

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ  
НАУК



ИНСТИТУТ  
ФИЛОСОФИИ

А.С.Панарин

РОССИЯ  
В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ  
ПРОЦЕССЕ

Москва



Российская Академия Наук

Институт философии

*А.С. Панарин*

**РОССИЯ  
В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ  
ПРОЦЕССЕ**

**(между атлантизмом и евразийством)**

Москва  
1995

**ББК 15.5**

**П 16**

**В авторской редакции**

**Рецензенты:**

доктор ист. наук *К.С.Гаджиев*

доктор филос. наук *А.А.Гусейнов*

доктор филос. наук *В.Г.Федотова*

**П 16 ПАНАРИН А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). - М., 1994. - 262 с.**

В монографии анализируется малоисследованная проблема связи между внутренними реформами в России и ее общими цивилизационными и геополитическими сдвигами вдоль осей Восток-Запад, Север-Юг. Осмысление общецивилизационных последствий социальных перестроек и их влияния на государственно-геополитическую и национально-культурную идентичность России является важным моментом современной реформационной рефлексии.

Автором используется метод сценариев, который он рассматривает в качестве альтернативы историческому фатализму мышления, верующего в "непреложные закономерности" общественного развития.

Анализируются два возможных сценария: "атлантический" - вхождения нашей страны в общеевропейский дом, и "евразийский" - освоение Россией самобытной цивилизационной модели.

ISBN 5-201-01863-7

© А.С.Панарин, 1994

© ИФРАН, 1994

## Предисловие

*Смотри, как запад разгорелся  
Вечерним заревом лучей,  
Восток померкнувший оделся  
Холодной, сизой чешуей  
В вражде ль они между собою?  
Иль солнце не одно для них  
И, неподвижною  
средою  
Деля, не съединяет их?*

**Ф. Тютчев**

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

Когда мы говорим о России в цивилизационном процессе, то имеются в виду все эти моменты. Наша модернизация - это изживание архаики, то и дело оборачивающейся внутренним варварством - грубо неадекватными реакциями на современный мир. Но эта же модернизация выступает как ответ на вызов со стороны динамичной западной цивилизации: предстоит либо достойно ответить на этот вызов, либо капитулировать, превратившись в периферию этой цивилизации. И, разумеется, нынешняя модернизация тем отличается от предыдущих, что протекает в контексте общемирового сдвига, связанного с переходом от индустриального общества к постиндустриальному. Даже в обществах, не успевших завершить предыдущую стадию индустриализации, постиндустриальный контекст должен учиты-

ваться: никто не может уклониться от глобальных, общепланетарных тенденций. Да и природа современного человека такова, что он не может удовлетвориться вчерашним днем более развитых обществ: его достоинство требует целей, находящихся на уровне "мировых стандартов".

Адекватное понимание цивилизационного процесса требует существенного преобразования методологии и понятийного аппарата социальных наук.

В целом, цивилизационная доминанта в социальных науках уже не вызывает сомнений. Она появилась в ответ на поразительную бесчувственность прежнего "технократического" сознания к проблемам социокультурного "подтекста" современной экономической, политической и технологической динамики, к последствиям нового диалога Востока и Запада, Севера и Юга.

Представление об общественном прогрессе как о системе изначально универсалистских импульсов, автоматически действующих в любой национально-культурной среде, игнорировало культурную морфологию современного мира. Пожалуй, именно это представление о культурно-нейтральных механизмах прогресса породило попытки механического переноса институтов западной демократии на российскую почву без учета трудностей, сопутствующих социокультурным барьерам.

Цивилизационный подход связан сегодня с решением ряда проблем, имеющих, наряду с теоретико-методологическим, и важнейшее практически-политическое значение.

В первую очередь эта проблема соотношений общецивилизационных универсалий и региональной (национальной) специфики. Связаны ли эти универсалии с изначальным "генетическим кодом" - своего рода наследственной программой человечества, постепенно и неуклонно реализуемой на протяжении всей истории, или они выступают как результат диалога множества культур и так же проблематичны, как и проблематичен

сам этот диалог, подчиняющийся импульсам таинственного мирового цикла: чередованию фаз интеграции и дифференциации, "экуменизма" и изоляционизма.

Не меньшее значение имеет проблема соотношения цивилизованной стабильности и исторического творчества, нарушающего эту стабильность и вызывающего гигантские пертурбации. Не случайно недавно возник миф о "конце истории" - в известной мере он представляет собой реакцию цивилизованного сознания, жаждущего порядка и предсказуемости, на опасные стихии истории, породившие невиданные катаклизмы XX века.

Массовое историческое творчество в нашем веке нередко воодушевлялось эсхатологическими упованиями на роковой момент "окончательной схватки" сил Добра и Зла и вхождения в земной рай путем коллективной искупительной жертвы.

В противовес этому цивилизованное сознание больше ориентировано на "срединное" время, удаленное от опасных космогоний "начала" и "конца" истории. Ему ближе светское восприятие небезупречного "града земного", который нельзя превратить в рай, но можно постепенно и осторожно совершенствовать. Здесь решающее значение приобретает вопрос о том, достанет ли терпения у всех "изгоев" современной цивилизации (голодных масс третьего мира, люмпенов и маргиналов - жертв ускоренных модернизаций и других пасынков прогресса) удовольствоваться крайне медленными, и к тому же негарантированными подвижками в лучшую сторону. Достаточно ли прочна ткань современной цивилизации, чтобы не прорваться под воздействием толчков неистового "историзма"?

Наконец, третья проблема касается трудностей цивилизационного выбора. В прежней формационной парадигме эта проблема не имела места: у всех народов единый удел, всех неудержимо влечет эскалатор прогресса, выносящий наверх, к заранее предопределенному будущему. Однако в горизонте открытой, заранее не

предопределенной истории такой эскалатор не просматривается. Историческое творчество не подчинится великим учениям: оно, одновременно, является и свободным для импровизаций, и "слепым" по части своих отдаленных последствий. Оно осуществляется в поле взаимодействия собственного исторического прошлого (давления национальных традиций), современного опыта и внешних влияний (главным образом, со стороны наиболее преуспевающих народов, играющих роль "референтной группы" - предмета зависти и подражания). Относительное влияние этих трех составляющих никогда не бывает постоянным и предопределенным - в этой неопределенности и таится источник свободы цивилизационного выбора.

В то же время поведение народа в зоне исторического творчества (в особенности, в рискованные переходные эпохи) должно вписываться в систему цивилизованных норм и ожиданий - подобно тому, как личные социальные импровизации индивида не должны нарушать общезначимых кодексов поведения.

Сегодня, после опыта гигантских катастроф XX века, это обретает особое значение. Индивидуальный исторический выбор народа не может делаться в духе "отклоняющегося поведения", осуждаемого всей мировой цивилизацией. Таким образом, соотносительность исторического творчества - своеобразного самоопределения народа перед лицом будущего - с цивилизационными универсалиями, с задачами сохранения общепланетной стабильности, является важнейшим условием благополучия.

Ценности своеобразия и самобытности, столь важные для сохранения национальной идентичности, не должны сопровождаться цивилизационной отлученностью того или иного народа, его планетным "изгойством". Ибо цивилизованное сообщество сегодня - это уже не абстракция, а специфическая социокультура-

ная реальность, мобилизующая свои кодексы в борьбе с опасными стихиями варварства.

Наряду с "объективными закономерностями", в которых проявляется давление обстоятельств, национальный выбор ограничен и "субъективными закономерностями" - нормами цивилизованного общежития, выстраданными современным человечеством. Сегодня они вновь подвергаются опасному испытанию. Мы видим это на примере застопорившегося хельсинкского процесса и активизировавшегося международного соперничества за оставленное "советское наследство".

Человечество неожиданно оказалось перед лицом новой глобальной проблемы - проблемы неустроенного и перекраиваемого пространства бывшего Советского Союза. Требуется не только активизация соответствующих реформационно-модернизаторских усилий, но и разработка новых международных кодексов, запрещающих злоупотребления "сильных" в отношении законных интересов "слабых" или испытывающих временное "замешательство". Эти злоупотребления испытывает на себе и Россия, национально-государственные интересы которой откровенно ущемляются.

Инерция прежнего мышления сказывается в привычке рассматривать глобальные проблемы в контексте новых амбиций преобразующего разума, под знаком новых технологий; но сегодня их, в первую очередь, необходимо рассматривать в контексте новых норм - гуманистических универсалий. Технологии - орудие преобразующего разума, наследующего титанизм индустриальной эпохи. Нормы - средства стабилизирующего разума, сочетающего прометееву волю Запада с древней мудростью Востока. Дилемму "отсталое или передовое" он корректирует посредством другой дилеммы: "порядок или хаос".

На этот разум мы возлагаем сегодня наши надежды на преодоление неожиданно прорвавшихся слепых стихий, грозящих самому нашему существованию.



# **Глава I. Тяготы цивилизованности и соблазны Варварства**

## **1. Цивилизационное самосознание и культурологический релятивизм**

Всякое цивилизационное самосознание противостоит натурализму - иллюзии "естественных состояний", с одной стороны, и безмерному ценностному релятивизму - с другой. В первом случае мы имеем дело с определенным типом антропологии, близким откровению великих мировых религий о природной греховности человека. Здесь присутствует, следовательно, хотя бы смутное ощущение энтропии - подстерегающего хаоса, который необходимо "заключить", защитившись от него системой норм, правил, кодексов. Всякое натуралистическое благодушие в духе того, что человек по самой своей природе добр и его не следует стеснять, чуждо цивилизационному самосознанию. Оно является историческим продуктом, причем, продуктом драматических периодов, когда люди вплотную сталкиваются с грозными социальными стихиями, с разгулом массовых всеразрушительных страстей. В такие периоды приходит сознание зыбкости, дефицитности социального порядка, хрупкости институтов, проблематичности результатов, достигаемых в ходе социализации. Вот тогда из опыта утрат вырастает цивилизованное самосознание, связанное с пониманием того, что цивилизованность противоположна наиболее вероятным, стихийно воспроизводимым состояниям мира, что она есть, одновременно, высокая и хрупкая искусственность. Такие прозрения осе-

няют людей в поздний час истории, когда все, чем они живут, что им дорого, становится проблемой.

С другой стороны, цивилизационное самосознание актуализируется в присутствии другого - при столкновении с другими культурно-историческими типами, обладающими иными нормами, принципами жизнестроения. Антитеза "мы - они" играет решающую роль не только в социальной психологии, но и в культурно-историческом "метаопыте", касающемся различий глобального типа, как во времени (осознание специфики своей эпохи), так и в пространстве (осознание специфики своего суперэтнуса, цивилизации). Здесь мы сталкиваемся со сложной проблемой смысла жизни. Этот смысл в современном европейском его понимании представляет часть прометеяна наследия этой цивилизации: смысл обретается посредством чувства превосходства нашего мира по отношению к иным мирам, удаленным от нас во времени и в пространстве. Смысл жизни открывается как осознание беспрецедентности, уникальности задач, возможностей и перспектив, открывающихся именно перед нашим временем, нашей цивилизацией.

Всякое прозрение относительно банальности этих задач ведет к утрате смысла, что в индивидуальном плане нередко приводит к попыткам самоубийства, а в опыте поколений - к деморализации, к ощущению "безвременья". Цивилизация, как и поколение, должна верить в свою миссию. Самоуничтожение противопоказано ей, ибо дисквалифицирует ее нормы, которыми человеку вообще свойственно тяготиться. Не случайно эпохи смут и катастроф несут в себе особое прельщение, в особенности для молодежи: она видит в них возможность избежать предстоящих тягот социализации.

Антиномия нашего времени состоит в том, что, с одной стороны, сегодня стал опасен всякий чрезмерный эгоцентризм - будь то эгоцентризм этноса, культуры, цивилизации, а с другой стороны, известная доля его

необходима для поддержания жизненного тонуса на любом из этих уровней и для сохранения идентичности. Бунт европейских интеллектуалов против собственной цивилизации, ее отрицание с позиции фанатичного революционаризма или модных теперь ориентализма, экологизма и тому подобное не только снижает тонус западной цивилизации, но и дезавуирует цивилизационные нормы.

Как показывает исторический опыт, всякая цивилизация в целях самоидентификации вырабатывала понятие варварства - чего-то противоположного ей. Это понятие знакомо древним китайцам, египтянам, эллинам. Как пишет А.Резлер, под влиянием модного культурного релятивизма "европейские интеллектуалы утрачивают такие жизненно важные дихотомии, как "цивилизация - варварство", "лик светлый - лик темный", "позитивное - негативное". Постоянно играя в антиномии, смешивая и меняя местами крайности, они незаметно для себя утратили ощущение европейской идентичности. Сегодня неясно, в чем же раскрывает себя творческий гений Европы, а что, напротив, ему чуждо: "воля к новациям или желание неподвижности, индивидуальная свобода или исключаящие ее мифы коллективной судьбы и жертвенности"<sup>1</sup>.

Современный культурный антрополог скажет, что культуры, прежде выступающие в глазах европейцев как варварские, на самом деле являются просто качественно другими - со своей картиной мира, своими нормами и способами жизнестроения. Более того, ввиду угрозы глобальных кризисов, порожденных "прометеевой волей" западного человека к покорению природы и истории, сегодня именно к опыту неевропейских цивилизаций обращается встревоженное человечество в поисках альтернатив. Всемирная презумпция доверия к западному опыту близка к тому, чтобы смениться презумпцией не-

---

<sup>1</sup> *Rezler A. L'intellectuel contre l'Europe. P., 1976. P. 7.*

доверия, что находит свое дополнение в реабилитации и легитимации некогда отвергаемых и третируемых форм неевропейского опыта. На это почти нечего было бы возразить, если бы кающиеся европейские интеллектуалы довольствовались открытием культурного плюрализма. Однако радикализм покаяния ведет их дальше, до отрицания европейского опыта как такового и признания исключительной ценности одного только восточного опыта. Таким образом, вместо плюрализма возникает монизм с обратным знаком. А рядом с этим расцветает крайний релятивизм, пытающийся устранить всякое различие между цивилизованными нормами того или иного типа и отсутствием каких бы то ни было норм. И это касается не только межкультурных и межцивилизационных сравнений. Начав с отрицания "европоцентричных" норм, кончают отрицание каких бы то ни было различий между нормальным и девиантным. Так, левый радикализм, поделив человечество на "социально близких" и "социально чуждых", попытался создать новую юриспруденцию, которая отличалась от классической "слепой" Фемиды тем, что обнаруживала неумеренную снисходительность к преступникам из социальных низов, видя в них всего лишь жертву социальных условий. В крайних своих формах это выразилось в лозунге классовой уголовщины "грабь награбленное".

Радикалы из Франкфуртской школы, начав с критики европейского "репрессивного" разума, подавляющего витальную сторону личности и грозящего всеобщей стандартизацией, кончили новой психиатрией, релятивирующей границы между здоровой и больной психикой и даже склоняющейся к тому, чтобы предпочесть последнюю как менее конформистскую и стандартизированную. Это увлечение всем "девиантным" и "маргинальным" не может пройти бесследно: цивилизованные нормы стали слабеть; уже сегодня они едва сдерживают напор "внутреннего варварства". Перед куль-

турологией, признающей одно только многообразие культур, но не признающей дихотомии "цивилизация-варварство"<sup>2</sup>, возникают серьезные вопросы: можно ли считать варварство исчезнувшим из современного мира? Можно ли современное варварство сводить к одному только "внутреннему" варварству девиантного поведения отдельных личностей и при этом отрицать наличия коллективного варварства отдельных этносов или социальных групп, отвергающих те или иные цивилизационные универсалии культуры и морали? Означает ли концепция плюрализма цивилизаций, что в современном мире сохранилось только различие цивилизаций, но исчезло различие между цивилизацией и варварством? Более того, не означает ли она, что последнее различие вообще является выдумкой европейского высокомерия, не умеющего распознать за непривычным ему ликом другую цивилизацию, по-своему не менее сложную и даже рафинированную?

Из положительного ответа вытекает, что коллективного варварства вообще не существует или даже никогда и не существовало в мире, как не существует и не существовало различия между развитыми и примитивными культурами: каждая по-своему хороша и аутентична. Существует девиантное поведение на индивидуальном уровне; не существует девиантных народов и культур, которые надо цивилизовать. Впрочем, как было замечено выше, наметилась тенденция релятивировать также и оценку индивидуального девиантного поведения, сделав, таким образом, понятие цивилизованной нормы проблематичным на всех уровнях.

Не менее проблематичными становятся понятия **прогресса** или **модернизации**, ибо они означают, что к равным по внутреннему достоинству культурам мы почему-то подходим по-разному, предоставляя одним

---

<sup>2</sup> Такая установка в особенности характерна для современной американской культурологии - М.Мид, чикагская школа "символического интеракционизма".

быть самодостаточными, а другие меряя внешними им мерками пространства или времени и ожидая от них уподобления первым. Одно из двух: либо мы признаем пространственно-временную иерархию типов коллективного человеческого опыта, называемых культурами и цивилизациями - и тогда позиции модернизаторства оправданы в этом мире, или не признаем - и тогда модернизаторство есть ни что иное, как культурно-цивилизационная агрессия, этноцид, достойный решительного осуждения и отпора.

Основной парадокс европейской интеллектуальной элиты состоит в сочетании этих позиций: по отношению к собственному "мещанству" в широком смысле слова, включая многочисленных мелких буржуа, крестьянство, провинциальное большинство, тяготеющее к традиционной морали, левый авангард - ядро этой элиты, выступает с позиций модернизма, громящего отсталые вкусы и нравы. По отношению к внешней архаике неевропейских культур он, напротив, занимает позицию постмодернизма, эстетизирующего примитив. Такой парадоксальный авангардизм являла собой и современная марксистская теория, с одной стороны, безоговорочно осудившая буржуазную цивилизацию как вчерашний день человечества, с другой - реабилитирующая его "позавчерашний день" в лице "цветных континентов" планеты.

Достойна удивления антизападная доминанта европейской интеллигенции, которая, начиная с Вольтера и Руссо, культивирует образ "восхитительного Дикаря", неизмеримо превосходящего в нравственном, эстетическом и витальном отношениях "испорченных цивилизацией" европейцев.

Вдохновенные рапсодии варварству нашли свое концептуальное выражение в аксиологии Маркса: отсутствие собственности, денег, разделения труда - все это означало возвращение к первобытному синкретизму на новом уровне. Критика капитализма у Маркса совпадает

с критикой цивилизации, высшей и последней формой которой является буржуазное общество. Роль "восхитительного дикаря" - внутреннего скифа у Маркса играет пролетарий, которому революционная ортодоксия запрещает всякую натурализацию в рамках буржуазной цивилизации, всякое "приспособленчество" к ней, усматривая в этом предательство классовых интересов и "реформизм". Новые левые, в отличие от старых, перестали верить в способность современного пролетариата оставаться нетронутым соблазнами цивилизации "внутренним варваром" и именно поэтому отказали ему в своих симпатиях. Политический революционаризм создал концепцию "мировой деревни", поднимающейся на войну против "мирового города"; культурный революционаризм - концепцию негритюда - черного Орфея, стихийное художничество которого противоположно старческой рассудочности и алчности западной цивилизации. Молодежное движение конца 60 - начала 70-х годов в первую очередь обрушилось на самую идею запрета, проявление которой оно усматривало в деятельности всех общественных институтов, от семьи до университета и армии. Живя в либеральном обществе, оно находило особое удовольствие в том, чтобы всюду выискивать "скрытый" тоталитаризм, который казался ему "гораздо гаже" "откровенного" и "прямодушного" восточного. Можно предположить, что известная "критика норм" необходима каждому новому поколению для того, чтобы расширить ареал обитания и не остаться в тени предшественников. Но нельзя бесконечно повышать таким образом пластику норм; в конце концов они вообще могут утратить какую-либо устойчивость. Цивилизация, не имеющая внутренних фильтров, отделяющих свое от чужеродного, легальное от запрещенного, в конечном счете обречена на исчезновение. Каким же образом эстеты, так ценящие самобытность в чужих цивилизациях, отказывают в праве на самобытность своей собственной? Впрочем, не проявляется ли в этом самоот-

рицании тайная гордыня - уверенность в непоколебимости статуса западной цивилизации в мире, которой поэтому никакая самокритика не страшна?

Мы по собственному опыту знаем, насколько опрометчива такая уверенность. В свое время царская Россия казалась и "тюрьмой народов", и незыблемым монстром. Слишком многие ненавидели ее, как казалось, бессильной ненавистью; но в конце концов, как сказал Г.Г.Федотов, она не выдержала этой ненависти и умерла. И вот тогда, после ее смерти, ее критикам пришлось познать, что представляет собой действительная "тюрьма народов", - Гулаг в этом отношении превысил всякое воображение. Похоже, что левому радикализму вовсе чуждо сыновье сознание причастности к уникальной и хрупкой ценности, какую сегодня является всякая цивилизация. Ему по-прежнему мерещится, что главным источником зла в мире являются мещане и богатеи - люди, прочно стоящие на ногах, но лишённые романтического воображения. Возможно, что в неприязни интеллектуалов к буржуа, к "мировому мещанству" проявляются какие-то скрытые законы всеобщего духовного производства. Его профессиональные деятели не любят благополучных стран и благополучных времен, ибо эта среда не благоприятствует появлению "исторического чувства" великих "канунов" и переворотов, а вместе с этим и великих вдохновительных учений. Отсюда - профессиональное, я бы сказал, неприятие "пресных" эпох интеллектуалами самого разного толка и профиля. Представьте себе человека с большим общественным темпераментом и воображением в благополучном Брюсселе, Вене, Цюрихе. Размеренная жизнь, царство "умеренности и аккуратности", когда угон чужого автомобиля превращается в событие, о котором оповещают все mass media. К тому же благополучно-застойные эпохи неизбежно оборачиваются для интеллектуала поражением в статусе. Здесь он, в лучшем случае, эксперт и советчик у властей предрежущих. Но в грозные, эсха-



тологические времена статус носителей идей круто меняется: они становятся оракулами, пророками, народными трибунами и вождями. Личный относящийся к эмпирическому благополучию риск велик как никогда, но даже ему сопутствует ореол жертвенного величия...

Романтизация варварства относится к самым небезопасным искушениям современной культуры: к тем, кто постоянно призывает варваров, они, в конце концов, не могут не явиться. Самое парадоксальное заключено в самом обличьи, в котором является долгожданный варвар. Этот парадокс хорошо показал Жак Эллюль, долгое время сам выступавший в роли критика современной западной цивилизации, но сегодня мужественно примкнувший к презираемому меньшинству ее защитников. Опыт XX века показывает, что вожделенное варварство ничего общего не имеет с праздником раскованной чувственности и воображения, с возрождением декоративного и карнавального, орфического начала. Оказалось, что "варвары", напротив, все чаще оказываются запоздалыми адептами механического порядка и материалистической базаровщины, готовой принести рафинированные продукты цивилизации в жертву вовсе не празднеству чувственности, не "смеховой культуре" "народастихотворца", а утопии всеобщего механического порядка. Разоблачая соответствующие иллюзии "новых левых", Ж.Эллюль утверждает, что утопия ни в коей мере не может рассматриваться как выражение свободной импровизации, дионисизма и нерегламентируемости. "Она, напротив, является псевдоматематической, логически-жесткой конструкцией совершенного общественного устройства, подчиненного абсолютному и вездесущему планированию, где все предвидимо и предусмотрено и где не терпят малейших отклонений или сомнений; словом, она - синоним тоталитаризма"<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> *Ellul J. Trahison de l'Occident. P., 1975. P. 172.*

Своеобразный эффект бумеранга состоит в том, что внешние и внутренние варвары зачастую являются в облике догматических прозелитов индустриализма и механицизма - собственных мифов западной цивилизации, давно ею изжитых. Так, большевики воскресили изжитый русской культурой начала XX века образ шестидесятников XIX века с его унылым ригоризмом, культом социальной пользы и духовным скопчеством. Искомое варварство оказывается соединением восточного мифа власти с вчерашним западным мифом машины. Утопия революционного варварства на деле являет себя как метафизика и техника абсолютной власти, перед которой все лишается своего самоценного значения, выступая как сырье или полуфабрикат, подлежащий рационалистической переработке. "Всякий утопизм есть триумф техницизма... абсолютная победа технического порядка под прикрытием мечты... Утопия есть наиболее монотонный и унылый универсум, она представляет собой Мегамашину Мемфурда, наконец-таки реализованную"<sup>4</sup>.

Таким образом, вместо варвара как "свежего человека", обладающего самобытностью чувств и ориентаций, мы обречены встречать варваров, выступающих в роли фанатиков устарелых идей, неосторожно подобранных самой западной цивилизацией - идей, которые в стране-изготовителе никогда не занимали монопольного статуса.

Для того, чтобы понять природу современного варварства, надо понять природу современной цивилизованности, ибо вне этой антитезы понятие варварства теряет смысл. Ж.Эллюлю принадлежит интересная попытка определить природу западной цивилизованности. Принципиальную ошибку просветителей XVIII века он видит в натурализации понятия разума (разумный эгоист как "естественный человек"). "Мне представляется

---

<sup>4</sup> *Ellul J. Trahison de l'Occident. P. 173-174.*

бесспорным, - пишет Эллиуль, - что рациональность не является природным даром и западный "рациональный человек" ничего общего не имеет с "естественным человеком"; он, напротив, продукт развитой и утонченной культуры - искусственность, возвращенная длительной историей"<sup>5</sup>. В основе его лежат не темные архетипы, а более или менее осознанный выбор из множества альтернатив, предоставляемых ему историей. Этот выбор удалось подтвердить в ходе многочисленных испытаний и соблазнов, которым он подвергался в переломные моменты своего развития.

Неофрейдисты и маркузианцы говорят об "одномерном человеке". Менее всего, считает Эллиуль, эта характеристика применима к западному человеку, который весь соткан из разнородных начал, подлежащих трудному творческому синтезированию. Искусство быть западным человеком состоит в сочетании импульсивности и самоконтроля, неподопечности и законопослушания. Левый культурный авангард, провозгласивший сексуальную революцию и обрушившийся на "репрессивный разум", попытался тем самым снять внутренний парадокс западного человека: оставить одно импульсивное начало, обрубив второе, связанное с самоконтролем и рассудочностью. Как все высокосложное, западный человек менее вероятен и, следовательно, больше подвержен энтропии, чем другие, более однородные антропологические типы. Те "восточные игры", в которые столь азартно играли многие западные интеллектуалы, - в йогу и дзен-буддизм, в маоизм и культурную революцию, чреватые потерей идентичности. Тоска по цельности и непосредственности, монолитности или дионисийской "вitalности" отражает ослабление европейского духа, тяготящегося цивилизационным бременем западного человека: необходимости постоянно сочетать эмансипаторство и аскезу, раскованность и самоог-

---

<sup>5</sup> *Ellul J. Trahison de l'Occident. P. 48.*

раничение, аффективность и рассудочность. "Цельность" и нерелективность, которыми столь восхищается культурный и политический "авангард", противоречат цивилизационной самоиронии западного человека, овладевшего искусством самоотстранения, благодаря которому ему столь многое открылось в этом мире. Выдерживать постоянное внутреннее напряжение разнородных начал нелегко; но те, кто ищет "окончательных решений", выходят из цивилизованного состояния. Тоталитарное варварство - это, собственно, не столько продукт архаичного наследия (например, восточного), сколько результат "постцивилизационных" попыток "навсегда преодолеть" противоречия и напряжения, имманентные цивилизованному состоянию. Характерно, что носителями опасной "одномерности" на Западе столь часто выступают представители леволиберального идеологического комплекса - как раз те, кто выдвинул столько инвектив "одномерному человеку".

Западная цивилизация - продукт сочетания греческого интеллектуального дискурса, римского правового порядка и христианской духовности. Напряжение между этими началами и явилось постоянным источником ее беспрецедентного динамизма. При этом, как считает Эллюль, философское совершенство греческого гения и институциональное совершенство римской культуры объединяло сходство языческого импульса - всепокоряющей энергии Эроса. Этому противоречила христианская аскеза. Все толкало христианство на Восток - культурное происхождение, ментальное сходство, политическая конъюнктура. Вопреки всему, оно устремилось на Запад, в самое сердце эмансипаторско-своевольной культуры Эроса, туда, где земной, телесный человек явился во всей дерзновенности и неудержимости своих прометеевых амбиций. Это и создало парадокс западного мира, возникшего в результате вселенского духовного катаклизма, сшибки непримиримых начал, и вся его последующая история, его художественные шедевры,

технические изобретения, политический, интеллектуальный и экономический прогресс явился продуктом этой сшибки, этого колоссального напряжения, вызванного любовой встречей человека, стремящегося к полной самореализации, и Бога, который ждет от человека того же самого, но это «"то же самое" не есть тавтология, а есть противоречие»<sup>6</sup>.

Целиком оставаясь на почве земного практического действия, не возлагая на Бога решения своих проблем, западный человек одновременно избегает растворения в посюстороннем, наличном. За конечным всегда просматривается бесконечное, за сущим - должное. Что же происходит сейчас? Эллюль утверждает, что в последние два столетия были осуществлены гигантские усилия в одном направлении - Эроса. Рост технического и политического могущества Запада - это односторонняя экспансия Эроса, при забвении другого начала - трансцендирующей духовности. Полное упразднение христианского начала означало бы, что парадокса Запада не существует более, что вместо диалектической разнородности мы имеем плоскую одномерность<sup>7</sup>. И когда левые провозглашают свое социалистическое "Евангелие для бедных", они делают и используют это в пользу Эроса, более движимые похотью бунта и власти, ненависти и насилия, нежели действительной сострадательностью. Левые политически эксплуатируют бедных подобно тому, как прежние элиты эксплуатировали их экономически. Отношение организованной левой к беднякам напоминает того генерала, для которого солдатская масса - всего лишь средство для продвижения вперед: "дайте мне новую сотню тысяч и я продвинусь еще на сто километров". Но это означает торжество языческой концепции человека как голой телесности, легко превращаемой в средство.

---

<sup>6</sup> *Ellul J. Trahison de l'Occident. P. 91.*

<sup>7</sup> *Ibid. P. 95.*

Теперь становится понятным, что такое современное варварство. В нем нет ничего от этнографической цельности и органичности, которых всюду ищет культурный авангард. Такого рода "цельность" давно исчезла из современного мира; где бы не обитал человек XX века, какую бы культуру он не унаследовал от предков, ему не уклониться от встречи с другими культурами, с другими вариантами ответа на вечные и новые проблемы существования. Внутренняя гетерогенность - удел современной личности и человечность ей дается в той мере, в какой она способна к самоиронии и самоотстранению, достигаемым посредством рефлексии. Варварство есть именно отказ от такой рефлексии, от искусства сопрягать и синтезировать разнородные начала при признании самоценности каждого из них. В мире, с одной стороны, встречается доцивилизованное варварство культур, долго пребывающих в изоляции и не выработавших коммуникативную способность, и, с другой стороны, "постцивилизованное" варварство людей, уставших от внутреннего напряжения и потому склоняющихся к монистическим решениям.

Даже первый тип варварства в значительной степени является вменяемым - выступает как осознанное уклонение от сложности, связанной с межкультурными взаимодействиями и цивилизованными заимствованиями. Тяжесть цензуры и железного занавеса, с помощью которой диктаторы и вожди народов пытаются придавить ростки, появившиеся от перекрестного опыления культур, свидетельствует, что мы имеем дело не с **варварством наследия**, а с **варварством решения**. Тем более это относится к монизму "постцивилизованного" выбора некоторых западных интеллектуалов-отщепенцев собственной цивилизации. Как видим, западное самоотрицание цивилизации носит во многом эстетствующий характер: осуществляется во имя буйного цветения жизни, якобы сковываемой и умерщвляемой механи-

ческим порядком нового времени. Иной характер носит антицивилизационное искушение в русской культуре.

## **2. Мотивации российского цивилизационного нигилизма**

В переходные эпохи проявляется драматическая особенность российского бытия: чрезмерная хрупкость цивилизационной оболочки, отделяющей социум от опасных стихий истории. Не случайно российским реформам, осуществляемым во имя порядка и процветания, поначалу сопутствует едва удержимое скольжение в хаос. Если воспользоваться языком психоанализа, то можно сказать, что в России государственный и общественный порядок строится не в духе мягких сублимаций стихийной народной энергии, а путем ее жесткого "реактивного подавления". В результате стихии коллективной жизни и психики загоняются куда-то вглубь, образуя скрытую энергетику "подпольного человека", который ждет своего часа...

Цивилизованность, являющаяся в более развитых обществах Запада продуктом длительной культурной эволюции и просвещения, в России чаще выступает как следствие государственного присмотра. Следует, вероятно, делать различие между цивилизованностью, ориентированной изнутри, и цивилизованностью, ориентированной извне. Вторая более спорна и проблематична: в случае ослабления внешних скрепок она быстро дает трещины. Весьма вероятно, что эта особенность связана со спецификой государственного строительства и трудностями колонизации огромных пространств. Как писал И.А.Ильин, "первое наше бремя есть бремя земли - необъятного, непокорного, разбегающегося пространства... второе наше бремя есть бремя природы... и третье наше бремя есть бремя народности... до ста восьмидесяти раз-

личных племен и наречий"<sup>8</sup>. Для того чтобы нести это бремя, нужны огромные усилия, причем, не столько сосредоточенные на частностях, сколько призванные охватить целостность. Отсюда - особый тип экстенсивной культуры, психологически выражаемой такими чертами, как удаль, риск, азарт. Педантичная добросовестность, дедуктивная строгость, осторожный эмпиризм - все эти качества европейского гения, отшлифованные латинской культурой, значительно труднее прививались в России. Можно предположить, что устойчивость дохристианских, языческих импульсов в русском национальном характере связана с тем, что в заданных историко-географических условиях они были продуктивны. Христианская культура характеризуется более интенсивным переживанием **времени**, связанным с эсхатологическими предвзвешиваниями. Языческая культура больше привязана к **пространству**, связана с сопричастностью личности природным стихиям. Без любви к этим стихиям успешная колонизация суровых территорий невозможна. Сложившаяся у нас историческая система приоритетов отводила культурной сосредоточенности далеко не первое место. Гораздо больше ценилась легкость на подъем, готовность к коллективной мобилизованности и самоотдаче. "В типе русского человека, - пишет Н.А.Бердяев, - всегда сталкиваются два элемента - первобытное, природное язычество, стихийность бесконечной русской земли, и православный, из Византии полученный аскетизм, устремленный к потустороннему"<sup>9</sup>. Надо сказать, что этот аскетизм находился в не менее сложных отношениях с рафинированной культурой, чем языческая стихия. Тот же Бердяев, говоря о скрытых духовно-религиозных истоках русского нигилизма, подчеркивает, что в нем в деформированном виде

---

<sup>8</sup> Ильин И.А. О России. М., 1991. С. 12-13.

<sup>9</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955. С. 8.



отразилась "еще одна черта русского православного религиозного типа - нерешенность на почве православия проблемы культуры. Аскетическое православие сомневалось в оправданности культуры, склонно было видеть греховность в культурном творчестве"<sup>10</sup>. Католическая религиозная ортодоксальность в свое время тоже настроенно относилась к раскованному творческому воображению, усматривая в нем опасную гордыню духа. Но православное заподозривание в отношении культуры носит несколько иной характер. В нашей традиции оно возникало не столько в связи с установками христианского смирения, сколько с требованиями социальной справедливости. Рафинированная культура в качестве привилегии, достоинства господ, воспринималась как вызов евангельской заповеди о блаженстве нищих духом. Русские философы справедливо указали на преемственность между недоверием православного аскетизма к высшей культуре и материалистическим недоверием к ней русского революционного демократизма. "Нигилистический морализм есть основная и глубочайшая черта духовной физиономии русского интеллигента: из отрицания объективных ценностей вытекает обожествление субъективных интересов ближнего ("народа"), отсюда следует признание, что высшая и единственная задача человека есть служение народу, а отсюда в свою очередь, следует аскетическая ненависть ко всему, что препятствует или даже не содействует осуществлению этой задачи... Наша историческая, бытовая непривычка к культуре и метафизическое отталкивание интеллигентского мирозерцания от идеи культуры психологически срастаются в одно целое и сотрудничают в увековечении низкого культурного уровня всей нашей жизни"<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 39.

<sup>11</sup> Франк С.Л. Этика нигилизма // Интеллигенция. Власть. Народ. М., 1993. С. 171, 172.

В русском революционно-демократическом материализме, в отличие от европейского, всегда значительно слабее ощущается дух иронического вольнодумия, нежели социальная одержимость, приобретающая редуционистские черты. Культура не имеет права на существование, пока не накормлены массы; в культуре признается сомнительным все то, что непосредственно не доступно массе. Великая русская литература, наследующая церкви и в чем-то подменившая ее - в качестве носительницы жреческо-пророческого начала неустанно занималась самобичеванием. Прежде чем русские марксисты объявили культуру "надстройкой", обслуживающей "экономический базис", великие русские писатели и критики публично сокрушались по поводу "избыточности" и ненужности рафинированных форм духовного производства. Послушаем Л.Н.Толстого: "Но мало того, что такие огромные труды тратятся на эту деятельность, - на нее, так же как на войну, тратятся прямо жизни человеческие: сотни тысяч людей с молодых лет посвящают все свои жизни на то, чтобы выучиться очень быстро вертеть ногами (танцоры); другие (музыканты) на то, чтобы выучиться очень быстро перебирать клавиши или струны; третьи (живописцы) на то, чтобы уметь рисовать красками и писать все, что они увидят; четвертые на то, чтобы уметь перевернуть всякую фразу на всякие лады и ко всякому слову подыскать рифму. И такие люди, часто очень добрые, умные, способные на всякий полезный труд, дичают в этих исключительных, одуряющих занятиях и становятся тупыми ко всем серьезным явлениям жизни, односторонними и вполне довольными специалистами, умеющими только вертеть ногами, языком или пальцами"<sup>12</sup>.

На протяжении семидесяти лет вся политика коммунистического режима в области культуры осуществлялась

---

<sup>12</sup> Толстой Л.Н. О литературе. Статьи. Письма. Дневники. М., 1955. С. 319.

как "игра на понижение", как отрицание всего сложного и рафинированного во имя требований демократии равенства - доступности сознанию "трудящихся масс". Сегодня много усилий посвящается раскрытию противоречия между экономической эффективностью, связанной с раскованной хозяйственной инициативой, с поощрением предприимчивых, и традиционными требованиями "демократии равенства". Однако не меньшего внимания заслуживает и противоречие между "демократией равенства" и потребностями духовного творчества. Экономика и культура стоят на стороне "демократии свободы" и им в этом качестве противостоит аскетическая (христианская, по своим истокам) мораль, которая ближе "демократии равенства". Морально-религиозное, а затем и социально-политическое заподозривание одинаково коснулось как предпринимательского сословия в России, так и интеллигенции.

Оба эти сословия подверглись отлучению со стороны невидимой, но оказывающей необычайное влияние на ум и совесть современников "церкви", называемой "народной правдой". Народнический, а затем и пролетарский миф способствовал дискредитации многих цивилизованных достижений, норм и эталонов как порождений классового снобизма "верхов" - неразумных и вредных излишеств. Тем самым было выдано алиби социальному и культурному люмпенству в качестве носителей немудрствующей "сермяжной правды".

Еще худшие последствия имела дискредитация культуры с позиций "классового подхода", всюду усматривающего социальную корысть и пропагандистские умыслы. Между тем цивилизованному типу сознания категорически противопоставлена специфическая макиавеллева пронизательность, предрасположенная усматривать в рафинированных формах жизни подтекст заниженных мотивов - материальных (Маркс) или сексуальных (Фрейд).

