века. Нормального вхождения нового поколения в жизнь не случилось. Поколение Революции вытолкнуло людей Серебряного века за пределы страны.¹ Столь же скоротечным было историческое снятие поколения Революции. Срок этого поколения исполнился в середине тридцатых. Оно сгнуло в лагерях и расстреляно в подвалах Лубянки. К началу Отечественной войны от поколения оставались единицы, сломленные страхом и замкнувшие свои уста. На смену наркомам, комиссарам, писателям и поэтам, созданным Революцией, пришли люди со стертymi лицами, порождения сталинского безвременья. Отдельные, младшие, представители поколения Революции дожили до 60-х и даже 70-х годов (Пастернак, Ю.Олеша, В.Катаев). Они мощно прозвучали под конец жизни, но это был уже свет давно погасшей звезды. Так воспринимали они себя самих, так воспринимал их читатель.

Следующее российское поколение задано Великой Отечественной войной. Военное поколение было необычайно мощным и энергичным. Эти люди с боями прошли всю Европу. Они знали: Победа – дело их рук, и эта Победа несла в себе обещания широких преобразований в советском обществе. Военное поколение ломало проработочными компаниями и партийными постановлениями, его строгаи послевоенным бериевским террором. Часть поколения объявили изменниками родины и загнали в концлагеря. Война была и осталась главным событием в их жизни. В сфере литературы и искусства военное поколение оставило по себе величественную сагу о великой войне. Отдельные представители этого поколения (Астафьев, В.Быков, А.Н.Яковлев, генерал Волкогонов) прошли глубокую внутреннюю эволюцию, дожили до 90-х годов и внесли свой вклад в демонтаж того общества, которое им пришлось защищать с оружием в руках.

¹ Если быть скрупулезно точным, надо сказать о том, что поколение Революции вытолкнуло из России не только людей Серебряного века, но и проигравшую часть собственного поколения. В России остались большевики, победившие в Гражданской войне. Эсеры, националисты, меньшевики, анархисты и т.д. ушли в эмиграцию. Эта часть поколения Революции, так же как и люди Серебряного века, в своем дальнейшем развитии вошли в историю русского зарубежья.

К середине 50-х фронтовики были на подъеме и им, казалось бы, принадлежало будущее. Однако, крушение сталинской системы возвестило пришествие в жизнь нового, исключительно яркого и продуктивного — поколения шестидесятников. Шестидесятники будут десятилетиями существовать бок о бок с поколением Отечественной войны, взаимодействовать с ним, отталкиваться, притягиваться, взаимообогащаться. Согласимся с Вайлем и Генисом, эпоха «обновления социализма» и сладостных ожиданий заканчивается 22 августа 1968 года.² Но поколение шестидесятых не исчезло. Оно живет в культуре и искусстве, определяет во многом панораму культурной жизни, теснимо пришедшими к началу 70-х деревенщиками и гениями карьерной безликости брежневского чекана. К началу восьмидесятых шестидесятники, казалось бы, окончательно отодвинуты на периферию общественной жизни, но ярко, блистательно прозвучали в своей лебединой песне, в эпоху Перестройки.

Где-то на исходе 70-х возникает «поколение дворников и истопников». Оно декларативно ассоциально, лишено привычного гражданского пафоса. Не ищет карьеры, не прорывается на страницы газет и журналов, а замыкается в собственном гетто, встречаясь на хиповских тусовках, полулегальных концертах в клубах при жеках и «квартирниках». Сегодня поколение Пригова, Цоя, Курехина и Гребенщикова переживает эпоху зрелости, на нем лежит печать усталости. Мир, в котором родилось это поколение, рухнул, а с ним исчезли базовые характеристики бытия, служившие ориентиром и придававшие смысл. Наблюдателя не покидает ощущение, что поколение истопников вступило в эпоху жизни после смерти.

Однако, история не стоит на месте. Крах советской системы в очередной раз возвестил о рождении новой реальности. Так называемые «новые русские» демонстрируют все признаки поколения. Интеллектуалу, готовому брезгливо поморщиться при упоминании «новых русских», можно напомнить о том, как смотрелись люди Гражданской войны из пространства поколения Серебряного века. Согласно социологическим исследованиям, средний возраст «нового русского» составлял 35–40 лет. Иными словами «новые русские» лишь на 10–15 лет моложе среднего представителя «поколения истопников». Это наблюдение еще раз указывает нам — культурные поколения появляются в России не в логике итераций перехода от отцов к детям, но как результат крупных социальных преобразований. С начала двухтысячных образ «нового русского» поблек и переместился на периферию общественного внимания. Эпоха поколения «новых русских» закончилась.

Так выглядит общая панорама цепи российских поколений, разворачивающаяся с началом процессов модернизации. Она заслуживает более подробного рассмотрения.

Поколенческие вариации

Отечественная история свидетельствует — чем глубже катастрофа, чем мощнее процесс расчистки и сноса предшествующего исторического опыта, тем ярче и самостоятельнее новое поколение, тем больше оно отличается от предыдущего. Малые качественные подвижки рождают слабые поколения. Великие потрясения — мощные и сильные. Из этого следует существенный вывод: в русской истории *культурное поколение — специфическая форма синтеза устойчивого социокультурного континуума* на месте катастрофических сломов социальности и культуры. Долгая жизнь того или иного поколения говорит не только, и даже не столько об устойчивости

² Вайль П. Генис А. 60-е. Мир советского человека. М., 1996.

результатов такого синтеза, но о сравнительном континуитете условий застойного периода, наступающего после очередного революционного скачка.

Яркие поколения в России обречены либо на выразительную и эффектную, но короткую жизнь, либо на жизнь сложную, часто тягостную, но долгую. Когда в крупнейшие города России пришла промышленная эпоха, а с нею, более или менее зрелый, урбанистический капитализм, культура ответила на это поколением Серебряного века. Жизнь его была яркой, но короткой. Мечта П.А. Столыпина о «двадцати годах мира», дававших шанс на эволюционное развитие страны не сбылась. Революционная эпоха смела людей Серебряного века. Не менее ярким было следующее за ним поколение Революции. Эпоха якобинского террора, неизбежного и закономерного в рамках революционной логики, развернулась через пятнадцать лет после захвата власти. Террор разрушил это поколение как целостность, оставив в статусе доживающих отдельных людей, представляющих отныне самих себя.