В целом отношение российского сознания к цивилизации во многом напоминает отношение древних евреев к "вавилонской блуднице" или к Риму. В цивилизации видится только "блеск материи", противостоящей духу; ее богатство и ее красота ставятся под подозрение как нечто аморальное. Богатство - следствие грабежа и насилия, красота - воплощение соблазна. Цивилизация - удел сильных и приспособленных, которым противостоят святые изгои, духовно немотствующие, не променявшие дело спасения на чечевичную похлебку. Россия в этом сознании выступает как священный изгой мировой буржуазной цивилизации, уготовленный для будущей миссии. Взаимоотношение святых изгоев с цивилизацией воспроизводит взаимоотношение духовного и телесного в монотеистической традиции: победа плоти - свидетельство грехопадения. В таком контексте воспринимаются и успехи западной цивилизации: ее достижения в материальной области ставятся под подозрение как свидетельства торжества греховного телесного начала. Эта дискредитация богатства, а вместе с ним - науки и культуры, их отлучение от "духа" являются основанием неотрадиционалистской антицивилизационной аскезы.

Наряду с этим имеется, на наш взгляд, и еще одна общая причина слабости цивилизационных оснований в России. Она касается ее промежуточного цивилизационного положения между Востоком и Западом, Севером и Югом. С этим связана отмеченная Достоевским "широта" и "универсальность" русского национального духа. В знаменитой пушкинской речи он подчеркивает знаменательную "способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гений чужих наций, перевоплощения почти совершенного... Способность эта есть всецело способность русская, национальная, и Пушкин только делит ее со всем народом нашим". Этот протеизм русской культуры, ее готовность перевоплощаться, осваивать иные культурные модели, делая их

своими, бесспорно связана с промежуточным цивилизационным положением России. Соседствуя с разными цивилизациями, воплощая и примиряя гетерогенные культурные начала, нельзя сохранять ортодоксальность и герметичность духа: приходится быть открытым. Обратной стороной этой открытости является хрупкость и проблематичность норм, готовность их сменить, нередко на противоположные. Русскому народу приходилось решать задачи, требующие особой стратегии. Цивилизационная промежуточность требовала универалистской восприимчивости; тяготы пространства и времени, истории и географии требовали нередко предельной мобилизации духа, способного справиться и с вызовами сурового климата и с вызовами воинственных соседей. Поэтому русский протеизм - готовность к культурному перевоплощенчеству носил не соглашательско-эkleктический характер, а циклически-прерывный. Российская культурная история включает циклы, фазами которых выступают то решительная вестернизация, то не менее решительная ориентализация страны.

Пресловутая цивилизационная промежуточность никогда не выступала как ироническая отстраненность от крайностей, как стратегия середины. Середина не являлась точкой устойчивого равновесия, поэтому с нее страна непременно сходила то "влево", в сторону Запада, то "вправо", в сторону Востока.

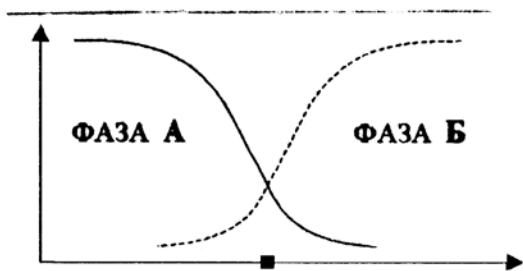


Рис. 1.

Рисунок демонстрирует феномен "расколотой" или прерывной истории, которая в очередной новой фазе требует резкой смены культурных доминант, вплоть до изменения господствующего антропологического типа. Историки отмечают, как разительно сменился этот тип при переходе от московской Руси к петровской империи. Не менее разительную метаморфозу претерпевает русский национальный тип при большевистском режиме. Сегодня мы переживаем вступление в новую фазу цикла. На наших глазах появился и активно захватывает экологическую нишу очередной "новый человек", обураваемый новым цивилизационным соблазном - вестернизацией. Характерны две особенности, сопутствующие смене исторического цикла, а, следовательно, и пространственной (цивилизационной) топонимики. Во-первых, речь идет об извечном противоборстве очередного государственного проекта и низовой народной стихии. Появление нового строя в России знаменуется резким мобилизационным эффектом - повышением уровня массовой мотивации и активизацией государственного нормотворчества. Затем народная низовая стихия постепенно адаптирует очередной идеологический текст, смягчая и приземляя ее, приспособлявая к реалиям национальной жизни. Ортодоксы "текста" с мрачным неодобрением наблюдают эту профанацию "великого проекта", но их в конечном счете вытесняют на обочину. Происходит смена элиты и ее постепенная натурализация в народной среде. Господствующий тип смягчается, утрачивая свои наиболее резкие черты, а вместе с ним смягчается и жизнь, обретая некое подобие цивилизованного уюта и комфорта. Этому сопутствует, во-вторых, развитие культуры, постепенно высвобождающейся из-под оков государственной идеологии. Тенденция как будто указывает на смещение центра жизни в сторону срединного цивилизационного пространства и срединного времени - созидательной по-

вседневности, равно удаленной от варварских стихий начала и эсхатологических предчувствий рокового "конца" истории. Задачей цивилизационного анализа является объяснение того, почему эти периоды "натурализации" очередного заемного текста (западного, как у Петра или Александра II, или восточного, как у Ивана Калиты) начинают ощущаться современниками как симптомы застоя, деморализации, "скуки". Искатели новых текстов, в первую очередь интеллигенция, с неодобрением наблюдают смягчение черт "омещанивающегося" современника, приспособившегося к повседневности. Ими овладевает нестерпимое желание заново потрясти, взбаламутить "это болото", придать новую резкость и драматургию народному бытию. Постепенно мобилизуются охотники "нового крещения" Руси, призванные в очередной раз взрыхлить местную почву новым плугом, прервать "языческий уклон" народа в стихию самобытности, в сторону от "столбовой дороги" цивилизации. Здесь кроется, может быть, один из главных социокультурных парадоксов России: то цивилизацию отрицают во имя "народной правды", то освоенный народный уклад отрицают во имя цивилизации. Отставание от мировой цивилизации никогда не носит линейного характера, в духе количественной измеримости. Отставание всякий раз "внезапно обнаруживается" в ходе разубеждения, утраты мессианского чувства первородства. Словом, на самом деле оно оценивается как грехопадение; осознание его носит характер очередного религиозно-идеологического прозрения, или опамятования.

Социальная энергетика российской жизни никогда не питается одними внутренними источниками; напротив, обращенность исключительно во-внутрь грозит ее иссяканием. Она образуется как вольтова дуга, связующая далекие полюса: заимствованный на стороне цивилизационный текст со стихиями низового сознания. Оказавшийся между этими полюсами промежуточный

слой, представленный накануне господствующим типом культуры, испепеляется этой вольтовой дугой. Это находит выражение в очередном погроме прежде доминирующей культуры. Долго сдерживаемая ею языческая низовая стихия вырывается на свободу и берет временный реванш - до тех пор, пока не произойдет ее обуздание во имя нового текста - новой вестернизации или новой ориентализации страны. Страна попеременно смещается от своего благополучного центра то вправо, к Востоку, то влево, к Западу, ибо в центре почему-то отсутствуют источники необходимой ей энергии. Срединное пространство, как и срединное время олицетворяет "скуку бытия", закрытый горизонт застоя, топтание на месте. Для того чтобы прервать это топтание и разомкнуть горизонт, страна жертвует налаженным бытом и культурой - приобретениями "застоя" и устремляется к неведомым далям. Временно теряя в культуре и цивилизованности, она выигрывает в энергетике: новая вера, поначалу неистовая и нетерпимая, грозит многими культурными и бытовыми разрушениями, но зато дает эффект омоложения нации. Мы вправе посетовать на столь затратный механизм российского развития. Многие теоретики демократизации указывали на необходимость формирования срединной культуры, способной удерживать страну от крайностей и обращенной не к таинственным далям "светлого будущего", а к повседневности<sup>13</sup>. Однако, вопреки всем призывам, молодая российская демократия, вместо того, чтобы оставаться в границах "цивилизованного центризма", устремляется, по законам цивилизационного цикла, к новому полюсу. Как и всякий "новый человек", российский западник сегодня являет лик язычника, лишённого христианских сантиментов. Мы переживаем отнюдь не реставрацию дореволю-

---

<sup>13</sup> В этом духе были написаны и многие работы автора. См., напр.: Революционные кочевники и цивилизованные предприниматели // Вест. АН СССР. 1991. N 9, 10.



ционного русского типа, с его хотя бы относительным благочестием, а новую культурную революцию, ломающую нормы. Сексуальная революция в кинематографе и на телевидении в этом свете выступает как разновидность мощных социальных технологий, преобразующих культуру и мораль. Не менее сильнодействующей является новая хозяйственная этика, связанная с реабилитацией спекулятивно-перераспределительной активности. На наших глазах формируется новое поколение, которое с не меньшим презрением смотрит на добросовестных "пролетариев", тянущих лямку на государственных предприятиях, чем молодые комиссары и комсомольцы 20-х годов смотрели на русское крестьянство. По своему социокультурному смыслу нынешняя приватизация ничего общего не имеет с протестантской хозяйственной этикой, описанной М.Вебером или с американским высвобождением гражданского общества из-под опеки государства, происшедшим в конце XVIII в. Она снова, подобно экспроприациям опричнины, Петра I и большевиков, выступает как государственный нигилизм, разрушающий сложившиеся уклады, не останавливаясь при этом перед мерами, бросающими вызов народной совести и традиции. Разнузданная коррупция, массовые переводы капитала за рубеж, преимущественная активизация фиктивного капитала в ущерб продуктивному хозяйственному началу, продажность чиновничества, явочным порядком объявившим свои профессиональные услуги "предпринимательством" (в форме получения взяток) - во всем этом видится не одна только анархия переходного периода. Многое свидетельствует в пользу того, что новые власти усматривают в этом вызове морали и здравому смыслу показатель модернизации "совкового сознания", духовного разоружения, необходимого для вступления в "новую жизнь".

История и здесь воспроизводит свои циклы. В 1917 году кризис бескровной февральской революции вел в двух направлениях: к народному социализму

"черного передела", к осуществлению лозунгов "земля - крестьянам, фабрики - рабочим" или к доктринерству теоретически "правильного" социализма, предусматривающего национализацию земли и промышленности, коллективное хозяйство по "единому плану" и даже переделку самого человека. Доктринерский социализм не мог бы завоевать народной поддержки, если бы он, по инициативе "гениального вождя трудящихся", не совершил ловкой подмены, используя "чуждый нам эсеровский лозунг" раздачи земли крестьянам. Когда же большевики захватили власть, они начали безжалостную войну с "мелкобуржуазной стихией" города и деревни, а на самом деле - с большинством народа, мечтавшим непосредственно соединить труд и собственность как в деревне, так и в городе. Сегодня кажется почти невероятным то, что этот пользующийся массовой поддержкой народный социализм был побежден доктринерским государственным социализмом, противопоставившим чаяниям собственного народа неумолимую ортодоксальность заимствованного на стороне "учения". Но понять это необходимо, потому что на наших глазах история повторяется: развенчавшая социализм посттоталитарная эпоха сталкивает демократическую идею народного капитализма - массового предпринимательства на основе мелкой и средней собственности и личной рискованной инициативы - с идеей номенклатурного капитализма, при котором созданная трудом народа государственная собственность "приватизируется" бывшей партийной бюрократией, внезапно поступившей своими коммунистическими принципами. Возник феномен "предпринимательского большевизма", сохранившего доктринальное предубеждение против собственного народа как "сплошной совковой массы", не приемлющей ценностей современной цивилизации. По сути, уже возрождена идея сектантского радикализма о противостоянии "демократической власти" и "несознательного народа", к которому необходимо применить авторитарные

методы "для его же блага". В 1917 году война с народом велась во имя прогресса, олицетворяемого социализмом, и перманентное насилие власти объявлялось неизбежным для преодоления разлитой повсюду "мелкобуржуазной стихии", которая порождает капитализм "ежедневно, ежечасно, повсеместно и в массовом масштабе" (Ленин). В этом выразилось сектантское подозрение относительно народной жизни как мира "лежащего во зле". Сегодня, когда прогресс олицетворяется уже не социализмом, а капитализмом, новые модернизаторы обнаружили, что народная стихия порождает скорее "уравнительно-перераспределительный социализм", и для внедрения цивилизованной рыночной экономики требуется новая диктатура.

Мы видим, таким образом, насколько противоречива и двойственна природа русского нигилизма. С одной стороны, в нем проявляется низовая языческая стихия, подспудно дремлющая в толщах народной жизни и вырывающаяся на поверхность, как только цивилизованные нормы и скрепы слабеют. С другой стороны, обнаруживается, что эта стихия во многом провоцируется зачинщиками российских модернизаций для того, чтобы с ее помощью протаранить стены сложившегося социального уклада. В сопутствующих модернизациям культурных революциях причудливо сочетаются первоначальный откат к язычеству с последующей тиранией новых норм, взятых на стороне и потому требующих жесткого насаждения сверху. Мы видим, как сегодняшняя реформа всюду порождает убудочные формы. В частности, убудочное предпринимательство, сочетающее индивидуалистическую жажду обогащения со стремлением сохранить старые номенклатурно-феодалские привилегии. Настоящее предпринимательство является рискованной (не требующим вне рыночных гарантий) типом деятельности, связанным с конкуренцией независимых производителей перед лицом взыскатель-

ного потребителя. Оно сочетает аскезу индивидуального накопления с духом самодеятельности и риска.

Номенклатурный предприниматель избавлен и от того, и от другого: ему чужда аскеза накопления - капитал он получил готовым, явочным порядком присвоив партийную и государственную собственность; не знает он и риска - его подстраховывают сохраненные властные связи. Он не может разориться - он только разоряет страну. Столь же ублюдочные формы возникают и в политической сфере: президентская республика без независимого парламента и независимого верховного суда больше напоминает абсолютную монархию, чем демократию. Аналогичные процессы происходят и в культуре. Монополисты в сфере бумажно-издательского дела создали столь высокий барьер для независимых новых изданий, что это не многим отличается от прежней партийной цензуры. Только издания, получающие государственную дотацию, способны выжить. Но государственная дотация - это разновидность патерналистского контроля, далекого от свободной конкуренции перед лицом взыскательного читателя. Таким образом, во всех областях жизни вместо движения вперед имеет место изнурительный бег на месте. Всякое реформационное действие встречает эффективное противодействие. Вместо новых форм возникают имитации и стилизации, вызывающие одно лишь отвращение своей заранее задуманной неподлинностью. Здесь и возникает вопрос: что ближе подлинному цивилизованному реформаторству: последовательный радикализм в преобразовании и замене отживших структур или тактика компромиссов, поддерживающая всегда хрупкое политическое равновесие? Иными словами: нужны ли реформе люди новых и при этом последовательных принципов или прагматики, то и дело "поступающиеся принципами", но сохраняющие хрупкую ткань согласия? Является ли современная "беспринципность" болезнью переходного

периода или она свидетельствует о выходе из манихейского универсума, где царит противоборство "чистых" Добра и Зла, о вхождении в нормальную жизнь, где встречаются одни только небезупречные промежуточные формы, приятие которых и является свидетельством цивилизованной зрелости?

Мы здесь сталкиваемся с проблемой политического и цивилизационного выбора России. Знаменательно это сочетание: политический выбор в нашей стране почти всегда означает и решительное самоопределение в рамках традиционной антитезы "западничество-антизападничество". Причем, речь идет не только о субъективном мироощущении участников политического процесса, но и об объективном выборе России между самоопределением в семье европейских народов и самоопределением в границах Востока - "антилатинского", "антиколониального", "антизападного" и тому подобное. Сегодня в русле тенденций культурологического плюрализма и философии консенсуса предпочтительнее были бы более нейтральные самоопределения: различие не означает противоречия, "незападный" не означает "враждебный Западу". Приходится, однако, признать, что нашему национальному сознанию труднее всего дается эта нейтральность. Политическая энергетика России, сообщающая высокий тонус и мобилизующий потенциал ее общественной жизни, генерируется в поле цивилизационного напряжения: западно-восточная гетерогенность России не означает культурно-ценностной нейтральности или эклектичности. Как раз эти характеристики, если они в определенные периоды имеют место, отрицательно сказываются на духовном самочувствии народа и его общем мироощущении. Драматургия российской истории связана с тем, что стране постоянно навязывается ситуация более или менее жесткого цивилизационного выбора, вместо того, чтобы пребывать в счастливом равновесии между цивилизационными полюсами мира.

Но что означает цивилизационный выбор? Обладает ли какой-либо народ в истории достаточной степенью свободы - от давления обстоятельств, от внутренней логики развития, от "законов истории", чтобы можно было говорить о ситуации выбора? Вопрос о выборе имеет, таким образом, две стороны: аксиологическую, связанную с ценностными самоопределениями и ориентациями, с духовным самочувствием народа, делающего выбор или уклоняющегося от него (и тем самым обрекающего на "эkleктику" весь стиль своей жизни), и онтологическую, связанную с пониманием истории как открытой, альтернативной или "закрытой", безальтернативной. Формирование новой картины мира в социальной философии во многом созвучно переходу в естествознании от старой лапласовской вселенной к современной стохастической, характеризующейся такими признаками, как сложность, нелинейность, неопределенность, необратимость (связанная со случайностью). При этом сложность, нелинейность, неопределенность в философии истории реализуются иначе, чем в неживом космосе - через человеческую свободу. Именно присутствие человека в истории - не в качестве пассивного продукта общественных структур и обстоятельств, а в качестве субъекта, действующего под знаком негарантированного и непредопределенного выбора - делает исторический процесс сложным и нелинейным. Амбиции формационной теории, ориентирующейся на закрытую историю с заранее предопределенным финалом ("все народы придут к коммунизму"), базируются на презумпциях лапласовского детерминизма и гегелевского панлогизма. Теория, владеющая знанием "объективных законов истории", фактически не зависит от опыта: никакие перипетии "частного" и "временного" опыта не способны поколебать ее "основных выводов". На этом в свое время и было построено идеологическое противопоставление "правды жизни" правде факта - эмпирического повседневного опыта. История приподни-

малась над повседневностью, трансцендировалась от нее и таким образом обретала черты Истории с большой буквы. Вот как пишет об этом Гадамер: «По Гегелю... необходимо, чтобы путь опыта, совершаемого сознанием, привел к такому знанию себя..., которое уже вообще не имеет вне себя ничего другого, чуждого. Завершением опыта является для него "наука", уверенность в себе, в знании... Поэтому диалектика опыта должна завершиться преодолением всякого опыта, достигаемым в абсолютном знании, то есть в совершенной идентичности сознания и предмета»<sup>14</sup>.

На самом же деле, "опыт в целом не есть нечто такое, от чего кто-либо может быть избавлен... Всякий опыт, достойный этого имени, идет вразрез с нашими ожиданиями"<sup>15</sup>.

В философии истории, как и в экономической науке, современный переворот связан с крушением априоризма - наследия старой рационалистической гордыни. В экономической сфере эта гордыня породила утопию планового хозяйства - априорного определения общественного спроса (потребностей), издержек производства, народнохозяйственных пропорций. В философско-исторической сфере она породила истматовскую утопию "закрытой истории", идущей в заранее заданном направлении. На самом же деле о реальной истории можно сказать то же самое, что сказал Ф.Хайек о конкуренции: она есть процедура открытия таких фактов, которые в принципе не могли быть предсказаны заранее (потому что не были заранее предопределены). На этом пути мы открываем себе рисковую историю, связанную с риском выбора, со столкновением альтернатив, с негарантированным будущим.

В России эта общая принципиальная неопределенность мировой истории усугубляется самим фактом

---

<sup>14</sup> Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988. С. 418.

<sup>15</sup> Там же. С. 419.

промежуточного цивилизационного положения страны. Русский человек - это гетерогенный социокультурный тип, которому приходится выносить перманентную драму сочетания и столкновения разнородных, западно-восточных импульсов. Трудность этого бремени и объясняет нам, почему в определенные периоды у нас становится столь непреодолимой тяга к оптимистическому историческому фатализму. Исторические гарантии "истмата", касающиеся "конечных итогов" общественного развития, в чем-то поразительно напоминают пресловутые социальные гарантии "развитого социализма". В этом проявляется стремление спрятаться от риска открытой истории, не дающей никаких гарантий.

Но было бы опасным заблуждением из самого факта открытой истории делать вывод о возможности перманентного пребывания на перекрестке "безвременья", бесконечно оттягивая или отклоняя выбор, эклектически сочетая противоположные возможности. Парадокс открытой истории состоит в том, что она требует выбора из имеющихся альтернатив. История желает продолжаться и потому ей важно вовремя "оседлать" тех или иных субъектов, используя их волю и энергию для того, чтобы ход событий не прерывался. В истории действует своего рода неумолимая инфляция: общественный "капитал" (статус и возможности) тех, кто уклоняется от решительного выбора в переходные эпохи, не сохраняется, а, напротив, растрачивается и обесценивается. Следовательно, историю и свое место в ней нельзя понимать натуралистически, в духе представления о "естественных" гарантиях и "естественно-исторических" закономерностях. Именно потому, что в ней нет гарантированных статусов и состояний, в ней так ценится время и действует закон экономии времени. В историческом процессе, как и в экономическом, проявляются законы конкуренции: в ней нет априорно заданных победителей, а осуществляется непрерывный отбор. Критериями этого отбора выступают, к



сожалению, не моральные критерии, а производственные - относящиеся к производству, к самоосуществлению самой истории. Со времен Маркса принято считать, что современную историю делают массы. Нам представляется, что это верно по меньшей мере в том смысле, что массовые чаяния, вырвавшиеся из-под контроля общины и традиции, оказывают возрастающее давление на исторический процесс. Человек массы, в отличие от представителей традиционных элит, не может ждать: он требует немедленных решений, касающихся его социального положения. Так возникает массовый социальный заказ на скорые решения. Из активного общественно-политического процесса вытесняются те деятели, у которых в запасе нет скорых ответов. Мы по опыту знаем, что скорый ответ - не обязательно лучший. Любители скорых ответов часто заводят общество в опасные тупики. Но такова логика истории, начиная с Нового времени. Аналогичные процессы наблюдаются и в сфере материального производства. Современная экономика, дающая небывало высокие темпы роста производства и благосостояния, грозит увести человечество в тупик экологической катастрофы. Более "медленная" экономика доиндустриальной эпохи была в экологическом отношении более осмотрительной. Тем не менее любой современный политик, провозгласивший экологические приоритеты, забыв при этом о приоритетах социальных, обречен на поражение.

Применительно к характеристике исторического процесса в целом это означает, что вместо разносторонних и комплексных решений в нем довлеют быстрые одновариантные решения. Те или иные проблемы актуализируются в "историческом разуме" лишь тогда, когда они становятся крайне неотложными, грозящими глобальными катастрофами. Лишь тогда система общественных приоритетов круто меняется в пользу решения проблем, вызвавших угрозу. Итак, исторический разум

не обладает ни особого рода "хитростью", ни особой пронизательностью. В реальной истории действует человек, лишенный высших гарантий и реагирующий лишь на неотложные проблемы. Отсюда - цикличность мировой истории: новая фаза цикла - это встреча с непредвиденными косвенными последствиями предыдущих решений.

Феномен свободы и "экономии времени" проявляется в истории и в связи с ролью экзогенных факторов. История не ждет отстающих: гегемония переходит в руки пионеров, раньше других предложивших какие-то перспективные цивилизационные решения. "Отстающим" приходится прибегать к заимствованиям. Собственно, коренной недостаток прежнего формационного подхода заключался в том, что в нем не актуализирована тема взаимодействия, взаимовлияния культур и цивилизаций. Принцип "имманентного развития", сложившийся в рамках европоцентризма, уводил теоретическое сознание от этой проблемы. Между тем опыт человечества, от древности до наших дней, свидетельствует: исторический процесс не так расточителен, чтобы дублировать цивилизационные достижения в разных регионах мира. В особенности это касается нашего времени, характеризующегося небывало интенсивным диалогом мировых культур. Есть смысл, с этой точки зрения, различать, применительно к каждому конкретному случаю, культуру-донор и культуры-реципиенты, активно ассимилирующие идущие извне новации. Разве это не подтверждается опытом взаимоотношений Запада и Востока, Севера и Юга?

Но в диалоге мировых культур реализуется не только "закон экономии времени", но и "закон" свободы. В этой связи нам представляются особо интересными разработки В.С.Библера в области диалога культур. Высказанная им идея **о самодетерминации человеческой судьбы** посредством диалога культур, в ходе которого и возникает феномен заранее непредопределенного выбора

ориентиров развития, является свидетельством прорыва старого "лапласовского" горизонта нашей социальной философии. «Только тогда, когда феномен одновременности культур, общения между ними (а не их снятия и взаимоотторжения) стал... важнейшим социальным и личностным определением человеческих отношений, то есть в XX в., все остальные предпосылки диалогизма могли соединиться, "забродить" и сформировать идею диалога как всеобщую характеристику мышления, как определение разума (с основной установкой не на познание "объекта", "вещи", но на общение, взаимопонимание»<sup>16</sup>. "Открытые" общества являются более свободными не только в политическом смысле. Открывая широкие возможности общения и диалога своей страны с другими мировыми культурами, они осваивают более высокий тип свободы - свободы творить историю на базе общечивилизационного опыта, сопоставлений и выбора различных моделей. "Так, ум человека Возрождения, сопрягая в своем сознании субъекта средневекового мышления и сознания с субъектом мышления и сознания античного, сумел повернуть историческую судьбу, оказался свободным по отношению к обеим этим культурам"<sup>17</sup>.

Так и наш соотечественник, живущий в нынешнюю переломную эпоху, еще не обретя по-настоящему политической свободы, уже обретает историческую свободу: он как никогда свободно сопрягает в своем сознании некогда казавшиеся ему единственно возможными и правильными установки и модели с теми, какие открылись ему в ходе новой встречи Востока и Запада, новой активизации диалога мировых культур. Но, как и всякое открытие свободы, это новое открытие чревато неожиданными опасностями. Чрезвычайно быстрая релятивизация норм, происшедшая в ходе процедуры межкультур-

---

<sup>16</sup> Библер В.С. Диалог. Сознание. Культура // Одиссей. 1989. С. 8.

<sup>17</sup> Там же. С. 54.

ного сравнения, совпадает с активизацией массового политического участия. Политологи давно указывают на то, что всякое опережение процесса участия (вовлечение новых массовых участников в политически активную жизнь) по сравнению с процессами институтизации и нормативной интеграции, чревато социальной дестабилизацией. Открытие новых образцов и моделей нередко толкает прозелитов на то, чтобы не только отказаться от преклонения перед прежними нормами, но и отказать им даже в относительной культурно-исторической целесообразности. Прошлое выступает как сплошное заблуждение, к тому же злокозненно навязанное "честному, но чересчур простодушному народу". Вместо поисков нового историко-культурного синтеза западных и восточных начал поляризуются две крайних позиции. Сначала активизируется полное прозелитическое энтузиазма западничество, уверенное в своем праве заново перерешить всю национальную историю. Затем, когда обнаруживаются первые негативные последствия попыток механического цивилизационного копирования, возникает реакция на западничество, не менее односторонняя в своем агрессивном изоляционизме и почвенничестве. Смысл современной "диалогической" эпохи состоит в невозможности уклониться от диалога с другими культурами. Сама "почвенность" выступает не как позиция "органически цельного" и умиротворенного сознания, а как неврастеническая реакция на вызов, отвечать на который явно не готовы. Проблема состоит в том, чтобы не отказываться от диалога, но и не потерять в нем себя, опустившись до позиции пассивного поддакивания и уподобления другому. Диалог на то и диалог, что в нем представлены две стороны, две модели вселенной, два образа жизнестроения, которым предстоит взаимный обмен и взаимная релятивизация первоначально казавшихся абсолютными "смыслов" и норм. Русскому человеку эта релятивизация дается труднее всего. Он в состоянии решительно отказаться от своего, признан-

ного устаревшим или "обманным", и фанатично отдаться чужому; значительно менее он способен к постоянному сопряжению своего и чужого, к тому, чтобы выдерживать тяготы сравнения и сомнения. Вместо обретения законченных и целостных синтезов современная история обрекает народы, в особенности незападные, на мучительный процесс постоянного синтезирования гетерогенных начал, которому не видно конца. Как пишет Е.Б.Рашковский, "культурно-цивилизационный облик каждого региона формируется не просто сочетанием исходных данных его развития... и результатов внешних заимствований, но и... самой динамикой... межрегиональных, межэтнических и межстрановых коммуникаций"<sup>18</sup>.

Парадокс современной истории состоит в том, что сегодня Запад, выступающий всемирной культурой-донором, больше снабжающей остальной мир информацией, чем получающий ее от него - в качестве того, что в самом деле принимается к сведению и становится поводом для переосмысления собственных основ - в каком-то смысле является более провинциальной культурой, чем незападные общества. "Центризм" как мировосприятие додиалогового типа сегодня по-настоящему сохранился только на Западе - в форме "европоцентризма". Страны Востока и Юга уже знают, что они обречены на диалог и на перерешение собственной судьбы. Фундаментализм, дающий сегодня о себе знать в том или ином западном регионе, вовсе не является самодовольным наивно-оптимистическим типом мировосприятия; напротив, в нем, скорее, угадываются черты культурологического отчаяния тех, кто не готов к диалогу. Похоже на то, что фундаментализм является сегодня "высшей и последней фазой" неевропейского нигилизма. Он готов обрезать с древа национальной куль-

---

<sup>18</sup> *Рашковский Е.Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока XIX-XX века. М., 1990. С. 13.

туры все побеги, заподозренные в неавтохтонности происхождения. Логика этого обрезания уводит далеко: каждый раз приходится убеждаться, что среди оставшихся побегов все меньше стоящих вне подозрения. Если фундаменталист рискует быть последовательным, он способен оставить ствол национальной культуры голым - поиски чистого в национально-культурном и идейно-религиозном отношении происхождения ведут в тупик. Выход, следовательно, не в том, чтобы уклоняться от диалога культур и цивилизаций, а в том, чтобы выработать рациональную стратегию такого диалога. Об этом и пойдет речь в следующих главах.

## Глава II. Атлантизм и евразийство (два сценария для России)

Многие неожиданности, которыми оказалась чревата наша реформа, связаны, на мой взгляд, с непродуманностью ее общих историософских и культурологических оснований. Российские реформаторы оперировали в основном категориями социологии модернизаций, а порою и вовсе сугубо экономикоцентричными понятиями. Здесь несомненно сказалась традиция марксистского "монизма", ставящего все явления социальной динамики в зависимость от "базиса". Однако вызов, перед лицом которого мы сегодня оказались, носит глобальный, геополитический, цивилизационный и социокультурный характер, что требует существенных преобразований нашего реформационного видения.

В качестве страны, занимающей стратегическое положение между Востоком и Западом, Россия периодически сталкивается с необходимостью пересмотра своего цивилизационного статуса: она воспроизводит себя в истории посредством смены социокультурных ориентаций - поисков нового баланса между западными и восточными импульсами. Всякая реформа в России ослабляет скрепы, "фиксирующие" положение страны на оси Восток-Запад и потому чревата тотальной дестбилизацией. В отличие от других, "нормальных" стран, отличающихся относительной устойчивостью и цельностью своего культурного архетипа, Россия с самого начала формировалась как гетерогенное западно-восточное образование, сознательно решая проблему творческого синтеза различных цивилизационных начал. Российское общество вступало в фазу нестабильности не тогда, когда сталкивалась с внешним вызовом со стороны

Запада или Востока, а когда этот внешний вызов интериоризовался, получая значение тотальной внутренней самокритики. Неустойчивость России как социокультурного типа связана, таким образом, не столько с промежуточным геополитическим положением как таковым, сколько с проблематичностью тех синтезов, которые российское общество создавало в разные моменты своей истории.

Русская экзистенция - это напряженная межцивилизационная и межкультурная динамика, преобразованная во внутренний код культуры, готовой вследствие этого к периодической смене идентичности. Современная реформа началась под знаменем возвращения в "европейский дом", то есть как ответ на цивилизационный вызов Запада. Попробуем оценить характер этого вызова.

## **1. Цивилизационный процесс и вызов Запада**

Когда мы говорим о России в цивилизационном процессе, имеются в виду ее новые смещения вдоль осей Восток-Запад и Север-Юг, утрата привычной идентичности и поиски новой.

Однако вначале необходимо дать классификацию форм цивилизационного процесса, ибо в это понятие вкладывают разное содержание. Во-первых, цивилизационный процесс может пониматься как восхождение того или иного региона (страны) от варварства к цивилизации. Пожалуй, это наиболее архаичный вариант истолкования цивилизационного процесса. Он явно связан с вытекающим из европоцентризма иерархическим построением "лестницы культур", когда их разнообразие в пространстве понимается не как нормальное явление, а как преходящая многоукладность мира, призванная выровняться в обозримой исторической перспективе. Марксистский формационный подход является



частным случаем этой европоцентричной версии прогресса. Сегодня эта концепция оспорена этнологией, культурной антропологией, культурой постмодернизма в целом. При этом речь идет не только о легитимации культурно-цивилизационного разнообразия мира с позиций эстетства, отвергающего "прекрасный новый мир" механического порядка и униформизма. Речь идет, скорее, о стратегии выживания для человека, которого можно определить как существо, воспроизводящее себя в мире посредством умножения разнообразия типов своего поведения. Создать одновариантный мир - значит сложить яйца в одну корзину: тупик одного пути станет в таком случае тупиком всего человечества. Ж.Фурастье высказался об этом так: "Человек доиндустриальных обществ жил на Земле сотни тысяч лет. Он страдал от голода, холода и болезней, но он, во всяком случае, доказал свою способность на длительное историческое существование. Индустриальный человек живет на Земле менее двухсот лет. Но он успел нагромоздить столько проблем, что уже сейчас неясно, будет ли он существовать завтра"<sup>19</sup>. Таким образом, длительное время тешащая самолюбие западного человека дихотомия "цивилизация-варварство" уже не может пониматься как ценностная иерархия мировых культур.

Культуры дают разные стратегии существования человека на Земле и сопоставлять и оценивать их надо не в краткосрочной, а в долгосрочной перспективе.

Во-вторых, под цивилизационным процессом может пониматься интеграция стран определенного мирового региона в единую неформальную (не связанную государственной властью) общность: формирование единого духовного (ценностного), правового и экономического пространства. При этом надо различать энергетику **сильных** взаимодействий: завоевания и насильственные

---

<sup>19</sup> Fourastie J. Lettre ouvert a quatre milliards d'hommes. P., 1970.

присоединения, колонизация, экономическое подчинение и тому подобное, с одной стороны, и энергетику тонких духовных взаимодействий, - с другой. С появлением великих мировых религий, впервые выдвинувших принцип отделения духовной (религиозной) власти от политической, человечество получило в свои руки мощный интеграционный механизм особого, неформального типа. Здесь действует принцип своего рода "обратной пропорциональности": авторитет духовной власти и возможности ее экуменического, интегрирующего воздействия тем выше, чем более независима она от центров политической власти. Все современные гуманитарные права и свободы, в том числе свобода слова, печати, творчества восходят к этому первоначальному религиозному решению - "деэтактизации" великих духовных авторитетов, не кланяющихся земным властям. В этом аспекте проблема понимания цивилизационного процесса связана с объяснением того, почему и как в данном регионе мира появляется определенный воодушевляющий и интегрирующий "текст", сила притяжения которого оказывается выше привязанности людей к местным, национальным традициям, богам и кумирам, стереотипам и нормам. Здесь уместна метафора "духовного взрыва", сплавления в единую форму былую мозаику культур; в основе "осевого времени" (К.Ясперс) и лежит такого рода "взрыв", природа которого еще остается, по сути, неразгаданной.

В-третьих, под цивилизационным процессом понимается процесс неожиданной "встречи" различных культур, резкой активизации их диалога. При этом особую драматичность такому диалогу придает неэквивалентный обмен информацией.

В социологии есть понятие "референтной группы". Речь идет о группе, в число которой "другие" хотели бы попасть, эталоны поведения и ценности которой они активно заимствуют. Скажем, городская молодежь является для сельской референтной группой - в этом прояв-

ляется социокультурная гегемония города; жители центров представляют референтную группу для окраин, интеллигенция для менее образованных и т.д. При этом вовсе не обязательно, чтобы представителей референтных групп любили - их нередко недолюбливают; главное то, что в сравнении с ними возникает эффект "относительной депривации" - комплекс лишения и неполноценности. В референтных структурах, таким образом, проявляется непреодолимая тенденция современных массовых обществ к выравниванию притязаний, причем, на завышенном уровне, отражающем возможности наиболее престижных социальных групп.

Парадокс современности состоит в том, что факторы, разъединяющие фактическую и референтную принадлежность людей, завышающие их притязания, одновременно являются факторами их интеграции в некую ценностную, суперцелостность. Классическая социология связывала, в духе детерминистских презумпций, особенности мышления и поведения людей с их социальной принадлежностью, с давлением "их" среды. Постклассическая социология открыла энергетику "дальних" взаимодействий, связанную с эксгрупповой психологией современного индивида, одновременно принадлежащего и своей социальной группе, и находящегося в противостоянии ей с позиций более общих цивилизационных возможностей, поначалу доступных лишь немногим. Отсюда понятно, почему традиционные сословные общества были более стабильными: в них не срабатывали с такой силой эффекты относительной депривации, связанные с процедурами межгрупповых сравнений и социокультурных заимствований "нижестоящими" у "вышестоящих".

Сословные перегородки - это протекционистский барьер, препятствующий обмену межгрупповой информацией, способной породить массовые завышенные притязания. Крушение сословных барьеров и появление массового общества положило начало активным поли-

тическим процессам, связанным с перераспределительными ожиданиями социально неудовлетворенных групп.

Аналогичные закономерности проявляются и во взаимоотношениях различных обществ и культур.

Межкультурные контакты, как правило, сопровождаются неэквивалентным информационным обменом: одна культура выступает в качестве "донора" - источника эталонов и норм, другая - преимущественно как реципиент, больше впитывающий чужую информацию, чем поставляющий свою. Во взаимоотношениях между Севером и Югом, развитыми странами и развивающимися эта проблема в свое время получила идеологизированное название "информационного империализма". Например, эксперты ЮНЕСКО в области организации нового информационного порядка определили, что на долю одних только США приходится более 65% потока информации, циркулирующей в каналах коммуникации всего мира<sup>20</sup>. В частности, Ассошиэйтед Пресс ежедневно выдает на страны Азии почти в 6 раз больше единиц информации, чем получает с этого континента. В основе неэквивалентного обмена лежит множество причин. Здесь и технические преимущества Запада, связанные с развитием электронных средств связи, и структура занятости в фазе "информационного общества" (в США в области производства и распределения информации уже в 1975 г. было занято около половины самодеятельного населения)<sup>21</sup> и экономические особенности информационного обмена (закупка телевизионной развлекательной программы обходится в 50 раз дешевле ее собственного производства). Особое значение имеет переход от полиграфических средств межкультурной связи к аудиовизуальным. "Визуальная перцепция обнаруживает не-

---

<sup>20</sup> См.: *Mattelard A. Multinationales et systemes de communication. P., 1977. P. 124.*

<sup>21</sup> См.: Национальные информационные ресурсы: проблемы промышленной эксплуатации. М., 1985.

сравненно большее единообразие и легче поддается конвенционалистским процессам, нежели устные и письменные средства общения. Поэтому только с помощью могучей силы зрительного образа может быть расширено поле восприятия разнообразных человеческих групп, до недавнего времени остававшихся изолированными друг от друга<sup>22</sup>.

Эксперты обращают внимание и на такой фактор, как фаза культурного развития. Одна и та же культура в разных фазах своего развития имеет, по-видимому, разные шансы на распространение в мире. Так, западноевропейская культура в эпоху первоначального накопления капитала, формирующаяся под влиянием протестантской этики, способна была отпугнуть представителей других культур своим ригоризмом. Напротив, как только она стала перерастать в следующую фазу - потребительско-эвдемоническую, связанную с "цивилизацией досуга", ее коммуникабельность неизмермо возросла. По-видимому, люди разных культур, пребывая в состоянии групповой интегрированности (когда индивид жестко связан со своей социальной группой) гораздо сильнее отличаются друг от друга, нежели тогда, когда они выступают в роли "свободных электронов", дистанцированных от соответствующих групп.

Согласно Ж.Дюмазедье, сутью мутации, связанной со всемирной цивилизацией досуга, является изменение "соотношения между предписанными обязанностями и свободным выбором, между гражданским долгом и правами личности, между требованиями коллективного блага и ценностями индивидуального блага"<sup>23</sup>. Таким образом, культуры, переживающие "аскетическую" фазу, отличаются от культур, вступивших в гедонистическую фазу, тем, что они коммуникационно более пассивны. Предполагается, что последовательность фаз развития

---

<sup>22</sup> *Contrares E., Larson J., Maye J.K., Spain P. L'information audio-visuelle transculturelle. P., 1976. P. 30.*

<sup>23</sup> *Dumazedier J. Sociologie empirique du loisir. P., 1974. P. 30.*

культуры: доиндустриальной (общинной), индустриальной (с доминантой труда) и постиндустриальной (с доминантой досуга) знаменуется ослаблением институционального давления на личность и, тем самым, становлением "вселенского" - коммуникабельного человека. Наименее коммуникабелен в межкультурном отношении "общинный" человек, пользующийся устным словом, более коммуникабелен индивид индустриальной эры, и наиболее коммуникабельна личность постиндустриальной эпохи, которая в лице аудиовизуальных средств связи получает возможность отыскивать себе подобных в самых различных культурах, пренебрегая групповой или институциональной лояльностью.

Кроме того, современная западная культура отличается от других большей мозаичностью - взаимной автономией различных своих сфер. Но именно такое отсутствие жесткого внутрикультурного каркаса делает отдельные элементы культуры более подвижными и гибкими, способными проникать в другие культуры поодиночке - более неуловимым и неконтролируемым образом. Напротив, "монолитность" культуры, увязка всех ее элементов в единый жесткий блок резко снижает возможности ее распространения. Такая культура ставит других перед альтернативой: принять ее целиком или в целом ее отвергнуть. Подобный максимализм - плохое подспорье в межкультурной коммуникации.

Таким образом, современный цивилизационный процесс можно понять как драматургию неэквивалентного информационного обмена между различными культурами, одна из которых провоцирует наиболее коммуницирующие элементы других - в первую очередь интеллигенцию и молодежь, пренебречь нормами своей культуры в пользу престижных "цивилизационных универсалий". Здесь уместно остановиться на вопросе о природе этих универсалий. Возможны три гипотезы:

а) универсалии обозначают единый генетический код человеческой культуры как таковой, по-своему вос-

производимый в разных культурах, но сохраняющий значение всеобщего и устойчивого архетипа;

б) универсалии являются не изначальным, а благоприобретенным в ходе все более интенсивных межкультурных контактов свойством - всемирным банком культуры, пополняемым всеми народами;

в) универсалии суть результат гегемонии одной из культур, сумевшей навязать другим свои кодексы и нормы, воспринимаемые как общечеловеческие.

Эти гипотезы являются скорее взаимодополняющими, чем альтернативными. Но мы здесь сделаем акцент на последней из них, ибо именно она указывает на асимметричность межкультурного обмена, которая и сообщает специфическую динамику современному миру, связанному с процессами модернизации и вестернизации. Легко догадаться, что в контексте общей дихотомии, разделяющей культуры-доноры и культуры-реципиенты, Россию сегодня приходится отнести ко второму типу. Уточним еще раз: при таком делении решающую роль играет не уровень и качество культуры, а направленность массовых устремлений, сориентированных на определенную "референтную группу". Бывшему СССР, как и другим членам "социалистического лагеря" потому и понадобился "железный занавес", что без этого протекционистского барьера социокультурная "монолитность" этих обществ была бы разрушена (что и произошло вместе с появлением "гласности"). Дестабилизация страны, происшедшая под знаком вызова со стороны Запада, на сегодня выигравшего "соревнование двух систем", создает поляризацию политически активного населения России в форме двух противостоящих стратегий:

а) присоединения к западной модели - решительной вестернизации страны;

б) формирование специфической цивилизационной модели, учитывающей достижения Запада, но при этом

основывающейся на собственной исторической и культурной традиции, собственном типе мотивации.

Естественно, что во втором случае предполагается энергичное социокультурное дистанцирование от Запада, защита от его "соблазнов" то ли с помощью мощных контр-идей, то ли новых протекционистских (в широком смысле слова) барьеров.

Кроме этих двух "поисковых" позиций сохраняется еще и реставрационно-коммунистическая, но в социокультурном отношении она явно является маргинальной, а во всемирно-историческом смысле - безнадежно скомпрометированной.

Первую стратегию для России я назову "атлантической", не только по причине американской доминанты как в рамках Запада, так и в ожиданиях российских реформаторов, но и по более существенным причинам, о которых речь пойдет ниже; вторую стратегию обозначим как "евразийскую", с целью отличения ее от догматического или ностальгического коммунизма, который сегодня активно эксплуатирует идею цивилизационной самобытности России.

Прежде чем определять возможности применения "атлантической" модели в России, необходимо уточнить ее место в рамках самого Запада; тогда и обнаружится, что понятия "Запад" и "алантизм" не совпадают. Например, культура Франции - страны, бесспорно принадлежащей Западу, тем не менее содержит едва ли не аналогичный российскому комплекс неполноценности, связанный с ощущением несоответствия политических традиций и реалий страны атлантическому эталону "настоящего Запада".

## **2. Вестернизация и атлантизм**

В противоположность нашему "монистическому" видению Запада, сами европейцы проводят различие



между католическим и протестантским Западом, а также между англо-американской и континентально-европейской его разновидностями. Первое различие касается опыта религиозной реформации. В результате этого опыта было преодолено деление людей на церковно-религиозный "авангард", знающий пути спасения, и темную массу, призванную пассивно следовать за ним. Реформация породила новую догматическую систему мышления, отвергающую претензию какого бы то ни было "великого учения" дать точную разгадку тайных смыслов человеческого бытия или конечных целей истории. Потому революции, если они и совершались в протестантских странах, не выходили за рамки земных эмпирических целей: ликвидация зримых, данных в повседневном опыте препон, сковывающих предпринимательскую инициативу или политические права и свободы граждан. Разительно отличаются от этого амбиции преобразующего разума в странах, в свое время не преодолевших теократическое искушение католической доктрины. На месте всезнающей папской церкви здесь неизменно возникают "великие учения", претендующие на постижение смысла истории, конечного назначения человека и других трансцендентных сущностей.

Следует сразу же подчеркнуть: западная демократия ведет свое происхождение не столько от Великой французской революции, многократно у нас воспетой, сколько от американской. В центральном вопросе, касающемся взаимоотношений гражданского общества и государства, они отличались противоположной направленностью. Французская революция, в особенности в своей крайней, якобинской стадии, развертывалась как процесс завоевания возникшим в центре революционным государством "косного" гражданского общества. Так возникла этатистская доминанта во французской политической истории, породившая гегемонизм в идеологии и авангардизм в политике. Американская революция, напротив, выступила как акт освобождения граждан-

ского общества из-под опеки государства (к тому же чужого, английского). Столкнулись, таким образом, две модели общественного устройства: этатистская и самодеятельная. Последняя модель в конечном счете восторжествовала на Западе, сегодня в целом идентифицирующим себя как самодеятельное гражданское общество, отвергающее авторитарно-патерналистские формы социального устройства. Об этом свидетельствует и тот факт, что институты интегрированной "Европы-12" формируются под знаком "атлантической" (самодеятельной) доминанты; в частности, делается акцент на самодеятельных механизмах "гражданской" интеграции, выходящей за рамки межгосударственных, межправительственных соглашений.

Но дело не только в политических моделях развития западного общества. Важен вопрос об их глубинном культурном контексте, о внеинституциональных основах западных демократий. Именно они раскрывают не только причину внутренней устойчивости этих демократий, но и их сопротивляемость внешнему вызову. Американский политолог Г.Алмонд понимает социокультурную динамику Запада как постепенное торжество атлантических, англо-американских начал над континентально-европейскими<sup>24</sup>. Характеризуя англо-американскую политическую культуру, Алмонд указывает на ее светско-прагматический и гомогенный характер.

Первая черта означает, что здесь в политике видят не манихейское противостояние сил Добра и Зла (прогресса и реакции), а всего лишь соперничество групповых интересов, каждый из которых в принципе законен. Отсюда - готовность к консенсусу и к компромиссам. Ясно, что такой культуре чужд "эсхатологический романтизм", предчувствие "роковых развязок" истории. Этот тип ментальности тяготеет к "срединному времени", равно удаленному от варварских

---

<sup>24</sup> См. об этом: Философия власти. М., 1993. Раздел VII.

стихий "начала истории" и от кульминационного напряжения ее решающих "канунов". Эта культура по преимуществу центристская: ее олицетворяет "партия середины", которую в других политических культурах принято считать "презренной". С центризмом связана высокая преемственность американской политической истории: приход новой администрации, столь же близкой к центру, как и предыдущая, не нарушает размеренной ритмики, не порождает ожиданий "нового мира" и "нового человека".

Вторая черта этой культуры - гомогенность: наличие общенационального консенсуса по поводу основных базовых ценностей и ненарушаемых правил игры.

Характеризуя континентально-европейскую политическую культуру, Алмонд указывает на ее смешанный или переходный - между традиционным и современным обществом - характер. Наряду со светским восприятием политики как борьбы групповых интересов здесь сохраняет влияние взгляд на нее как на борьбу идеалов и противостояние Добра и Зла. Это накладывает свой отпечаток на массовое восприятие политического процесса. Электорат здесь резко поляризуется на левых и правых при явной малочисленности центра. Поэтому и соперничающим партиям не выгодно демонстрировать центризм, так как это угрожает утратой массовой социальной базы. В результате время в континентальной политической культуре отличается выраженной цикличностью и прерывностью. Каждая победившая партия пытается "переиграть" сначала всю национальную историю. Но тем самым в эту историю закладывается механизм цикла: побежденная сторона ждет своего часа, чтобы развернуть маятник в противоположном направлении. Так французский политолог А.Пейрефит подсчитал, что между 1789 и 1958 годами Франция пережила 16 режи-

мов (средняя продолжительность каждого - 10 лет и 5 месяцев)<sup>25</sup>.

Французскую интеллигенцию роднит с нашей острое ощущение неблагополучия национальной истории, которая, в отличие от истории "нормальных" стран, периодически прерывается катастрофами. Во Франции есть свои "западники", берущие за образец англо-американскую модель стабильной демократии, и свои "почвенники", опасющиеся за судьбу самобытной национальной культуры. Одним из первых таких "западников" во Франции был Ш.Монтескье, противопоставивший умеренность английского конституционного правления неумеренности французского абсолютизма. С первой трети XIX века обетованной страной французских западников стали США. Путешествие в Америку Алексиса де Токвиля стало настоящим открытием атлантизма в политической мысли континентальной Европы. И всякий раз, когда Франция вступала в кризисную фазу своей цикличной истории, поляризация между "западниками" ("американофилами") и почвенниками резко усиливалась. В частности, это произошло в период падения IV республики. Накануне вступления в Общий рынок Франция болезненно ощущала свое отставание от протестантских стран Северной Европы. Положение усугублялось политической нестабильностью, экстремистской позицией многочисленной компартии, а также противостоянием модернизированных промышленных центров и отстающей экономической периферии.

"Франция двух скоростей" - так определил состояние неравномерно развивающейся и политически поляризованной страны один из теоретиков модернизации М.Крозье. Вот тогда-то образ гомогенной атлантической культуры снова получил значение эталона для многих интеллектуалов. Их настроение выразил философ и эс-

---

<sup>25</sup> См.: *Peyrefitte A. Le Mal francais*. P., 1976. P. 61.

сеист Р.Арон, один из самых ярких французских "западников".

Но и в наши дни манихейский тип политической ментальности еще не отошел окончательно в область исторического предания. Еще в мае 1981 победивший на выборах Ф.Миттеран заявил, что он верит в концепцию "rupture" (перерыва, перелома истории). Правда, всего три-четыре года спустя правящая социалистическая партия перешла на позиции центризма. Тогда же свое "токвилево" путешествие в Америку совершили новые западники из числа "новых экономистов"<sup>26</sup> - адептов чикагской школы, новых правоведов - адептов американской правовой модели, не знающей деления на государственное и гражданское право<sup>27</sup>, и другие последователи неоконсервативной волны во Франции<sup>28</sup>. Франция с характерным для нее опозданием готовится совершить свой неоконсервативный поворот.

Суть его интерпретируется теоретиками неоконсерватизма в духе возвращения к цивилизационным первоосновам Запада, со времен нового курса Рузвельта подвергнутым ревизии в духе государственного патернализма и бюрократического центризма. Это, утверждают неоконсерваторы, представляет уступку восточному принципу жизнестроения, противоположному великой западной идее гражданской самодеятельности и неподопечности. Таким образом, в цивилизационном смысле "леволиберальный комплекс", объединенный идеей перераспределительства и социального протекционизма в пользу "нищих духом", представляет капитуляцию перед Востоком, ведет к реставрации архаичных авторитарно-патриархальных принципов Большого государства.

Французские "западники" воспринимают свою страну, вместе со всем католическим Югом Европы, как

---

<sup>26</sup> См.: *Fourcans A.* Pour un nouveau liberalisme. L'apres-socialisme. P., 1982.

<sup>27</sup> См.: *Cohen-Tanugi L.* Le droit sans l'Etat. P., 1985.

<sup>28</sup> См.: *Sorman G.* La revolution conservatrice americaine. P., 1983.

"слабое звено" Западной цивилизации. Отсюда делается вывод о необходимости новой "вестернизации" этого региона путем усиления собственно атлантических начал. Характерно, что такого рода "вторичная" вестернизация строится на тех же самых основаниях, что и ожидаемая вестернизация Восточной Европы и России. В обоих случаях речь идет о двух императивах: рыночной экономике и правовом государстве.

Один из теоретиков неоконсерватизма М.Понятовский в книге "Социализм по-французски" приводит пугающие данные о разрушении рыночной экономики правительством социалистов. Всего за три года, с мая 1981 по май 1984 года бюджетный дефицит вырос на 625%, налоги - на 38%, убыточность национализированного сектора - на 738%<sup>29</sup>. Неумеренное усердие планировать, национализировать и перераспределять привело к тому, что не менее трети предприятий французской промышленности стали убыточными.

В ответ на это резко активизировалась правая волна (не будем забывать, что во Франции сторонники либеральных принципов в экономике называются "правыми"). Обретают неожиданную популярность клубы и фонды новых правых, таких как "Орлож" и ГРАСЕ. Заявило о себе влиятельное течение "новых экономистов" - адептов чикагской школы. Весьма характерно, что в отличие от своих американских единомышленников, идентифицирующих себя традиционно-политическим образом как "правых", выступающих против "левых", французские новые правые были более склонны к цивилизационной рефлексии. Планово-перераспределительные поползновения правительства социалистов они расценивали как угрозу утраты Францией своей западной цивилизационной идентичности, как симптом постепенного перехода от западной продуктивной экономики, контролируемой потребителем, к восточной пе-

---

<sup>29</sup> См.: *Poniatowski M. Le socialisme a la francaise.* P., 1985.

пераспределительной экономике, контролируемой государством.

Всякий новый шаг по пути национализации направлен против самодеятельного гражданского общества и экономической демократии, опирающейся на независимых рыночных производителей, с одной стороны, независимых потребителей - с другой. Частная собственность - это делегированная власть потребителя: она растет, если производитель угождает потребителю, и уменьшается, если первый нарушает волю второго.

Либеральный поворот наметился и в общественном мнении. Так, по данным службы общественного мнения СОФРЕС в начале 1985 года 50% французов высказались за политику реприватизации, ограничения вмешательства государства в экономическую жизнь, устранение преград для частного предпринимательства.

В целом эта модель экономически самодеятельного гражданского общества, неподотчетного государству, воспринималась как атлантическая модель. Не случайно, этим сдвигам сопутствовали и соответствующие перемены в отношении общественного мнения к опыту тогда еще здравствующего "реального социализма" и "восточной" политики страны в целом. Уже сейчас, предостерегают "новые правые", во Франции насчитывается почти 5 млн. (10% населения) иммигрантов, главным образом из стран Магриба. В страну ежегодно прибывает оттуда более 200 тыс. человек. Ислам стал второй по значению религией во Франции. Если нынешняя тенденция не будет преодолена, удастся ли французам сохранить свою национальную идентичность, сбересть тысячелетние греко-романские корни своей культуры?

Неоконсерваторы сетуют, что западноевропейцы, подвергнутые длительному обучению левой и технократической идеологии, отучились мыслить культурологически, чувствовать динамику геополитического пространства. Это делает их безоружными сейчас, в период новой встречи рас и культур и, в частности, на пороге

нового мавританского нашествия на Европу. Как считают М.Понятовский, П.Маршелли и другие новые правые, предпосылки этого нашествия - демографические, экономические, политические - уже все налицо. И Франция - в эпицентре его. В 1950 году к северу от Средиземного моря, от Греции до Испании, обитало 140 млн. человек, а к югу - от Марокко до Турции - 70 млн. В конце 80-х годов эти пропорции выравнялись, но с учетом сложившихся тенденций рождаемости всего через четверть века, в 2020 году на севере Средиземноморья будут жить 200 млн., на юге - 350 млн.<sup>30</sup> человек. Природа "не терпит пустоты", в том числе и демографической: между зонами низкого демографического давления, расположенными в Европе, и зонами высокого демографического давления на юге не могут не образоваться циклоны массовой миграции, символизирующие наступление Востока на Запад.

Проблему цивилизационной идентичности ставят и юристы, отстаивающие западный принцип гражданственности от восточного принципа подданничества. И здесь либеральная юридическая школа поклонников американского права находит существенные отклонения французского права от западного цивилизационного эталона. В частности, французские либералы отмечают противоположный характер американской и французской революций, из которых первая породила правовое государство, а вторая - политический абсолютизм, исключающий конституционные гарантии. В США на основе правового режима сложилось самодеятельное общество, основанное на свободных контрактных отношениях между различными лицами и группами, в том числе между гражданином и государством; во Франции - бюрократическое общество, основанное на контроле сверху. Первой заботой создателей американской республики было установление такой системы права, кото-

---

<sup>30</sup> См.: *Poniatowski M. Le socialisme a la francaise*. P. 129-130.



рая стояла бы на стороне гражданского общества и обеспечивала ему гарантии перед лицом государства. Отсюда примат права над государством и формирование единой системы правовых норм, одинаково обязательных как для отдельных граждан, так и для государственных и правительственных инстанций. Во Франции, напротив, власть была озабочена в первую очередь тем, чтобы вывести действия "революционного авангарда" из-под системы правового контроля, так как предполагалось, что всякие правовые гарантии будут использованы для защиты частных интересов в ущерб общему, представленному государством. Единство правовой системы было разбито путем разграничения государственного и гражданского права и установления безусловного примата первого над вторым. Американская и французская революции по-разному решили проблему отношений политической и судебной власти. Как подчеркивает Коген-Танюжи, в США судебный контроль распространен на все области права, во Франции же революционные власти, озабоченные тем, чтобы сохранить свои прерогативы, лишили суды права приостанавливать государственные решения под предлогом разделения политической и судебной власти<sup>31</sup>. Наполеоновская правовая реформа вообще локализовала сферу действия судебной власти частными отношениями граждан, то есть вывела государственную власть из-под судебного контроля.

Американская и французская революции тем самым создали две различные модели общественной эволюции. В США право развивается как система последовательного делегирования функций вниз, к гражданам, то есть как неуклонное расширение сферы гражданской самодеятельности. Во Франции революционный импульс 1789 года, как отмечают либеральные критики "республиканского абсолютизма", создал противополож-

---

<sup>31</sup> См.: *Cohen-Tanugi L. Le droit sans l'Etat*. P. 86.

ное направление в движении права: оно развивается как система последовательной централизации общественных функций в руках государства. Поэтому в американском праве доминирует разрешительный принцип: все, что не запрещено, позволено, во французском - запретительный: все, что не оговорено в праве, запрещено. В американской общественной жизни "природа не боится правовой пустоты": адвокаты смело используют пробелы в правовых регламентациях в пользу клиента, непрерывно создавая прецеденты позволенного. Венчурные фирмы в США не могли бы так быстро развиться без последовательного расширения сферы позволенного. Во Франции пробел в правовых нормах обыкновенно интерпретируется в запретительном духе, как необходимость новых регламентаций со стороны государства. Таким образом, эволюция права здесь неизменно ведет к усилению бюрократического централизма, тогда как в США - к плюрализации центров принятия решений, к возрастанию автономии гражданского общества - таково резюме либералов.

По оценке французских либералов, американская философия права основана на номинализме: она отрицает возможность априорного определения общего интереса; согласно ей, он существует только как подвижный и неоднозначный баланс частных интересов. Поэтому и управленческие решения здесь являются правовыми по самой сути: они принимаются на основе выявления прав заинтересованных сторон, в силу чего в их подготовке так велика роль юристов. Во Франции же юристы подключаются постфактум, когда решение уже принято и требуется лишь определить, не является ли оно противоправным. Право, тем самым, воспринимается как "абстрактная всеобщность", находящаяся на ту сторону прав конкретных лиц или общественных групп.

Дело, очевидно, в том, что французская философия права основана на вере в возможность априорного определения общественного интереса. Его "заранее знают" те

или иные высокие инстанции, которые, следовательно, имеют право разрабатывать нормы "должного", "оптимального" и спускать их вниз. Французская правовая система порождает юридические фантомы двух видов: предельно общие и потому бессодержательные правовые нормы, которые невозможно использовать в практической жизни, с одной стороны, и предельно детализированные регламентации, буквальное следование которым парализовало бы любую общественную активность, - с другой. По оценке либеральных сторонников "правового государства", в США конституция - документ, имеющий инструментальную значимость: каждый политический и правовой акт можно непосредственно соотнести с положениями основного закона. Система конституционного контроля, в частности со стороны Верховного суда, в США поставлена так, чтобы обеспечивались прямые отношения каждого гражданина с конституцией. Закон не только обязывает публиковать все административные акты, но и дает право на публичную юридическую интерпретацию их правовой обоснованности со стороны любого заинтересованного лица. Этим правом публичной правовой апробации административно-управленческих решений широко пользуются экологи, союзы потребителей, защитники прав штатов и тому подобное. Рассмотрение их исков, предъявляемых федеральным органам и правительству, выступает как нормальная форма функционирования судебной власти, отстаивающей не интересы государства, а интересы закона.

Во Франции между абстракцией основного закона и повседневными правовыми гарантиями лежит настоящая пропасть, и такое положение вовсе не случайно. Оно свидетельствует о противопоставлении общего интереса любым частным интересам, которое вытекало из политической философии якобинства.

Либерализм по-своему фиксирует кризис представительской демократии в западных странах. Дело вовсе не в том, что ценности политической демократии перестали интересовать массы. Напротив, интерес к ним необычайно возрос. Проблема, которую ставит демократическая общественность Запада, состоит в том, чтобы сделать механизмы политической демократии повседневно работающими, влияющими на социальный статус людей. Недовольство общественности вызывает вынужденное политическое бездействие гражданского общества в промежутках между выборами. Общественные проблемы накапливаются значительно быстрее, чем происходит смена партий у власти и истекают полномочия депутатов. К тому же система политического представительства не может оперативно учитывать эволюцию и многообразие интересов различных групп общества, больших и малых. Из этого вытекает необходимость изменения политической системы в двух направлениях: политической и правовой институционализации прямых починков и временных объединений граждан для решения той или иной интересующей их проблемы; замены "чистых" мандатов, когда депутат получает фактически карт-бланш, "заполненными", то есть такими, где четко фиксируются наказания избирателей. При "заполненном" мандате обезличенность депутатов преодолевается: с самого начала они выступают как представители интересов специфических социальных, региональных, этнических и профессиональных групп.

Либералы и в этом отношении оценивают французскую политическую систему крайне низко. Они считают, что в "политическом театре" во Франции рампа отделяет политическую сцену от публики, которой отводится роль наблюдателя. Совсем иначе обстоит дело в США, где заинтересованные группы врываются на политическую сцену, не дожидаясь "антракта" - очередной избирательной кампании. В качестве примера приводится американская практика лоббизма или референду-

мов. Лоббизм, по существу, невозможен во Франции, так как административное и гражданское право здесь разделены и "частный сектор", следовательно, не имеет права голоса в административных вопросах. Французам остается использовать манифестации, марши протеста и тому подобные формы давления граждан на процесс принятия решений извне (а чаще всего как реакцию на уже принятые решения). Американская практика предоставляет гражданам вмешиваться в процесс принятия решений изнутри. Здесь опять-таки решающая роль принадлежит юристам. Сполна используя свои возможности, вытекающие из независимости судебной власти и наличия влиятельных институтов конституционного правового контроля, американские юристы помогают гражданам отвоевывать права, выигрывать процессы, усиливать влияние на системы решений.

Соединение правовой идеологии с гражданским движением дает поразительные эффекты. Заинтересованность адвокатов, защищающих интересы своих подопечных, обеспечивается их долей в случае выигранного процесса (в противном случае их услуги не оплачиваются). Такая система позволяет даже наименее обеспеченным и влиятельным группам населения атаковать могущественные корпорации и центры власти.

Как отмечает Коген-Танюжи, если во Франции сложилась уния бюрократии и технократии, усиливающая власть государства над обществом, то в США складывается уния юридического истеблишмента и движения разнообразных гражданских инициатив<sup>32</sup>. На одной стороне происходит обособление специфических интересов (объединение людей, оказавшихся в сходной ситуации: жертвы загрязнения среды, родители, обеспокоенные беспорядками в системе просвещения, и тому подобное), на другой - обособление адвокатской среды, специализирующейся на организации тех или иных исков.

---

<sup>32</sup> См.: *Cohen-Tanugi L. Le droit sans l'Etat. P. 34-35.*

Вокруг определенного "поля проблем" формируется рынок адвокатских услуг. Таким образом, юристы активно участвуют в разработке новых социальных технологий, преобразующих общество по частям и непрерывно. Это, замечают либералы, совершенно чуждо французской политической практике, ориентирующей людей на полное гражданское бездействие в промежутке между выборами или между революциями.

"Похвальное слово" французского либерализма, адресованное американской демократии, никогда еще со времен А.Токвиля не звучало столь громко и так откровенно не противопоставлялось национальной политической традиции, как в 80-е годы, на фоне неоконсервативной волны.

Теперь мы можем раскрыть структуру вестернизационного комплекса, которая оказывается удивительно идентичной в своих основных моментах. Этот комплекс является модернистским, основывающимся на дихотомии современного "передового" и традиционного отсталого (написав эту фразу, ловишь себя на желании разгрузить ее от того, что стало казаться тавтологией: современный отождествляется с "передовым", традиционный - с "отсталым"). Главное состоит в том, что отсталое при этом идентифицируется с Востоком, современное - с Западом. Но основной парадокс западного менталитета состоит в более или менее осознанном отождествлении "восточных пережитков" с народными низами. Бумеранг старого европоцентризма состоит в том, что структура внешнего колониализма каким-то образом проецируется вовнутрь и порождает внутренний колониализм и даже внутренний расизм. Вот что писал один из идеологов периода последней (50-60-е гг.) модернизации во Франции Ж.Фурастье: "Я ставлю вопрос: не зиждется ли наша современная цивилизация на невидимом, но непреодолимом конфликте между научным, аналитическим и материалистическим мышлением правящих классов и архаикой магического, синте-

тического, фольклорного мышления класса рабочих и крестьян"<sup>33</sup>.

В этом "внутреннем расизме" заключено, пожалуй, главное отличие заемного западничества от "настоящего" Запада. На атлантическом Западе отсутствует противопоставление современной элиты и отсталого народа; преобладает единый средний класс, живущий в едином пространстве-времени. Напротив, в странах, где подобная дихотомия становится частью повседневного мироощущения, западничество преобладает над Западом.

Таким образом, понятие единого среднего класса выходит за рамки обычных социологических стратификаций и содержит цивилизационный смысл: им тестируется специфическая идентичность западной цивилизации.

Историческая драматургия современного мира может быть обозначена как пребывание в границах континуума, на крайних точках которого находятся западная и восточная культуры, а в промежутке - более или менее расколотые общности, выделяющие западническую элиту и "туземную" *массу*. Надо только оговориться, что вторая из этих двух точек из материальной превратилась в идеальную - в разновидность математической абстракции. В пространстве земной ойкумены практически не сохранилось **незападных** народов как цельного культурно-исторического типа. Я согласен с Б.С.Ерасовым, когда он говорит, что в третьем мире сложился не синтез двух цивилизационных моделей - западной и местной, а дуализм. «Если синтез подразумевает исчезновение качества восточного социума (культуры) в некоем новом образовании, то дуальность означает сохранение достояния Востока... Самобытность оформляется по отношению не только к "внешнему" Западу, но и к обнаруживаемому в собственной дуаль-

---

<sup>33</sup> Fourastie J. Idees majereres. P., 1966. P. 74-75.

ной сфере западному началу. Это делает ее ограниченной, идеологизированной, и попытки ее реального осуществления сопровождаются ретроградными поворотами...»<sup>34</sup>.

И здесь мы обнаруживаем зависимость исторического времени от пространства: обратимость или необратимость процессов вестернизации в значительной мере зависит от пространственной близости к атлантическому центру. Так, Франция дает нам пример в целом необратимого процесса вестернизации, Германия - уже более в этом отношении сомнительный, а Восточная Европа, как и Россия, - пример циклической неустойчивости и инверсионных поворотов туда и обратно. Решающим критерием, на наш взгляд, здесь является наличие или отсутствие единого среднего класса. Это ему дано превращать циклическое время в необратимо линейное. Об этом говорил уже П.Н.Миллюков, подчеркивая решающее значение вопроса об отношениях интеллигенции и "мещанства". Там, где интеллигенция противостоит мещанству, перспективы единого среднего класса уменьшаются; преобладание получает циклическая история, характеризующаяся периодическими срывами то в революционный экстремизм, то в ретроградное почвенничество, лишенное органичности и потому приобретающее черты идеологической стилизованности или сектантской одержимости. Миллюков выделил два крыла интеллигенции: с одной стороны, романтиков - создателей миропотрясающих мифов, воодушевляющих все социальное общество обещанием скорого конца "мещанской" цивилизации, а с другой стороны, "практикующих интеллектуалов", выполняющих служебные социальные роли. "Разумеется, интеллигент-моралист, поэт, философ всегда будут склонны углублять эту пропасть (между интеллигенцией и мещанством -

---

<sup>34</sup> *Ерасов Б.С.* Теоретические аспекты цивилизационного подхода к "третьему миру" // Восток. 1991. N 4. С. 21, 22.



А.П.). ...Напротив, интеллигент-политик, социолог, социальный реформатор легче согласится со сделанной оговоркой о постепенности и неуловимости перехода"<sup>35</sup>. Миллюков, к сожалению, ошибся в своем историческом диагнозе: настоящего сближения между интеллигенцией и третьим сословием, а вместе с этим - и социально-политической стабилизации в России так и не произошло, следствием чего и явилась катастрофа 1917 г. В свое время Токвиль, размышляя о причинах революционной катастрофы во Франции, отметил роль "свободных радикалов", не связанных ни повседневной деловой ответственностью, ни традицией. "В Англии политических писателей нельзя было отделить от государственных деятелей: первые вводили в практику новые идеи, а последние исправляли и ограничивали теории с помощью фактов; во Франции же политический мир как бы распадается на две отдельные области, не имевшие никаких сношений между собою. В одной из них управляли, в другой - устанавливали отвлеченные принципы... То обстоятельство, что все политическое воспитание великого народа было целиком выполнено литераторами - обстоятельство, совершенно новое в истории, было едва ли не главной причиной, сообщившей французской революции ее особый дух и приведшей к тем результатам, которые мы видим"<sup>36</sup>.

Не случайно, что главной заботой теоретиков и организаторов последней модернизации во Франции (рубежа 50-60-х гг.) стало преодоление традиционного интеллигентского утопизма и максимализма и замены его "позитивным социальным знанием". Решающая роль в этом отводилась социологии. Такие ее направления, как социология труда, досуга, организаций призваны были одновременно преодолевать и архаику доиндустриальной "фольклорной" культуры и революциона-

---

<sup>35</sup> Миллюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вопр. философии. 1991. N 1. С. 107.

<sup>36</sup> Токвиль А. Старый порядок и революция. М., 1911. С. 145, 147.

ристскую мечтательность левых интеллектуалов. Во Франции появился новый тип интеллектуала, презрительно отвергающий непрофессионализм прежних "трибунов", склонных подменять деловитость идейностью и третировать оппортунистическую "теорию малых дел", с которой они связывали всякую кропотливую работу. Этому сопутствовали впечатляющие перемены в характере и социальном статусе гуманитарного знания. Прежде оно характеризовалось общекультурной и ценностной доминантой и воспаряло над действительностью, наследуя в этом трансцендентный дух религиозных доктрин. Теперь у гуманитария появились новые роли: практического аналитика, эксперта, прогнозиста, разработчика проектов. А вместе с этим резко усилился инструментальный момент, связанный с овладением методами опытно-экспериментальной проверки гипотез и точного количественного измерения. Характерно, что этот новый дух времени почти синхронно проник и к нам. В 60-х годах возник воодушевляющий социологический миф о "конце идеологии", с помощью которого профессионалы попытались дать бой пропагандистам "великого учения". Тем, кто не застал это время, трудно передать характерную атмосферу завышенных ожиданий, сложившихся вокруг социологии. Без большого преувеличения можно сказать, что социализация многочисленного студенчества шестидесятых годов прошла под знаком "века социологии". Идеальный лидер этого поколения - научное сообщество, затравленное всемогущими идеологами, впервые за много лет мобилизовалось в защиту своих кодексов. Была воспроизведена давняя, возникшая в Европе на заре Нового времени, ситуация "двух истин", идеологической и научной. Возник своего рода параллельный ряд высказываний. "Великое учение" говорило о самом передовом строе, социология задавала обескураживающий вопрос: "а какова величина национального дохода на душу населения при этом строе?" Там говорилось о труде как "первой жизненной

необходимости", здесь кропотливо собиралась статистика, касающаяся массовых прогулов, текучести рабочей силы, профессиональной неудовлетворенности. Неприкасаемый мир "ноуменов" и постигаемый в опыте мир феноменов столь очевидно расходились в стороны, что самые крепкие лбы стали испытывать головокружение...

Здесь возникает важный теоретический вопрос о тождественности двух видов традиционализма. Во-первых, речь идет о традиционализме старой элиты "идеологов", не приемлющей бихевиориальной революции во всех видах гуманитарного знания и предпочитающих упрямо твердить о скрытых "сущностных" преимуществах того или иного строя (хотя бы и не явленных в эмпирическом опыте), о воле и судьбе народа, о конечных смыслах истории... Во-вторых, о традиционализме массового сознания. Когда западничество той или иной страны (включая Францию и Россию) бросает свой вызов традиционализму, то какой именно традиционализм является действительной мишенью? И, в частности, что собой представляет массовый ("народный") традиционализм: некую архетипическую "исконность", выражающую действительную специфику той или иной культуры, или это продукт прежней идеологической обработки?

Весьма характерно, что и для французских модернизаторов 60-х годов характерно отождествление этих двух видов "традиционализма". Фурастье отождествлял литературные мифы эпохи Просвещения с народной мифологией; у нас сегодня с такой же легкостью отождествляют расхожие штампы коммунистической пропаганды с массовым "совковым" сознанием. Остается неясным, само ли народное сознание как таковое является утопическо-мифологическим, или это качество привито ему извне, стараниями прежних идеологов. Отсюда вытекают и противоположные способы просветления массового сознания. Если в глубинной своей ос-

нове оно сохраняет рациональное, открытое опыту здравомыслие, лишь впоследствии замутненное "идеологами", то тогда процедура его просветления, по сути, дела представляет собой анамнесис: "припоминание" или реактивацию имманентно присущих ему способностей. Если же его изъяны коренятся в самой его внутренней природе, то просветление превращается в мимесис - подражание чужому рациональному сознанию прагматичного Запада. В первом случае открывается возможность единения западников с народом - в духе совместного возвращения из идеологического плена к естественным и универсальным первоосновам жизни. Во втором же случае западник выступает с позиций авторитарной педагогики, готовой решительно, ни перед чем не останавливаясь, перевоспитывать народ, лепить из него "нового человека".

Здесь опять-таки проявляется коренное различие между Западом и западниками. На протестантском Западе, в свое время пережившем реформацию, верят в естественное народное здравомыслие. Истины не привносятся извне: каждый их постигает самостоятельно, в повседневном опыте. Отсюда и возникли два великих принципа демократических обществ: "потребитель всегда прав" и "избиратель всегда прав". Императив потребительской воли как окончательного, не подлежащего обжалованию приговора, касающегося производителей благ, обнаруживает большее, чем обычно думают. Он скрывает в себе онтологию и эпистемологию западной цивилизации постреформационного типа. Он означает, что процедура открытия экономических истин - что следует и чего не следует производить - совершается в итоге встречи производителей не с каким-то высшим планирующим разумом, заранее ведающим, что выгодно обществу и человеку, а с рядовыми потребителями. Сравните две эти процедуры: на одной стороне - всезнающий госплан, объединяющий многие тысячи специалистов, которые с учетом межотраслевых и внут-

риотраслевых пропорций и "разумных потребностей" населения определяют структуру производства, а с другой стороны - прихотливая, изменчивая, внутренне не согласованная воля миллионов рядовых потребителей. Опыт показал, что только эта воля и является действительно разумной экономической волей, ориентирующей экономику на производство действительных благ, тогда как рационально-бюрократическая воля "высших планирующих инстанций" на самом деле является разрушительным произволом, порождающим абсурд "производства ради производства". Это же касается и процедуры открытия политических истин. Если верить в скрытый смысл истории, постигаемый великим учением, но не доступный "классово чуждым" элементам или не прошедшим идеологической выучки профанам, то демократия представляется весьма сомнительной системой. В самом деле, представьте себе, что просветленный учением авангард, лучше знающий "подлинные" интересы трудящихся, чем сами трудящиеся, однажды подверг себя процедуре выборов. И оказалось, что неразумные массы отдали (именно это произошло с большевиками в ноябре 1917 года) голоса другим партиям. Имеет ли историческое право этот авангард уступать неразумной воле масс? Ясно, что его высший исторический долг состоит в том, чтобы вопреки всему взять или сохранить власть и вести общество дальше к великой цели...