Поколение шестидесятников XIX века воспрянуло в эпоху Великих реформ, пережило 1 марта 1881 года, нашло свое место в эпоху консервативной реакции. Оно формировало костяк земского движения, сохраняло дух преобразований, работало на местах в земских школах и больницах, хранило идею Всероссийского Учредительного собрания и Конституции. Это поколение естественно сходит на нет в 90-е годы. Типологически подобно сложилась история шестидесятников XX столетия. Брежневский застой обеспечил ему стесненную, трудную, но долгую жизнь. Эпоха шестидесятников закончилась лишь с крахом советской системы. Они — люди надежды на светлое и прекрасное будущее; люди непрестанной работы, часто вопреки всему во имя этого будущего. Когда же тяжкие оковы падают, а лик нового мира являет собой отвратительную пародию на долгожданную свободу, что «встретит радостно у входа», давно постаревших шестидесятников постигает немота.

Смена поколений демонстрирует разительное отличие базовых для поколения сфер самореализации и социальных сценариев. От поколения к поколению различаются профессиональные предпочтения и мера соотносительности человека с государством. Поколение декабристов было государственными людьми. Это были офицеры, чиновники, люди искусства. Российская империя была их государством. Если они и стремились трансформировать это государство, то выбирали путь типичного *coup d'état* (верхушечного переворота). Ровно также было устроено поколение Революции. Они совершили революцию, победили в Гражданской войне, обустроивали свое государство и обустроивались в нем. На какие бы должности не поставила их Партия, какие бы социальные роли они не занимали, это было их государство. Соответственно такому генеральному самоощущению, избирались формы политического действия. Дальше внутрипартийной дискуссии и фракционной борьбы эти люди не шли, и идти не могли. Любая идея широкого народного движения, революции, для них была немислима. Такие потрясения наверняка бы смели советское государство.

Совсем по-другому, было устроено поколение Серебряного века. Государство, общественный строй, система были им чужды. Поражения царизма (например, в русско-японской войне) были их победами. Они охотно играли с призраком революции: пугали революцией, призывали революцию, оплачивали политиков, разрушающих существующее государство. Профессиональная сфера приложения этих людей весьма разнообразна. Люди искусства, политики, бизнесмены, врачи и инженеры, они чаще работали вне государственных структур.

Активно дистанцировало себя от государства, системы, идеологии «поколение истопников». Отчасти оно напоминает уходящих в катакомбу сектантов, полностью

отворачивавшихся от социально-политической реальности. Их профессиональное самоопределение сплошь и рядом не имеет институционального статуса (диплома, удостоверения члена творческого союза). Для них, это было неважно. Здесь не просматривается активно-деятельное неприятие «системы». Она мешала, стесняла, не давала жить, однако истопники избрали стратегию полного отстранения. «Мы не играем в ваши игры, оставьте нам нашу жизнь».

Совершенно по другому самоопределялись «наши» шестидесятники. Советское государство было их государством, советское общество – их обществом. Дистанцируя себя от конкретной власти, практики, от ужасов и уродливых порождений советской реальности, они сохраняли идеальную верность исходному посылу. Искали «социализма с человеческим лицом», мечтали о чудесном соединении духовной свободы и уравнилельной идеологии. Надежды этого поколения связаны были с эволюцией системы. Тут шестидесятники не ошиблись. Правда, в новом и яростном мире места для них не нашлось. Профессионально шестидесятники отражают весь спектр профессий, востребованных советским обществом во второй половине XX века. Некоторые профессии (социологи, джазовые музыканты) возникали из небытия усилиями этого поколения.

Поколение «новых русских» делало деньги, обустроивало свой мир, активно формировало собственную среду и приспособляло страну к своим вкусам, потребностям и интересам. Когда-то они были физиками, инженерами, экономистами, но за полтора десятилетия освоили невиданные в советской реальности профессии, заново, на голом месте, создавали модели поведения и способы деятельности, раздвигали рамки дозволенного и освоенного, покупали недвижимость во Франции и получали вид на жительство в США. Созидая свое благополучие, двигаясь вверх по шкале социального роста, эти люди заодно преображали и преобразуют Россию. Их сложно описывать и сопоставлять за отсутствием прецедентов и адекватных моделей понимания.

Как правило «новым русским» чужд всяческий идеализм. Они циники и прагматики. Цинизм был не чужд поколению истопников, однако циничный прагматизм новых русских целостнее, мощнее и универсальнее. Они готовы поддерживать любые силы и движения при условии, что с ними можно будет договориться о приемлемых условиях бизнеса. Это первое в русской истории поколение, которое думает в первую очередь о себе, а потом обо всем остальном и не скрывает этого. Их отношение к простому человеку заставляет вспомнить екатерининских вельмож. «Совки» и «козлы» – все те, кто проморгали золотоносные девяностые годы и сохранили в себе советского маленького человека – объект презрительного растожествления. В своем отношении к народу они перекликаются с частью поколения Серебряного века, близкой авторам «Вех». При случае, новые русские идут в политику или устраиваются на госслужбу. Однако любая карьера служит как их личным интересам, так и интересам класса новых русских. Они заставляют вспомнить известный афоризм Ренана «Нация – это ежедневный плебисцит». Новые русские отождествляют себя с российским обществом и современным российским государством постольку, поскольку здесь существуют приемлемые для них условия.³

Описанные нами вариации жизненных сценариев, сфер реализации, профессий и мировоззрений очерчивают процесс развития российского общества. На смену поколению государственных людей приходят люди, уходящие в частную жизнь, скрывающиеся в имени. Физиков и лириков сменяют поэты-концептуалисты и

³ Подробнее см: И.Г Яковенко Новые русские./И.Г.Яковенко Мир через призму культуры. М. 2013.

культовые рок-певцы, на смену которым приходят менеджеры, банкиры, диджеи, специалисты по пиару и аналитики рынка ценных бумаг. Кокетничающих отсутствием деловой хватки, непрактичных шестидесятников сменяют новые русские. На смену почти что религиозного культа «простого человека» и этики неизбывной вины интеллигента перед пахарем и фрезеровщиком, приходит спокойное презрение к «быдлу». За всеми этими вариациями стоит внутренняя логика развития общества и культуры. Каждая из них свидетельствует об определенном этапе социокультурной динамики. Маятник фиксирует не только шараханья в крайности, но очерчивает кривую общей эволюции.