Как видим, статус народа совпадает со статусом повседневного эмпирического опыта. Если высшие истины бытия не трансцендентны, а даны в эмпирическом опыте, то и его величество народ совпадает с совокупностью избирателей. Если же над экзотерическим опытом повседневности возвышается высший исторический опыт, постигаемый лишь эзотерическим "великим учением", то избиратели - всего лишь манипулируемая толпа, отнюдь не совпадающая с Народом, а избранное ими Собрание - всего лишь "учредилка". Здесь и откры-

вается трагический парадокс западничества, ищущего "высшую волю народа" где-то на стороне. Его презумпция состоит в том, что стихия народной жизни безблагодатна и ее необходимо обуздать и подчинить высшему "проекту". Но откуда взяться "проекту", если предполагается, что в недрах народной жизни его отыскать нельзя? Здесь и обнаруживается суть всякого западничества. В нем важнее не иллюзия относительно чужой культуры и традиции, а глубокое, принципиальное недоверие к своим - род "внутреннего расизма". И чем глубже внутреннее недоверие к своей традиции, тем более фанатичным адептам чужих теорий становится западник. Отсюда - внутренний парадокс: любитель чужой демократии оказывается последовательно антидемократичным у себя в стране. В самом деле: лозунг "пусть расцветают все цветы" неуместен, если ожидаешь, что ничего, кроме сорняков, местная почва рожать не в состоянии. Поэтому российские западники чаще всего оказываются неистовыми авторитаристами и этатистами.

Парадокс русской истории состоит в том, что национальная традиция начинает решительно отвергаться в тот самый момент, когда она размягчается и утрачивает характер жесткого ритуала. Создается впечатление, что западники у нас воюют с традицией не во имя свободы, а во имя слепой веры, которую прежняя традиция уже давать не в состоянии. Тогда и подыскивается новый "непогрешимый образец" - уже на стороне. Вчера это был марксизм, сегодня, скажем, чикагская школа, выступающая в ранге нового "великого учения", во имя которого предстоит "окончательно ниспровергнуть" туземные нормы и верования. Но для нас важно уяснить себе, что таков не только русский западник, таков западник вообще. Задолго до того, как экономисты марксистского толка, а затем, в постсоциалистический период, "чикагские мальчишки" стали воевать с народной традицией в России, в XVIII веке во Франции переломная экономическая школа того времени - физиокаты, делала то

же самое. А.Токвиль пишет, с каким презрением они относились к тем остаткам муниципальных и других свобод, еще уцелевших в период абсолютной монархии. "Экономистам казалось невозможным осуществить с помощью этих ветхих орудий переворот, который рисовался их воображению; мысль вверить исполнение своих планов нации, которая стала бы себе госпожою, даже прямо не нравилась им: как, в самом деле, заставить целый народ принять такую обширную и так тесно связанную в своих частях программу и заставить следовать ей?.. По учению экономистов государство призвано не только начальствовать над нацией, но и формировать ее известным образом: оно именно должно обрабатывать умы граждан по известному образцу, начертанному им заранее... Оно не только подчиняет людей преобразованиям, но совершенно переделывает их..."<sup>37</sup>.

Теперь можно подытожить характеристику западничества как внутренне парадоксального типа, внешне ориентированного на атлантическую модель, но в глубоком интенциональном смысле чуждого духу атлантизма. Если атлантическая модель ориентируется на самодеятельное гражданское общество, то западничество, считающее народную жизнь пребывающей во зле, ориентируется на насильственное осчастливливание сверху. Западник выступает ревностным этатистом, ставящим волю государства-модернизатора выше народной воли.

Если в основе атлантической демократической модели лежит доверие к здравому смыслу и опыту рядовых людей, то западник верит лишь в великие учения и вытекающие из них глобальные преобразовательные проекты. И чем бесправнее общество перед лицом "авангарда", тем легче сохранить чистоту "проекта" и преодолеть сопротивление "косной" среды. Не случаен и тот факт, что в большинстве случаев западнический

---

<sup>37</sup> Токвиль А. Указ. соч. С. 158, 159, 160.

менталитет экономикоцентричен. Экономика здесь выступает как разновидность механики, противоположной культурной органике туземных форм. Иллюзия относительно культурной нейтральности "передового экономического опыта", который можно механически заимствовать и переносить на любую почву, принадлежит к наиболее устойчивым порождениям западнического духа. Мечты большевиков об обществе как единой фабрике являются только крайним выражением этого свойственного западничеству социального механицизма. Сюда примыкает и механистическая концепция "экономического человека" - существа, для которого высшие духовные помыслы отеснены на "вторичный" план. Экономический универсум, как и экономический человек, создают видимость тотально управляемого, детерминистского мира, в котором ценности подменены интересами и который в целом является прозрачным для преобразующего разума...

Почему же атлантическая модель сегодня довлеет над континентально-европейской? Американцы связывают это с тем, что ее индивидуалистическая парадигма лучше отвечает реальностям современного высококомобильного общества. Базовым компонентом всех традиционных культур является миф единой коллективной судьбы. В основе этого мифа лежит общинный архетип, жестко соединяющий индивида с определенной группой, кастой, сословием. Марксистский миф классовой судьбы, отвергающий право личности на "оппортунистическую" стратегию самостоятельного обустройства - не дожидаясь коллективно-пролетарских решений судеб всего общества - представляет запоздалую версию общинного архетипа. Но современное общество, постоянно вызывающее к жизни новые формы жизнедеятельности и новые социальные группы, заинтересовано в людях, способных менять свою групповую принадлежность, свободно мигрировать от одной группы к другой. С этим, соответственно, и связана



большая гомогенность демократических обществ. Там, где индивиды жестко привязаны к своим группам, там общество делится на монолитные блоки, со своей традицией, психологией и культурой. Там же, где индивиды больше напоминают "свободных электронов", циркулирующих в масштабах единого социума, культурные различия имеют тенденцию выравниваться. Об этом писал еще А.Токвиль в книге "Демократия в Америке". Если сопоставить два "великих политических мифа" - миф единой коллективной судьбы и миф свободного индивидуального самоосуществления, то станет ясно, что первый ближе традиционному героическому или стоическому пафосу жертвенности "во имя общего долга", тогда как второй более родственен гедонистическому духу новейших времен.

Выше уже говорилось о коммуникационных преимуществах гедонистическо-индивидуалистических культур, бросающих вызов культурам, сохранившим близость общинному "архетипу". Возможно, что здесь наряду с сугубо коммуникационными преимуществами индивидуалистической культуры как более открытой и мозаичной, играет роль и более общая причина, связанная с гедонистической доминантой современной эпохи.

Надо всерьез задуматься над тем, что позволило США после второй мировой войны стать лидером и объединителем Запада - выполнить роль Рима - создателя единого цивилизационного пространства. Сослаться на их статус победителя явно не достаточно: в роли победителя выступал и СССР, но единого и при этом устойчивого и открытого цивилизационного пространства в контролируемой им части ойкумены создать так и не смог.

В XX веке на Западе столкнулись две идеи: американская идея Запада как единой цивилизации и германская националистическая идея. Американская идея не только восторжествовала в результате военной победы, но и была закреплена силами определенной социокуль-

турной стратегии, которую никакая военная сила заменить не может. Националистической идее множества замкнутых суверенитетов, связанных с двумя архаичными комплексами: провинциализма и авторитарности, США противопоставили "римскую идею" единого открытого пространства Запада. Прежде чем демонтировать прежние границы между западными странами, они демонтировали перегородки между культурами, вооружившись для этого двумя принципами: принципом цивилизационной иронии, осуществленном под лозунгом деидеологизации, и принципом цивилизационной нормы, осуществляемым под лозунгом единых и неотчуждаемых прав и свобод человека. Деидеологизация в науке укрепляла положение новой научно-технической элиты перед лицом прежней, сохранившей традиционалистский пафос демагогической риторики. Критерии опытно-экспериментальной проверки (верификации) и точной количественной измеримости должны были очистить поле знания от всех догматических утверждений и в конечном счете изгнать старых идолов, требующих слепой веры. Деидеологизация на массовом уровне была призвана реабилитировать стремление к индивидуальному благополучию, загнанное в подполье прежде доминирующими мифами "великой коллективной борьбы", насаждаемыми как справа (фашизм), так и слева (коммунизм).

В частности, она обрела форму "дегероизации", хорошо у нас известной по анекдотам про Василия Ивановича Чапаева. Гедонистическая ирония деидеологизации опустошила пантеоны старых авторитарных культур: коллективные молельни остались без прихожан. Наконец, век "конца идеологии" ознаменовался еще одним эмансипаторским эффектом: он противопоставил молодежь, как поколение вселенское, экуменическое, отцам - поколению, еще принадлежащему к закрытым обществам и культурам

догматического или националистического типа. Как заметил А. Турен в свое время: "цивилизация труда еще знает национальные границы, цивилизация досуга их уже не знает".

Можно сделать вывод, что прежде, чем против авторитарных режимов Западной (Испания и Португалия) и Восточной Европы была мобилизована собственно политическая кампания атлантизма, связанная с правами человека, их в значительной мере уже подточила и обессилила ирония "деидеологизации".

Мы намеренно уделили столько внимания этому вопросу: тем, кто желает самоотождествления России с атлантизмом, необходимо знать, с каким типом культуры предстоит объединяться.

Остановимся теперь на возможностях атлантической стратегии для России.

### **3. Государственные ожидания российского "атлантизма"**

На геополитическом уровне аналогия с США "работает": Россия в Евразии осуществляла в течение веков ту же миссию умиротворения, что американцы в послевоенный Европе. Она стягивала это пространство воедино, создавала крупномасштабную инфраструктуру, противопоставляла этноцентричным и удельно-местническим амбициям, чреватым перманентными войнами, идею единого Отечества. Если западноевропейцы только после войны стали обладать двойной идентичностью - национальной и цивилизационной (общезападной), то гражданам российской империи, а затем СССР это было присуще давно.

Многие исследователи русского государства обращают внимание на сходство между генезисом российского и американского цивилизационных образований. И там, и здесь речь шла о процессах колонизации: янки продвигались на Запад, с атлантического побережья до

тихоокеанского, русские - на Восток, с Волги и Дона до Тихого океана.

У Ключевского история России как движение во времени прямо связывается с движением в пространстве - с основными этапами колонизации евразийского материка. "Периоды нашей истории - этапы, последовательно пройденные нашим народом в занятии и разработке доставшейся ему страны... Ряд этих периодов - это ряд привалов или стоянок, которыми прерывалось движение русского народа по равнине и на каждой из которых наше общежитие устроилось иначе, чем оно было устроено на прежней стоянке"<sup>38</sup>. Макс Лернер в книге "Развитие цивилизации в Америке" сходным образом интерпретирует историю США: как периодическое отодвижение "фронта" - западных границ страны. "Американская традиция выросла из движения, а не из сидения на месте... Датой, когда перестал существовать фронт как непрерывная цепочка поселений, принято считать конец 90-х годов прошлого века, хотя и некоторое время после этого обширные земли еще раздавались под гомстеды. Итак, почти триста лет из трехсот пятидесяти - непрерывное возникновение, формирование, становление"<sup>39</sup>.

Но в отличие от США, в своем продвижении на Запад не встретивших сколько-нибудь сильного сопротивления и долгое время вообще не сталкивавшихся с серьезными противниками, российское геополитическое пространство было чревато перманентными и притом не шуточными вызовами. И в этой связи Ключевский обращает внимание еще на одну закономерность: чем острее выступает проблема защиты границ и обороны от могущественных врагов, тем быстрее идет процесс закабаления крестьян. Формирование служилого сословия - профессионального дворянского воинства и подчинение

---

<sup>38</sup> Ключевский В.О. Указ. соч. Т. I. С. 51.

<sup>39</sup> Лернер М. Развитие цивилизации в Америке. М., 1992. Т. I. С. 19, 50.

землепашцев "военно-промышленному комплексу" идут параллельно, так как содержание этого нового сословия ложится на плечи крестьян. Но геополитический итог колонизации и в той, и в другой части света сходен. Как пишет И.Солоневич, "Империя - это мир. Внутренний национальный мир. Территория Рима до империи была наполнена войной всех против всех. Территория Германии - до Бисмарка - была наполнена феодальными междунемецкими войнами. На территории Империи Российской были прекращены всякие межнациональные войны и все народы могли жить и работать в любом ее конце"<sup>40</sup>.

Один из важных вопросов атлантической стратегии для России касается того, существует ли в российской культуре аналог американского фронта? С этой идеей связана знаменитая "американская мечта". Как пишет Э.Я.Баталов, "концепция фронта фиксировала представления о том, что отодвигая границу все дальше на Запад, там, на новых землях можно попытаться счастья в осуществлении своего социального идеала, построить свою утопию"<sup>41</sup>.

Здесь, на мой взгляд, между Америкой и Россией наблюдается поразительное сходство. Огромность российского пространства так же обретает символический характер освобождения, готовности переиграть, перерешить свою судьбу, начать с начала. В наиболее чистом виде эту утопию российского фронта мы видим в казачестве. Как пишет Гоголь, вместо прежних уделов, мелких городков, наполненных псарями и ловчими, вместо враждующих и торгующих городами мелких князей, возникли грозные селения, курени и околицы... стоило только есаулам пройти по рынкам и площадям всех сел и местечек, прокричать во весь голос, ставши на телегу: "Эй вы, пивники, броварники! полно вам пиво

---

<sup>40</sup> Солоневич И. Народная монархия. М., 1991. С. 15.

<sup>41</sup> Баталов Э.Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М., 1982. С. 64.

варить, да валяться по запечьям, да кормить своим жирным телом мух! Ступайте славы рыцарской и чести добиваться!»<sup>42</sup>.

Пресловутая "широта души" возникла из широты пространства, куда общество "сбрасывало" свою энтропию: накопившийся жар недовольства, вызванный притеснениями, а то и просто скукой жизни, мешающей развернуться крутым и сильным характерам. Разумеется, сходство между американским и русским фронтиром не следует преувеличивать. Американский фронт, начавшийся как эпопея авантюристов и охотников за скальпами, в скорости изменил свой характер, переориентируясь на продуктивную деятельность фермеров, предпринимателей, строителей. Кроме того, история этого фронта совпала с промышленным переворотом. Как пишет М.Лернер, "чего не хватало России, Австралии и другим странам с аналогичной географией, что присутствовало в случае с Америкой, это промышленная и капиталистическая революция, происшедшая одновременно с заселением зоны фронта, тесно связанная с этим процессом и вместе с ним воспринимающая развитие демократической идеи"<sup>43</sup>. Таким образом, в социально-экономическом смысле между русской и американской экспансией в пространстве лежало качественное различие продуктивного и перераспределительного принципов.

Однако в социально-психологическом аспекте, более глобальном и устойчивом, касающемся самого национального характера, бесспорно имеется глубокое сходство. "Российская мечта", как и американская, связана с наличием огромных свободных пространств. Последний раз в дореволюционный период эта российская мечта была использована в реформе Столыпина, когда сотни тысяч крестьян, получив предварительную

---

<sup>42</sup> Гоголь Н.В. Повести. М; Л., 1951. С. 223, 224.

<sup>43</sup> Лернер М. Указ. соч. Т. I. С. 51.

ссуду, двинулись в Сибирь - свой вариант дикого Запада, в надежде обрести новые возможности. Да и казачество с годами преобразилось в подобие фермерства: старый архетип степной "воли" проявлялся в стремлении полной хозяйственной самостоятельности и неподопечности. Эта яркая формация русского национального типа исчезла почти полностью вследствие большевистского геноцида против российского казачества.

Однако в более разжиженном виде гены степной воли и утопия безбрежного пространства, куда в "крайнем случае" можно уйти, и по сей день питают, и, может быть, еще питают российскую жизнь. Вся эпопея социалистической индустриализации, породившая многомиллионную российскую диаспору во всех регионах СНГ, имела свои антропологические предпосылки - базировалась на этой психологии легкого на ногу русского человека, которому ничего не стоит в любой момент сняться с места... То же самое касается освоения целины на рубеже 50-60-х гг.

Что, однако, более всего поражает в этой диаспоре - и старой казацкой, и новой "пролетарской", так это ее политически консервативный и даже охранительный характер. Казачество, как известно, было самым консервативно-охранительным сословием из всех сословий царской России: наиболее враждебным всем разновидностям лево-либерального идейного комплекса и наиболее государственно настроенным. Иван Солоневич сопоставляет в этой связи психологию немецкой колонизации с русской. Каждый немецкий барон, захвативший новые земли в Прибалтике, объявлял себя государственным сувереном. "Наши Строгановы уселись на Урале в сущности совершенно самодержавными владыками. У них были и свои финансы, и свое управление, и свои войска - поход Ермака Тимофеевича финансировали они. Но устраивать собственный феодал - им и в голову не

приходило"<sup>44</sup>. Нельзя, в самом деле, не удивиться контрасту между казенным патриотизмом подневольных рекрутов государства и непоказным патриотизмом вольного казачества, которое ни за что не отдало бы своей воли, но в то же время не склонно было использовать эту волю в сепаратистских антигосударственных целях. Карамзин тоже дивится этому контрасту: "В те времена, когда Иоанн, имея триста тысяч добрых воинов, терял наши западные владения, уступая их двадцати шести тысячам полумертвых ляхов и немцев, - в то самое время малочисленная шайка бродяг, движимых и грубою алчностью к корысти и благородною любовью к славе, приобрела новое царство для России..."<sup>45</sup>.

Сегодня индустриальная диаспора России настроена не менее самодержавно, чем старое казачество: в современном политическом спектре она занимает "правую", консервативно-охранительную, а по отношению к бывшему СССР - даже и реставраторскую позицию.

За неимением другой государственной идеологии и в условиях явной беззаботности "демократов" в отношении государственной целостности России, эта диаспора нередко цепляется за старую коммунистическую идею. Но следует тщательно взвесить, воспринимается ли эта идея в прежнем своем качестве великой социальной утопии или служит суррогатом отсутствующей государственной идеи. Возможно, что история современного постсоветского консерватизма в каком-то отношении напоминает историю американского демократизма: не объясняется ли ожесточение жителей североамериканских штатов в гражданской войне против сепаратистов-южан не столько их социальными, сколько национально-государственными патриотическими чувствами?

---

<sup>44</sup> *Солоневич И.* Народная монархия. М., 1991. С. 149.

<sup>45</sup> *Карамзин Н.М.* История государства российского. Кн. 3. Т. 7-9. Ростов-на-Дону, 1990. С. 461.



В вопросе о природе государственной идеологии в России и в Америке важное значение, как мне кажется, имеет разгадка римского "архетипа". Многие историки, в том числе упомянутый уже И.Солоневич, противопоставляют римскую цивилизационную идею единого большого пространства "германской" идее национального суверенитета - малого этноцентричного пространства. "Германские племена, наводнившие Европу и разгромившие Римскую империю, к имперскому строительству оказались совершенно неспособными... Историческим выражением этой личной узости послужил феодализм, разложивший Европу и пытавшийся разложить Россию. Только на больших расстояниях от этого феодализма - на индейских просторах Америки или на угрофинских болотах Москвы, удалось создать огромные демократии - демократические каждая по-своему..."<sup>46</sup>.

Специфика "имперского" - а точнее цивилизационного демократизма, в отличие от демократизма социально-политического, связана с особой энергетикой "плавильного котла", растворяющего этнические и культурные особенности. Эта энергетика неотделима от этнической и религиозной терпимости и уживчивости, но не сводится только к ним. Вероятно, здесь более важной является такая система общественного жизнестроения, при которой не наблюдается сколько-нибудь существенной корреляции между этнической или религиозной принадлежностью индивида, с одной стороны, и его социальными шансами - с другой. Наличие прямой корреляции закрепляет в сознании каждой группы оппозицию "мы - они" - образ единой коллективной судьбы этноса или конфессии. Отсутствие такой корреляции создает парадигму индивидуального самоустроения, зависящего от личных способностей и удачи. Это и образует

---

<sup>46</sup> Солоневич И. Указ. соч. С. 265.

энергетику плавильного котла - произвольного смешения культур и этносов.

Вообще, нашей общественно-исторической теории предстоит овладеть умением выделять факторы государствообразования в их относительной автономии от прочих, что совершенно исключалось марксистским базисно-надстроечным детерминизмом. Это проявилось и в толковании природы феодального строя, которую теоретики марксистской выучки свели к базисным определениям - крепостному натуральному хозяйству и земельной ренте. "Из ленинского определения, - пишет Солоневич, - полностью выпадает самая основная черта феодального строя - дробление государственного суверенитета, исчезновение идеи единой общенациональной власти. Феодальный барон Западной Европы хозяйствовал совершенно так же, как и русский помещик чичиковских времен, однако, ни Ноздрев, ни даже Собакевич, никакими феодалами не были, а вестфальский барон этим феодалом был"<sup>47</sup>.

Сегодня, столкнувшись с новейшей и совершенно неожиданной для обществоведов марксистской генерации реактивацией феодальных начал - удельных обособлений и усобиц, мы понимаем, что государственные, а точнее, противогосударственные потенции удельно-феодального строя относительно независимы от способов ведения хозяйства. Мы видим, как номенклатура советского образца, точь-в-точь также, как боярская номенклатура давних времен, стремясь к безраздельному удельному владению, не останавливается перед тем, чтобы разорвать громадную страну по клочкам. Каждый бывший первый секретарь республики, края или области сегодня желает стать самостоятельным "президентом" и во имя этого готов на все. Сегодня нам не совсем еще ясно, какова природа такого сходства, которое обнаруживается между удельными князьями Киевской Руси,

---

<sup>47</sup> Солоневич И. Указ. соч. С. 266.

немецкими баронами и современными сепаратистами всех мастей. Но одно несомненно: сегодня сталкиваются идея единого пространства, основанного на цивилизационном принципе суперэтнических общностей, непосредственно связывающих индивида с "большим миром", и идея множества мелких обособленных "суверенитетов" регионально-этнического масштаба, основанных на презумпции единой коллективной судьбы, рабом которой является отдельный человек.

В чем, на мой взгляд, сходятся все представители леволиберального комплекса, так это экономический "монизм". И на Западе социал-демократы и левые всех мастей видят в интеграции европейских стран в первую очередь идею "общего рынка", экономической кооперации и интеграции, на которых якобы и строится вся конструкция "Европы-12". Однако не следует забывать, что в смысле экономической интеграции как тенденции промышленной эры, о "Соединенных штатах Европы" говорилось еще в начале века (Р.Гильфердинг, Дж.Робсон и др.). Однако понадобилось две мировые войны, тотальный вызов Западу со стороны СССР и, наконец, американский послевоенный протекторат в Западной Европе, прежде чем страны этого континента обратились к идее интеграции. Интеграция Западной Европы прямо не вытекала и не могла вытекать из экономических тенденций, как не вытекает она из них и в любом другом месте земного шара. Только после того как США, вместе с оккупацией Западной Германии, изолировали и "немецкую идею" исключительной национальной судьбы и навязали европейскому континенту свою идею единого пространства и единых прав человека, интеграция Западной Европы оказалась возможной. Здесь они, по-истине, выступили наследниками Рима.

Мне представляется весьма содержательной аналогия Тойнби, сопоставившего первую мировую войну с Пелопонесской войной между Афинами и Спартой. В

результате над "Элладой" XX века - Западной Европой нависла сначала тень Македонии (России), а затем и Рима (США). В самом деле, в античном мире совершается то же противоборство между "республиканской" идеей суверенного города-государства и "имперской" идеей единого большого пространства, которое мы наблюдаем и сегодня. США осуществили свою "римскую миссию" на Западе, подготовив почву для формирования единого интегрированного пространства. Вне этой их миссии оно было бы невозможно; мало того, оно и сегодня становится проблематичным в связи с объединением Германии.

Не будем забывать, что вплоть до подписания безоговорочной капитуляции в 1945 году Германия по-иному решала проблему своей идентичности, чем в послевоенный период "атлантической солидарности". И Вильгельм II в 1914 и Гитлер в 1939 начинали свою священную войну с "гнилым торгашеским Западом" в качестве лидеров **центральноевропейской** страны, помнящей свои арийские корни. Сегодня сам факт объединения Германии, с одной стороны, и приглашение ее на роль лидера некоторыми странами Восточной Европы и республиками бывшего СССР (Латвия, Украина), с другой стороны, могут спровоцировать новую сверхдержаву на реставрацию своей прежней идентичности. Геополитические системы, как и галактические, являются устойчивыми тогда, когда масса "Солнца" несоизмеримо выше совокупной массы спутников. Появление среди них сверхтяжелого спутника чревато резкими смещениями гравитационных полей...

Таким образом, "римская идея" вовсе не является химерой в современном мире. Она выступает как альтернатива и догматическому экономоцентризму левых, и прекраснородушному утопизму либералов, верящих в окончательное воцарение "нового мирового порядка". Тем более не является она такой химерой на Востоке, в евразийском пространстве. Когда мы вспоминаем се-

годня об амбициозной формуле старца Филофея ("Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти"), не надо спешить с опровержениями. Старец не прав, если понимать под третьим Римом прообраз моноцентричного мира, объединяющегося вокруг Москвы - такая модель неосуществима в принципе, и любая попытка осуществления ее, откуда бы она не исходила, чревата концом мира, которому положено быть разнообразным. Но если иметь в виду миссию России в геополитическом пространстве Евразии, то идея "Третьего Рима" не содержит в себе ничего противоестественного. Вчерашний опыт, как и сегодняшний, показывает, что без гарантий, даваемых Россией, пространство Евразии моментально превращается в войну всех против всех. Россия по-своему осуществляла римскую идею единого пространства и единых прав человека в Евразии. Эти права были несравненно суженными по сравнению с европейскими, но это были, бесспорно, единые права, не меняющиеся в зависимости от национальной и конфессиональной принадлежности.

В этой связи пора уточнить цивилизационный смысл демократии. В социально-политическом смысле специалисты различают, вслед за Токвилем, демократию равенства и демократию свободы как две ипостаси современного массового общества. Наряду с этим надо ввести различие между демократией как системой политического плюрализма и терпимости и демократией как системой социокультурного плюрализма и терпимости. Этот аспект активно разрабатывается Аденом де Бенуа и клубом ГРЕСЕ во Франции. «В мировом масштабе, - пишет Бенуа, - основное противоречие развертывается не между правыми и левыми, социалистами и либералами, фашизмом и коммунизмом, "тоталитаризмом" и демократией. Оно пролегает между сторонниками одновариантного в культурном отношении мира и защитниками плюралистического мира, основанного на разно-

образии культур»<sup>48</sup>. Ограниченность западной модели демократии до последнего времени заключалась в том, что, признавая социально-политический плюрализм, эта демократия в культурном отношении выступала как гегемонистская, основанная на вере в безусловное преимущество и конечное всемирное торжество западной культуры.

Здесь, вероятно, кроется основной исторический парадокс в отношениях между республиканским и имперским принципами. Республики исповедовали либерализм политический, но, как правило, оставались нетерпимыми гегемонистами и европоцентристами, когда дело касалось отношений между культурами Запада и Востока, Севера и Юга. Имперский принцип, напротив, диктовал широкую конфессиональную, этническую и культурную терпимость и в этом отношении был ближе современному цивилизационному принципу. Характерно, что даже в современной англо-американской политологии, настойчиво пропагандирующей принципы плюрализма и терпимости, сохраняется в качестве неосознанного базового компонента культурологический гегемонизм и нетерпимость. Так, в уже упомянутой и ставшей хрестоматийной классификации политических культур, данной Т.Алмондом и С.Вербой, четко проявляется комплекс европо- и даже американоцентричного высокомерия в отношении всех иных культур. Таким образом, дискредитируя принцип монизма применительно к внутренним отношениям западного общества, адепты атлантизма продолжают исповедовать его применительно к внешнему миру. Возможно, здесь играет роль известный механизм вытеснения зла вовне, описанный в психоанализе и в культурологии постструктурализма. Как пишет французский культурный антрополог Р.Жерар, избежать перспективы взаимного насилия легче, если найдена "заместительная жертва" -

---

<sup>48</sup> *Benoist A. de. Europe, Tiere-monde, meme combat. P., 1986. P. 17.*

предмет единодушной ненависти, замещающий все, что "каждый желает поглотить и истребить, опредметить и исторгнуть"<sup>49</sup>. Вытеснение Западом импульсов нетерпимости во-вне однотипно с "экспортом" авантюристов и маргиналов в колониальную эпоху и с вывозом токсичных технологий в современную. Речь идет о "сбрасывании" энтропии во внешнюю среду, на окраину западной ойкумены. Поэтому культурная дискредитация Востока, "азиатчины" может быть оценена как попытка легитимации того сбрасывания шлаков цивилизации, в котором, по крайней мере, до недавнего времени, так нуждался Запад.

В постиндустриальном обществе, базирующемся на всеобщем духовном производстве, на возможностях, вытекающих из мирового разделения труда, диалога цивилизаций и культур, необходимо утверждение нового глобалистского образа демократии. Он связан с презумпцией неиерархичности мировых типов социокультурного опыта, с признанием самоценности культурного разнообразия мира. При этом меняются и привычные идентификации, касающиеся традиционного деления на правых и левых. В частности, обнаруживается, что ценности культурного плюрализма более последовательно защищают правые ("новые правые"), чем левые. Западный либерализм выработал искусство консенсуса применительно к политическим процессам, развертывающимся в монокультурном и моноцивилизационном пространстве. Именно с этим, в частности, связано определение англо-американской политической культуры как гомогенной. Современная политическая культура в многонациональных обществах связана со способностью приложить либеральную концепцию плюрализма и консенсуса уже не к взаимодействию социальных групп и партий, а к взаимодействию культур. Либерализм как идеология и как технология социального согласия дол-

---

<sup>49</sup> Girard R. La Violence et le sacre. P., 1972. P. 230.

жен овладеть этим новым для него рубежом. Только преодолев этот барьер, он способен утвердить свой статус в качестве не только западной, но и общемировой ценности. Вторым, не менее серьезным барьером, который предстоит преодолеть демократическому либерализму, является проблема национально-государственного интереса. Идеологов неоконсервативной волны на Западе немало беспокоила и беспокоит беззаботность представителей лево-либерального комплекса в отношении национально-государственных интересов. "Либералам" трудно дается восприятие реальной антиномичности национально-государственного и универсального (общечеловеческого), порядка и свободы, авторитета и свободного самоопределения. К нашим западникам это относится еще в большей мере, ибо западнический комплекс, как и революционаристский, отягощен странным недоверием (а порою и откровенным презрением) в отношении всей национальной традиции. В рамках правящего демократического лагеря сложились три "субкультуры", одинаково нигилистически относящиеся к русской государственной идее, но по-разному обосновывающие этот нигилизм. Одна "субкультура" отражает позиции прогрессистского монизма, пытающегося вывести решение всех проблем социального, культурного и государственного характера из одного начала. Имеется в виду, в первую очередь, традиция экономического монизма: предполагается, что все острейшие проблемы государственного бытия России автоматически "снимутся" вслед за успешным решением экономических проблем. Станет Россия экономически процветающей - и сразу же все нынешние центробежные импульсы ее национальных окраин и регионов автоматически сменятся центростремительными. Здесь культуре, политике, национальным амбициям не придается никакого самостоятельного статуса: они признаются целиком прозрачными для экономического разума и подвластными экономической логике в качестве ведущей.



Разновидностью такого "экономического монизма" являются упования на логику экономической взаимозависимости регионов, на механизмы кооперации, специализации и интеграции.

Вторая "субкультура", еще более напоминающая большевистскую (и несомненно связанная с нею генетически), представляет собой разновидность оптимистической эсхатологии, проявившейся в "новом мышлении". Подобно большевикам, считающим, в период Брестского мира, проблему территориальной целостности России "третьестепенной", так как ожидаемая ими пролетарская революция автоматически решит, вернее, "снимет" - все проблемы национально-государственного суверенитета и границ, значительная часть "демократов" считает вопрос о государственном суверенитете и целостности отзвуком "старого конфронтационного мышления", не видящего реалий нового мирового порядка, основанного на принципах добрососедства и сотрудничества, единого цивилизованного пространства. Вообще такого рода утопизм, связанный с ожиданием скорого скачка в светлое будущее и перечеркиванием векового исторического опыта как "пережитка" темного прошлого, в высшей мере свойственен высокомерию левого прогрессизма. Но то, что бывает упущено по вине исторических утопистов, историческим "реалистам" затем приходится наверстывать в течение долгих десятилетий...

Третья из демократических субкультур исповедует тот старый революционно-демократический принцип, что интересы демократии (прогресса) выше интересов России и в случае их расхождения последними можно и должно пожертвовать. Эта субкультура, пожалуй, в большей мере, чем другие, использует миф о неисправимо косном народе, стоящем на пути прогресса, о неизживаемой азиатчине, от которой необходимо освободиться любой ценой, в том числе ценой расчленения России и прекращения ее исторического существования. Этот демократический троцкизм (вспомним идею пре-

вращения России в костер для разжигания пожара мировой революции) указывает на наибольшую степень отщепенства от национальной почвы и культуры.

Вместо того, чтобы сопрягать в своем сознании одинаково важные ценности России и демократии, представители данной субкультуры предпочитают легкость монистического решения. Не случайно демократическому экуменизму противопоставляется, в качестве ретроградной, идея "самобытности".

Но проблема России может быть позитивно решена только в том случае, если мы на место спорного понятия самобытности поставим понятие самоценности. Самоценность России означает в методологическом отношении, что ее историческую судьбу нельзя просто дедуцировать из неких "более общих" понятий, в том числе и таких как прогресс и демократия, а в аксиологическом отношении - что нет таких целей и ценностей, во имя которых можно пожертвовать Россией. К сожалению, подход к российской государственности как средству или как ставке в "большой игре" прогресса и демократии продемонстрировали не только большевики, в свое время использовавшие губительный для государства лозунг "долой войну". Совсем недавно аналогичный подход продемонстрировали и наши демократы, использовавшие губительный лозунг "больше суверенитета" только для того, чтобы победить "союзный центр", возглавляемый тогда коммунистами. Россия снова стала средством для достижения "более важных" целей. В подобного рода стратегиях просматривается парадоксальный "этнос" российской политической элиты: она самоопределяется не в национально-государственных, а во вне- и наднациональных и надгосударственных рамках, в том числе путем прямого противопоставления прогрессистского "мы" национальному "они". Впрочем, самоуничижительные оценки и "поражение в статусе" на первых порах всегда сопутствовали западному выбору России.

Владимир Соловьев усмотрел в этом своего рода характерную аутентичность российского духа с его мотивом смирения и покаяния. "Мы должны помнить, что мы как народ спасены от гибели не национальным эгоизмом и самомнением, а национальным самоотречением... Не национальное самолюбие, а национальное самоотречение в призвании варягов создало русское государство; не национальное самолюбие, а национальное самоотречение в реформе Петра Великого дало этому государству образовательные средства, необходимые для совершения его всемирно-исторической задачи"<sup>50</sup>.

Иными словами, поворот лицом к Западу возвращал России способность к трезвой самооценке и на этой основе - к перестройке своего уклада и стратегий в виду новых задач. Мало того, Соловьев полагал, что единство славянского мира во главе с Россией достижимо лишь в той мере, с какой Россия становится частью Запада. Восточный лик России порождает у славянства центробежные тенденции, западный - центростремительные. "Единение между нами и жизненным началом Запада будет, вместе с тем, объединением самого славянства... Просто, само собою, это соединение совершится не может: не говоря уже о поляках, и остальные западные славяне, чехи, хорваты, словенцы, не обнаруживают никакой готовности оторваться от католической Европы и войти в состав греко-восточного царства"<sup>51</sup>. Разумеется, здесь помимо событий в современной Югославии, сомнения вносит и семидесятилетнее опоздание России, вызванное большевистским "перерывом истории". Сегодня на роль посредников между Западом и Востоком, в обход отставшей России претендуют Турция, ряд стран Ближнего Востока и др. Однако несмотря на очевидность этой проблемы, многое и сегодня говорит в пользу России. Стратегию единого про-

---

<sup>50</sup> Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. I. С. 285, 289.

<sup>51</sup> Там же. С. 319.

странства в масштабах "второго Рима" (наряду с первым, представленным сегодня США) кроме России осуществить некому. Стоит дилемма: либо это пространство вообще останется неорганизованным, вернувшись к эпохе непрерывных феодальных войн, либо оно рано или поздно будет организовано Россией. Вопрос с том, каковы возможности его организации в рамках атлантической стратегии России.

Аналогии с США напрашиваются сами собой, хотя и поправки весьма существенны. Россия лишена тех потенций, какие имела Америка в послевоенной Европе. Нет ни ореола победителя, ни присущих ему силовых возможностей. В отсутствие средств "сильного" воздействия в распоряжении России остаются средства "тонкого" социокультурного воздействия. Россия, выступающая в перспективе как форпост западной цивилизации в Евразии, уже сегодня может вооружиться средствами цивилизационной "иронии" против ново-явленных диктатур ближнего зарубежья. Мощным подспорьем здесь служит многочисленная и разноплеменная, но фактически русифицированная и во всяком случае тянущаяся к России промышленная диаспора СНГ, созданная за годы "социалистической индустриализации". Молодежь и интеллигенция многих республик ближнего зарубежья прекрасно отдают себе отчет в том, что они не могут обойтись без русского языка и культуры, без животворных контактов с Россией. Цивилизационная инфраструктура СНГ является преимущественно российской - не потому, что в этом проявилось коварство имперской воли, а потому, что Россия давно уже играла роль референтной группы для всего "внутреннего Востока" - Средней Азии, Закавказья и Поволжья. Без русского языка молодежь многих республик и регионов бывшего СССР не сможет получить не только высшего, но и полноценного среднего образования. Следовательно, объективные цивилизационные интересы наиболее мобильной части населения СНГ

связаны с Россией, что создает уже сегодня и, несомненно, усилит завтра интеграционно-центростремительные тенденции в пространстве СНГ (кроме, может быть, республик Прибалтики и Западной Украины).

Эти тенденции в чем-то поразительно напоминают импульс американоцентризма, появившийся в послевоенной Европе. Но, разумеется, Россия должна при этом оказаться на высоте своего цивилизационного призвания. Для нее прямо-таки самоубийственен комплекс "слаборазвитости", усиленно насаждаемый мазохистски настроенной частью интеллигенции. Ее официальной государственной идеологией должна стать идеология прав человека. Ни в коем случае нельзя ее путать с идеологией прав народа или русскоязычного меньшинства, ибо это уже другая парадигма "коллективной судьбы", несовместимая с гражданственной парадигмой атлантизма. Для новоиспеченных диктаторов, вождей и отцов народа, растущих в пространстве СНГ как грибы после радиоактивного дождя, эта идеология опаснее всех видов оружия, равно как и введения чрезвычайного положения, что так неудачно было проделано в Чечне.

Стратегическое значение в этом отношении имеет создание крупномасштабного государственного фонда помощи беженцам из регионов СНГ (не только русским) и разработка соответствующего законодательства. "Воздух России делает человека свободным" - вот главный лозунг и принцип атлантической стратегии России в пространстве СНГ. Требуется новая дипломатия: не только на привычном нам государственном уровне, но и на уровне межкультурных контактов гражданского типа. Требуется умение мобилизовать мировое общественное мнение, заручиться поддержкой международных организаций и региональных ассоциаций, имеющих целью защиту прав человека и гражданина. Необходимо изменение стиля государственной политики в духе активизации ее человеческого измерения, что само по себе тре-

бует привлечения новой гуманитарной элиты взамен старых аппаратчиков, бюрократов и технократов.

Номиналистическая презумпция - ориентация не на этнические общности, а на самоопределяющегося индивида, поновому воспроизводит американскую концепцию "плавильного котла" - создание гомогенной культуры открытого типа. Ясно, что это предполагает организацию стройной и комплексной системы, назначение которой - снизить до минимума какую бы то ни было корреляцию между групповой принадлежностью человека и его индивидуальными возможностями в различных сферах общественной жизни. К числу этих мер относится и антимонопольное законодательство, призванное повысить шансы неноменклатурного предпринимательства в стране.

Словом, "плавильный котел" работает тогда, когда в повседневном опыте людей подтверждается презумпция свободной индивидуальной соревновательности и "морали успеха", на фоне которых прежние сословно-групповые зависимости и ограничения выглядят архаичными и не соответствующими реальности.

Ясно, что при этом меняется и смысл федеративного устройства: предполагается переход от национально-государственного принципа определения субъектов федерации к региональным, организованным на наднациональной основе. Важнейшая идея "атлантического" федерализма: объединяются не национальные государства, а гражданские общества. Если национально-государственный принцип воспроизводит на местах личности авторитарного типа, использующие харизму "великой национальной судьбы", то регионалистский принцип больше соответствует менталитету светского демократического общества, высшей ценностью которого является индивидуальное человеческое благо. Идеология гражданских прав и свободной индивидуальной предприимчивости, в условиях ее хотя бы относительной подтверждаемости практическими действиями

у себя дома, способна служить России мощным прожектором, рассеивающим призраки ночи во всем пространстве СНГ.

#### **4. Духовные упования российского "атлантизма"**

Со времен Данилевского и Шпенглера принято сопоставлять и противопоставлять культуру и цивилизацию. В этих сопоставлениях много продуктивного, ибо всякая дифференциация обнажает новые грани человеческого бытия, новые проблемы и ценности. Не менее важно сопоставить этническое и цивилизационное начала. Всякая цивилизация включает действия трех основных персонажей: народ, государство и интеллигенцию. Их взаимоотношения, в свою очередь, соотносятся с важнейшей культурологической дихотомией: малой народной (устной) и большой (письменной) традицией. Когда мы говорим о народе, нам видится нечто большое и самодостаточное: народ - первооснова всего, источник духовного и материального богатства, носитель главных ценностей. И мы не всегда замечаем, что народ в этом качестве - рафинированный продукт истории, трудно дающегося сочетания разнородных начал. Народ вне государства и большой письменной традиции рассыпается на местные общины - локусы, ему, оказывается, всего труднее дается единство в пространстве и во времени, особенно, если речь идет о масштабах большого пространства и большого времени. История свидетельствует, что суперэтническая общность и ее ценности - единство прав и непосредственная соотнесенность индивида с большой культурой и традицией, не вырабатываются спонтанным образом из недр народного духа, а либо приходят извне, в обличи завоевателя, объединяющего локусы в империю, либо формируются для отпора грозным внешним вызовам. Оставаясь в рамках формационного видения, мы склонны многие более или

менее решенные проблемы социального и государственного бытия считать окончательно решенными. Формационный каркас будто бы держит историю в вертикальном положении, не давая конструкции человеческого прогресса обваливаться и рассыпаться. В этой конструкции проблематичными оказываются только будущие завоевания (да и то с оговорками, учитывая "объективные законы" неуклонно движущейся вперед истории). Прошлые же, однажды полученные, будто бы превращаются в нечто натуралистически незыблемое, в "наличный" продукт, пользование которым не составляет проблемы. Однако реальный исторический опыт, как давний, так и недавний, свидетельствует об обратном. Когда истомленные затянувшейся военной страдой русские солдаты в весенне-летний период 1917 года столь живо откликнулись на большевистский лозунг "долой войну" и становились дезертирами, только законченный доктринер мог считать, что они делали это во имя будущей мировой революции. Нет, здесь сказалась непреходящая тенденция народной стихии рассыпаться и замыкаться в локусы, как только гнет собирающей эту стихию государственности почему-то слабеет. Крестьянин в солдатской шинели с фронта бежал не на баррикады - он бежал домой, на запах землицы, которую как раз настала пора пахать и сеять. Боги домашнего очага восстали против единовластного божества государственности, малая история локусов - против большой истории. А потом большевистская реставрация государственности, уже на новых началах, происходила точно по Гегелю. "Для того, чтобы последние (речь идет об "изолирующихся системах" - локусах - А.П.) не укоренились и не укрепились в этом изолировании, благодаря чему целое могло бы распасться и дух улетучился бы, правительство должно время от времени внутренне потрясать их посредством войн, нарушать этим и расстраивать наладившийся порядок и право независимости; индивидам же, которые углубляясь в это, отрыва-



ются от целого и неуклонно стремятся к неприкосновенному для себя-бытию и личной безопасности, дать почувствовать в указанной работе, наложенной на них, их господина - смерть"<sup>52</sup>.

У народной субстанции масса достоинств, но нельзя считать ее самодовлеющей и отрицать ее внутреннюю тенденцию к самозамыканию и периодическому сбрасыванию бремени единого большого социума. Сегодня эта тенденция вновь настойчиво дает о себе знать, обнажая перед нами, уставшими от избыточного государственного насилия при большевиках, что государство - это та форма, без которой субстанция народности теряет свою прочность и определенность. Таким образом, драматический диалог народности и государственности принадлежит к тем инвариантам социального бытия, которые присутствуют всегда и всюду; ее знают как восточные, так и западные общественные системы, ни одна из них не застрахована от вызовов сепаратизма и локализма. Что отличает европейскую систему от азиатской - это разделение горизонтальных, партнерских, связей и вертикальных, властных. В частности, для европейских обществ со времен античности характерно отделение хозяйственных функций от властно-политических - отделение, возникшее вместе с частной собственностью, с негосударственной экономикой. По этому критерию российский общественный строй никогда не соответствовал модели азиатского способа производства. В царской России издавна существовала смешанная экономика, о которой мы сейчас так мечтаем; в ее рамках конкурировали между собой государственное, частное, земское, кооперативное, артельное хозяйство. Даже в самые крутые времена крепостного строя она не исчезала, а после отмены крепостного права делает новый рывок. К.Д.Кавелин подсчитал, что "из 10 миллионов мужского пола лиц уже теперь (речь

---

<sup>52</sup> Гегель. Соч. М., 1959. Т. IV. С. 241-242.

идет о начале 60-х г. прошлого века - А.П.) можно считать половину свободными собственниками"<sup>53</sup>. Такие краеугольные понятия западной цивилизации, как *частная собственность*, статус *частного лица* и, наконец, *местного самоуправления* издавна известны на Руси. Как пишет В.О.Ключевский, огорода и пригородные станы издавна выбирали своих сотских, сельские волости - своих старост... с объединением Московской Руси этих земских выборных стали привлекать и к делам государственного хозяйства... Первый Судебник и уставные грамоты его времени предписывают, чтобы на суде у областных кормленщиков присутствовали сотские, старосты и добрые и лутчие люди... Им вменялось на суде кормленщиков "правду стеречи" ...Таким образом, они должны были наблюдать за правильностью судопроизводства, охраняя правовой порядок, местный юридический обычай от произвола или неопытности кормленщиков... Так земские выборные, став постоянными присяжными заседателями на суде наместников и волостителей, являются посредниками между кормленщиками и своими земскими мирами»<sup>54</sup>.

Сегодня многие наши "демократы", вышедшие из коммунизма, пытаются установить линию прямой и чистой преемственности между коммунистическим тоталитаризмом и российской государственной традицией. На самом деле государство на Руси никогда не было столь всеобъемлющим, чтобы совмещать в одном лице политическую, правовую, духовную и экономическую власть. Не только купец, но и помещик мог разориться - верный признак негосударственного статуса; директора социалистических предприятий, как известно, разориться не могут: за ними стоят ресурсы всего государства, экспроприированные у нации.

---

<sup>53</sup> Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М., 1989. С. 167.

<sup>54</sup> Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. М., 1987. Т. 2. С. 331, 332.

Поэтому ссылки на традицию выдают стремление реабилитировать большевизм, растворив вину преступников во всей национальной истории.

*Органическая* система традиционной России признавала естественную автономию мест, сословий, автономию патриархальной семьи, в дела которой никакие государственные инстанции не могли вмешиваться. Там действительно чувствовался, причем на всех уровнях, дефицит личной автономии, но этот недостаток разделяют все традиционные общества, которые ни в коем случае нельзя смешивать с тоталитарными. Тоталитарные системы - модернистские, в них чувствуется прометеева воля новоевропейского человека к преобразованию всего и вся - воля, отраженная в тоталитарных утопиях Мора, Компанеллы, Маркса и Ленина. Ключевой метафорой здесь является метафора механизма, нашедшая конкретизацию в образе общества как единой фабрики, где люди превращены в винтики, подчиненные единоначальному "командиру производства". Здесь, в фабричном пространстве, в самом деле, нет места ни естественному пейзажу, ни естественным человеческим отношениям, ни даже равноправному партнерству. Как писал Ленин в статье "О задачах наркомюста в условиях новой экономической политики", «мы ничего частного не признаем, для нас все в области хозяйства есть публично-правовое, а не частное... Отсюда - расширить применение государственного вмешательства в "частно-правовые" отношения: расширить право государства отменять "частные договоры", применять не *corpus juris homani* к гражданским правоотношениям, а наше революционное правосознание»<sup>55</sup>.

Наряду с отделением хозяйственных функций от политических важнейшим цивилизационным принципом является разделение духовной и политической власти. Этот принцип восходит к великим мировым рели-

---

<sup>55</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 44. С. 398.

гиям, отделившим земное от небесного и поставившим над земными властями высшую, трансцендентную власть. С этого времени у личности появилась духовная опора в тяжбе с земными владыками и даже с самим государством. Помните, как у Лермонтова Калашников, вступившийся за честь своей семьи, поруганной любимцем царя, отвечает Ивану Грозному: "я скажу тебе православный царь: я убил его вольной волею, А за что, про что - не скажу тебе, Скажу только богу единому"<sup>56</sup>.

Большевистская власть потому и боролась с христианством, потому и восстанавливала ветхозаветный теократический принцип соединения царства и жречества, главы государства и "первого идеолога", чтобы лишить гражданина любых источников его духовной независимости. Со времен великих мировых религий стала действовать закономерность: чем больше профессионалы духовного творчества угодничают перед властью, тем ниже падает их авторитет - их способность воодушевлять умы и сердца. Давайте сравним интенсивность влияния на свою паству раскольничьей тираноборческой церкви на Руси и церкви официальной, со времен Петра I всецело подчиненной государству. Но это относится не только к церкви. Независимость от властей предрешающих как архетип мировых религий передан ими в наследство и всей современной духовной культуре - науке, литературе, искусству, средствам массовой информации. Мы с презрением отбросим литературный, философский или публицистический текст, если усмотрим в нем корыстное угодничество перед властью. Так было в последние годы древнего Рима, так это действует и сегодня.

Не случайно А.Тойнби связывает цивилизации с мировыми религиями. Последние образуют ту специфическую форму социальной интеграции разнородных

---

<sup>56</sup> Лермонтов М.Ю. Соч. Т. I. С. 526.

этнических и культурных начал, которая действует в масштабах большого пространства и большого времени.

В самом деле, этно- и этацентричные духовные системы не могут порождать универсальные связи: люди другого этноса или другого государства при этом чувствовали бы себя изгоями. Оценивая перестройку сознания, вызванную мировыми религиями, специалисты отмечают, в частности, что «ослабляется» (а в крайних вариантах преодолевается) связь человека с локальной природной и социальной средой, с тем чтобы способствовать универсальной связи верующих между собой и мирозданием через сверхобъект»<sup>57</sup>. Особо следует подчеркнуть относительную независимость религии от государственной власти: всякое отождествление с нею укорачивало бы жизнь религии, которая в этом случае расплачивалась бы за все грехи и ошибки земной власти и разделяла ее судьбу. Это, в частности, произошло у нас с марксизмом, превращенным в государственную религию.

Если с этих позиций оценить этапы становления русской духовности, то мы увидим, что главная драма, породившая все современные коллизии, завязалась со времен церковного раскола, реформ Никона и Петра I. Реформы Никона на Руси - частное проявление той коллизии между великой письменной (цивилизационной) и малой (устной) народной традициями, которой отмечено становление всех цивилизаций, в том числе западноевропейской. Со времен крещения Руси, на протяжении многих веков происходила постепенная притирка заимствованного на стороне, у Византии, священного текста и народного славянского сознания. В предельном своем выражении эта тенденция могла дать "этнографическое православие", присвоенное народом и уподобленное ему. С другой стороны, наблюдалась тен-

---

<sup>57</sup> Ерасов Б.С. Социально-культурные традиции и общественное сознание с развивающихся странах Азии и Африки. М., 1982. С. 62.

денция присвоения православия московским государством, что в пределе могло дать теократический вывих, нарушающий принцип разделения духовной и политической власти. Особенность реформы Никона состоит в том, что он воевал с этнографическим православием, опираясь на государственную власть и создавая тем самым угрозу теократической узурпации церкви государством или государства - церковью. Рубеж XVII-XVIII веков - своего рода осевое время русской истории. Именно тогда встретились и столкнулись три основных персонажа: народ, церковь и государственность. Церковь Никона - это уже не народная, а отстраненная от всего местного цивилизационная церковь, ориентирующаяся всецело на великую письменную традицию и готовая безжалостно растоптать малую народную (устную). Как пишет Г.Флоровский, «казалось, что именно строгий и единообразный чин всего скорее сможет остановить начавшееся "качание мира"». Властный указ и точный устав казались лучшим и самым надежным средством борьбы против разноголосицы и разлада...»<sup>58</sup>. И как всегда в периоды борьбы с народной традицией на авансцену выдвигаются иностранцы и инородцы - те, кому не жаль ломать. "У Никона была почти болезненная склонность все переделывать и переоблачать по-гречески, как у Петра в последствии страсть всех и все переодевать по-немецки или по-голландски. Их роднит также эта странная легкость разрыва с прошлым, эта неожиданная безытность, умышленность и надуманность в действии"<sup>59</sup>.

Если Никон олицетворяет борьбу великой и малой традиции, то Петр - борьбу большого государства с народностью как выражением естественно локализуемой общности. К нему, как и к большевикам впоследствии, вполне могут быть отнесены вышеприведенные

---

<sup>58</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 63.

<sup>59</sup> Там же. С. 64.

слова Гегеля о правительстве, видящем свое призвание в том, чтобы "внутренне потрясать" народную жизнь, расстраивать наладившуюся упорядоченность, с тем, чтобы эти расстроенные и утратившие слитность элементы можно было использовать как простые строительные конструкции для возведения здания Большой государственности.

Фигура Петра амбивалентна - не случайно вокруг нее и сегодня ведутся споры. В самом деле, кто он был: вестернизатор-западник, возвративший Россию в семью европейских народов, или основатель тоталитарного строя, где все подчинялось государству, где народ и церковь утратили свой статус верховных независимых инстанций. Здесь очень важно понять логику взаимодействия всех трех персонажей, увидеть, как поведение каждой меняется под воздействием остальных.

Этнографические общности, со временем вполне вписавшиеся в природный и геополитический пейзаж, могут быть субъективно счастливы до тех пор, пока большой мир не бросит им неожиданный вызов. И даже в периоды стабильности они далеко не всех способны удовлетворить: это затхлый, слишком тесный провинциальный мир, где трудно дышать ярким личностям и характерам. Церковь сама по себе, даже выступая от имени великой письменной традиции, объединяющей в единой вере множество этносов, вряд ли справилась бы с этим стремлением к самодовольной замкнутости. Но даже если бы ей это удалось, то результатом такого одностороннего действия, вероятнее всего, стал бы теократический строй. Петровский режим выступил в качестве гаранта от того и другого, и от Руси народническо-самобытной и от Руси как новой теократической Византии.

Г.Федотов поражается, что "единственный великий писатель московской Руси - мятежный Аввакум"<sup>60</sup>. По-

---

<sup>60</sup> Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Спб., 1991. Т. I. С. 77.

видимому, общение народа с цивилизацией и наследование ее великой традиции не такой непосредственный и безыскусный процесс, как порою кажется некоторым народолюбцам этнографического пошиба. Романтикам почвы зачастую невдомек, что почва нуждается в неустанной культивации. Петербургский период и был такой культивацией российской народной почвы; в нем в концентрированном, порою даже утрированном виде, сосредоточилось то, что ей так не доставало. "Петербург вобрал все мужское, все разумно-сознательное, все гордое и насильственное в душе России. Вне его осталась Русь, Москва, древняя многострадальная земля, жена и мать, рождающая, согбенная в труде, неистощимая в слезах, не успевающая оплакивать детей своих, пожираемых титаном"<sup>61</sup>.

Петербургский период не является временем национального отщепенства, как склонны думать славянофилы, старые и новые. Как отметил Федотов, "есть в наследстве Великого Новгорода завещанное Петербургу, чего не понять никому, кроме города Святого Петра. Первое - завет Александра - не сдавать Невской победы, оборонять от ливонцев (ныне финнов) и шведов невские берега. Второе - хранить святыни Русского Севера, самое чистое и высокое в прошлом России. Третье - слушать голоса из-за моря, не теряя из виду ганзейских маяков"<sup>62</sup>.

Петровский период ничем не отличался бы от большевистского поругания и насилия, если бы в нем не было заложено парадокса: город империи - большого государства - одновременно был и городом русской свободы, и центром большого слова русской культуры. Без Петербурга у России не было бы Пушкина - ее ренессансного гения ("Люблю тебя, Петра творенье..."). Мы привычно называем его гением национальным. Но при

---

<sup>61</sup> Федотов Г.П. Судьба и грехи России. С. 51.

<sup>62</sup> Там же. С. 55.



этом часто забываем, что национальное не тождественно этнографическому, что национального гения формирует не одна только народная богиня - Земная Гея, но и Паллада. Прежде чем Пушкин стал национальным поэтом, он был западником - учеником французского Просвещения, а также отчасти и французского, отчасти эллинского эпикуреизма. И свое призвание певца свободы он понимает не только на социальном, но и на цивилизационном уровне. Величие Свободы духа в том, что она не только не служит царям, она не служит и низам, не творит кумиров и этим наследует великим традициям служения высшему, трансцендентному. Нас со школьных лет приучали понимать Пушкина в рамках антитезы "поэт и царь". Но не менее существенна здесь и антитеза "поэт и толпа" и даже "поэт и народ", если понимать народ в сугубо классовом или сугубо этнографическом смысле.

Поэт! Не дорожи любовью народной  
Восторженных похвал пройдет минутный шум;  
Услышишь суд глупца и смех толпы холодной:  
Но ты останься тверд, спокоен и угрюм.

Вступив в пору зрелости, Пушкин стал "государственным", он понял, что величие народа и государства обретается в точке их взаимного признания и согласия... Сегодня для нас воспоминание о Петербургском периоде обладает не меньшей духовной притягательностью, чем воспоминания о Царском селе для нашего поэта.

Ренессансный период нашей культуры совпадает с ее петербургским периодом - от Державина до Баратынского. Державная мощь, национальное величие и открытость мировой цивилизации - вот главные его символы. Надрывность и надломленность, покаянный плач о младшем брате и идея пристрастного народнического служения пришли потом, породив отклонение

от великих заветов осевого времени, заземлив восприятие и сузив горизонты. Однако сам тот факт, что и сегодня зачинатель золотого века нашей культуры Пушкин остается нашей негасимой первой любовью, а серебряный век - русский духовно-религиозный и общекультурный ренессанс начала XX века воспринимается как необычайно созвучный нашим настроениям и ожиданиям, свидетельствует, что петербургское дерзание не пропало бесследно, что мы остаемся "петербуржцами", готовыми к новой встрече с мировой цивилизацией.

Сегодня у нас нет никаких шансов автохтомным путем прийти от индустриального общества к постиндустриальному. Для такого рывка необходимо подключение к достижениям, созданным всей мировой цивилизацией и, в первую очередь, ее западной частью. Драматичность положения состоит в том, что российское общество уже переросло, разомкнуло узкий горизонт "единой большой фабрики", а его культура преодолела тяготение промышленного пролетарского гетто, но в то же время не в состоянии самостоятельно совершить прорыв в новый век. Впрочем, как показывает мировой опыт, в одиночку это не под силу никому. Постиндустриальная цивилизация - и в этом главный ее парадокс, - одновременно является и наиболее "почвенной", наиболее культуроцентричной - это соответствует духовным императивам постмодернизма - и в то же время наиболее экуменической, вселенской, основанной на диалоге мировых культур.

## **5. Слабости и противоречия "атлантического проекта"**

В атлантическом проекте несомненно проявляется определенное благодушие реформационного разума, не готового идти на риск глобальных нововведений. На уровне межкультурных, межцивилизационных контак-

тов это проявляется, как уже отмечалось выше, в отказе от риска самобытного исторического творчества в пользу присоединения России к готовой западной модели. Концепция "ставшего" мира, закончившего процесс глобальных новообразований, импонирует сознанию, уставшему от революционных катастроф и других катаклизмов XX века. Ему представляется более предпочтительной перспектива присоединения к уже апробированной опытом западной системе, чем риск самостоятельности. Это же стремление к уменьшению риска любой ценой сказывается и во внутренней реформационной политике. Нерешительность демократов в борьбе с засильем бывшей номенклатуры, сохраняющей свои привилегии, объясняется не только общностью происхождения - большая часть нынешних "демократов" - вчерашие партаппаратчики - но и общей философией "исторического благоразумия", запрещающего крупный риск.

Совершающееся на наших глазах превращение вчерашней партийно-бюрократической номенклатуры в правящий класс новой, рыночно-предпринимательской эры показало, что она вполне может "поступиться принципами", но не способна поступиться властью. И в этих условиях долгожданная деидеологизация - крушение коммунистического мифа, вместо того, чтобы эмансипировать сознание народа, эмансипировало номенклатуру. Номенклатурное сознание быстро секуляризируется, разорвав идеологическую конвенцию с народом, который "предал" его на выборах 1990-1991 гг. Народ, отдавший голоса демократам, утратил статус "блаженного изгоя", "нищего духом", предназначенного для будущего воскресения. Он стал чужим народом, в отношении которого все позволено. Никогда еще грабеж и надувательство народа не достигали такого размаха, как в нынешний период номенклатурной "приватизации".

Обычным условием рыночной экономики считается отделение хозяйственных отношений от властно-политических. Для того, чтобы в отношениях между хозяйственными субъектами установились нормы равноправного делового партнерства, власть не должна поддерживать одну из сторон, оставаясь целиком нейтральной. Рыночное предпринимательство - это свободная конкуренция автономных производителей перед лицом независимого от них потребителя, "голосующего" как разборчивый покупатель.

Нормой рынка является рисковая, неподопечная деятельность в стохастической вселенной, где успех и поражение в принципе не predetermined заранее. Номенклатурный капитал и в его сегодняшнем "приватизированном" виде продолжает оставаться независимым от потребителя монополистом, который требует стопроцентных гарантий и имеет их - в виде государственных заказов, льготных поставок, дотаций и кредитов. Он в принципе не может разориться: он может только разорить страны. Любые его хозяйственные эксперименты ненаказуемы благодаря унаследованным внеэкономическим привилегиям, "телефонному праву" и круговой поруке прежних "товарищей по партии". Его мир - старая лапласовская вселенная, где нет ни риска, ни свободы, а действуют одни только "непреложные закономерности".

Номенклатурный бизнес и в экономике устанавливает атмосферу закрытых партийных собраний, на которых разрабатывается стратегия удержания власти, опирающейся, как и прежняя диктатура, не на закон, а "прямо и непосредственно на насилие", - на экспроприацию беззащитного потребителя.

Как и для всякой "партии меньшинства", удерживающей власть с помощью обмана и насилия, тайной политики и дипломатии, главным принципом номенклатурного бизнеса является единство. Принятая еще на X съезде ВКП(б) резолюция о единстве партии и сегодня

сохраняет силу в качестве руководящего принципа деятельности номенклатурного бизнеса. Любая оппозиция, любое обращение к потребителю, минуя коллективную номенклатурную волю, преследуются неукоснительно и беспощадно.

Итак, номенклатурный бизнес признал первый принцип цивилизованного гражданского общества: решительное отделение духовной (идеологической) власти от политической и экономической. Он вместе с нами отпраздновал освобождение хозяйственной сферы от пут идеологии, утвердив свой, целиком светский, холодно-прагматический - несентиментальный характер. Но при этом он всеми силами сопротивляется другому современному принципу: отделению экономики от внеэкономического давления, от системы государственно-бюрократических предпочтений и привилегий. В результате он стал "вдвойне свободен": и от современного рыночного риска, и от былых требований "идеологического приличия" - партийной цензуры, когда-то заменяющей ему мораль. Но если сегодня он "вдвойне свободен", то не чувствуем ли мы себя "вдвойне ограбленными"?

Почему Запад поддерживает монополистические притязания бывшей номенклатуры, столь чуждые его экономическому и граждански-правовому самосознанию? Можно выдвинуть ряд гипотез. Вероятнее всего, здесь проявляется прагматизм западной элиты, отдающей себе отчет в огромных властных возможностях бывшей номенклатуры, которая соглашается на "вестернизацию" России при одном условии: обмене прежнего своего административно-политического господства на экономическое - в качестве предпринимательского класса эпохи "первоначального накопления".

Возможен и такой мотив: номенклатурный государственно-монополистический капитализм, как значительно менее экономически эффективный, создаст препятствие для быстрого промышленного рывка России и

в обозримом будущем избавит Запад от опасного конкурента.

Наконец, есть гипотеза, выдвинутая французскими "новыми философами": они полагают, что на протяжении многих десятилетий политика Запада в отношении России диктуется логикой солидарности двух элит - буржуазной и советской, партюкратической, в деле обуздания русского народа, воспринимаемого как носитель непредсказуемой "варварской" стихии. Марксизм и марксистский режим в этом плане оцениваются как импортированная с Запада жесткая технология обуздания черни, ибо прежние, более мягкие технологии, используемые для этой цели старым царским режимом, оказались бессильными.

Сегодня эта концепция сговора элиты Востока и Запада за спиной обманутого русского народа, пожалуй, ближе всего фобиям массового сознания, обескураженного разорительными результатами "перестройки". Создаются предпосылки для возрождения древней диалектики изгойства-избранничества, когда отлучение народа от благ цивилизации порождает в нем мощную религиозно-морализаторскую реакцию на нее как на "вавилонскую блудницу", разрушение которой необходимо для утверждения царства праведных на земле.

Светскому сознанию положение не представляется столь безвыходным. Поражение "народного капитализма" и господство коррумпированного номенклатурного бизнеса не относится к неперерешаемым итогам отечественной истории, как это может представляться старому лапласовскому разуму, ориентированному на жесткие линейные связи между прошлым и будущим. Об историческом процессе можно сказать то же самое, что сказал Фридрих фон Хайек о рынке: как о процедуре открытия таких состояний, которые в принципе не являются предрешенными, а значит и предсказуемыми заранее. Как показывает изучение истории капитализма на Западе, в каждом новом поколении происходит нео-

жиданная ротация капитала, в ущерб извечным родительским или групповым стремлениям завещать власть и богатство "своим". Сплошь и рядом оказывается, что "гарантированные" стартовые условия ничего не гарантируют и скорее затрудняют адаптацию к новому тем, кто привык к старым поблажкам. По свидетельству французского историка Л.Февра, "в некотором смысле капиталистами не бывают по наследству - от отца к сыну..."<sup>63</sup>. Наследуется капитал, но не наследуется способность его сохранить и умножить: новая эпоха создает новые правила игры и требует новых качеств. Эта дискретность одновременно выступает и в роли рока для прежних "любимцев истории", и в качестве шанса - для ее недавних изгоев.

Правда, остается неясным важный вопрос: хватит ли у нынешних изгоев приватизации терпения подождать новых исторических шансов. По-видимому, для этого необходимо, чтобы ненависть к социалистическому прошлому была сильнее неприязни к пока что неприглядному, но еще не до конца оформившемуся настоящему порядку; тогда опасность реставрации будет служить предостережением для нетерпеливых, но не беспамятных.

Слабости атлантического проекта обнаруживаются не только в свете социально-политического, но и социокультурного анализа. Нельзя не отметить, что "атлантические ожидания" противоречат некоторым общим установкам и тенденциям постмодернистской культуры. Не следует забывать, что культура сегодня - это невидимая церковь мира, создающая и низвергающая авторитеты мира сего. Ей дано освящать и легитимировать те или иные человеческие начинания или, напротив, "отлучать" их. Эта ее способность восходит к перевороту, совершенному великими мировыми религиями, переместившими основания мира "во-внутрь" и

---

<sup>63</sup> *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 189.

небывало возвысившими статус духовных факторов в истории. С тех пор сила становится бессильной, если она противоречит духовным интенциям века.

В свое время идеи европоцентризма и вестернизации получили духовную санкцию культуры эпохи модерн. Сегодня, напротив, они в значительной мере утратили духовную "легитимность". Постмодернизм лишает затею прямой "вестернизации" своей духовной санкции; он сам возник как форма самокритики западной цивилизации - глобального пересмотра ее основ.

Современная глобалистика тоже выросла из постмодернизма и представляет его научно выраженную форму. Центральное значение приобрела, в частности, экологическая критика и самокритика индустриальной цивилизации. Прометеев человек Запада - неукротимый преобразователь и покоритель - низвергнут с пьедестала; тот факт, что в последнее время его ипостась претерпела изменения и он идентифицируется не столько с хищным добытчиком благ, вырванных у природы, сколько с хищным потребителем, только усугубляет дело. Традиционная христианская аскеза, обличающая прометееву гордыню, сегодня сочетается с экологической аскезой глобалистики, предупреждающей о возможном конце света. Глобалистика изобличает миф всеобщей вестернизации с цифрами в руках: она доказала, что если бы уровень мирового потребления сегодня приблизился бы к западному, планета взорвалась бы от экологической перегрузки.

Невозможно усомниться в том, что цивилизации Востока с их богатой духовной традицией воспользуются этим для отпора экспансии Запада, для реабилитации своих принципов жизнестроения. Только мышление, привыкшее связывать различие культур с фазами прогресса, выделяя заведомо победоносные, передовые и обреченные, отсталые, склонно уменьшать значение и масштабы этой драмы.



Может ли Россия, находящаяся на рубеже мировых культур и имеющая "внутренний" Восток не только в пространстве своего государства, но и в пространстве своего духа, именно сегодня оказаться тем запоздалым прозелитом западничества, который задумал войти в храм как раз тогда, когда стены его пустеют? Я вовсе не хочу говорить об "окончательном банкротстве" Запада - предоставляю это тем адептам формационного подхода, которые не выносят плюрализма сосуществующих цивилизаций и непременно требуют гибели одних, чтобы расчистить место для других, "более прогрессивных". Именно Запад сегодня изобрел энергосберегающие технологии и открыл ренессанс малых промышленных форм, лучше вписывающихся в природную и культурную среду. Но нельзя усомниться в том, что он делает это не совсем спонтанно, а в значительной мере и под натиском Востока (достаточно вспомнить нефтяное эмбарго арабских стран, давшее толчок энергосберегающим технологиям). Вынужденная экологическая аскеза технической цивилизации становится под влиянием импульсов постмодернизма фактором культуры, получает моральную и духовную санкцию величайших авторитетов человечества. Ретроградный, в культурологическом и глобалистском смысле, характер российского западничества проявляется в том, что оно направлено против доминирующей тенденции к усилению культурно-цивилизационного многообразия мира. В некотором общем смысле переход от прежней биполярной структуры мира, контролируемого двумя сверхдержавами, к моноили американоцентристской, был бы шагом не вперед, а назад. Но именно российское западничество пытается подтолкнуть к такому решению. Современный опыт подтверждает пагубность одновариантных подходов во всех видах человеческой деятельности. Мы видим, как экономическая, промышленная, градостроительная, политическая гигантомания сменяется пластикой разнообразных малых форм, как "монолитные"

культуры теснятся смешанными типами или высокоподвижными субкультурами. Человечество, поставленное перед вызовом, разнообразит свои стратегии. И на этом фоне выглядит крайне не убедительно запоздалый "монизм" российско-западничества, столь нетерпимого в запальчивом стремлении заново причесать мир под одну гребенку.

Хочу оговориться: я решительный противник консервативно-романтических утопий о "великом возвращении назад", стиля "ретро", который при ближайшем рассмотрении оказывается стилизаторством самого западничества.

Модернизация архаичных обществ, не способных себя прокормить, не говоря уже о том, чтобы дать человеку гарантии его гражданского и личного достоинства, совершенно необходима. Но эту модернизацию сегодня, после опыта Японии и других стран тихоокеанского региона, никак нельзя смешивать с вестернизацией. Скорее речь должна идти о творческом синтезе, об искусстве синэргетики - сопряжения гетерогенных цивилизационных форм, дающих новую гармонию.

Вина современных российских западников, в том числе правящих "демократов", состоит в том, что они отказывают России в праве на серьезное цивилизационное творчество, навязывая ей пассивно-ученическую роль. Не случайно этому курсу сопутствует своеобразный "внутренний расизм" - мифы о "совковом" народе, враждебном культуре, цивилизации и демократии. Этим российские западники оказывают плохую услугу не только русскому народу, но и России, как государству, расположенному в определенном геополитическом пространстве, которое имеет уши и слушает. Самоуничжительный "тьермондизм" России связан с целой традицией леворадикального прогрессизма, не знающего качественных различий, а видящего только градации "выше-ниже". В частности, создается впечатление, что правящее российское западничество исходит из

простой дихотомии Север-Юг, высокоразвитые страны - слаборазвитые, но не признает качественных цивилизационных дихотомий, отраженных в современном сопоставлении Восток-Запад.

И если Россия прилагает к себе лишь количественную меру и, отказываясь от качественной атрибутики, просто называет себя слаборазвитой страной, желающей стать развитой, ее авторитет на Востоке падает до нуля. И хотя авторитет - понятие не материальное, опыт показывает, что сохранить свой ареал, свои позиции в геополитическом пространстве народ, культура, государство без авторитета не могут. Их ареал сразу же сужается как шагреновая кожа, ибо природа вообще, а природа Востока в особенности, не терпит пустоты.

Не раз приходилось слышать от наших западников, что лучше отступить до центральных областей страны (уж не до Садового ли кольца Москвы?), но избавиться от гирь "азиатского наследства". Однако тем, кто готов отступать так далеко, пора понять, что им не дадут остановиться там, где они пожелают. Готовые отступать до Садового кольца Москвы и в Москве не отсилятся. Наши "демократы" не всегда понимают, что в отличие от Запада, имеющего относительно устойчивый цивилизационный ареал, Россия, с ее промежуточным цивилизационным статусом, устойчивого ареала не имеет. Устойчивость ей надо обрести внутри самой себя. О перспективах этой внутренней устойчивости в контексте атлантического выбора нужно сказать особо.

Российский опыт XX века изумил мир одним парадоксом: парадоксом западника как тоталитарного типа. Вся наша современная посттоталитарная публицистика стремится увести общественное сознание от этого парадокса и дать простое и ясное решение: советский тоталитаризм - не результат революционной переделки мира, а продукт непреодолимого давления старой азиатской традиции, против которой модернизаторы оказались бессильными. С этим смыкаются и адвокаты мар-

ксистского фундаментализма: вся беда в том, говорят они, что хорошее учение досталось неисправимо плохому народу. Центральным пунктом современной либеральной философии у нас стало обвинение против крестьянства, которое якобы и породило все крайности большевизма. И никто не хочет вспомнить, что тоталитаризм шел из города в деревню, из центра в провинции, от теории к практике, а не наоборот. Никуда не деться от того факта, что крестьянская, провинциальная Россия на выборах в Учредительное собрание проголосовала против партии большевиков, которую поддержало лишь крупногородское меньшинство страны. В основе советского тоталитаризма лежал не крестьянский теллургический миф о Земле-кормилице, а западнический миф машины. Достаточно вспомнить, что краеугольным камнем большевистской утопии была картина общества как единой большой фабрики<sup>64</sup>. Во имя этого механического порядка большевизм и повел войну с крестьянством, войну на уничтожение. И вот теперь именно крестьянство обвиняется в тоталитаризме. В связи с этим вспоминаются горькие слова протестантского теолога И.Б.Меца, сказанные им по поводу другого геноцида: "Похоже, что кое-кто у нас уже снова принимается искать причины того ужаса, который произошел в Освенциме, не в стане гонителей и убийц, а среди самих жертв, самих гонимых"<sup>65</sup>.

В основе тоталитаризма лежит не столько гегелевская диалектика хозяина и раба, сколько диалектика тюрьмы и вольницы.

---

<sup>64</sup> В.И.Ленин писал в "Очередных задачах Советской власти": "Социализм порожден крупной машинной индустрией. И если трудящиеся, вводящие социализм, не сумеют приспособить своих учреждений так, как должна работать крупная машинная индустрия, тогда о введении социализма не может быть и речи" // Полн. собр. соч. Т. 36. С. 127.

<sup>65</sup> Мец И.Б. Будущее христианства // Вопр. философии. 1990. N 9. С. 94.

Эту диалектику раскрыл К.Леонтьев. Задумаемся, почему он так боялся "либеральной заразы" для России. Многие, даже пронизательный Бердяев, видели в этом только жестокосердный эстетизм Леонтьева, готового принести индивидуальное человеческое счастье, обещанное либералами, в жертву принципу культурного разнообразия. "Однако мы видим, - писал Леонтьев, - что нигде люди на этих мягких учреждениях остановиться не могут, и все цивилизованное человечество теперь несметной толпой стремится в какую-то темную бездну будущего... бездну незримую еще, но близость которой уже на всех мало-помалу начинает наводить отчаяние и ужас!"<sup>66</sup>.

Нет, в этих словах слышится нечто большее, чем скука пресыщенного эстета, защищающего культурное разнообразие мира ради торжества декоративных начал. Леонтьев видит, что либералы и прогрессисты, провоцируя эмансипаторские импульсы современного безрелигиозного человека, не ведают, какого джина они готовы выпустить из бутылки и какие меры понадобятся, чтобы загнать его обратно. Ставка на скифскую стихию массовой вольницы, с одной стороны, на стихию подсознания - с другой, давно уже стала основным средством борьбы старых и новых левых с "мещанской" цивилизацией. Доктринальным оправданием нигилистической левизны стали марксизм и неофрейдизм: первый реабилитирует нигилизм социальный, олицетворяемый угрюмым пасынком цивилизации - пролетариатом, второй - нигилизм "витальный", связанный с неукротимыми импульсами человеческой чувственности.

Большевики сполна использовали "скифские" стихии российского низового сознания для развала фронта, государственности и цивилизации старой России. В результате разрушения старых структур, скрепок и связей появилось многочисленное люмпенство – пресловутый

---

<sup>66</sup> Леонтьев К. Записки отшельника. М., 1992. С. 336.

"пролетариат". Как определил А.Тойнби, "истинным признаком пролетариата является не бедность и не низкое происхождение, а постоянное чувство неудовлетворенности, подогреваемое отсутствием законно унаследованного места в обществе и отторжением от своей общины"<sup>67</sup>. И только в этом свете становится понятным происхождение советского тоталитаризма. Безудержная похоть тоталитарной власти диалектически связана с безудержной безответственностью люмпенства.

На основании этой диалектики можно построить периодизацию советской истории: модернизму 20-х годов соответствует "постмодернистский" террор 30-х, навязавший люмпенству, вкусившему неведомой вседозволенности, невиданную во всей истории России "аскезу", превратив значительную часть ее в концентрационный лагерь. Как говорит Шигалев в "Бесах" Достоевского, "выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом". Справедливо опасение, как бы эта диалектика "безграничной свободы" и "безграничного деспотизма" не настигла нас снова. Уж слишком много демонов сразу вырвалось наружу. Демоны безудержного сепаратизма - мы уже не удивляемся появлению самостийных "президентов" областного и даже районного масштаба. Демоны мафиозных структур, буквально сводящих на нет трудовые усилия целой страны. Демоны преступности, превращающей нашу повседневную жизнь в рискованный поход по каменным джунглям, где засады подстерегают на каждом шагу. Демоны празднотлюбия, до корней подточившие традиции народной трудовой этики...