Быт и бытие шестидесятников

Каждому новому поколению свойственно своеобразное самозамыкание, создание самостоятельного универсума. Новое поколение выделяет себя из культуры, особенно отчетливо дистанцируясь от предшествующего поколения. Рассмотрим этот любопытный социокультурный механизм на конкретном примере.

Шестидесятники отгораживаются от предшествующих поколений вкусами и пристрастиями, стилем и образом жизни. С одной стороны, они слушают магнитофонные записи бардов и участвуют в КВНах. (Заметим, магнитофон, как и телевизор — техническая примета времени. Эти реалии неведомы предшествующим поколениям, не укоренены изначально в их жизни.) С другой стороны — коллекционируют иконы. В коллекционировании икон нет чего-либо принципиально нового. Иконы собирали поколения купцов старообрядцев. В предреволюционные десятилетия допетровская икона открыта искусствоведами, расчищена реставраторами и введена в художественную жизнь общества. Но затем грянул Октябрь — «Великий и ужасный». Борьба с религиозным дурманом, напроць, выводила икону из разряда легитимных предметов материальной культуры, допустимых в квартире передового (то есть, вписанного в советское общество, имевшего шанс на вертикальную мобильность) советского человека. Икона была допустима в доме доживавшей свой век неграмотной бабки. Кроме того, само коллекционирование было занятием, глубинно чуждым раннесоветскому человеку. Эсхатологическая горячка, ожидание коммунизма, война предполагали освободиться от лишних, ненужных вещей, воспарить к истине, спасти душу, пожертвовав прахом. В тридцатые годы фронтовики и их старшие братья «раздевали» храмы и свозили церковное убранство на тепловые электростанции. Для этих людей коллекционирование икон внеположено существу их культурного и идейного универсума.

Внутри поколения рождаются субкультуры — стилиги, фарцовщики, любители джаза. Шестидесятники в существенной мере западники. Даже те из них, кто проделал значительную эволюцию и впоследствии стал почвенником, в юности прошел через западнические увлечения. Отношение фронтовиков к Западу сложнее. С одной стороны, именно они прошли Европу в гимнастерках. Они обрушили на СССР вал «трофейного». Фронтовики первыми пережили экзистенциальный и культурный шок, связанный с открытием неведомого советскому человеку, фантастического мира западной цивилизации. С другой стороны, они пришли в этот мир как победители. Фронтовики — солдаты Империи. Признавая достоинства Запада, они оставались советскими патриотами. Устремленность к англосаксонскому миру, погружение в английский язык, стремление к общению с иностранцами (В.Аксенов, И. Бродский) им чуждо.

Надо сказать, что западничество имело прецеденты в 20–30-е годы, когда США мыслились как специфический образ нашего будущего. (У нас будет почти то же

самое, только без капиталистов.) Эту идейную линию олицетворяли В.Маяковский, И.Ильф и Е.Петров. Отсюда вышел советский джаз 30-х годов. Сталинский поворот от курса на мировую революцию к построению социализма в отдельно взятой стране перечеркнул советское западничество. Любые симпатии к западно-европейскому миру обрели ярлык «низкопоклонства перед западом» и вошли в подсознание фронтового поколения.

Поколение шестидесятых создает собственный дискурс, складывает набор мифов и топосов. В этот список войдут: дружба, культивируемая приватность, культ тайны (любовь это тайна, женщина это тайна), культ простого народа, культ Революции и золотых 20-х годов, когда духовная свобода обручилась с социализмом, ценностная диспозиция «хороший Ленин, плохой Сталин», идеализм, культ непрактичности, установка на дистанцирование от власти и реальной политики и т.д.

Шестидесятники создали традицию бесконечного, заполночь общения на кухне. Традиция интеллигентского кухонного общения — характерная примета времени. Фронтвики жили в коммунальных квартирах, где кухня была малопривлекательным местом общего пользования. Поколение фронтовиков встречалось семьями, за столом под абажуром, с чаем, обязательным домашним пирогом и выпивкой. Дети хозяев квартиры спали за ширмой или лежали в пространстве, отгороженном тенью от плотного шерстяного платка, наброшенного на абажур. Собственная кухня появляется в отдельных квартирах хрущевских пятиэтажек. Обживая это новое пространство, интеллигент-шестидесятник выделяет подсобное, функционально свободное вечерами и ночами, помещение под общение. Родители, дети, прихворнувшая жена лежат за стенкой, в тесноватых комнатах. А здесь, на кухне, за рюмкой или стаканом чая, разворачивается пиршество духа.

В своем отношении к религии шестидесятники, скорее, богоискатели и богостроители. Они читают религиозную литературу и готовы пространно рассуждать о Боге. В церковь пошли люди на 15-20 лет моложе шестидесятников. Поколение фронтовиков формировалось в существенно ином контексте, и это задало их отношение к Богу. Если для человека фронтового поколения названная проблематика существует, то переживается как глубоко личная, экзистенциально значимая сфера переживаний не подлежащая профанирующему обсуждению.

Классический шестидесятник узнаваем. До сих пор он ходит в джинсах и носит сумку через плечо. В пору формирования стиля это были сумки авиалиний (Эр Франс, Пан Американ, на худой конец Аэрофлота). Портфель, кейс-дипломат, сумка-барсетка или заплечный рюкзак — приметы других возрастных, культурных и поколенческих групп. Вообще говоря, целостный зрительно схватываемый образ — существенная характеристика поколенческих и социокультурных различий. Парработник классического этапа носил френч и специфический военный картуз, в котором в 1917 г. фотографировался еще А.Ф.Керенский. Это была униформа «начальников» из поколения Революции. Она претерпела известные вариации и сохранилась до середины 50-х, когда советский «начальник» переоблачился в стандартный костюм, незабвенный габардиновый плащ и шляпу.⁴ В этой унифор-

⁴ Здесь мы сталкиваемся с интереснейшим явлением. В униформу поколения Революции облачаются сталинские чиновники и палачи, уничтожившие это поколение. Френч — отсылка к гражданской войне, зримое удостоверение континуитета ленинской и сталинской гвардии. Шеголявший во френче в середине 50-х провинциальный партийно-хозяйственный начальник зачастую не участвовал не только в Гражданской, но и в Отечественной войне. Переоблачение «начальников» в гражданскую униформу закрывает классический этап советской истории и открывает тридцатилетие угасания и распада коммунистической эсхатологии.