Страшно подумать, какие усилия нужны, чтобы справиться с этой демонологией, неосторожно разбуженной прекраснотдушными западниками. Судя по всему, наши прогрессисты, отгороженные от реальности заемными доктринами, не знают ни стихий, гуляющих

---

<sup>67</sup> Тойнби А. Постижение истории. М., 1991. С. 346.

в геополитическом пространстве, когда оно лишено надлежущего государственного присмотра, ни стихий, заключенных в человеческой душе. В противоположность христианской традиции, пессимистически оценивающей все земные стихии - природы, истории и человеческой психики - люди, прошедшие леволиберальную выучку - натуралистические оптимисты. Зло они считают либо злокозненным изобретением классовых врагов, либо продуктом народного невежества, тогда как добро - естественным продуктом природы и истории, их наиболее вероятным состоянием. Даже Винер, сделавший вывод, на основе второго закона термодинамики, что хаос - наиболее вероятное состояние, не смог их переубедить. Отсюда постоянные грезы наяву: во внешней политике - упование на "новый мировой порядок", призванный автоматически снять все проблемы, связанные с границами и безопасностью государства, в экономике - упование на то, что из полного развала "приватизации" и "либерализации" сами собой возродятся порядок и процветание.

Поэтому, когда в период реставрации порядка, как правило, значительно более "крутого", чем прежний, разрушенный на "общедемократическом" этапе российских революций, либералы отрещиваются от следующего, как чуждого их намерениям, не следует им верить. Тоталитаризм - родной брат, даже близнец российского либерализма, обратная сторона этой медали. Это же относится и к империализму.

Атлантическая стратегия тонких взаимодействий, описанная выше, строится на двух предположениях: либо на том, что разлагая с помощью бацилл деидеологизации враждебные культуры и режимы, собственная культура и режим гарантированы от заражения, либо на методике "лучевой терапии", предполагающей, что больные клетки погибают скорее здоровых.

Даже западные неоконсерваторы, имеющие дело с несравненно более устойчивыми скрепами цивилиза-

ции, усмотрели большую опасность в либеральной стратегии "деидеологизации" и объявили "реидеологизацию" - возвращение к протестантскому фундаментализму и другим средствам мобилизации разболтанного и разнеженного человеческого духа.

"Деидеологизация" оказалась столь токсичной технологией, что даже предназначенная на экспорт она оставляет опасные следы в среде страны-изготовителя. Но если даже Запад испугался этой технологии, как же следует остерегаться ее нам! Особенность русского человека как неисправимого "мониста" состоит в том, что он менее, чем кто-либо другой, умеет отделить профанное от священного, предназначенное для других от предназначенного исключительно для себя. Он словно не в меру раскованный хозяин пьянеет быстрее гостей. С трудом верится, что нашей культуре когда-нибудь дастся умение отделить эзотерику внутренней аскезы от пропагандистского эмансипаторства, адресованного другим. Гораздо более вероятно, что в токсичном для незападных культур пространстве наша культура будет разлагаться вплоть до полного растворения - или нового тоталитаризма. Как говорил Честертон, "пессимизм - не усталость от плохого, а усталость от хорошего. Отчаяние приходит не тогда, когда ты пресытился страданием, а когда ты пресытился весельем"<sup>68</sup>.

Права человека и гражданина - слишком дефицитные ценности, чтобы их можно было обрести и отстоять без крайних усилий, без демократического героизма. Но, как можно понять из опыта двух демократических революций (февраль 1917 и август 1991), наша демократия, едва родившись, несет на себе печать отягощенной старческой наследственности - неверия, самоуничижительности и анемичности. Нет, героический пафос более вероятен в рамках иной стратегии...

---

<sup>68</sup> Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991. С. 188.



## 6. Евразийская стратегия: анализ возможностей

**Евразийский сценарий**, включая ряд моментов предыдущего, обладает своей спецификой. В области внутренней и внешней политики он означает значительное усиление авторитарных тенденций, равно как и новое дистанцирование от Запада. Однако авторитарность только тогда не выглядит вымученной и ретроградной, когда она опирается на "сильные" идеи. В политологии к разряду сильных идей относят те, которые прямо направлены на защиту "слабых" от "сильных". Вероятно, это соответствует древнему христианскому архетипу сострадательности, который использовался большинством идеологий XX века. Популярность той или иной партии или лидера прямо пропорциональна их способности вписаться в архетипические ожидания сострадательности и предложить альтернативу "проигравшим". Сегодня в результате неудач экономической реформы и межнациональной розни проигравших стало слишком много. Вместо того, чтобы не замечать их, логика "евразийского сценария" требует прямо противоположного: сосредоточения государственной политики и идеологии на их ожиданиях. Это означает резкое усиление социальной политики, создание крупномасштабных государственных программ помощи и поддержки. Нет свободных средств? Но таких средств никогда не бывает в наличии: они появляются вместе с резким изменением системы приоритетов: государство прекращает финансирование одних проектов, сегодня лоббируемых "сильными", и переключается на другие, связанные с социальной политикой. Очевидно, это означает переход от либеральной стратегии чисто рыночной экономики, которая все равно не состоялась, к сознательному строительству смешанной экономики с сильным государственным сектором. Важно при этом подчеркнуть одно: речь идет не о старом государственном секторе, сосредоточенном на тяжелой промышленности и военном комплексе, а о

новом, ориентированном на отрасли, интересующие гражданское общество: образование, здравоохранение, социальная защита.

Теперь следует обратиться к глубинным социокультурным основаниям евразийского сценария. Его противоположность предыдущему касается статуса идеологического фактора: он предполагает открытую "реидеологизацию" общественной жизни и государственной политики.

Во-первых, реидеологизация необходима в качестве энергетики нового цивилизационного обособления от Запада, без чего строительства самобытной цивилизационной модели не получится. Во-вторых, она необходима как источник сильных политических идей - радикализации политических решений в стране, уставшей от того, что все решается наполовину. Но такая радикализация, как уже подчеркивалось выше, связана с парадоксальным свойством "слабых", социально незащищенных питать великие мироустроительные мифы и через них радикализировать политику. Рассмотрим последовательно каждую из функций реидеологизации в контексте глубинных социокультурных "архетипов".

### **Религиозные (жреческие) функции цивилизационного творчества**

Цивилизации как надэтнические общности имеют своим основанием неформальную духовную связь этносов и регионов, разнородное население которых исповедует единые смыслообразующие принципы, единые представления о подлинном - достойном и оправданном высшими целями существовании человека в мире. И чем более гетерогенным в политическом или этническом отношении выступает данное пространство, тем большая нагрузка приходится на духовные факторы надгосударственного единства. Так образуется большая

**цивилизационная традиция**, отличная как от малых этнических (народных) традиций, так и от государственных идеологем, служащих земным владыкам. Религиозная связь не только является, в определенные периоды истории, практически единственной альтернативой чисто завоевательной, насильственной связи многих этносов между собой, но и отличается рядом других продуктивных особенностей. Религия, в особенности мировая, фиксирует определенные надэтнические универсалии культуры и морали, создает тот тип духовной общности, который в каких-то отношениях преодолевает локализм, связанный со спецификой политического режима, этноцентричной традиции или природного ландшафта. «Мировые религии выполняют..." определенную цивилизаторскую миссию, создавая у различных категорий населения понятие о "высших" нормах культуры, морали и поведения, вовлекая в эту культуру население окраин и смежных стран, снимая в рамках своего региона дихотомию "цивилизация - варвары"... Устанавливаемые религией универсалистские связи способствовали выходу общества за рамки государства, развитию культурных контактов...»<sup>69</sup>.

Экономикоцентристская парадигма, навязанная нашему обществоведению вместе с марксизмом, ставила историческую науку перед дилеммой: либо экономическая связь регионов в лице единого рынка, либо изолированное существование автаркических парцелл, объединяемых одной только деспотической властью. Соединение экономикоцентризма с европоцентризмом приводило к особому виду исторического высокомерия, усматривающего в восточных обществах господство одного только деспотического начала. На самом деле наряду с началом имперским, связанным с объединением локусов стоящей над ними государственной силой (часто представленной завоевателями), на Востоке из-

---

<sup>69</sup> *Ерасов Б.Г.* Социально-культурные традиции... С. 51.

давна существовало другое начало, цивилизационное, связанное с тонкими технологиями духовного, социокультурного объединения народов. С появлением великих надэтнических религий на Востоке его общества уже не могут считаться тоталитарными деспотиями, ибо тоталитаризм отличается от авторитаризма переплетением политической и духовной власти, сочетанием "царства и жречества". Деспотия авторитарной политики усугубляется духовными претензиями абсолютной власти, претендующей уже не только на контроль над делами, но и над помыслами подданных. Но этот синкретизм политики и идеологии не только создает умопомрачительные амбиции власти, но и служит источником ее хрупкости. С одной стороны, тоталитарная власть, ставящая себя в зависимость от слепой фанатичной веры, необратимо деградирует вместе с упадком веры. С другой стороны, соединение политической и духовной власти ставит судьбу идеологии в зависимость от судьбы политического режима. Идеология, сакрализирующая все акции политики, тем самым берет на себя ответственность за возможные провалы и преступления режима. Дискредитация режима неизбежно влечет за собой дискредитацию идеологии.

Для страны, занимающей промежуточное цивилизационное положение, решающее значение приобретает соотношение местной - малой народной - традиции и великой цивилизационной. В странах, чья национальная жизнь протекает под сводами собственной цивилизации, имеет место существенное совпадение великой и малой традиции - их отношение выступает как отношение частного к общему. Россия не имеет под собой этого благодатного свода. Изначально она, в качестве промежуточной страны, пребывала вне большой традиции Запада и Востока. Поэтому между ее малой (или малыми, если принимать во внимание многонациональный состав) народной традицией и великой цивилизационной традицией возникают острые конфликты, ко-

торые и образуют всю драматургию ее периодических модернизаций. Для получения определенной концептуальной схемы ее цивилизационного процесса следует наложить извечную индоевропейскую триаду, образуемую фигурами Жреца, Воина и Пахаря, на поле взаимодействия великой и малой (местной) традиции. Жрец, или идеолог, блюдет "идейную монолитность", Воин строит империю, дополняя единство духа единством, скрепленным силой. А Пахарь держит весь этот свод на своих натруженных плечах общего кормильца страны.

В странах, являющихся интегрированной частью той или иной цивилизационной системы - восточной или западной, все три персонажа (Жрец, Воин и Пахарь) более или менее непосредственно связаны с великой письменной традицией, образующей духовную схему данного культурно-исторического типа. В России - стране в цивилизационном отношении маргинальной - это сочетание и согласование великой и малой традиций даются с большим трудом и вызывают общенациональные коллизии. В частности, Жрец - носитель великого письменного текста - всегда вел себя в России как пришлый жрец, как "варяг", привезший туземному населению настоящую веру "из-за моря". Эти периодически возникающие насильственные крещения говорят о том, что натурализованные религии почему-то неизбежно деградируют, теряя способность к несению священной, приподнимающей над повседневностью и всеитгрирующей нормы.

Амбивалентна в этом отношении функция государственной власти. Государство в России со времен крещения Руси всегда выступало на стороне великой письменной (цивилизационной) традиции, подавляя сопротивление малой народной традиции, навязывая "туземному населению" цивилизационные универсалии, от него на первых порах очень далекие. Отсюда - малопонятное, на первый взгляд, нетерпение реформаторов поскорее "перетряхнуть", "почистить" и даже "переделать"

Россию. Но странное дело: как только власть утомлялась от этой цивилизаторской миссии и начинала идти на поводу у народных ожиданий, у малой устной традиции, в обществе наступал застой, а власть деградировала. Крайним примером такой деградации власти, шедшей от ее благонамеренного сближения с народом, стала небезызвестная "распутинщина". Последний император представлял собой чистого антипода царям-реформаторам, деспотам прогресса, навязывающим народу не всегда ему понятное новое цивилизаторство. Николай II хотел быть просто русским царем, этнографическим народолюбцем, жертвующим великими письменными текстами во имя "непосредственного взаимопонимания" "верхов" и "низов". И что же? Ответом было неистовое возмущение интеллигенции - современного жречества, охраняющего великие тексты мировой цивилизации и содержащиеся в них грандиозные обещания, с одной стороны, народное равнодушие, а затем и презрение - с другой. Народное сознание, таким образом, содержит инстинкт "воспитуемых": оно и сопротивляется властным новаторам, и в то же время почти всегда отдает им предпочтение перед сентиментальными народолюбцами. Аналогично и его отношение к государству. Русский народ принадлежит одновременно и к самым "этатистским" народам в мире, и к самым анархичным, антигосударственным. Дело в том, что отношение русского народа к государственным институтам никогда не бывает эмоционально нейтральным, не являет собой пример того устойчивого законопослушания, которое М.Вебер связывал с легитимностью формально-рационального типа.

Государство либо несет мессианские обетования, требуя религиозной веры, либо выступает в карикатурной форме вымученной и ретроградной авторитарности, вызывающей лишь гнев и отвращение. Как правило, это бывает тогда, когда между духовной властью - действительными духовными лидерами - и государственной об-

разуется разрыв. Таким образом, государственная власть в России пребывает в необычайной зависимости от жреческих - идеологических функций. Однако наше время не такое простое, чтобы Жрецом - властителем дум был всякий, кто таковым выступает по должности. Напротив, сплошь и рядом наблюдается отчуждение функций реального духовного водительства от официальной идеологии, сначала вырождающейся в пустой ритуал, а затем и вовсе вызывающей эффект бумеранга в своих возвеличениях и отлучениях. Когда отлученные официальными жрецами обретают ореол "святых мучеников", а возвеличенные, напротив, вызывают отвращение и насмешки, это свидетельствует, что в обществе наряду с официальной церковью появилась скрытая катакомбная, которая и является подлинной.

Где же лежат основания **действительной духовной власти** - той способности вызывать подлинную веру, а вместе с нею и готовность к жертвенности и подвижничеству во имя целей, признанных великими? Только прояснив их, мы сможем взвесить перспективы евразийского проекта в России.

Речь идет об идеях, обладающих достаточной интегрирующей силой для того, чтобы скрепить эмпирически столь разнородные, а сегодня нередко и прямо противопоставленные друг другу этносы, регионы, конфессии. Властвующий национализм и сепаратизм, используя в своих целях местное националистическое жречество, в лучшем случае представляет "малую" традицию, обращенную к племенному прошлому. Однако как только в ответ на это "имперский центр" пытается организовать акции полицейского умиротворения, так сразу же обнаруживается бессилие силы. Следовательно, племенным божествам архаичного национализма надо противопоставить нечто большее, чем голая сила. В рамках атлантического проекта им противостояла ниспровергающая цивилизационная **"ирония"** деидеологи-

зации. В рамках евразийского проекта им должна противостоять более высокая и напряженная вера. Где берется энергетика столь мощной веры? Верхние пласты народного сознания, заполненные продуктами поверхностной "образованщины", не годятся ни для высокого профессионализма светского типа, ни для большой религиозной веры. Речь, следовательно, должна идти о более глубоких пластах, скрывающих тайную вулканическую энергию большой мощи. Для этого нужно внедриться в структуру двух великих мифов: индоевропейского мифа о младшем брате и христианского мифа о спасении нищих духом ("блаженны кроткие, они наследуют землю"). Оба мифа на поверхности выступают как антицивилизационные - в свое время они были призваны взломать устоявшийся размеренный порядок, отличающийся строгим разделением социальных ролей, высокой предсказуемостью и ритмичностью бытия, рационально оправданной иерархией функций. Но то, что является направленным против данной цивилизации, в ранних стадиях отмечено таинственной, нередко непроницаемой для современников двусмысленностью: это может быть и низостью варварства, и обещанием новой, более высокой цивилизованности.

Начнем с индоевропейского мифа.

### **Миф о младшем брате - любимце Евразии**

Впервые его расшифровал знаменитый французский историк Ж.Дюмезиль. Древнее индоевропейское общество отличалось трехчленной структурой, включающей жрецов, пахарей и воинов. Отправление культа, производство благ и военная защита - вот три основных функции, иерархизированная гармония которых необходима для жизни общества. Эта социологическая структура имеет свой онтологический эквивалент, указующий на традиционную структуру мира. «Непосред-



ственно или через варны... ученые сопоставляли структуру трех функций с другими триадами..., что сообщало им более или менее постоянную трехфункциональную окраску: например, тройное членение мира по вертикали (небо, атмосфера, земля); система трех "шнуров", guna, из которых соткано все (sattva, rajas, tamas); иерархия нравственных ценностей (dharma, artha, Rama), теория священных огней (огонь хозяина дома, огонь для защиты, огонь для жертвоприношений); основные цвета (белый, красный, черный) и т.д.»<sup>70</sup>. Иерархия функций жречества, землепашества и воинства восходит к древнему половозрастному разделению труда, когда старейшины занимались отправлением культа, одновременно выступая в роли нравственных наставников рода, зрелые мужчины - его кормильцами, а юноши - защитниками. Последние после обряда инициации переводились на военное положение, проводя жизнь в занятиях военными играми и другими ритуалами, поддерживающими воинственный этос. Со временем три перечисленных функции получили кастовое закрепление: одни роды давали касту брахманов (жрецов), то есть считались, независимо от возраста, "стариками": другие получили функцию пахарей, третьи, живущие на границах племени - функции кшатриев (воинов). При этом длительное время сохранялась унаследованная от древности иерархия: верховенство принадлежало хранителям морали и культа, на втором месте находились занятые производительным трудом кормильцы общества, на последнем ратники.

Социальная и нравственная стабильность индоевропейского общества в давнее время (как впрочем и сегодня) зависела от последовательности технологических и демографических сдвигов. Неолитическая революция, в частности, изобретение плуга, резко повысила производительность труда пахаря, что способствовало и ук-

---

<sup>70</sup> Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. С. 29.

реплению его социального статуса. Но последовавший на ее основе демографический взрыв (результат опережения рождаемости над резко сократившейся смертностью) породил несоответствие между возросшими количественно и качественно потребностями людей и экономическими возможностями общества. Именно в такие периоды, по свидетельству историков, возникают перевороты в мышлении, дискредитирующие прежние типы иерархии, рациональности и разделения труда. В частности, появляется тенденция к дискредитации честного производительного труда, дающего слишком медленные "приобретения" и рождению перераспределительных мифов, оправдывающих право "обездоленных и обделенных" на насилие. Взоры общества все чаще обращаются на окраинных жителей - воинствующую молодежь, способную за несколько дней удачного "заграничного" похода на зажиточных чужаков принести больше, чем трудолюбивые пахари произведут за год. Эта переоценка традиционных ролей отразилась и в фольклоре индоевропейцев: наиболее известна из всех сказок та, где нерадивый и незадачливый в повседневной жизни младший сын (у нас - "Иванушка-дурачок") с помощью коня чудесным образом добывает то, что и не снилось его старшим, "правильным" братьям.

Победа младшего брата над старшими, один из которых олицетворяет жреца, а другой - пахаря, означает, что пересмотру подверглось не только традиционное распределение статусов, но и моральные нормы. Младший брат, занятый "экспроприацией" богатства, осуществляет и "моральную революцию", чувствуя себя свободным от соблюдения вековых запретов и заповедей. Не случайно в индоевропейском пантеоне времен перехода от каменного к бронзовому веку молодой бог войны стоит как бы особняком и демонстрирует нетрадиционные черты характера: дерзкое своеволие, освобожденность от всех нравственных императивов. Преобразуется и иерархия богов: главными становятся

боги войны и грозы: Зевс, Юпитер, Перун. Затянувшееся идеологическое и политическое главенство младшего брата угрожает глобальной катастрофой индоевропейскому обществу, вызывая роковую череду нападений и ответных ударов и превращая евразийское пространство в войну всех против всех. В индоевропейском регионе начались поиски "нового мышления". Носителем его стал знаменитый религиозный реформатор Заратустра. Как пишет Ж.Дюмезиль, "вторая функция в ее индоиранской форме была призвана стать одной из мишеней, в которую с особой силой целился Заратустра: свободная, героическая, неистовая мораль отрядов молодых воинов не была моралью жрецов и мудрецов, авторов реформы"<sup>71</sup>. Жестокий Бог войны Индра был свергнут с пьедестала и заменен Митрой - покровителем согласия и договорных отношений между родами и племенами. Но одного этого было мало. Необходимо было преобразить провинциальную мораль пахарей, отгороженных от всего мира и предоставивших "большую политику" воинам. Поэтому реформа зараостризма затронула и крестьянских богов. "Боги двух других уровней (по отношению к первому - жреческому - А.П.), которые защищали образ жизни, идеалы иные, несхожие и потому угрожающие реформе, - идеалы военной аристократии, буйной и свирепой, или крестьянства, алчного и изменного, - эти боги были отброшены, приговорены к позорному столбу: они стали типичными образцами дэвов, которые, сохранив индоиранское название бога (вед. deva), приобрели ранг и роль демонов"<sup>72</sup>. Вероятно, разгадка многих тайн российской истории, древней и новейшей, связана с тем, что у восточных славян реформатора, подобного Заратустре, не нашлось. Вплоть до крещения Руси господствующее положение в пантеоне древнего славянства

---

<sup>71</sup> Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 87.

<sup>72</sup> Там же. С. 32.

занимал свирепый Перун, покровитель воинственных и авантюрных "младших братьев". Здесь, в первую очередь, кроется загадка той перманентной удельной войны, которая велась на территории Руси вплоть до татаро-монгольского завоевания. Вводимое князем Владимиром христианство пало не на облагороженную реформационную почву, а на сознание, сочетающее изоляционистские установки крестьянских богов с перераспределительными установками воинственных "младших братьев" - мастеров набега и экспроприаторства.

Дело, однако, в том, что в самом христианстве есть свой архетипический мотив, связанный с дискредитацией цивилизационной системы, соответствующей запросам "старших братьев" - наследников накопленного богатства. Со времен противостояния древнего христианства Риму в европейской культуре сформировался образ цивилизации, сочетающий блеск образованности, воинскую мощь и материальное богатство. К несчастью, христианство, воплощающее чаяния изгоев и париев этой цивилизации, поставило, по законам инверсии, под подозрение все три признака.

Языческий миф о младшем брате в родовом смысле сменился иудео-христианским мифом о младшем брате в социальном смысле - о моральном превосходстве и уготованном царстве обездоленных, "нищих духом".

Цивилизационному сознанию римлян - удачников земной истории был противопоставлен историзм как учение о грядущем конце этого мира и реванше святых неудачников истории, париев земного царства. По словам Н.А.Бердяева, "идея исторического внесена в мировую историю евреями, ...основная миссия еврейского народа была: внести в историю человеческого духа это сознание исторического свершения, в отличие от того круговорота, которым процесс этот представлялся сознанию эллинскому... Без идеи исторического завершения нет восприятия истории, потому что история по

существо - эсхатологична... она предполагает разрешающий исход, предполагает катастрофическое свершение, где начинается какой-то новый мир..."<sup>73</sup>. Историзм как предвосхищение финала-развязки истории, противостоял благодушию внеисторического сознания народов, нашедших себя в настоящем, и в этом смысле всегда выступал как эзотерическое "конспиративное" знание, скрытое от сегодняшних победителей. Финал истории, уготовляющей конечное торжество сегодняшних изгоев, вступает в очевидное противоречие с данными эмпирического опыта и, следовательно, требует абсолютной веры. Здесь нет места вариативному процессу, ибо наличие вариантов в открытой истории делает конечное торжество изгоев цивилизации наименее вероятным событием. И только в сакральной истории, основанной на договоре избранного народа (класса) с самим Богом (или историческим разумом), эмпирически наименее вероятное становится predetermined. Но условием выполнения такого договора для изгоя-избранника является фанатичная преданность будущему мессианскому призванию и отказ от всяких соблазнов приспособленчества.

Когда-то перед избранным народом диаспоры возникла дилемма: раствориться среди других наций, то есть исчезнуть как особый народ и этой ценой приобрести земные блага на путях индивидуального самоосуществления или сохранить свою специфику, сохраняя и свое изгойство. Народ Ветхого завета предпочел второй путь, тем самым явив миру чудо: вместо закономерной натурализации разрозненных групп диаспоры уже во втором-третьем поколении, что наблюдается социологами по сей день, произошло сохранение этнической целостности, пронесенной сквозь эпохи и тысячелетия. Соблазнам личного самоосуществления "избранный на-

---

<sup>73</sup> Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990. С. 23, 26.

род" предпочел коллективное упование на будущее торжество в "земле обетованной".

Аналогичную дилемму описала и марксистская мысль применительно к судьбам пролетариата. Избранный народ индустриальной эры мог пойти по реформаторскому пути, постепенно "натурализуясь" в рамках цивилизации, приспособляясь к ней и одновременно приспособляя ее достижения к своим нуждам. И он же мог выбрать путь революционной эсхатологии, упрямо сохраняя свой статус изгоя и пасынка цивилизации, отвергая все ее соблазны ради коллективного воскресения на заре коммунизма. Ясно, что реванш историзма несводим к тому банальному реваншу накопившего потенциал побежденного, который уповает не на откровение, а исключительно на изменившееся соотношение сил и военную удачу. Историзм связан с нетривиальным решением, когда враждебной силе противопоставляется не взятая в том же измерении сила, а прорыв в сфере ценностей: дискредитация господствующей силы как тупой бездуховной "телесности", не ведающей высших подтекстов бытия. Собственно, вся борьба иудейского монотеизма с враждебным ему государственным язычеством римлян выступала как стратегия дегероизации - дискредитации культуры сильных и приспособленных.

Сильные и удачливые изначально находятся на подозрении у историзма, ибо, безотносительно к их субъективным намерениям, у них меньше оснований уповать на светлое будущее, они больше привязаны к настоящему и таким образом они - враги будущего, враги "прогресса".

Таким образом, со времен христианства в мире сталкиваются два типа сознания: цивилизационное и историческое. В контексте этого сопоставления цивилизационное сознание характеризуется убежденностью в том, что мир в основных своих параметрах уже определился - его окончательный эталон представлен разви-

тым центром, и потому предстоит, с одной стороны, совершенствовать и оттачивать детали, а с другой - завершить присоединение варварской периферии.

Противоположный взгляд представлен "пасынками цивилизации" - внутренним и внешним пролетариатом.

Таким образом противостоят друг другу благодушное, светски открытое, но при этом плоское сознание, не видящее драматических подтекстов бытия, и сознание, травмированное неудачами, изгойское, но потому и наделенное специфической впечатлительностью - повышенной восприимчивостью к трещинам в порядке бытия, к симптомам и свидетельствам неокончателности установившегося порядка. Новейший образец первого типа сознания представлен нашумевшей статьей Ф.Фукуямы (США) "Конец истории". "То, - пишет он, - чему мы, вероятно, свидетели - не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления"<sup>74</sup>.

К этому благодушно-оптимистическому либеральному взгляду примыкают и российские западники, но с одной оговоркой: они не верят в спонтанную эволюцию российского народного сознания в указанном направлении и готовы применить к нему ни перед чем не останавливающуюся авторитарную педагогику "перевоспитания". Как они полагают, финал истории уже просматривается, но нельзя сидеть сложа руки: закон "экономии времени" в истории реализуется через насильственное выкорчевывание мешающих структур и в окружающем мире, и в сознании. В этом отношении наши западники наследуют большевистскую традицию.

---

<sup>74</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. 1990. N 3. С. 134.

Итак, закончился ли в современном мире "космогонический" процесс образования новых цивилизационных моделей или вулкан истории продолжает дышать и способен к новым цивилизационным "выбросам"? Если справедлив первый вывод, то, значит, период "цветущего многообразия" оставлен позади и отныне перед всеми народами возникает простая дилемма: присоединиться к западной модели или прозябать на варварской периферии с перспективой скорого исчезновения вообще.

Ясно, что конец истории более импонирует сознанию, стремящемуся к скорой стабилизации мира, уставшему от чудовищной неустроенности XX века. Понятно, почему этот вывод так близок и нашим западникам, как современным людям, противопоставившим свою веру в цивилизацию революционному катастрофизму архаичного пролетарского гетто. Поэтому важнейшей теоретико-методологической проблемой евразийского проекта для России является последовательное размежевание с революционным катастрофизмом, которое, как показал опыт, не создает новые цивилизационные модели и миры, а разрушает любую цивилизационную инфраструктуру, провоцируя опасные провалы общества в пучину хаоса.

В то же время евразийский проект дистанцируется и от почвенническо-изоляционистских установок, связывающих плюрализм цивилизаций и культур с фатальностью уникальных судеб народов, перед которой бессильны и мировая история, и любые внешние влияния. Здесь нам открывается один парадокс: западничество и почвенничество представляют, каждое со своей стороны, крайности антиисторизма.

Западнический антиисторизм существует в двух формах. В одной из них довлеет образ вовлечения новых масс "варваров", новых континентов в систему "окончательно" сложившейся западной цивилизации; в другой - образ переноса западных достижений в другие



регионы. Но при этом в обоих случаях "конец истории" не вызывает сомнения. В первом случае предполагается, что "пришельцы" пассивно заучивают кодексы "европейского дома", не привнося никаких изменений в его институциональную и культурную систему; во втором - что местная почва, куда переносится новация, - это скорее не почва, а "tabula rasa" - чистая доска.

Опыт опровергает и то, и другое. Старую культурную форму нельзя до бесконечности накачивать новым содержанием: на определенном этапе она взрывается, утрачивая идентичность. Пассивного переноса тоже не бывает: даже новую технику нельзя произвольно пересаживать в другую почву: ее импорт не дает ожидаемых результатов, если не подготовлены соответствующие условия: образовательные, социокультурные, организационно-управленческие. Евразийский проект в мировоззренческо-методологическом отношении строится на следующих презумпциях:

- о возрастающем влиянии экзогенных факторов, появляющихся либо в форме того или иного "вызова", либо в форме соблазнительного примера. В любом случае отмолчаться невозможно и в этом смысле изоляционизм представляет запоздалую и потому бессильную форму культурного протекционизма;

- о невозможности игнорировать культурно-цивилизационное многообразие мира, которое и впредь будет сохраняться, обретая новые формы;

- о том, что творческое прочтение чужого опыта продуктивнее пассивного заимствования.

Следовательно, евразийский проект не является ни почвенническим изоляционизмом, ни новым изданием "формационного подхода" - поиском "третьего пути" между капитализмом и социализмом. Речь идет не о наперед заданной траектории "третьего пути", а о бесконечном разнообразии путей, связанных с наложением цивилизационных универсалий современного мира на

унаследованные "коды" сложившихся культур и цивилизаций.

Много неудобств представляет само "евразийское" название, достаточно скомпрометированное поддавшимися большевистскому соблазну евразийцами 20-х годов и современными российскими ультраправыми. Однако этому названию трудно найти альтернативу. Ведь речь идет о специфическом типе цивилизации, раскинувшейся на просторах Евразии и не являющейся ни собственно славянской (панславизм здесь, следовательно, не годится), ни исключительно православной, ни европейской или азиатской.

Попытки сделать ее чисто восточной были - и они приводили к застою и вырождению, причем столь быстро, что прибегать к "перестройке" приходилось уже в третьем-четвертом поколении, считая от основателей деспотий (будь то Иван IV или большевики). Были и попытки сделать ее либерально-европейской - распад и деморализация наступали несравненно быстрее, чем в первом случае и опять-таки кончались деспотией. В нормальном же случае Россия никогда не выступала как чисто восточная деспотия с характерным для нее тотальным государственным регламентированием общественной жизни и стремлением к униформизму. Таковую экстремальную модель удалось осуществить лишь большевикам - ценой гибели России.

Старая Россия представляла собой супер-этнос, управляемый не националистической, а особой "цивилизационной" монархией, которая была либеральной в специфическом смысле слова: в смысле терпимости к плюрализму образов жизни, верований, этнических традиций. Словом, это была терпимость к плюрализму культур, что и составляет основную специфику цивилизационных образований. Россия эволюционировала в направлении от национально-государственной к цивилизационной идее, но ее эволюция была прервана катастрофой 1914-1917 гг. Сегодня трудности цивили-

зационного строительства усугублены тем, что единство цивилизационного проекта подвергается небывалому давлению как снизу, со стороны национальных культур и движений, так и извне, со стороны других цивилизаций, в первую очередь - западной.

Сегодня, чтобы сохранить целостность, России нужна особо мощная цивилизационная идея, способная преодолеть это давление. Собственно всякий самобытный характер только и выковывается в борьбе с сильным противодействием среды и обстоятельств. Что касается противодействия снизу, то оно носит, по нашему мнению, характер краткосрочного вызова, естественно стихающего в долгосрочной цивилизационной перспективе. Ибо наряду с национальными интересами у всех народов Евразии есть общие цивилизационные интересы, которые и должны найти отражение в цивилизационной идее. Противодействие извне, выступающее сегодня в основном в форме западнического соблазна, должно найти отпор в каком-то нетривиальном решении, состоящем не в том, чтобы опережать Запад в заданном им самим направлении, а в том, чтобы предложить новые правила игры и новые цивилизационные приоритеты.

Итак, несомненно, что евразийская идея должна принадлежать к числу сильных идей, создающих новую мощную мотивацию и новые приоритеты.

Главное искусство цивилизационного подхода состоит в том, чтобы оценивать события в долгосрочной перспективе, не поддавшись в своих обобщениях на провокацию краткосрочных вызовов - того, что зовется конъюнктурой. К долгосрочным цивилизационным решениям, несомненно, относится христианство. Оно создало определенный архетип культуры, следы которого в прямых и превращенных формах мы видим повсюду. Основной парадокс христианской культуры, отличающий ее от языческой, состоит в том, что статус сильных - по-настоящему вдохновительных и мобилизующих

идей получают не те, которые служат сильным - "господам мира сего", а те, которые посвящены защите слабых и их конечному торжеству над сильными. Со времен, когда были произнесены слова "Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю", господа мира сего находятся на подозрении у духовности. Все формы общественного сознания, от искусства до политики, воодушевлены идеей сострадания к слабым и униженным и, только базируясь на ней, завоевывают умы и сердца. Крупнейшие таланты и характеры тратились все и погибали, когда пытались служить господству сильных, ибо сразу же оказывались отлученными от невидимой, но вседушеющей "церкви", защищающей слабых.

Эта закономерность наблюдается не только в повседневном межпартийном соперничестве, но и выступает в качестве "момента истины" Большой политики. Вот что говорил Черчилль в 1936 году, защищая принципы большой политики Великобритании от искушений сговора с будущим агрессором. "На протяжении 400 лет внешняя политика Англии состояла в том, чтобы противостоять сильнейшей, самой агрессивной, самой влиятельной державе на континенте... Если подойти к вопросу с точки зрения истории, то эту четырехсотлетнюю неизменность цели на фоне бесконечной смены имен и событий, обстоятельств и условий следует отнести к самым примечательным явлениям, которые когда-либо имели место в жизни какой-либо расы, страны, государства или народа. Более того, во всех случаях Англия шла самым трудным путем. Столкнувшись с Филиппом II испанским, с Людовиком XIV при Вилгельме III и Мальборо, с Наполеоном, а затем Вильгельмом II Германским, ей было бы легко и, безусловно, весьма соблазнительно присоединиться к сильнейшему и разделить с ним плоды его завоеваний. Однако мы всегда выбирали более трудный путь, объединялись с менее сильными державами, создавали из них коалиции и таким образом

наносили поражение и срывали планы континентального военного тирана, кем бы он ни был, во главе какой бы страны не стоял. Так мы сохранили свободу Европы, защитили развитие ее живого многообразного общества..."<sup>75</sup>.

Никак не меньшее значение этот принцип всегда имел в большой политике России. Сам правящий режим сохранял устойчивость до тех пор, пока входившие в состав государства нации, а также народные низы всех наций верили в статус центральной верховной власти как высшего арбитра и защитника слабых перед посягательствами сильных. Режим ослабевал и рушился, когда на массы находило "марксистское прозрение" относительно того, что верховная власть представляет всего лишь орудие господства сильных над слабыми. Сам нынешний президент завоевал сочувствие народа, а с ним и власть, потому что на глазах у всех побывал в роли несправедливо обиженного. И чем разнузданнее становилась кампания власти против номенклатурного "диссидента", тем большее недоверие и протест она вызывала и тем ярче проявлялось бессилие силы. И что же мы наблюдаем сегодня? Правящий режим демонстрирует западническую ориентацию в самом невыгодном свете - в виде искательства и заискивания перед сильными и отгороженности от обиженных и слабых. И это не только во внутренней социально-экономической политике, но и во внешней политике "ближней" и "дальней". Власти поняли посттоталитарную деидеологизацию государственной политики в духе сугубого прагматизма, свободного от всякого "морализаторства". На деле вышла профанация большой политики, лишившейся **сильных** идей. Великий архетип сострадательности постоянно оскорбляем такой политикой, будь то в отношении осажденных сербов или осажденных нуждой соотечественников.

---

<sup>75</sup> Цит. по: *Трухановский В.Г.* Уинстон Черчилль. М., 1989. С. 243.

Когда я вижу, как власти демонстрируют заботу о шахтерах, но забывают о школьном образовании или науке, я усматриваю в этом не признаки долгосрочного государственного расчета, а проявление все той же конъюнктурной прагматики, которая пасует перед сильными и организованными, но не стесняется в отношении слабых.

Итак, евразийский проект должен включать, в качестве основного момента, идею верховной власти как защитницы слабых перед сильными, склонными "забываться". Речь во все не идет о том, чтобы вернуться к прежнему тоталитарному патернализму и сковывать инициативу способных к самостоятельности. В этом прежняя власть шла по легкому пути, защищая ни к чему не способную номенклатуру от возможных конкурентов или от перспективы стать ненужной, ибо самостоятельные в опеке не нуждаются. Вопрос сегодня в том, чтобы пойти по трудному пути, защищая самостоятельное народное предпринимательство от сохранившей прежние властные рычаги и потому "сильной" номенклатуры, от "сильной" мафии, от "сильных" сепаратистов, представляющих чаще всего симбиоз местной номенклатуры и мафии и шантажирующих центральную власть в качестве прежних "товарищей по партии", знающих деликатные тайны. Центральная власть явно пасует перед ними, соглашаясь купить спокойствие любой ценой, в том числе и ценой дальнейшего дробления России. Но тот, кто готов откупаться любой ценой, должен быть готов и к требованию безоговорочной капитуляции...

После возникновения христианства в любой части христианского мира государство и цивилизация могут утвердаться только на основе идеи справедливости. Прежде эта идея была в основном связана с "демократией равенства" - с уменьшением шокирующего социального и национального неравенства. Сегодня в России она связана с

"демократией свободы" - с преодолением монополии прежней номенклатуры на экономическую (предпринимательскую), политическую и национально-государственную инициативу, а также с уменьшением гнета бюрократии. Сегодня социальная "сострадательность" больших цивилизационных решений в Евразии должна быть обращена к тем, кто хочет и может работать, но скован силами бесчисленной номенклатурно-чиновничьей мафии, готовой известить страну, чтобы только сохранить свою власть. Сегодня нация платит непосильную дань этой мафии, ибо за право основать новую фирму в городе или ферму в деревне приходится нести, то в виде взяток, то в виде налогов, такие издержки, которые можно покрыть только астрономическими монопольными ценами, способными окончательно разорить потребителя. Социальная база рыночной экономики таким образом неуклонно сужается как со стороны активного производителя, так и со стороны потребителя. Сегодня почти ни у кого уже не осталось надежды, что нынешняя власть способна справиться с мафией, пленившей государство. Следует ожидать сильнейшего толчка, связанного с архетипической (если иметь в виду христианскую традицию нашей культуры) идеей справедливости, ныне сочетающей демократию равенства (касающегося стартовых условий) с демократией свободы, касающейся права людей на самоосуществление во всех сферах жизнедеятельности.