ме партийно-хозяйственный руководитель дожил до начала перестройки. Если же вы повстречаете сухого старичка в гимнастерке-кировке и специфическом картузе — перед вами мелкий начальник, золотые дни которого выпали на предвоенное десятилетие. В этом аспекте можно сказать, что типичный шестидесятник жестко придерживается стилевой униформы.

Шестидесятники возрождают, вводят в общественный оборот искусство и культуру Серебряного века, а заодно табуированную культуру двадцатых — тридцатых годов. Как известно, «Эрика» берет четыре копии». Стихи Мандельштама, Цветаевой, Гумилева вернулись в общество в распечатанных списках. Потом, под давлением обстоятельств, их начинают печатать казенные издательства. Редакторы, критики, искусствоведы, принадлежащие этому поколению, положили свою жизнь на то, чтобы массовый читатель заново узнал Платонова и Артема Веселого, увидел живопись Пикассо, если не увидел, то хотя бы услышал о Сальвадоре Дали, познакомился с творчеством Фалька, Филонова, Шагала.

Обобщая, шестидесятники с одной стороны утверждают новое: новые знания, идеи, технологии, элементы образа жизни, новое, рожденное во второй половине XX века мироощущение. С другой — восстанавливают в правах, отринутые предшествующими поколениями в ходе революционной перестройки общества старое: отношение к иконе, традицию коллекционирования, новое отношение к отринутой предреволюционной и раннесоветской культуре, западничество. Так, осваивая новое и инкорпорируя на новом уровне элементы отринутого вчера старого, развивается культура.

Феноменология шестидесятничества — благодатная тема, хорошо знакомая, как автору этих строк, так и многим читателям. Нам важно было показать, как оформляется достаточно автономный, сепарированный по отношению к внешней среде мир одного из поколений советской эпохи. Как и всякое новое поколение, шестидесятники самоопределяются отслаиваясь от предшествующих поколений и формируют уникальный мир, со своими вкусами, пристрастиями, мифами и предубеждениями, жизненными сценариями, дискурсами и ценностями.

Любая самостоятельная субкультура отгораживается от внешней среды; таковы законы формирования системно целостных объектов. Жизнеспособно только то, что структурировано и выделено из внешнего контекста. Однако, формирование специфической культуры определенного поколения — общекультурный процесс. В чем же состоит телеология социокультурного замыкания поколения с точки зрения целого? Отгораживаясь от предшествующих поколений, создавая фильтры и преграды на путях коммуникации между субкультурами, заявляющее о себе поколение создает условия для формирования и закрепления нового качества, делает возможным создание культурных конфигураций противостоящих системным характеристикам предшествующих поколений.

Жизненный цикл поколения

На первом этапе поколение энергично заявляет о себе. Консолидируется, формирует стилевые характеристики, создает набор маркеров, начинает разворачивать собственное мировоззренческое пространство. Оно вступает в культурную и общественно-политическую жизнь, утверждая собственные позиции в тех сферах, которые осознаны как «свои».

Приобщение к поколению происходит через освоение дискурса, стиля и эстетики. Идеальный багаж поколения: сущность более сложная и дифференцированная. Его формирование — дело времени. В начале, в точке исхода присутствует скорее

слабо оформленное ощущение некоторой общности по поводу вкусов, пристрастий, стиля жизни, любимых певцов и поэтов. Складывающееся поколение еще не способно внятно объяснить, чем притягателен ранний Маяковский и почему вызывающая у Гумилева омерзение поэма Блока «Двенадцать» прекрасна.

Описанный нами процесс есть социокультурный синтез специфической, маркированной поколением версии развивающейся культуры. Этот синтез задел развития, формирует культурные и экзистенциальные интенции, задает логику разворачивания дискурсов, жизненные сценарии и т.д.

Дистанция между поколениями — зримое, наглядно удостоверяемое выражение культурной динамики. Здесь лежит глубинный источник неприятия нового поколения традиционалистами и консерваторами. Всякий раз они защищают не конкретные ценности предшествующей эпохи (эти сущности также преходящи и, в свое время, отрицали предшествующее), но принцип стабильности и неизменности. Мир предшествующего поколения мифологически уподобляется «вечным ценностям» традиционного общества. Опривыченный универсум уходящей эпохи всегда пронизан традиционным в большей мере, нежели идущий ему на смену.

Тому есть две причины. Во-первых — собственно динамика культуры. Последующее состояние культуры всегда фиксирует большую меру отхода от традиционного космоса. Во-вторых, особый феномен возрастной эволюции, ведущий к традиционализации исходно инновативного комплекса. Так работают интегративные механизмы культуры. Одновременно так складывается возрастная эволюция всякого человека. Эта истина была выражена в известном афоризме, авторство которого приписывают Ж.Клемансо: У того, кто в молодости не был социалистом, нет сердца. У того, кто с годами не стал консерватором — нет головы.

Как правило, сложно относятся к новому, носители ценностей предшествующего поколения. Мир нового поколения воспринимается если не враждебно, то чуждо. Сценарий противостояния поколений складывается особым образом в каждом конкретном случае. Поколение Революции изгнало из страны предшествовавших ему людей Серебряного века. Поколение фронтовиков разделилось: частью оно дистанцировалось от шестидесятников, противостояло им. Однако, другая часть фронтового поколения вступила в диалог и творческое взаимодействие. Фронтвик Булат Окуджава стал символом поколения шестидесятников. Фронтвик А.Н.Яковлев прикрывал на уровне Отдела культуры ЦК, а фронтвик Н.С.Филипова возглавляла редакцию журнала «Знание-Сила», наиболее ярко и полно воплотившего в себе дух поколения и сплотившего вокруг редакции лучших представителей генерации шестидесятников. Если поколение восьмидесятых дистанцировалось от шестидесятников, подсмеиваясь над ними при всяком удобном случае, то люди шестидесятых годов восприняли молодое поколение скорее со спокойным отчуждением.

Поколение — явление городской культуры. Чем более урбанизирована среда и крупнее город, тем ярче и выраженнее процессы поколенческой дифференциации. В столицах и миллионниках они обозначены предельно. Но чем меньше населенный пункт, чем ближе к традиционному обществу, тем слабее выражены эти процессы. Здесь содержится прямое указание на связь феномена поколения с процессами культурной динамики.

Далеко не каждый человек, попадающий в соответствующую возрастную когорту, входит в поколение. Поколенческое самоопределение — дело свободного выбора. Поколение можно обойти стороной как экзистенциально чуждую сущность. Можно в молодости отдать ему дань увлечения, но позже влиться в совершенно

иные общности. Можно войти в традиционные социальные группы (военные, чиновники, рабочие и служащие) не отмеченные/минимально отмеченные печатью поколения. С другой стороны поколению свойственно быть центром притяжения, вбирать в себя людей старше и моложе, но попавших под обаяние поколения, тяготеющих к его ценностям, освещать своим светом бытие людей, сверстники которых не создали собственного культурного поколения.

Сформировавшись как целое, поколение развивается, разворачивает свой универсум, адаптирует новое реалии, реагирует на значимые изменения в обществе и культуре, стремится трансформировать окружающий мир в соответствии с представлениями о должном и правильном. По мере роста и закрепления на доминирующих позициях, поколение входит в пору зрелости. Иногда случается так, что поколению дается исторический шанс полной, предельной самореализации. Оно берет на себя всю полноту ответственности за Россию. Такое случается нечасто и далеко не всегда оборачивается счастливым финалом (вспомним поколение Революции). Куда чаще поколение проходит через историю общества как один из значительных, во многих аспектах решающих, но все же компонентов многообразного и внутренне противоречивого целого.

Время доминирования поколения в жизни общества конечно. Однажды зрелое поколение обнаруживает рядом с собою новых людей. В динамично развивающемся обществе ситуация может качественно измениться за 20–25 лет. Проходит время, меняются песни, изменяется и мироощущение. Генерация, входящая в жизнь через 20–25 лет, оказывается перед необходимостью формирования собственного универсума адекватного изменившейся реальности и решающего задачи вписания человека в мир. Этим обстоятельством задается новый социокультурный синтез. Так рождается следующее культурное поколение. В культуре разворачивается вечная драма формирования и утверждения нового поколения и медленного (или стремительно-спокойного (или драматического) схождения с исторической арены поколения-предшественника.

Надо сказать, что схождение с арены активной деятельности не означает изъятия поколения из культурной жизни общества. Уходя в историю, культурное поколение переходит в другое качество. Присутствует в новых феноменах в снятом виде, пополняя собою культурное наследие. На время его итоги и достижения могут выпасть из сферы конъюнктурного внимания; но только на время. Развиваясь, культура снова и снова возвращается к своему наследию, осмысливает его и переосмысливает, включает в новые контексты. В каждом поколении находятся долгожители. Отходя от активной деятельности, эти люди пишут воспоминания, в которых выражают себя и эпоху. Отметим, что содержательные и емкие мемуары всегда пользуются вниманием читающей аудитории. За этим интересом стоит потребность мыслящего человека соотносить себя с реальностью предшествующих поколений.

Каждое поколение создает частную версию развивающейся культуры, заданную контекстом его формирования и разворачивания. То, что принадлежит эпохе – уникально и специфично. То же, что идет от системообразующих характеристик культуры – универсально. За примером, иллюстрирующим это положение, обратимся к образу «нового русского». Советский интеллигент, демонстрирующий барственное неприятие разбогатевших «Тит Титычей», склонен отказывать «новому русскому» в принадлежности к традиции. Между тем, при внимательном взглядывании обнаруживается связь этого образа с традиционными для России персонажами:

Прежде всего, за спиной «нового русского» стоит многовековая традиция русского мещанства. Российский обыватель (к какому бы сословию он не при-

надлежал) твердо стоящий на земле, имеющий вкус к хорошей жизни, ценящий благосостояние, уют и удобства; при всех обстоятельствах, при любой власти обустроивающий свой быт, стремящийся обеспечить семью, детей, ближайшую родню всем необходимым по своим базовым жизненным устремлениям предшествует «новому русскому»;

С другой стороны, в образе «нового русского» узнается традиционный русский разбойник, вольный казак, золотодобытчик сорящий шальными деньгами, обменивающий презренный металл на шумный восторг и одобрение товарищей, собутыльников и клиентов;

В новом русском проглядывает известный персонаж русской литературы — внезапно разбогатевший купец, свихнувшийся от свалившихся на его голову денег, купающий певичек в шампанском и мажущий официантов горчицей, но, в другую минуту, охотно жертвующий на церковь и дела благотворительности;

Наконец, в образе «нового русского» мы узнаем одного из главных героев советского общества. Это — энтузиаст «дела», пропадающий на работе допоздна и отдающий ему все свои силы. Разница лишь в том, что новый русский отдает все силы не «нашему», а «своему» делу.

Кванты поколений и саморазвитие культуры

Сущности «культура» и «поколение» соотносятся между собой типологически подобно соотношению биологического вида и конкретной генерации. Поколение конечно. Оно осуществляет синтез жизнеспособного социокультурного универсума, фиксирующий состояние общества и культуры на момент формирования этого поколения. Этот синтез имеет определенный, достаточно узкий (относительно горизонтов культуры, счет жизни которой измеряется столетиями) резерв развития. В своей динамике культура движется не континуально, через бесконечно малые приращения и изменения, но квантами поколений. По мере исчерпания потенциала позитивного развития, культура переносит центр тяжести на следующее поколение. Так, двигаясь от поколения к поколению, развивающаяся культура преодолевает противоречие между устойчивостью структуры и процессом бесконечного изменения.

В предлагаемой теоретической перспективе феномен культурного поколения и механизм диалектики поколений предстает в качестве одной из стратегий развития социокультурного организма.