России необходим сильный президентский режим. Но такой режим у нас невозможен без мощной политической харизмы, а харизма, в свою очередь - вне идеи справедливости. Не в меньшей мере это касается нашей внешней политики в ближнем и дальнем зарубежье. Сегодня в геополитическом пространстве Евразии гуляют государственные хищники и авантюристы - осколки прежней большевистской власти. Бывшие представители прежней местной номенклатуры пытаются получить статус первых лиц посредством простой

"операции деления": они были вторыми лицами в государстве, так как первые сидели в Москве; отделившись от Москвы, они автоматически становятся первыми. Ради этого они готовы разделять и противопоставлять народы и регионы, культуры и религии и воевать до последнего своего соотечественника.

Если право на жизнь действительно относится к главнейшему из прав человека, то евразийская идея должна быть сформулирована так, чтобы это право было гарантированным в первую очередь. Принцип ненасилия в межнациональных отношениях должен быть гарантирован верховной властью федерации или конфедерации народов нынешнего карикатурного СНГ. И здесь защита всех подвергающихся угрозе насилия, невзирая на национальную и территориально-государственную принадлежность, должна быть выдвинута как один из приоритетов большой политики и компонент евразийской идеи.

Одно дело, когда верховная власть выступает с позиций защиты "сильных", отражая, в частности, имперские амбиции и прерогативы великодержавности как таковой. Совсем другое дело, когда она выступает с позиций защиты незащищенных, к какому бы региону СНГ, этносу, конфессии они не относились. Я думаю, что основной парадокс современной российской истории состоит в том, что весь нынешний "беспредел" межнационального насилия, как и вообще насилия вооруженных и организованных против безоружных и неорганизованных, готовит реванш идеи социальной справедливости как сильнейшей государственной и геополитической идеи, а вместе с этим - и условия возрождения идеи единой наднациональной власти в сознании многонационального народа Евразии.

Вторым компонентом евразийской идеи является **героическая аскеза**. Здесь, может быть, кроется наиболее спорный или, точнее, оспариваемый момент евразийского проекта. Наш народ никогда не жил по-настоя-



щему зажиточно и свободно. А семьдесят лет тоталитарного режима ознаменовались, в особенности в первые десятилетия "социалистической индустриализации", поистине беспрецедентным снижением благосостояния и свободы. И все это на фоне практически неуклонного роста уровня жизни на Западе. В этих условиях нелегко говорить о новой аскезе, о реставрации на массовом уровне мотивов героической жертвенности. Мало того, вполне возможно, что в современном взаимосвязанном мире такой тип сознания на массовом уровне вообще не воспроизводим. Но в то же время нет никакого сомнения, что восстанавливать или, точнее, строить заново большое многонациональное государство в Евразии без массовой героической жертвенности невозможно. Большое государство означает "великий самоотказ" во многих отношениях. В первую очередь, это самоотказ русского народа от столь понятного, после десятилетий направленного против него геноцида, этноцентризма, от культивирования на государственном уровне малой народной традиции, без которой нет ни национального искусства, ни национального быта.

Во-вторых, это самоотказ всех входящих в федерацию народов от значительной части своего суверенитета, передоверяемого верховной власти. Особо болезненной кажется эта жертва в виду возможностей беспрепятственных прямых контактов с зарубежными странами. Дело в том, что наследием социалистической индустриализации является экономический парадокс: вопреки обычному правилу сегодня у нас не более развитые центры перерабатывающей промышленности, а значительно менее развитые горнодобывающие регионы являются наиболее конкурентноспособными на мировой арене. Именно это обстоятельство служит одним из импульсов столь активизировавшегося сепаратизма. Наконец, жертвенность государственного строительства такого масштаба требует беспрецедентных расходов на инфраструктуру, связанную с поддержанием центро

стремительных импульсов в экономической, социальной, научно-технической, культурной сферах.

Не случайно, сегодня столь распространенным является европоцентричный государственный утопизм, мечтающий уподобить республики и регионы страны благополучным швейцарским кантонам, каждый из которых столь же идентифицирует себя с Западной Европой, сколь и со своей родной федерацией. Многим хочется как-то разрядить единое евразийское пространство, создать в нем поры для того, чтобы легче дышалось, уменьшить объем гнетущей государственной массы, сделав ее более соразмерной самодеятельным малым формам, в которых личность только и чувствует себя "дома". Но при этом забывают, что существует объективный гнет евразийского пространства, связанный в первую очередь с его готовой прорваться геополитической нестабильностью, а также и с особенностями климата, традиций, наследием племенных распрей и тому подобное Единое государство перерабатывает в своем чреве эти неудобоваримые массивы, отливая их в более стройные и взаимопригнанные конструкции, хотя, разумеется, гнет этих тяжелых конструкций и сам по себе не легок.

Словом, стоит вопрос: прошло уже или еще не прошло время для такого вида искусства как государственный монументализм. Дух времени многое значит: если он, скажем, органически не приемлет некоторых видов монументализма как безнадежно архаичных, чуждых эпикурейскому мироощущению молодых поколений, то соответствующие усилия могут породить вместо высокого стиля вымученных монстров, не вписывающихся в окружающее пространство. Весьма возможно, что искусство строительства больших государств принадлежит духу прошлого века, когда национальные движения в Европе создавали крупные и при этом жизнеспособные и не лишённые гармонии формы. Во всяком случае, существует множество свидетельств того, что современное

постиндустриальное общество и постмодернистская культура более предрасположены к высокоподвижным малым формам. В противовес мифу о неуклонной концентрации и централизации, о решающих преимуществах крупных форм, в современной мировой культуре создается мифология "прекрасного малого", более соответствующего человеческим измерениям социального бытия. Можно вообразить себе, какой силой, какой убедительностью должна обладать евразийская идея, чтобы нейтрализовать все эти враждебные себе импульсы. Ясно, что речь идет, ни много ни мало, о формировании своей особой цивилизации со своими кодексами, своим культурным стилем, своим "духом времени". Экстравагантное допущение? Но и в прошлом новые цивилизации возникали как чудо, связанное с коллективным творческим ответом культуры на тотальный вызов, от которого нельзя отгородиться и перед лицом которого нельзя отмолчаться. Если культура не готова ответить на такой вызов, она исчезает, превращая народ в диаспору, мигрирующую во все стороны света.

Цивилизацию можно понимать натуралистически, к чему склоняется так популярная у нас, начиная с Ковалевского и Ключевского, географическая школа. Сегодня более влиятельна культурологическая концепция цивилизации как общности, организованной вокруг определенной идеи, в первую очередь, в форме мировой религии. Но зарождение таких идей легче объяснить логикой вызова-и-ответа (А.Тойнби), чем простым влиянием среды. Идея - феномен социальный, возникающий в контексте вызова, бросаемого человеком человеку, культурой культуре. Мне очень нравится мифологическое резюме А.Тойнби: "...импульс или мотив, который заставляет совершенное состояние Инь перейти в стадию деятельности Ян, исходит от вмешательства Дьявола в божественную Вселенную"<sup>76</sup>. Совершенное со-

---

<sup>76</sup> Тойнби А. Указ. соч. С. 108.

стояние статично и может вызывать острейшую реакцию скуки и отвращения; здесь-то Дьявол и прельщает человека (культуру) опасными авантюрами и приключениями. Добродетель цивилизованного состояния появляется уже на третьей стадии как результат покаяния и аскезы, - преодоления дьявольских искушений, идущих изнутри или извне и грозящих все разрушить. Эта религиозно-мистическая триада выгодно отличается от натуралистичности географических объяснений, ибо больше соответствует сути человека, как существа духовного, помещающего любые события в контекст метафизических решений. Природная или "естественно-историческая" гармония, не имеющая духовной, ценностной санкции, не только не является прочной, но может провоцировать нигилистический бунт. Небезызвестная "скука" дореволюционной русской жизни, вызывающая отвращение многих интеллектуалов и заставляющая их "буревестничать", связана именно с тем, что эмпирические синтезы и бытовые притирки российской смешанной, многоукладной культуры не получили статус осознанных цивилизационных решений и общепринятых ценностей. Нужен был опыт неслыханной катастрофы, невиданного поругания ценностей, чтобы старая русская культура стала вызывать чувство острой ностальгии. Словом, ценности только тогда принимаются всерьез и актуализируются в нашем сознании, когда становятся остродефицитными или возникает угроза их утраты. Логика евразийского проекта учитывает тот факт, что многие, слишком многие из непреходящих ценностей нашей социальной, государственной и культурной жизни на наших глазах стали остродефицитными. Спасение их прежними средствами заведомо невозможно, следовательно, от нас требуется подвиг творчества и гражданственности, вместо хитроумной переимчивости, к которой призывают западники.

Необходимо сделать и еще одно уточнение. Евразийская идея обретает подлинность не только в

своём дистанцировании от атлантизма, но и в противостоянии большевизму. Те, кто ведет происхождение большевизма от старой "русско-азиатской" традиции и пытается таким образом примирить национальное сознание с большевизмом, потеряны для евразийской идеи. Вместо творческого ответа на вызов времени они фактически предлагают реставрацию. Евразийство и неолевизм, вопреки утверждениям публицистики "Дня" и "Нашего современника", противоположны. Евразийство лишь в той мере вытекает из старой дореволюционной российской культуры, в какой оказываются отсеченными те из ее корней, что дали ядовитые побеги большевизма.

Российский цивилизационный тип оформился в ответ на давление кочевнической степи. Как пишет Тойнби, "В России ответ представлял собой эволюцию нового образа жизни и новой социальной организации, что позволило впервые за всю историю цивилизаций оседлому обществу не просто выстоять в борьбе против евразийских кочевников и даже не просто побить их..., но и достичь удивительной победы, завоевав номадические земли, изменив лицо ландшафта и преобразовав в конце концов кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища - в оседлые деревни"<sup>77</sup>. В некотором отношении большевизм может быть понят как реванш кочевнического элемента, воодушевляемого идеей редистрибуции и давшего в ходе социалистической индустриализации превращенную номадическую форму - мигрантов, представителей всесоюзных производственных объединений, хищнически использующих местные ресурсы и противопоставленных всему местному социуму. И поскольку евразийский проект не может не быть, в каких-то своих чертах, подтверждением тех решений, которые дала Россия в ответ на вызов степи, то опорой его должен стать персонаж, альтернативный индустриальному

---

<sup>77</sup> Тойнби А. Указ. соч. С. 140.

"мигранту" - житель, исповедующий ценности качества жизни и укоренения.

Сегодня основными факторами общественного богатства и стабильности становятся территориальные: качество среды и особенности местных ресурсов, земля и население. Демократия в территориальном измерении - это развитые горизонтальные связи, широкая местная автономия, право распоряжаться своими ресурсами. В отличие от "трудящегося", ориентированного не на среду, а на предприятие, житель воспроизводит старые качества хозяина, присущие ему ответственность и аскезу. Во-первых, это экологическая ответственность и аскеза - самоограничение в тех видах деятельности, которые заведомо разрушительны для родной природы (природы в контексте "малой родины"). Во-вторых, это ориентация на качество жизни в его социокультурном и нравственном измерении. Ему здесь жить - и потому житель - консерватор: он ориентируется не столько на то, чтобы покорить и переделать, сколько на то, чтобы сберечь. Как показывает мировой опыт, усиление роли территориального принципа сопровождается значительными изменениями в статусе и поведении молодежи. Навязываемые сверху модернизации обычно сопровождались не только растущей национализацией - огосударствлением промышленности и ресурсов, но и "национализацией" молодежи, ее противопоставлением в качестве проводника "авангардных" решений "косному" провинциальному большинству и старшим поколениям. Территориальный принцип существенно меняет условия социализации молодежи: все большую роль в этом процессе играют "инвариантные" нормы морали и культуры по сравнению с изменчивыми, "морально-стареющими" нормами научно-технической рациональности. Наступление постиндустриального общества, основанного на примате территориального принципа над отраслевым, ознаменовалось "реваншем провинции" и возрастанием престижности провинциального образа

жизни. Общим цивилизационным признаком постиндустриального общества является тенденция к снижению неэквивалентного обмена информацией между центром и периферией, ибо оказалось, что именно последняя обладает наиболее дефицитными ресурсами, к каким сегодня в первую очередь относятся сбереженная природа и сбереженная мораль. Прежде "больным человеком" индустриального общества считался неприспособленный к новой "технической рациональности" и ритмике провинциал, в особенности крестьянского происхождения. На Западе, а затем и у нас, целые научные направления - социология труда, промышленная психология, теория управления выросли, отталкиваясь от этой центральной проблемы "неадаптированности к прогрессу". Корни современного "внутреннего расизма" - высокомерного третирования народной культуры и традиции, провинциального большинства в целом, скрыты именно здесь.

Однако со временем перспектива стала смещаться. В частности, социология труда обнаружила, что горожане третьего-четвертого поколения начинают испытывать острую аллергию на массовые профессии. Возникла настоящая угроза депопуляции этих профессий, где с годами все острее стал ощущаться дефицит рабочей силы, ее постарение и другие деформации, связанные с общим падением престижа исполнительского труда. Процессы разрушения трудовой, семейной и гражданской этики зашли так далеко, что это стало угрожать дезинтеграцией общества, с одной стороны, все более разрушительными техническими катастрофами - с другой. Господствующая в индустриальном обществе техническая парадигма и общий прогрессистский утопизм ориентировали на возрастающую замену "ненадежного" человека надежной автоматикой и другими "отлаженными механизмами". Современное "постмодернистское" прозрение касается самого главного - роли человека в качестве ведущей антиэнтропийной силы. Любой вид дея-

тельности невозможно алгоритмировать; "нестандартные ситуации" множатся, порождая возрастающую зависимость от человеческой смекалки, находчивости, инициативы и творчества. Человек пришел в этот мир не для того, чтобы в конечном счете уподобиться машине; его призвание состоит в том, чтобы наиболее вероятные события - хаос и разложение, сделать менее вероятными, а всегда дефицитные порядок и гармонию - все же более вероятными. Это старые истины. Но сегодня их приходится переоткрывать в борьбе с нигилизмом технического разума, готового перечеркнуть здравый смысл, опыт и интуицию бесчисленных человеческих поколений. В частности, вместо простой корреляции между ростом образования и ростом производительности стала наблюдаться более сложная зависимость: не сам по себе рост образования и квалификации обеспечивает производительность и качество, а лишь в сочетании с ценностным фактором - трудовой моралью. "Вечные" ценностные факторы оказались незаменимыми. Открывая это социология стала эволюционировать в "неоконсервативном" духе, реабилитируя многие из тех "архаичных" качеств, которые прежде она столь высокопарно третировала. Обнаружился, между прочим, тот парадокс, что основным резервом индустриальной цивилизации в широком смысле стали выходцы из крестьян, горожане в первом поколении. Угловатые и косноязычные, они сохранили главное - трудовую этику и традиционную аскезу, без которых никакое усердие не мыслимо.

Если развитие общества на прежней индустриальной стадии было основано на соединении естественнонаучного и, в первую очередь, технического знания с материальным производством, с деятельностью "трудящегося", то перспективы постиндустриального общества связаны с соединением социально-гуманитарного и экологического знания, с одной стороны, вечных



истин морально-религиозного характера, с другой стороны, с деятельностью нового общественного субъекта - жителей. Они защищают и возрождают то, что так безответственно растрчивал "отраслевой" или "технический" человек предыдущей эпохи. Евразийский проект должен строиться с учетом этой новой парадигмы общественного развития; тогда свойственный ему консерватизм будет свободен от упреков в ретроградности.

Логика евразийского проекта, в отличие от атлантического, требует воспроизведения историзма в какой-то новой форме: воспроизведения глобальных мироустроительных упований, связанных с образованием оригинальной цивилизационной модели. В отличие от атлантической стратегии "рассасывания и втягивания" - рассасывания старого ("азиатского" и "социалистического") наследия и втягивания наиболее мобильных элементов в европейскую цивилизационную систему, евразийская стратегия требует, напротив, кристаллизации и обособления. Она рассчитывает не на пяти-шести процентный слой предпринимательской элиты и тяготеющую к ней четверть населения (в основном молодого), а на основную массу. Для этой массы и индоевропейский миф о "младшем брате", и христианский миф о "блаженстве нищих духом" не принадлежат к отжившему наследию - она и сегодня способна воодушевляться только на их основе. Но это вовсе не означает отступления к прошлому и изоляцию от современной постиндустриальной цивилизации. Это означает, что ответ на вызов времени, освоение среды рубежа 2-3 тысячелетий нашей эры будет происходить путем перегруппировки наличных духовных и материальных сил, посредством подтверждения архетипических упований, а не разрушения их и формирования очередного "нового человека". Как известно, большевистская стратегия прорыва в новый мир не предусматривала места в нем тогдашнему большинству населения - крестьянству и

мещанству, причисляемым к враждебной социализму "мелкобуржуазной стихии".

Сегодня западническая стратегия "вхождения в европейский дом" также не предусматривает места в нем гигантскому промышленно-пролетарскому гетто, составляющему ныне большинство. Геноцид коллективизации и организованный массовый голод 30-х годов, приведшие к вымиранию целых регионов страны, были ни чем иным как машиной для выбраковки непредназначенного для "светлого будущего" человеческого материала. Организованное истребление "старой" России должно было единовременно и резко повысить долю пролетарского авангарда в населении и расчистить место для его строительных усилий. Трагический парадокс постсоветского периода в том, что теперь - именно этот бывший "авангард" вызывает не меньшее презрение и ненависть "демократов"-западников, чем ненависть, вызываемая крестьянством у коммунистического "гегемона". Российское большинство снова мешает энтузиастам нового порядка. Не является ли нынешняя сокрушительная инфляция, подорвавшая основы существования городского большинства, новым средством выбраковки непригодного человеческого материала? Ведь, говоря откровенно, оно сегодня явно не приспособлено для вхождения в тот мир всеобщего делового партнерства, который рисуется воображению наших западников. Сходство этого мира с тем, который некогда воодушевлял организаторов социалистического эксперимента, в том, что оба они основаны на заемных принципах, не вырастающих из местной почвы и потому ужасающе неорганичных, подобных механической конструкции, в которой невозможна нормальная жизнь.

Реальная действительность России сегодня, как и вчера, представляет сочетание весьма разнородных в культурном, цивилизационном, этническом и конфессиональном отношениях социальных пластов. Евразийский проект должен быть адекватен этой слож-

ной гамме, включать смешанные формы не в качестве "перезитка", а в качестве нормального явления жизни. Легитимация смешанных и гетерогенных форм должна стать концептуально-нормативной основой евразийского проекта. В содержательном отношении главная проблема - как совместить архетип "младшего брата" и архетип "нищих духом" с требованиями постиндустриального общества. Давление этих мощных архетипов в прошлом не помешало России построить великое государство и сформировать великую самобытную культуру. Более того: как раз в этих столь различных, но внутренне связанных областях социального творчества присутствие данных архетипов ощущается одинаково явственно. Великая русская литература - это плач о младшем брате и завет, ему обещанный; великое российское государство - это сублимированная энергия сопротивления сильным хищникам - как внутренним удельно-менклатурным "князьям", так и внешним завоевателям.

Государство российское основано на редко встречающемся, дефицитном во все века сочетании удали и аскезы. Индо-европейский архетип "младшего брата" дал языческую русскую удаль: христианский архетип смиренных "нищих духом" - православную аскезу. В свое время большевики совершили языческую стихию удали и направили ее против православной аскезы. Взаимоистребление этих двух начал и составляет глубинную социокультурную суть развязанной большевиками гражданской войны. Труднейшая творческая задача евразийского проекта состоит в том, чтобы восстановить равновесие и обеспечить новый живительный синтез этих двух начал русской жизни. Синтез не реставрационно-этнографический, но такой, который бы обеспечил России успешное вхождение в постиндустриальную эру, дал ей голос, явственно различимый в симфонии грядущего мира. Но для этого надо определиться относительно того, какова природа этого мира, как соотносятся в нем продуктивный и перераспределительный

принципы, аскезы и риск, дерзновенная технологическая свобода и экологические, нравственные и культурные самоограничения.

Идеология постиндустриализма сегодня вплотную сталкивает две установки: технологической свободы и экологического предела, бесконечного роста и "порогов роста", модернизма и постмодернизма. Речь идет об антиномиях постиндустриальной культуры, анализ которых насущно необходим при глобальном социокультурном проектировании. Одна из сторон этой антиномии провоцирует языческое своеволие и глобальные перераспределительные амбиции, связанные с архетипом "младшего брата" (в роли которого, в частности, теперь выступает весь третий мир, требующий нового "черного передела" в масштабах планеты), другая взывает к аскезе и сострадательности, к самоограничению, завещанному евангелием.

Сегодня необычайно важно не дать импульсам нового язычества получить полную свободу - еще раз посягнуть на стеснительный для них цивилизованный симбиоз раскованной удалы с православной аскезой. В то же время в рамках евразийского проекта необходимо дать внятный ответ скептикам, не скрывающим своих сомнений в том, что в России еще сохранилось как то, так и другое. Многими уже выносятся приговор будущему России как вконец изможденной, выдохшейся страны, которая не подает признаков ни экстравертной энергии "младшего брата", ни духовной, "интравертной" энергетики, необходимой для высокой аскезы. Как известно, есть и другой вариант цивилизационной концепции "младшего брата". Его, в частности, предложил известный востоковед и социолог науки Дж.Нидам. Сравнивая западное общество с восточным, в частности, с китайским, он видит особенность последнего в наличии общегосударственной системы использования талантов - мандарината. "В Китае, где каждый мог принять участие в государственных экзаменах и стать

чиновником - мандарином, где не было наследственных званий и титулов, проблемы непризнанных талантов просто не существовало: исключена была возможность авантюрного или антисоциального его использования. Из фактора нестабильности, каким он в значительной части выступал в Европе, талант в китайской социальности весь переходил в фактор стабильности"<sup>78</sup>. Китай в такой интерпретации выступает как цивилизация, вовсе обходящаяся без "младших братьев". Конфуцианская мудрость, объединенная с вездесущей государственной бюрократией, не оставляла места в своем пантеоне своевольным божествам - покровителям неистовой вольницы. В Европе же система майората - наследования исключительно по линии старшего сына, оставляла за бортом бесчисленных младших братьев, поприщем которых становились "авантюрные" предприятия, связанные с торговлей, географическими открытиями, наукой и войной. Аналогии напрашиваются сами собой: социализм воспроизвел древнекитайскую систему государственно-чиновничьего поглощения талантов. Крах этой системы ставит не у дел массу энергичных людей, значительная часть которых готова пуститься в авантюры торговых спекуляций, мафиозных предприятий, военного наемничества и, наконец, более легальных, но не менее сегодня рискованных средств самоутверждения в разгосударственных секторах производства, науки и культуры. Отчаявшаяся часть их готовит новый крупномасштабный социальный заказ на государственное строительство, а то и опеку в разных сферах общественной жизни. Сегодня государство по-прежнему едва ли не всецело принадлежит номенклатурным "старшим братьям", наследство которых утратило легитимность, но сохраняется де факто. Совместив политическую и хозяйственную власть в одних руках, они организовали номенклатурное

---

<sup>78</sup> Социология науки. Ростов н/Д., 1968. С. 26.

"предпринимательство", не знающее ни риска, ни аскезы. Для них излишней является аскеза первоначального накопления - собственность они заполучили готовой, явочным порядком присвоив несметные партийные и ведомственные средства. Не существует для них и настоящего предпринимательского риска, неотделимого от рыночной экономики, ибо они сохраняют статус полных монополистов, дополнительным гарантом которых выступают государственный бюджет и "телефонное право". Гарантированное государственное кредитование и "списывание" любых убытков, с одной стороны, гарантированный сбыт в форме государственных заказов, с другой стороны, страхует их от всех неожиданностей. Аналогичную монополию бывшая партэлита сохранила и в политике - правда, для этого значительной ее части пришлось "перекраситься" в демократов. Анализ состава правительства, парламента, государственных комиссий, комитетов и подкомитетов, равно как и руководства наиболее влиятельных политических группировок, свидетельствует о необыкновенно высокой преемственности между старой "коммунистической" и новой "демократической" элитами. В результате приходится констатировать, что излюбленному персонажу индоевропейской культуры - младшему брату не нашлось места в сегодняшней постсоветской системе. Но это означает, что такая система бросает вызов архетипическим - наиболее укорененным и устойчивым импульсам евразийского космоса.

Большая государственная политика в Евразии только тогда станет действительно "большой" - обретет статус мироустроительной идеи - если переключится с номенклатурных "старших братьев", одновременно и узурпировавших право на постсоциалистическое социальное творчество и безбожно его профанирующих, на обманутых "младших братьев". Сегодня господствующая пропаганда наделяет их "совковыми" признаками - страстью к государственному попечительству и перерас-

пределительству. На деле же настоящим попечительством и "социальными гарантиями" сегодня пользуются именно "старшие братья", наследники и любимцы номенклатурной "семьи". Лишь ничтожная доля не признанных "младших братьев" заполучила право на псевдопредпринимательство в виде жалких лавчонок, перепродающих беззащитному потребителю не ими произведенные товары. Но даже эти маргиналы номенклатурного бизнеса терпят притеснения государственно-чиновничьей мафии, обложившей их непомерными налогами и узаконенными взятками. На наших глазах проступает новый образ попираемого "слабого" - не того, кто ищет опеки, а того, кто жаждет самостоятельности, но встречает одни только препоны. Именно этого "слабого" должно защищать государство от происков "сильных", не оставивших прежних привычек оттеснять всех, пользоваться всем и не отвечать ни за что. Для того, чтобы лишить номенклатурную банду всех ее сохранившихся привилегий, требуется большая государственная воля, необычайно яркие политические характеры, чувство исторической альтернативы. Все это дается только вместе с большой идеей.

\* \* \*

Выше была сделана попытка сопоставить два глобальных социокультурных проекта: западнический и евразийский.

Атлантический проект в общем следует давней логике модернизации. Он связан с продолжением ведущей роли города по отношению к селу, центра - по отношению к провинциям, более развитых стран - по отношению к менее развитым.

Евразийский проект - постмодернистский и в этом напоминает неоконсервативную волну на Западе. Он знаменуется своеобразным "реваншем провинции", реабилитацией ценностей укоренения. Он воспринимает

различие региональных культур не с позиций иерархии ("современные" и "несовременные"), а с позиций непреходящего и самоценного многообразия. Но следует при этом заметить, что различие между традиционным и современным обществом, из которого исходит атлантический проект, несравненно более глубоко и значимо, чем последующие различия между индустриальным и постиндустриальным обществом, между модернизмом и постмодернизмом. Поэтому при сопоставлении любых альтернативных проектов надо учитывать общую доминанту модернизации, без чего мы неизбежно попадаем в ловушку консервативно-романтического утопизма. Национальные и регионально-цивилизационные ценности надо защищать, не упуская из виду общецивилизационные критерии эффективности - социально-экономической, научно-технической, политической. Без этого им не удержаться в условиях постоянного внешнего вызова и соревновательности.

Теоретические модели нельзя онтологизировать, приписывая им статус реальности. Скорее всего, действительность представит нам какой-то смешанный вариант, посрамляющий чистую теорию. Значение последней не в том, чтобы в точности описывать или в точности прогнозировать действительность, а скорее в том, чтобы давать предостерегающее знание, указывая на неумолимую логику того или иного выбора. Люди могут быть свободны в выборе, но никогда не свободны относительно последствий сделанного выбора. Автор видел свою задачу в том, чтобы развернуть перед читателем и сопоставить варианты общественного развития, по его мнению наиболее близкие современному раскладу политических сил, и тем самым сделать примыкание к любой из них более осознанным и ответственным.



### **Глава III. Информационные стратегии в контексте межкультурного диалога**

Нам предстоит оценить истоки общественно-исторической драмы, переживаемой Россией в настоящий период. С одной стороны, она разделяет судьбу всех обществ, вступивших в фазу модернизации, которая чаще всего сопровождается культурным и институциональным кризисом, усугубляемым неэквивалентным информационным обменом с развитыми странами Запада.

В таких обществах особенно велик разрыв между темпами общего информационного накопления (куда вносят свой вклад более развитые общества, поставляющие множество информации на экспорт) и возможностями социально-прикладного, технологического использования получаемой информации. Не находя себе целенаправленного практического применения, эта информация становится ферментом, подтачивающим все общественные институты, а также нравы, традиции, нормы, идеалы.

С другой стороны, Россия испытывает особое давление, связанное с положением бывшей сверхдержавы, потерпевшей поражение в третьей мировой войне (к счастью, "холодной"). Структурные сдвиги модернизационного процесса протекают во внешнеполитических и геополитических условиях, близких положению стран, подписавших капитуляцию в 1945 г.

Отличие в том, что политическая элита этих стран отдавала себе в этом полный отчет - ее сознание было адекватным ситуации, тогда как наша правящая элита соответствующего отчета себе не отдает: ее сознание в стратегических вопросах отличается неадекватностью. Преобладает поверхностный оптимизм, связанный с

упованиями на естественную солидарность Запада и гостеприимство хозяев "общего европейского дома", заждавшихся желанную гостью - Россию. Между тем отношение Запада сегодня отличается двойственностью. Некоторые круги сохраняют память о России как о европейской державе-союзнице и видят в ней культуру сестринского типа (являющуюся, наряду с западной, дочерью единой греко-римской цивилизации), которой необходимо помочь вернуть утраченную европейскую идентичность.

Другие видят в ней всего лишь восточного монстра, долгие годы нависавшего мрачной тенью над Европой и наконец-таки разваливающегося. В целом со стороны Запада сказывается инерция милитаристского сознания, сформировавшегося в условиях длительной холодной войны и сегодня ориентированного на безоговорочную капитуляцию поверженной сверхдержавы. Не видеть этой стороны, значит допустить стратегический просчет в оценке современной глобальной геополитической ситуации. Сегодня на цивилизационном уровне более уместны не благодушие и наигранный оптимизм, а тревога и озабоченность - проявления мобилизованного национального самосознания в критической ситуации.

В своих отношениях с Россией, как и в других глобальных вопросах, Запад подвержен синдрому раздвоенного сознания. Долгосрочная перспектива диктует один тип поведения, краткосрочная - другой, нередко противоположный.

В долгосрочной перспективе Запад не может не быть заинтересован в восстановлении стратегической стабильности на Востоке. А эта стабильность, как уже говорилось в предыдущей главе, неотделима от статуса России как "второго Рима". История последних нескольких лет ознаменовалась экспериментом, подтверждающим старую истину: без организующей роли России евразийское пространство "взрывается", порождая цепную

реакцию неостановимых этнических конфликтов, имеющих непредсказуемые последствия.

Возрождение России как сверхдержавы дает **максимально возможную стабильность в максимально сжатые сроки**. Если же исходить из перспективы окончательного превращения России в державу второго ранга, то глобальная стабильность в целом становится проблематичной. Запад избавляется от могущественного соперника, но мир в целом попадает в зону риска.

Во-первых, это риск неостановимых гражданских и этнических войн на огромной территории, напичканной ядерным оружием и атомными реакторами. Во-вторых, это риск, связанный с устранением России как цивилизационной "дамбы", издавна отделяющей относительно стабильное пространство Запада от "стихий" Востока. Мир уже имеет опыт относительно того, как ведет себя Россия в качестве сверхдержавы. Но опыта того, как в этом качестве будут себя вести сверхдержавы, возникающие на Востоке и лишённые традиционного противовеса со стороны России, мир пока что не имеет.

Давние воспоминания, сохранные историей, особого оптимизма на этот счет не внушают. Тяжба за наследие "второго Рима" и за передел пространства, оставленного бывшим СССР, может обернуться милитаризацией всей общественной жизни большинства государств современного мира и ввергнуть планету в ситуацию нестабильности на многие десятилетия.

Словом, к известным глобальным проблемам, поднятым в свое время "Римским клубом", добавилась новая, связанная с крушением биполярной структуры мира и сопутствующей этому угрозой долговременного геополитического хаоса.

Крушение биполярной структуры закономерно, но остается открытым вопрос о том, что идет ей на смену. Сегодня становится ясным, что наибольшую опасность для мировой цивилизации представляет неуправляемый мир, с вырвавшимися на свободу древними языческими

(этническими) стихиями. Наиболее вероятной альтернативой является, очевидно, переход от биполярного к полицентричному миру, одним из центров которого в традиционной евразийской нише выступала бы Россия.

Нам предстоит оценить общие социокультурные предпосылки стабилизации евразийского региона, организуемого Россией как наследницей Византии.

## **1. Стабильные и нестабильные политические культуры в условиях внешнего вызова**

Острота проблем национальной культуры вообще, политической культуры, в частности, возрастает на фоне новой встречи цивилизаций Востока и Запада.

В опыте модернизации обнаружено, что даже новые промышленные технологии невозможно произвольно пересаживать в любую культурную почву; будучи импортированными с Запада на Восток, с Севера на Юг, в развивающиеся страны, они дают заметно меньший эффект, хуже приживаются. Это тем более справедливо в отношении новых общественных институтов: импортированный извне парламентаризм, импортированный институт президентства и тому подобное оставляют впечатление глубокой профанации. Поэтому учет культурного контекста становится решающим условием успешности системных социальных нововведений и модернизаций. Сегодня одной из наиболее "культуроцентричных" дисциплин, относящихся к системе социально-философского знания, является сравнительная политология. Ее изыскания представляют особый интерес для страны, в очередной раз поставившей под сомнение свое общественно-историческое наследие; процедура межкультурного, межцивилизационного сравнения становится у нас не только заботой специалистов, но и искусом массового сознания, болез-

ненно переживающего столь резкое понижение в статусе бывшей страны "первопроходца".

Выше (гл. I) уже упоминалась ставшая хрестоматийной классификация политических культур Г.Алмонда, выделившего англо-американскую политическую культуру как центристско-стабильную и противопоставившего ей поляризованные и поэтому нестабильные. Алмонд, как и большинство теоретиков "атлантизма", склонен выстраивать пространственно-временную иерархию политических культур, располагая их на "оси прогресса": американская выступает эталоном современной культуры, другие призваны эволюционировать в том же направлении. Здесь мышление атлантистов в чем-то поразительно напоминает марксистское: та же единая линейная перспектива, те же неумолимые императивы прогресса. Однако, глядя на эволюцию политических институтов послевоенной Германии или Японии, мы убеждаемся, что здесь внешний, экзогенный фактор играет большую роль, чем внутренний.

В свое время Р.Арон назвал демократию в ФРГ "импортированной". Не означает ли это, что при ослаблении давления прежнего "экзогенного фактора" эволюция данной страны способна совершить очередной зигзаг, не укладывающийся в рамки атлантизма? Недавнее объединение Германии дает повод всерьез об этом поразмышлять. Здесь мы видим, что дихотомия Алмонда, противопоставляющая англо-американскую политическую культуру континентально-европейской, как и дихотомии М.Вебера или Густава Ле Бона, акцентирующие различия протестантской и католической Европы, "латинских" и "германских" народов, не всегда эвристичны. В 70-х годах в ряде ведущих стран Западной Европы наметились тенденции, удаляющие их от "атлантического образца". Самое удивительное при этом то, что они охватили Великобританию, тем самым поставив под сомнение эвристическую ценность понятия "англо-американизма". До этого времени политическая

культура Великобритании соответствовала эталону центризма. Лейбористы слева и "тори" справа тяготели к центру, где концентрировался прагматичный и благонамеренный британский избиратель. И вдруг происходит внезапное полевение лейбористов, их отход от центризма. В качестве реакции намечается радикализация консерваторов, заметно дрейфующих вправо. В результате в традиционном центре образуется заметный вакуум: британская политическая культура словно бы заимствует континентальную модель политической поляризации (см. рис. 2). Аналогичные сдвиги происходят в то же время в ФРГ. Прежняя система "двух с половиной партий" в этой стране была центричной. Умеренная "половинная" партия свободных демократов "делала правительство": социал-демократы, как и христианские демократы, побеждали только в коалиции с этой небольшой партией, демонстрируя, каждая со своей стороны (с "левой" или "правой" частей политического спектра) импульсы в сторону "центра" (см. рис. 3). С появлением значительно более радикальной партии "зеленых" для обеих крупных партий возникла альтернатива центризму. Теперь социал-демократы могли рассчитывать на получение голосов большинства, двигаясь не вправо, к центру, а влево, в коалиции с "зелеными" или с целью захвата их электората. В противовес левому радикализму "зеленых" (на специфике их радикализма мы здесь не будем останавливаться) партия свободных демократов эволюционирует вправо. Таким образом, вместо центристских коалиций намечаются две полярные: левая, объединяющая социал-демократов и "зеленых" и правая, объединяющая христианских демократов со свободными демократами (см. рис. 4).

Во Франции примерно в эти же годы происходит усиление традиционной для этой страны партийно-политической поляризации.

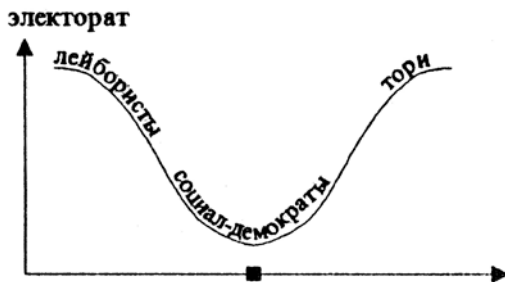


Рис.2.

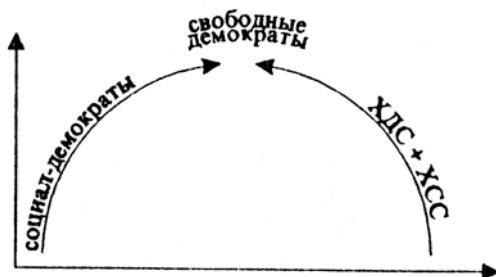


Рис.3.

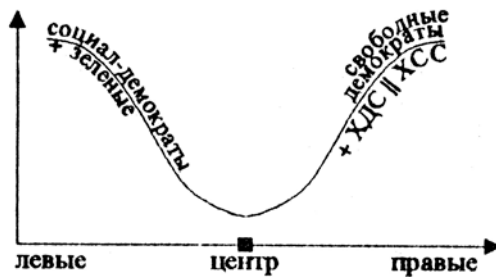


Рис.4.

К началу 80-х годов наблюдается заметное "полевение" партии социалистов и намечается ее коалиция с коммунистами. Эта коалиция и побеждает на выборах в мае 1981 года, когда ее лидер Ф.Миттеран выдвинул свою концепцию "rupture" (поворота, перелома истории). Но вера в новое общество и нового человека - это нечто, явно противоречащее философии политического центризма. Как уже отмечалось выше, центризм как искусство мирного сосуществования с оппонентами в политическом пространстве тем самым обеспечивает и высокую преемственность во времени: каждая из победивших центристских коалиций более склонна к приятию исторического наследия, чем к его решительному пересмотру.