Введем определение: *динамика культуры* понимается нами как процесс саморазвития культуры, объективное содержание которого состоит в *продуцировании/заимствовании, оценке, отборе и внедрении продуктивных инноваций и адаптации всех изменений социокультурного универсума, которые вытекают из внедрения этих инноваций.*

Противоречие динамичного развития культуры это противоречие между культурой как устойчивой целостностью и инновацией. В общем случае культура, особенно культура традиционная, имманентно статична. Прежде всего, по первой реакции она подавляет и отторгает любую инновацию, рассматривая ее как инородную сущность. Всякая инновация испытывает воздействие иммунных систем культуры. Далее вслед за исходным отторжением и тестированием инновация может быть признана полезной и инкорпорирована в целое культуры. Важно помнить, что оценка, отбор и инкорпорирование инноваций — сложный и внутренне противоречивый процесс. Напряженная культурная динамика предполагает лавинообразный рост числа инноваций, осваиваемых в течение ограниченного времени.

Ситуация динамики требует создания особых условий подавляющих иммунные реакции культуры и/или создания специальных пространств, внутри которых инновативная деятельность допустима, возможна и поощряема. В разные эпохи и в разных культурах эти условия возникали внутри формирующихся религиозных движений, философских школ, различных периферийных и маргинальных субкультур. Проблема в том, что инновативный потенциал этих феноменов достаточно быстро исчерпывался. Учение или художественная традиция быстро структурируется, окостеневаает и из источника нового превращается в тормоз развития. Складывается объективная потребность в появлении ересей, новых учений и традиций. Закрепившаяся доктрина разворачивает борьбу с новыми учениями, опираясь на мощь социальных и политических институтов. Эта механика известна нам из классической истории. С точки зрения социокультурного целого она малоэффективна и затратна. Эпоха динамизации требует постоянного развития общества, не сотрясаемого пароксизмами религиозных войн и гражданских противостояний.

Три стратегии динамизации культуры

Диалектика культурных поколений обеспечивает нескончаемый процесс продуцирования, отбора и закрепления инноваций. Входящее в жизнь поколение представляет собой, то самое пространство, в котором инновативная деятельность возможна и поощряема.

Другая сторона этого процесса связана с тем, что входящее в жизнь поколение специально ориентировано на адаптацию изменений социокультурного универсума, вытекающих из внедрения инноваций и располагает для этого психологическим, гносеологическим и ценностным потенциалом. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к практике российского Интернета. Исходно Интернет представляет собой информационную технологию, которая обнаружила гигантский социокультурный потенциал. Молодежь, входящая в жизнь одновременно с внедрением Интернета, исключительно энергично осваивает новые технологии и включается в рожденные Интернетом культурные практики, развивает их, формирует особую субкультуру Интернет-сообщества. Общество адаптируется к изменениям социокультурного универсума, вытекающим из адаптации тех или иных инноваций, прежде всего, энергией и усилиями молодых людей. Молодое поколение осваивает эти изменения, активно обживает их, осмысливает, оформляет эстетически, наделает санкцией привычного. Старшие поколения подключаются к этому в той или иной мере, участвуют посылно, а частью просто отстраняются.

В тот момент, когда доминирующее поколение исчерпывает инновативный потенциал, окостеневаает доктринально, когда возраст берет свое – в жизнь общества входит следующее поколение. Борьба за доминирование и противостояние имеет место в процессе такого перехода, но эти издержки минимальны. Более того, в ходе противостояния идущая на смену культура проходит проверку на прочность, учится видеть себя со стороны, избавляется от крайностей.

Описанная нами стратегия динамизации культуры через диалектику поколений не является единственной. Для полноты понимания исследуемого явления, стоит поместить ее в более широкий контекст. Назовем еще две значимые культурные стратегии.

Первая из них – *мода*. Феномен моды противостоит базовой ценностной установке традиционного общества, согласно которой культурная нормативность связана со следованием традиции. Провозглашая ценность инновации, мода ставит культурный космос традиционного общества с ног на голову. Отныне ценно и

нормативно *нарушение традиции*. Мода постулирует ценность новизны как таковой. Новое ценно не в силу некоторых достоинств, но само по себе. Мода созидает массового человека, ориентированного на новое.

Отметим, что мода появляется в зрелых, дифференцированных городских обществах. Причем, маховик моды раскручивается от поколения к поколению по мере разворачивания истории. Смена моды последовательно ускоряется. Другое направление в развитии моды связано с включением в эту сферу все более широкого круга феноменов культуры: от одежды, к стилю жизни, архитектуре, литературе, философским доктринам и так далее. Постепенно мода охватывает собой всю целостность культуры. Она не только вводит новое, но и упраздняет, обесценивает, деакуализует старое. Так, сегодня немодны некогда печатавшиеся массовыми тиражами романы Проскурина. Так, вышли из моды на несколько лет, до появления телефильма «Старые песни о главном», лирические песни классической советской эпохи. Суждение моды внеидеологично, не опирается на какие либо аргументы, и императивно. Оно находит себе опору в энтузиастической приверженности моде. Более глубокий анализ позволяет увидеть культурную, социальную и психологическую обусловленность моды. Модно то, что адаптивно здесь и сейчас. Но анализ этих процессов — тема специального исследования.

До сих пор мы говорили о культурных стратегиях, возникших в ходе саморазвития культуры, являющих пример проявления чистой самоорганизации. Вторая стратегия также возникает в ходе самоорганизации социокультурного универсума. Однако здесь мы сталкиваемся с идеологически отрефлексированной позицией и выделенным социальным субъектом. Субъектом последней из рассматриваемых нами стратегий является государство. Суть ее состоит в том, что *государство* в лице своих институтов *осуществляет насильственное, планомерное вмешательство в процессы культурной преемственности*. Блокируя либо дросселируя процессы культурной преемственности, государство изменяет параметры ситуации порождения, отбора и закрепления инноваций. Всякое государство располагает для этого достаточно широкими возможностями. Перечислим основные приемы такого воздействия — изгнание из страны, уничтожение, сегрегация в гетто или лагерях, перемещение в отдаленные районы, диффамация, табуирование к упоминанию в официальных институтах культуры и образования и т.д.

Осознанное вмешательство государства в процессы культурной преемственности, как правило, свидетельствует о переломной эпохе и задает канал исторической эволюции. Изгоняя в XVI—XVII вв. евреев и морисков, Испания задавала свое будущее на века. Можно вспомнить и о том, что на исходе средневековья языческая народная культура и присущие ей практики, веками жившие бок о бок с раннесредневековым христианством, были осознаны как бесовские. Традиционно практикующие носители этой культуры — названы слугами Дьявола и сгинули в мясорубке охоты на ведьм. В ряд подобных переломных процессов ложится и знаменитый ныне «философский пароход», символизировавший окончательное изгнание из СССР поколения Серебряного века, определившее историю страны на 70 лет.

Диффамация, лишение возможности самореализации, насильственная маргинализация некоторой идеологически маркированной общности также существенно трансформирует условия порождения инноваций. Примеры подобного рода рассыпаны по всей истории человечества.

В завершении отметим, что в реальном историческом процессе присутствуют все три описанные нами стратегии динамизации культуры. Мода давно уже стала существенным фактором отечественной реальности. Феномен моды вплетается в

диалектику поколений, определяет массовое поведение и энергично способствует трансформации устойчивых структур. Что же касается насильственного вмешательства государства в процессы культурной преемственности, то здесь отечественная история предоставляет исследователю много интересного материала. Забудем о драматических перипетиях XX века и обратимся к дореволюционной истории. Культурные и исторические итоги поколения декабристов включаются в общекультурный оборот лишь к концу XIX века. Миллионы старообрядцев веками несли на себе печать маргинальности и второсортности. Общекультурный процесс шел мимо старообрядческой общины. Итогом этого стало закономерное участие капитала предпринимателей-старообрядцев в подготовке и осуществлении Февральской революции. Результаты этих усилий, как мы знаем, существенно трансформировали процессы рождения и смены культурных поколений в нашей стране.

Заключение

Эволюция, переживаемая российским обществом и государством с начала 90-х годов, дает пищу для самых серьезных размышлений. Эта эволюция убедительно демонстрирует мощь исторической инерции. Наше убеждение состоит в том, что любые объяснения современных российских процессов, исчерпывающиеся политологической либо экономической логикой поверхностны. Мы сталкиваемся с процессами самовосстановления устойчивого, системного качества социокультурного целого. Это показывает важность познания глубинных характеристик русской культуры. Вне такого движения теоретической мысли бесперспективны не только любые попытки изменений российской реальности, но и сколько-нибудь адекватное понимание происходящего, невозможно постижение логики отечественной истории.

Во все времена ситуация кризиса рождает всплеск мифологизации, провоцирует мощный груз идеологических извращений реальности. Все эти конструкции объективно несут психотерапевтический характер, а потому востребованы широкими массами, активно продуцируются и курсируют в культурном пространстве. Неадекватные модели пронизывают собой все уровни культуры, создают социально-психологический пресс, который давит на стремящегося к непредубежденному анализу исследователя. Инерция мифологизированного кризисного мышления препятствует не только принятию, но и пониманию новых и непривычных идей, разрушающих устойчивые схемы и посягающие на привычные нормативно-ценностные модели.

Между тем, переломные эпохи настоятельно требуют обновления парадигматики и смены картины мира. По существу, задача обновления парадигматики задана императивом исторического выживания. Она может быть решена только напряженными усилиями всего общества, прежде всего его профессиональной и интеллектуальной элиты. Наше убеждение состоит в том, что создание нового языка, способного описать преобразившийся мир и указать на место России в этом преобразенном мире в качестве необходимой предпосылки требует немифологизированного, вынесенного за рамки любой конъюнктуры познания исходной реальности. Без постижения сути российского универсума, без познания природы российской цивилизации невозможно понять, ни нашего прошлого, ни настоящего, ни, тем более, будущего.

В последнее время понятие «российская цивилизация» активно утверждается в общественном сознании. К нему обращаются государственные деятели, политики, обществоведы. Цивилизационная рефлексия очевидно востребована эпохой. Актуализация цивилизационного видения российских проблем несет в себе как позитивные моменты, так и таит опасности. К безусловному позитиву следует отнести расширение научной и мировоззренческой парадигматики. Цивилизационный подход позволяет описать феномен России в особом языке, вписать Россию в систему локальных цивилизаций, определить ее место в этой системе, проследить как эволюцию системы локальных цивилизаций, так и эволюцию цивилизации российской. В результате обновляется видение и глобальных, и собственно российских проблем, идет формирование новых методологических и познавательных возможностей.

Опасности острой востребованности цивилизационного подхода связаны с неизбежными издержками активного вовлечения новой парадигмы в поле обществен-

ного сознания. Часто к проблеме цивилизационной специфики России подходят исходя из здравого смысла, вне какой-либо теории. Те или иные характеристики приписываются объекту исследования априорно. В подобных построениях читателю открывается не только незамутненность авторского сознания, какими-либо теоретическими и общенаучными соображениями, но и влияние идеологической конъюнктуры. Понятие «российская цивилизация» превращается в универсальную отмычку, позволяющую обосновать те или иные идеологические позиции.

В результате такого обращения с понятием «цивилизация» может произойти его девальвация. Цивилизационный взгляд на Россию, который только утверждает-ся в научном сообществе, рискует утратить кредит не только научного, но и общественного доверия.

В подобной ситуации особенно важно предлагать систематизированный подход, целостную позицию, в которой прописаны теоретические основания. Формирование традиции цивилизационного анализа России только разворачивается. Существенной компонентой всякой научной традиции является, то, что можно назвать стандартом исследования. Мы имеем в виду: утверждение критериев научной обоснованности и системности выводов, соразмерности итоговых суждений объему привлекаемого эмпирического материала, методологической рефлексии, адекватного сверхсложному объекту исследований междисциплинарного подхода и т.д. В своей работе автор руководствовался этими соображениями.

В название настоящей монографии вынесено слово «познание». Предлагая вниманию читателя результаты многолетних исследований, автор сознательно фиксируется на процессе познания. Объект наших исследований безграничен и неисчерпаем. Мы находимся в начале пути собственно научного постижения российского универсума. В таком случае разумнее вести речь не столько о результатах, которые носят предварительный характер, сколько центрировать внимание на познании, ибо оно не имеет логических пределов.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	3
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.	
ОНТОЛОГИЯ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ	9
ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА	11
Теоретические основания.....	11
Культурологические позиции.....	13
Авторская концепция культурного ядра.....	24
ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО В ИСТОРИИ РОССИИ	34
Варварство: социологическая модель.....	34
Россия в контексте проблемы «цивилизация и варварство».....	47
ПРАВОСЛАВИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ РОССИИ	77
НЕБЕСНЫЙ ИЕРУСАЛИМ ИЛИ РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ.	
ДИАЛЕКТИКА ДОЛЖНОГО И СУЩЕГО	90
Должное и сущее – базовые категории культуры.....	90
Социальные практики должного.....	111
Должное/сущее в социальной эмпирии XX века.....	122
МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ: КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ	
РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	152
Интродукция.....	152
Манихейство и гностицизм в мировой культуре.....	155
Манихейская доминанта отечественной культуры.....	172
Гностический компонент русского культурного сознания.....	213
ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ КОМПОНЕНТА РОССИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ. СВЯЗИ,	
ОБУСЛОВЛЕННОСТИ, ЛОГИКА АКТУАЛИЗАЦИИ	243
Эсхатологическое сознание.....	243
Факторы.....	251
Контуры апокалипсиса.....	
Культурные смыслы и положенности.....	256
ИДЕЯ ЗАВЕТА И ИДЕОЛОГИЯ СЛУЖЕНИЯ.	
К ОНТОЛОГИИ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ	261
Становление контракта.....	272
Служение в России.....	274
Контракт и служение в координатах традиционного российского дуализма.....	288
Контракт и служение как парадигмы понимания социального универсума.....	290
Идеал служения и реальность.....	291
ВЛАСТЬ В КОСМОСЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ	299
Интродукция.....	299
Тотемистическое переживание власти.....	301
Истоки сакрализации власти.....	304
Структура власти и ядро традиционного космоса.....	304
Субъект и объект власти.....	309

Диалектика воспроизводства сакральной власти.....	311
Сакральная власть глазами подданных: культурные смыслы сакральной власти.....	314
Страх Божий как неотъемлемая компонента сознания, структурируемого идеей сакральной власти.....	343
Проблема врага.....	345
Сакральная власть, империя и общество потребления.....	346
Предпосылки формирования сакральной власти и ее историческая альтернатива.....	348
ИМПЕРСКОЕ СОЗНАНИЕ.....	356
Имперская песнь.....	359
Судьбы империи: логика исторической эволюции.....	362
Империя и окружающий мир.....	364
Травма 1453 года.....	365
Империя и колонизация.....	368
Традиционная империя и идея мирового господства.....	372
Борьба за мировое господство.....	376
Православные истоки имперской традиции.....	380
Вступление в Первую мировую войну.....	382
Империя. Советский этап.....	388
Имперская инициация.....	390
ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ЭТИКА ДОТОВАРНОЙ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.....	392
ТРАДИЦИОННОЕ МЫШЛЕНИЕ: БАЗОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ.....	412
Культурные детерминанты познания/оценки/действия.....	414
Архетип чуда.....	421
Фантазия благочестивая и фантазия внехристианская.....	422
Синдром своеволия.....	424
Стратегии идеологической трансформации реальности как базовый механизм культуры.....	425
Европейская дискуссия и манихейские прения о вере.....	428
Сомнение: образ понятия и культурный статус.....	431
Феномен «узнавания».....	432
Истина традиционного сознания: Формула народной гносеологии.....	433
Фактор конформизма.....	434
Феномен двоемыслия.....	435
Конспирология как универсальная альтернатива рациональной картине мира.....	436
Манихейское позиционирование в полемике. Оппозиция/ересь/заблуждение.....	437
Внутрикультурный дискурс обличения.....	440
Моральный аспект традиционного сознания.....	440
Российский интеллигент в мире традиционного сознания.....	442
РОССИЯ В КООРДИНАТАХ ЭКСТЕНСИВНОГО/ ИНТЕНСИВНОГО.....	446
Экстенсивное и интенсивное.....	447
Экстенсивная и интенсивная стратегии в истории.....	453
Россия: формирование и закрепление экстенсивной стратегии.....	459

Россия в фазе трансформационного преобразования: Проблемы и сценарии	465
ЧАСТЬ ВТОРАЯ.	
РОССИЯ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ	475
ЕВРОПЕЙСКАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ В ГЛОБАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ	477
Концепция лимитрофа.....	484
Великие империи лимитрофа.....	489
Граница посуху – где она?	490
Колебательный контур	492
Географические детерминанты локальных цивилизаций	494
Историческая динамика и проблемы модернизации.....	496
Некоторые соображения к теории модернизации.....	499
Историческая динамика как глобальный фактор.....	501
Итерационные циклы	503
Перспективы итерационного процесса.....	509
РУССКОЕ ПРОСТРАНСТВО	512
Проблема «человек в пространстве»	512
Российское пространство и русская культура.....	516
ПРОТИВОСТОЯНИЕ КАК ФОРМА ДИАЛОГА.	
ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВОСПРИЯТИЯ ЗАПАДА	522
Общие позиции	522
Модернизация как процесс диалога культур	532
Диалектика образов Запада	537
Изоляционистский консенсус на пути в светлое будущее.....	546
ОТ ТИЛЬЗИТСКОГО МИРА ДО ПАКТА МОЛОТОВА-РИББЕНТРОПА (БОЛЬШОЙ МОДЕРНИЗАЦИОННЫЙ ЦИКЛ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ)	557
Противостояние континентальной и евразийской империй	557
Итоги войны и проблемы модернизации.....	569
ФЕНОМЕН КОНВЕЙЕРА. КУЛЬТУРНЫЕ МЕХАНИЗМЫ МАССОВОГО ТЕРРОРА.	581
Террор как теоретическая проблема.....	581
Человек в ситуации террора.....	588
Ритуал жертвоприношения	588
Природа объекта или к вопросу о Василиске	595
Палач и жертва.....	608
Террор как интегратор общества.....	617
МЕХАНИЗМЫ КУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКИ И СМЕНА ПОКОЛЕНИЙ	623
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	637

И.Г. Яковенко

**ПОЗНАНИЕ РОССИИ:
цивилизационный анализ**

Издание третье, дополненное

Редактор *Виктор Рыбалко*
Дизайнер *Наталья Захарова*

Подписано в печать 25.05.2017 г. Формат 70x100/16
Печать офсетная. Печ.л. 40,125
Тираж 1000. Заказ №

Издательство «Знание»
119019, Москва, ул. Новый Арбат, д. 11, стр. 1
Тел. (495) 691-19-43
E-mail: znanie2007@mail.ru