В начале 80-х годов Франция была еще менее "центричной", чем в предшествующий период и в этом отношении ее политические тенденции вписывались в общий социокультурный "сдвиг", наметившийся в Западной Европе. В левой части внезапно поляризованного политического спектра возник феномен, получивший в кругах НАТО название "левого национализма", направленного одновременно и против союза с США, и против европейской интеграции. Обнаружилось, таким образом, что если "центризм" способствует консолидации Запада, и на уровне отдельных стран и на цивилизационном уровне в целом, то "поляризация" подрывает его основы с обеих сторон. Не случайно именно тогда в Кремле возникла концепция "финляндизации" Западной Европы, отрыва ее от США и "нейтрализации" ее внешней политики в духе, угодном СССР. Ракеты "СС-20", опасные для Западной Европы, призваны были служить аргументом в пользу такой нейтрализации. Советская дипломатия "деликатно" давала понять европейцам, что в случае "ядерной кастрации" их военного потенциала с помощью хирургически точных "СС-20" их страны окажутся совершенно беззащитными перед натиском советских танковых дивизий, а на эффективное вмеша-



тельство США вряд ли стоит рассчитывать: оно оказалось бы таковым лишь в случае использования межконтинентальных баллистических ракет, то есть стратегии тотального самоуничтожения, на что "разумные эгоисты" американцы вряд ли когда-нибудь пойдут. Удивительно, что этот военно-стратегический натиск на Западную Европу с Востока совпал с пиком восточной экзальтации ее интеллектуалов и молодежи. Никогда еще базовые принципы Запада, основы его жизнестроения не подвергались столь мощной атаке со стороны новых левых, хиппи, "зеленых", а также прозелитов дзен-буддизма и других восточных религий. Активно формировался саморазрушительный образ хищной и аморальной "потребительской" цивилизации, индустриального мутанта, враждебного природе и культуре, противостоящей всему остальному миру, а также всей мировой истории и традиции. Не случайно ортодоксы атлантизма в этот период стали говорить о хрупкости западной цивилизации, о ее одиночестве в мире враждебных народов и культур. Осуждалась и "пятая колонна" левых интеллектуалов. Ж.Эллюль писал: "Перед лицом растущей ненависти и осуждения в адрес западного мира, которые сопровождаются самоубийственной восточной экзальтацией многих европейцев, для меня, давнего критика технической цивилизации, становится обязанностью показать, что Запад есть и нечто совсем другое - непреходящая духовно-историческая ценность современного мира и что конец Запада являлся бы в настоящих условиях и концом цивилизации вообще"<sup>79</sup>. Сегодня многим нашим "западникам" всемирная история представляется в виде неуклонной поступи победоносной западной цивилизации, всюду демонстрирующей свои преимущества. Эта линейная перспектива - наследие старого лапласовского разума вкупе с марксистским историческим монизмом - игнорирует реальные альтернативы, а также

---

<sup>79</sup> Ellule J. Trahison de l'Occident. P., 1975. P. 7.

соблазны и искушения человека в истории, которые сами по себе принадлежат не к миру незначущих иллюзий, а имеют онтологический смысл: способны увлечь человеческие общества на неожиданный путь, невразумительный для адептов теории прогресса.

Нынешний статус Запада, полученный в результате краха тоталитарной сверхдержавы и ее сателлитов, отнюдь не является закономерным итогом и единственно возможной перспективой истории. В этом нас убеждает опыт 70-х годов - периода активной ревизии статуса и роли Запада в мировой культуре. Вообще, человеческая история экзистенциальна; любые ее повороты, достижения и итоги не стоит натурализовать в духе "окончательных завоеваний", "полных и окончательных побед". Весьма характерно, что периоды тотальной нестабильности Западного и Восточного "блоков" оказались столь близкими во времени. Западные поляризованные политические культуры обнаружили наибольшую уязвимость на рубеже 60-70-х годов - в левой фазе своего политического цикла - когда электорат сдвигается в точку А.

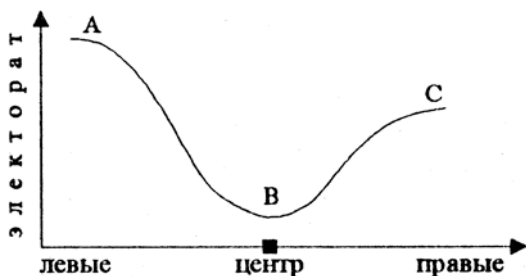


Рис. 5

Когда такой сдвиг происходит одновременно в целом ряде ведущих стран Запада, это создает небезопас-

ный резонанс - цивилизационный вакуум, благоприятствующий экспансии Востока. "Неоконсервативная революция", происшедшая на рубеже 70-80-х годов, представляла собой небезуспешную политику ускоренного выхода из опасной фазы либо путем перехода от полярной к центристской системе, как это произошло во Франции, либо резкой активизации правой части политического спектра (США, Великобритания, ФРГ).

К середине 80-х годов смену фаз переживает наша политическая культура в духе цивилизационного противопоставления "западников" и "восточников".

Восточническая фаза В (представленная концепцией антиимпериалистического союза социалистических стран с третьим миром) сменяется западнической фазой А.

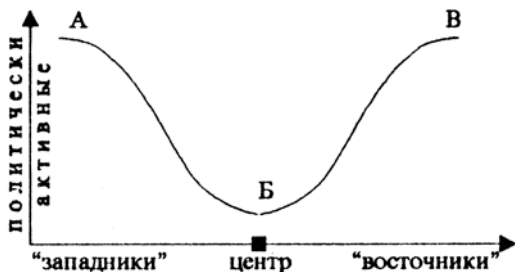


Рис. 6.

Именно в этой фазе российская культура оказывается наиболее уязвимой для дестабилизирующих воздействий со стороны Запада. На рубеже 80-90-х годов имеет место симметричный ответ Запада на недавний замысел "финляндизации": происходит "нейтрализация" внешней политики восточкой сверхдержавы. Далее открывается перспектива перехода от "финляндизации" к капитуляции. Надо сказать, что для цивилизационной

идентичности России "западническая" фаза более опасна, чем "восточническая". Начиная с нового времени Запад объективно играет роль референтной группы для всей ойкумены, бросив успешный вызов всем культурам традиционалистского типа. Поэтому в тех случаях, когда у власти в какой-либо стране, не принадлежащей к западному миру, оказываются "западники", происходит тотальное социокультурное разоружение, угрожающее потерей национальной идентичности. Это целиком относится и к России.

Напротив, в отношениях с Востоком сама Россия зачастую выступает в роли референтной группы. Поэтому приход к власти "восточников" хотя и создает угрозу деформации срединного цивилизационного образа России в качестве страны-посредника между Западом и Востоком, тем не менее не угрожает ее статусу в качестве великой самобытной страны. В плане социокультурной идентичности "восточническая" фаза политического цикла оказывается для России менее опасной, чем "западническая". Основной парадокс модернизации состоит в том, что условием ее эффективности является сочетание традиционной аскезы (зависящей от сохранения национальной идентичности) с готовностью к новациям.

Если посмотреть на послевоенную модернизацию стран Тихоокеанского региона, мы там увидим сочетание сильной централизованной власти с модернизаторскими устремлениями всего общества. Необычайно высокая, по сравнению с западными странами, доля накопления в Японии связана со слабыми профсоюзами, защищающими права потребителей, и сильными позициями авторитарных инвесторов. "Решающая проблема модернизации касается того, в какой мере могут сокращаться доля заработной платы в национальном доходе и покупательная способность масс, не провоцируя, в то же время волну политического возмущения, способную по-

ставить под угрозу планы руководителей"<sup>80</sup>. Но здесь и вступают в дело факторы, относящиеся к соотношению условий общего информационного накопления с экономическими.

В странах, сохранивших традиционную аскезу в условиях длительной изоляции от социокультурных провокаций со стороны более зажиточных и либеральных обществ, значительно легче проводить политику модернизации. Когда говорят о свежем, немотствующем народе, не успевшем устать от разочарований, имеют в виду, в сущности, то, что социологи называют совместимостью между нормами-целями и нормами-рамками: взвешенность притязаний, связанную с умением устоять перед соблазнами более раскованных культур. Накопление специальной технологизируемой информации совершается быстрее, чем накопление общей, больше действующей на психологию и нравы, на притязания, чем на практические производственные возможности. Напротив, в тех странах, где общее информационное накопление пронизывает все поры общества, тогда как накопление специальной (прескриптивной\*) информации отстает, общество быстрее становится либеральным, чем богатым. В результате механизмы социальной мобилизации не срабатывают. Не срабатывают и факторы адаптации к негативным изменениям экономической конъюнктуры. Например, нефтяное эмбарго 1973 года существенно повлияло на себестоимость продукции и условия производства, но европейские общества, привыкшие к определенным социальным благам и удобствам, не захотели тотчас же приспособиться к ним, временно затянув пояса. В результате рентабель-

---

<sup>80</sup> *Lecaillon J. La societe de conflits. P., 1979. P. 16.*

\* Прескриптивная информация - предписательная, или рецептурная, на основе которой создаются промышленные или социальные технологии; в отличие от нее дескриптивная, или описательная информация преобладает в традиционной гуманитарной сфере.

ность предприятий существенно снизилась, а инфляция возросла. Необычайно велико воздействие закона социальной имитации в современном массовом обществе. Скажем, в наиболее развитых отраслях экономики существенно возросла заработная плата, что является экономически вполне оправданным. Однако интенсивный социокультурный обмен приводит к тому, что уровень жизни, достигнутый в некоторых отраслях, вскоре становится всеобщим эталоном. Профсоюзы других отраслей дружными усилиями добиваются аналогичного роста заработной платы, который, однако, уже не является экономически оправданным, а представляет жизнь в долг. Экономика отвечает на это инфляцией, что ведет к потере реальных социально-экономических преимуществ передовых отраслей. В целом наблюдается такая зависимость: чем менее рентабельными оказываются та или иная отрасль экономики, предприятие, регион, тем более мощное политическое давление они оказывают в целях искусственного подтягивания своего уровня жизни к передовым в экономическом отношении группам и тем больший инфляционный эффект это вызывает.

Законы социальной имитации ведут к тому, что заработная плата в различных отраслях начинает расти примерно одинаково, хотя динамика и уровень производительности труда существенно отличаются. Вследствие этого происходит удорожание издержек производства в отраслях со слабой динамикой производительности труда и, соответственно, удорожание их продукции. Но бывают ситуации - именно такая сложилась сегодня у нас, когда различные лоббирующие группы, пользуясь слабостью центральной власти, добиваются повышения заработной платы, намного превосходящего зарплату передовых отраслей. Таковы, в частности, действия шахтерского лобби. Мы имеем здесь едва ли не крайнюю степень противоречия между отсталостью отрасли и непропорционально высокими доходами работников или,

иными словами, между недопотреблением прескриптивной информации, обеспечивающей технологические сдвиги, и "сверхпотреблением" социокультурной информации, касающейся роста притязаний. В этом смысле политика нередко выступает как "шанс отстающих": политическая организованность может компенсировать профессионально-квалификационное и технологическое отставание данной социальной группы, начинающей паразитировать на других группах, недополучающих заработанный общественный продукт. Такого своеобразия "политического рынка", который при недостаточном регулировании со стороны центральной власти порождает свой групповой монополизм и сопутствующие ему деформации. Политическое давление групп может способствовать тому, что их доходы (заработная плата, специальные льготы и тому подобное) могут расти значительно быстрее производительности труда, что влечет за собой цепную реакцию инфляции.

С помощью инфляции деструктивные последствия "незаконного" - вырванного политическим давлением - повышения доходов перераспределяется на всех; в распоряжении лоббирующей группы остается временный выигрыш, достигнутый в промежутке между временем установления ее новых доходов и временем общего повышения цен. Неконтролируемый государством политический рынок способен создать острые миграции рабочей силы, противоположные тем, которые обычно сопутствуют научно-техническому прогрессу. Обычно наиболее передовые отрасли выступают в качестве референтных групп и создают мощные центростремительные тенденции. Сюда устремляется масса образованной молодежи, создается острая конкуренция претендентов, в силу чего данная отрасль деятельности получает возможность отбора лучших (что соответствует самой логике деятельности передовых отраслей). Но если архаичные отрасли деятельности организуют мощное поли-

тическое давление и добиваются ускоренного роста доходов за счет передовых отраслей, последние могут терять претендентов; в результате качество рабочей силы в авангардных отраслях деятельности может резко ухудшиться и порою падать до более низкого уровня, чем в отсталых отраслях, не требующих столь высокой квалификации. Сегодня эти тенденции сказываются в целом ряде ведущих в научно-техническом отношении отраслей промышленности, науке, сфере вузовского образования.

Все эти явления совершенно не учитывала классическая экономическая теория, уповающая на законы стоимости. Классическая политическая экономия имела дело с обществом, в котором прескриптивная информация, касающаяся средств деятельности, роста быстрее дескриптивной информации, касающейся целей, притязаний, верования. Не случайно Маркс говорил, что экономические эпохи отличаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими орудиями труда. Однако сегодня мы имеем иную картину. Сегодня морально стареют не только средства, но и предметы потребления; быстро меняется структура потребностей. А законы социальной имитации и действия межкультурного обмена приводят к тому, что в целом ряде случаев обновление структуры потребностей опережает обновление технологий, что приводит к отрыву социокультурной сферы от экономической, в особенности в менее развитых странах.

Речь идет об экспансии экономически не обеспеченных притязаний, спровоцированных межкультурными контактами и ослаблением традиционной групповой обособленности.

Заработную плату и цены регулирует уже не столько соотношение спроса и предложения, сколько групповые имитации уровня и образа жизни и сопутствующее им политическое давление наиболее влиятельных и организованных групп. В менее развитых, но вышедших на ак-



тивные контакты с более развитыми обществах инфляция всегда будет выше: сказывается искусственная "революция притязаний", не обеспеченная внутренними экономическими возможностями.

Мы здесь наблюдаем действие того же самого процесса: социокультурный обмен дескриптивной информацией между развитыми и менее развитыми отраслями и регионами заметно опережает обмен той специализированной прескриптивной информацией, которая могла бы послужить реальной технологической реконструкции отстающих структур. Мы, таким образом, можем сопоставить две противоположные схемы информационного обмена А и Б.

Первая будет означать более быстрый обмен прескриптивной (технологической) информацией, чем более общей социокультурной, вторая - наоборот.



**Схема А** демонстрирует устойчивость социальной пирамиды модернизирующегося общества, покоящейся на широком основании прикладного информационного обмена.

**Схема Б** демонстрирует социальную неустойчивость опрокинутой пирамиды, когда обмен стандартами

жизни и притязаниями превышает заимствования, относящиеся к приращению реального технологического потенциала в широком смысле этого слова.

Надо отметить, что перевернутая пирамида является стихийно складывающимся продуктом межкультурного информационного обмена: если оставлять этот процесс неконтролируемым, он непременно породит асимметрию в пользу ускоренного заимствования общей социокультурной информации за счет прикладной. Следовательно, задача политической власти в этих условиях состоит в том, чтобы не поддаться стихии межкультурного обмена, не дать пирамиде перевернуться вверх дном: так дозировать потоки информационного обмена, чтобы циркуляция прикладной (прескриптивной) информации, относящейся к реальным технологиям, превышала наращивание общей социокультурной информации, порождающей одну только "революцию притязаний".

Словом, альтернативы модернизационной политики можно сформулировать так: либо общество быстрее "накачивают" привносимой извне информацией, предназначенной изменить его цели и ценности, либо, напротив, сначала ускоренно приращивается информация, ориентированная на изменение технологических средств, а уже вслед за нею идет информация, преобразующая самые общественные цели.

Если наша гипотеза верна, то можно наблюдать корреляцию между коммуникационной активностью группы в межкультурном процессе, динамикой ее притязаний и дестабилизирующим воздействием этой группы на внутреннее экономическое равновесие. Убедительным примером может служить формирующийся отечественный бизнес. Если бы его зарождение у нас напоминало практику народного капитализма протестантских стран или старообрядческого капитала в России, мы бы имели совершенно другую экономическую и политическую ситуацию. Зарождающаяся буржу-

азия протестантского Севера Европы состояла из групп, наименее контактных в межкультурном отношении и, пожалуй, наиболее изолированных от мировых центров духовного производства. Знаменитая протестантская аскеза изолировала "дюженных мелких буржуа" от соблазнов досуга, искусства, от мировой артистической богемы, скопившейся на католическом юге Европы. Следовательно, капитализм протестантского Севера создавали люди, не затронутые "революцией притязаний" и эмансипаторским движением, спровоцированным такими видами духовного производства, как искусство, наука, политика. Т.Манн ("Буденброки"), Горький ("Фома Гордеев", "Дело Артамоновых") описали духовную эволюцию этого типа, который только где-то в третьем поколении уже вполне раскрывался внешним межкультурным влияниям и порождал богему прожигателей жизни. В первом-втором поколении наш буржуа держался в границах, его социальное воображение не было столь раскованным, чтобы откликаться на соблазны большого мира. Позднее Запад создал показавшую свою эффективность систему "двойственного образа жизни": жесткая аскеза труда сочеталась с гедонизмом раскованного досуга. Homo faber выступал как индивид, закованный в групповые рамки профессиональной этики; homo ludens - как личность, стремящаяся к эксгрупповым контактам, к миру духовного производства. Пока еще неясно, как долго Западу удастся благополучно балансировать между этими двумя крайностями, каков запас эластичности западной культуры, выдерживающей столкновение столь разных по типу (по интенции) структур - труда и досуга. Во всяком случае пока что ему это удается.

Совсем другое происхождение у типичного нашего предпринимателя. Чаще всего речь идет о бывшей партийной и хозяйственной номенклатуре, при поощрении властей - бывших "товарищей по партии" - приватизирующей партийную и государственную

(ведомственную) собственность. Бывший режим потому и рухнул столь мгновенно, что прежняя элита, монополизировавшая право на контакты с внешним миром, получила от этого мира мощную дозу облучения, разрушившую обруч идеологии и старой партийной морали. Парадокс режима в поздний период его истории состоял в том, что люди, навязывающие всему обществу идеологическую догматику и аскезу "пролетарского образа жизни", сами в наибольшей степени удалились от них: подлинная вера сменилась утомительной и все более явной для всех фальшью. И вот теперь именно эти наименее "пуритански" настроенные люди получили фактическую монополию на занятие свободным предпринимательством. Ясно, что этот слой оказался наиболее активным восприимчиком ценностей западного потребительского общества, совершенно не ведая при этом тайн его трудовой аскезы, традиций самоограничения, дисциплины, законопослушания. В деятельности нашего бизнеса более всего проявился разрыв между необычайно большими политическими возможностями (в качестве слоя, сохранившего властные связи) и полной неспособностью нормально и ответственно действовать в рамках гражданского общества, создавать технологию экономической эффективности.

Вероятно, мы здесь будем иметь социокультурную эволюцию, противоположную эволюции западного буржуа или старого русского купечества: если там фанатики индивидуального накопления в третьем поколении вырождались в богему, то нам остается ожидать, как вышедшее из номенклатурной богемы "предпринимательство" может быть в третьем поколении наконец-таки породит ответственных буржуа - аскетов накопления. Сегодня наш бизнес - это социальная среда, ускоренно аккумулирующая чужую информацию, касающуюся высоких притязаний и стандартов жизни, но явно запаздывающая с накоплением информации, пригодной для создания новых экономических, социальных

и производственных технологий. И в этом смысле наш бизнес - инфляционистская среда, размывающая этику производительного труда и усердствующая главным образом в процессах перераспределительства. Вместо того чтобы создавать, как это предполагалось, конкуренцию государственным монополистам-производителям, он создает конкуренцию потребителю, скупая оптом продукцию государственных предприятий и перепродавая ее рядовым гражданам. "Отпущенные" государством цены легитимировали эту деятельность и позволили, не повышая объемы производства, повышать прибыль, превратившуюся из производительной в спекулятивную. Бизнес в целом ведет себя не как экономическое предпринимательство, а как политическое лобби, добившееся массивированного перераспределения национального дохода в свою пользу.

По-видимому, требуются дополнительные исследования для того, чтобы точнее оценить социокультурную природу инфляции и ее влияние на соотношение дескриптивной и прескриптивной информации, циркулирующей в обществе или заимствованной извне. С одной стороны, инфляция создает общую атмосферу краткосрочных установок, делая бессмысленными долгосрочные сбережения и инвестиции. И в этом отношении она работает как фильтр, тормозящий или отсеивающий все то, что относится к идеологии "отложенного счастья". Она воспитывает "прагматиков одного дня", далеко не загадывающих вперед, но старающихся не упустить свой шанс сегодня. В этом отношении она альтернативна предшествующей социокультурной ситуации. Однако следует признать, что формируемые под влиянием растущего инфляционного давления прагматики далеки от ярких характеров эпохи первоначального накопления на Западе: это люди конъюнктуры, склонные жертвовать долговременным ради сиюминутного. Инфляционная ржавчина подтачивает бережливость, целенаправленное усердие и другие традиционные добро-

детели, чудом сбереженные и сохраняемые в превращенных формах "советским человеком". Она создает повышенную и неразборчивую в средствах потребительскую впечатлительность, ибо то, что не потрачено или не приобретено сегодня, завтра вообще может стать недоступным. Итак, с одной стороны, инфляция формирует прагматиков, с другой - потребительских гедонистов, отчаявшихся что-либо отложить и сберечь. Формируется потребительская мораль в обществе, в котором почти нечего потреблять, ибо люди уходят из неблагодарной сферы производства в более многообещающую сферу перераспределения и посреднических сделок.

Разумеется, дальнейшее усиление разрыва между накоплением социокультурной (дескриптивной) информации и инструментальной (прескриптивной), как и сопутствующий этому примат перераспределительского начала над продуктивным не могут длиться бесконечно. Точнее говоря, продолжение этих процессов за некоторым порогом грозит тотальным разрушением производительных систем и превращением нации в распадающуюся "диаспору". Поэтому следует предполагать наличие определенного социокультурного цикла, нынешняя фаза которого должна в обозримом будущем смениться противоположной. С одной стороны, обществу предстоит усилить фильтры и протекционистские барьеры, призванные препятствовать дальнейшему неупорядоченному приращению информации, преобразующей цели, но не средства; с другой - резко повысить возможность перевода накопленной дескриптивной информации в прескриптивную. Попробуем рассмотреть эти два типа стратегии.

Одним из наиболее эффективных барьеров на пути неупорядоченных межкультурных заимствований является мобилизация протекционистских идеологий. Яркой разновидностью этого типа является национализм. Ни одно общество, испытывающее потребность в мобили-

зации ресурсов для ускоренной мобилизации, не избежало национализма. И на Востоке (Тайвань, Южная Корея, Япония), и на Западе (Франция времен голлизма) мы наблюдаем примеры этого. Модернизационный национализм представляет особого типа мембрану, проницаемую для прескриптивной информации (заимствование производственных, военных, организационно-управленческих технологий), но мало проницаемую для дескриптивной информации, модернизирующей подсистему целей, но не средств. Вероятно, российскому обществу в обозримом будущем не избежать усиления идеологии национализма как в ее культурно-протекционистских, так и социально-мобилизующих формах и функциях.

## **2. О двойственной социокультурной стратегии России: "евразийский лик" для Запада, "атлантический" - для "внутреннего" Востока**

Россия в качестве более отсталого и менее престижного общества всегда будет испытывать на себе эффекты десоциализации и деморализации при полной открытости контактам с Западом. Культура-реципиент может сохранить и защитить свою идентичность во взаимоотношениях с культурой-донором, только прибегнув к тактике избирательного социокультурного протекционизма.

Но кроме того, что Россия является более отсталым обществом по сравнению с Западом, она и сегодня остается более передовым обществом по сравнению со своим "внутренним Востоком", в отношении которого у нее существуют также свои традиционные исторические обязательства.

В силу своего промежуточного положения между Западом и Востоком, сегодня в условиях краха прежних коллективных мифов, Россия может осуществить свои

стратегические цели только с помощью **геополитического парадокса**.

В отношениях с Западом она должна придерживаться **евразийской политики**, всячески подчеркивая свою цивилизационную особенность и защищаясь с помощью особого рода социокультурных фильтров, прозрачных для информации, касающейся технологических средств (в широком смысле слова, включая и социальные технологии), но непрозрачных или полупрозрачных для информации, способной напрямую воздействовать на аксиологическую сферу, на систему морали и ценностей.

Сегодня последняя система у нас меняется под воздействием извне значительно быстрее, чем система операционных средств и технологий. В результате мы имеем по-новому притязательное общество, взыскующее нереальных для него стандартов жизни, но по-старому беспомощное в области средств, способных удовлетворять эти притязания.

Мы предлагаем читателю таблицу, наглядно демонстрирующую различные варианты контактов с культурой-донором, какой для нас выступает современный Запад.

I - военно-политический и технический

II - социокультурный

III - сначала военно-политический, затем  
социокультурный

IV - сначала социокультурный, затем военно-  
политический и технический



**Таблица 1**

Инстанции, контактирующие с Западом	Приоритетные каналы коммуникаций			
	I	II	III	IV
Государство	1	2	3	4
Гражданское общество (отдельные группы)	5	6	7	8
Сначала государство, затем группы гражданского общества	9	10	11	12
Сначала группы гражданского общества, затем государство	13	14	15	16

В таблице 1 представлено 16 разновидностей межкультурных коммуникаций. Разновидность 1 указывает на замкнутое общество, внешние контакты которого целиком монополизированы государством и ограничиваются в основном военно-техническими заимствованиями. Это - ситуация, близкая к той, которая была характерна для 70 лет тоталитарного режима в нашей стране.

Разновидность 6 указывает на вариант неконтролируемых государственных контактов, когда данная культура (общество) коммуницирует с другой в духе принципа *laissez faire*.

Разновидность 11 представляет для нашего общества наилучший, на наш взгляд, вариант контактов с Западом. Здесь государство лидирует в области контактов и задает приоритеты, а отдельные группы гражданского общества вынуждены эти приоритеты уважать. Нам представляется, что к этому варианту приближается современный Китай; в недавнем прошлом этому пути следовали модернизирующиеся общества Тихоокеанского региона - Южная Корея, Тайвань.

Что касается разновидности 16, то она очень перспективна для контактирующих обществ, отличающихся примерно равным уровнем развития и имеющих общие цивилизационные корни. К этой модели приближается ситуация в интегрированной Западной Европе. Взаимодействие культур и цивилизаций на Земле имеет давнюю и еще не достаточно изученную историю.

Приведенные в таблице 1 16 разновидностей, вероятно имеют свои исторические прецеденты. Например, варианты 5 и 13 практиковали страны Западной Европы в своих отношениях со средневековым Китаем: они предпочитали заимствовать у него отдельные технологии (изготовление пороха, бумаги, шелка), но воздерживались от социокультурных заимствований, касающихся нравов, эталонов поведения и системы ценностей. Очень небезопасным для России мне представляется вариант

12: когда государство начинает с активного заимствования с Запада социокультурной информации и придает импортированным идеологиям монопольный статус, выкорчевывая с этой целью местные традиции. Общество вынуждают обеспечивать реализацию заемных проектов, перенапрягая все его ресурсы. Так в свое время случилось с заимствованием марксистского проекта "передового общества". Сегодня ситуация, кажется, повторяется в виде заимствования нового "передового учения" - экономического либерализма "чикагской школы". Эксперименты с вариантом 16 и даже вариантом 6, которые явочным порядком осуществляются сегодня в нашем обществе, так же следует признать разрушительными для его морального состояния и его целостности.

Совсем другую ситуацию мы имеем для России в ее отношениях с ближним зарубежьем. Здесь чаще всего именно Россия выступает в роли культуры-донора. Следовательно, ей выгодна "атлантическая" политика открытого социокультурного пространства и "деидеологизации". Как уже отмечалось, во всех странах СНГ сложилась многочисленная русскоязычная диаспора, сосредоточенная, в основном, в городах и включающая наиболее мобильные социальные группы - молодежь, интеллигенцию, студенчество. Они кровно заинтересованы в беспрепятственных контактах с Россией, в сохранении доставшейся от недавнего прошлого единой информационной, социокультурной, экономической инфраструктуры. Они отдают себе отчет в том, что политика сепаратизма и жесткого протекционизма, которую ведут новоявленные авторитарные "вожди" и "отцы нации", вредит их гражданским и профессиональным интересам, грозит отбросить их общества к феодальным временам. Именно в обращении к ним российская политика должна демонстрировать самую широкую открытость, мобилизовать тонкую цивилизационную "иронию" против мессианско-националистических и

фундаменталистских мифов, сполна использовать концепцию неотчуждаемых прав человека, обязывающую международное общественное мнение вмешиваться всюду, где они подвергаются угрозе. Здесь наиболее предпочтителен канал 16, позволяющий сохранять традицию свободных межнациональных контактов социальных групп и отдельных граждан и ориентирующий государственные органы в этом же направлении - поддержки и институирования контактов, придания им более высокой практической эффективности.

В большинстве республик СНГ национальные языки, осуществляя важнейшую социокультурную функцию, связанную с сохранением и утверждением национальной идентичности, в то же время не совсем приспособлены для осуществления современных цивилизационных функций, связанных с ценностями развития, социальной мобильности и освоением передового мирового опыта. Здесь уникальная роль по-прежнему принадлежит русскому языку.

Он связывает различные группы населения стран СНГ и, в первую очередь, наиболее образованные, вовлеченные в деятельность передовых отраслей хозяйства, с мировой цивилизацией.

Вопреки уверениям националистического фундаментализма, готового пожертвовать цивилизационными интересами молодого поколения во имя верности великим коллективным мифам прошлого, именно стратегия двуязычия и связанные с нею центростремительные, интеграционные тенденции отвечают объективным интересам республик СНГ.

Но, скажет читатель, не оказывается ли сама Россия в двусмысленном положении? Как можно одновременно дистанцироваться от Запада, дозируя контакты с ним государственной политикой социокультурного протекционизма, и в то же время осуществлять "атлантическую стратегию" единого открытого пространства в масштабах СНГ?

Мы действительно имеем здесь дело с парадоксом, но таким, который в прошлом успешно разрешался Россией и без творческого разрешения которого сегодня она не в состоянии выжить как великая держава.

В принципе в нашем культурном арсенале существует идея, способная разрешить отмеченный выше парадокс. Имеется в виду идея "второго Рима".

После 1945 года "римскую" идею единого цивилизационного пространства на Западе активно осваивали американцы в борьбе с германской идеей абсолютного и авторитарного национального суверенитета.

Не следует думать, что идея единого цивилизационного пространства автоматически вытекает из либерально-демократической идеологии. История последней насчитывает в Европе более двухсот лет, что не мешало ведению кровопролитных войн между европейскими, в том числе, и между демократическими государствами. Понадобилось резкое ослабление Западной Европы и установление там фактического военно-политического протектората США, чтобы европейские "непримиримые конфликты" стали наконец примиримыми, а тенденции образования единого цивилизованного пространства (экономического, правового, информационного) стали наконец-таки доминировать.

Следовательно, идея единого цивилизованного пространства по своему происхождению не демократически-плюралистическая, а "римская" идея, истоки которой идут от созданной римской империей единой инфраструктуры, а затем - от христианского (католического) Рима, завещавшего Западу единую веру и единую судьбу.

В отрыве от демократии римская идея неминуемо вырождается в насильственный униформизм и глобализм. Но и демократия, в отрыве от римского наследия, касающегося заветов цивилизованного единства, имеет тенденцию, как показывает опыт, вырождаться в автаркию, терять мировой кругозор и чувство долгосрочных

перспектив, а порою приводить к нескончаемому противостоянию национальных суверенитетов.

Удача послевоенной американской миссии в Западной Европе связана с тем, что США удалось объединить и гармонизировать демократическую и "римскую" идеи, что привело к поражению узколобого национализма, к образованию единого пространства и интеграции Западной Европы.

Обратившись к евразийскому пространству, мы видим, что там роль второго Рима после Византии играла Россия. Специфика этого пространства в том, что в нем значительно менее укоренена демократическая идея. Что касается феодально-племенных распрей и игры в национальные суверенитеты, готовые "до конца" воевать друг с другом, то это всегда меньше ощущалось в Евразии, чем в Западной Европе, потому что "второй Рим" - Россия давно уже организовала это пространство в рамках единой огромной империи.

Таким образом, на Востоке, в отличие от Запада, римская идея единого пространства была освоена намного раньше демократической идеи, которую только теперь предстоит настоящему освоить. Особая драматургия настоящего политического момента состоит в том, что молодая российская демократия не ведает еще перспектив единства римской и демократической идей. Она воюет с имперским наследием и имперским единством вместо того, чтобы этим наследием творчески овладевать, преобразуя его в духе настоящего демократического федерализма.

## **Глава IV. Геополитический вызов цивилизационной идее**

### **1. Девяностые годы: смена вех**

Девяностые годы отмечены резкой сменой вех, касающейся культурно-исторического самосознания народов России, Европы, а может быть, и всего мира.

Совсем недавно "постсоветское" обществоведение праздновало освобождение от формационной догматики в пользу цивилизационного подхода. Это означало, во-первых, выход из социалистического гетто, отгороженного от остального мира и защищающего эту отгороженность с помощью тезиса о "непримиримом противоборстве" "двух миров", двух образов жизни.

Альтернатива цивилизационного подхода возвращала, на новой основе, к христианскому универсализму, к идее единого человечества, в котором "нет ни эллина, ни иудея", что предвещало и практическое возвращение страны в лоно единой мировой цивилизации.

Во-вторых, это означало новую секуляризацию и демилитаризацию общественной жизни в бывших социалистических странах, население которых страдало от деспотической власти, олицетворяемой двумя архаичными институтами: партийной теократией, ревниво следящей за тем, чтобы никакое цветение жизни не нарушало аскезы "революционного завета", и армейской казармы, когда все подданные рассматриваются как стоящие под ружьем.

Альтернативная им идея нового мирового порядка основывалась на сочетании пацифизма и эмансипатор-

ства, принимающего порою гедонистический образ "единого потребительского общества".

Наконец, цивилизационная идея была связана с ожиданиями того, что опасная стихия революционного скифства, выступающего под лозунгом: "в переходную эпоху все позволено", будет, наконец, преодолена, подчинена порядку, закована в гранит цивилизованных правовых, моральных и культурных норм.

Эсхатологическое ожидание конца старого мира должно было смениться стабильным срединным временем, равно удаленным и от варварских стихий начала истории, и от роковых развязок ее конца.

Соответственно торжеству срединного времени провозглашалось и торжество укорененного в цивилизации среднего класса над всеми социальными маргиналами, всеми изгоями цивилизации.

Сегодня, оценивая все эти ожидания в ретроспективе, можно сказать, что цивилизационная инфраструктура международных отношений закладывалась, фактически, раньше, до того как ее идеологическое оформление и оправдание стало возможным в нашей стране.

Предыдущие десятилетия (между концом Второй мировой и концом третьей мировой - холодной войны) ознаменовались постепенным формированием стабильного пространства, охраняемого общепризнанными политико-правовыми и социокультурными нормами. Вехами этого процесса стали: 1945 год - победа над фашизмом, 1956 год - образование "общего рынка" и начало интеграции Западной Европы, 1975 год - хельсинкское соглашение (Совещание по безопасности и сотрудничеству в Европе). (Правда при этом сохранялась выгодная Советскому Союзу асимметрия между принципом нерушимости границ в Европе и их "революционной перерешаемостью" в Азии, Африке и Латинской Америке).

Это утверждение принципов нового мирового порядка осознавалось на Западе как торжество цивилиза-



ционного начала над варварским: как в пространстве, так и во времени. В пространственном отношении это означало постепенное, но неуклонное расширение атлантического пространства "единых прав человека" сначала на Центральную Европу (Германия), затем на Восточную и Советский Союз, революционно-кочевническая (скифская) энергия которого должна была быть укрощена Хельсинкским процессом.

Во временном отношении дихотомия варварство-цивилизация была осознана в качестве водораздела, отделяющего индустриальное общество от постиндустриального.

Энергетика цивилизационного процесса поддерживается разностью потенциалов между полюсами цивилизация-варварство; эти полюса попеременно выступают то в синхронном аспекте (пространственном), то в диахронном - как борьба с внутренним варварством.

Еще в 50-60-х годах указанная энергетика генерировалась дихотомией "доиндустриальное общество - индустриальное", но уже со второй половины 60-х годов индустриальный период начинает восприниматься в качестве архаики "внутреннего варварства". Это касалось и авторитарности промышленной системы, внутренние отношения которой, основанные на жесткой технократической иерархии, оцениваются как противоречащие общим институциональным и ценностным основаниям демократических обществ<sup>81</sup>, и духовной несостоятельности "промышленного гетто" цивилизации, оторванного от высокой культуры и гуманитарной традиции в целом, и экологического нигилизма монстров индустриализма, разрушающих окружающую среду.

По всем трем критериям постиндустриальное общество призвано было преодолеть эти деформации ин-

---

<sup>81</sup> Показательна в этом отношении позиция Э.Гвардиани, оценивающего массового человека индустриальной эпохи как выпавшего из логики новоевропейского гуманизма // Вопр. философии. 1990. N 4.

дустриального периода и вписать промышленную цивилизацию в общую социокультурную парадигму, заложенную в решениях великого "осевого времени" (в частности, в парадигму христиански решенного мира).

Все, таким образом, как будто обещало победоносную поступь цивилизационного процесса, преодолевающего внешнее и внутреннее варварство, постепенно интегрирующего внутренний и внешний пролетариат (Тойнби) и в итоге обещающего новый мировой порядок.

Тяготеющее над человеком в течение тысячелетий "циклическое время", то воодушевляющее его, то вновь обескураживающее и отбрасывающее назад, казалось, окончательно сменяется линейно-поступательным.

Катастрофа наступила, как всегда, внезапно и при этом в открытой христианством "диалектической" форме: кульминационный момент торжества обернулся моментом срыва, падения.

В качестве главного препятствия цивилизационного процесса воспринимался Советский Союз - оплот внутреннего и внешнего пролетариата, постоянный нарушитель Хельсинкских соглашений, преграда на пути объединения всей Европы.

Внезапная "безоговорочная капитуляция" Советского Союза, потерпевшего поражение в холодной войне с Западом, стала одновременно и кульминацией цивилизационного процесса, и его крушением.

С одной стороны, произошла небывалая в истории России переориентация правящей элиты на ценности "атлантизма", провозглашено твердое намерение вернуть страну в "европейский дом". Эталонное в цивилизационном отношении пространство Запада резко расширилось за счет падения Берлинской стены, объединения Германии, крушения коммунистических режимов от Эльбы до Владивостока.

Но, с другой стороны, вслед за крушением СССР произошла резкая архаизация всего евразийского про-

странства: наружу вырвались старые демоны этноцентризма, национализма и сепаратизма; вспыхнули военные конфликты; поднял голову религиозный фундаментализм; на юго-востоке бывшего СССР стали возникать режимы, весьма напоминающие старые восточные деспотии. Мир гарантированных границ, закреплённых международными соглашениями, внезапно сменился миром, не имеющим территориально-правовых гарантий. Его пространство несёт явные черты варварской, кочевой динамики, дионисийской стихии, грозящей затопить все границы, сделать проблематичными международные политико-правовые, цивилизованные нормы.

В этих условиях оживает и активизируется иной, геополитический тип сознания, в чём-то явно альтернативный цивилизационному. Он связан с ощущением состояния мира как войны всех против всех, где никому не гарантировано "жизненное пространство" и где смогут выжить только сильные и до зубов вооружённые.

Цивилизационная презумпция доверия готова смениться презумпцией всеобщего недоверия, с позиций которого формулируется жесткая дилемма поведения: агрессивное наступление или глухая оборона изоляционизма. Вместо философии открытого и однородного пространства - гарантии партнерского обмена - формируется философия "закрытого" или "разорванного" пространства. Не случайно геополитический тип сознания однажды уже оживился накануне Первой мировой войны, а пик геополитических изысканий пришелся на 20-30-е годы и центром их стала поверженная, "изгойская" страна Запада - Германия.

Если цивилизационный тип сознания в чём-то существенном соответствует парадигме Просвещения и его системе оптимистическо-рационалистических ожиданий, то геополитический тип представляет собой ревизию Просвещения с позиций органицизма, социал-дарвинизма и "дионисизма". Вместо презумпции единого (или идущего к единству) мира в геополитическом

сознании довлеют различные пары манихейских оппозиций, питающих энергетику взаимных противостояний. При этом характерной особенностью дихотомий и классификаций геополитического мышления, в отличие от цивилизационного, является их "натуральный", органицистский характер. Здесь биология, антропология и география берут реванш над социологией. А в глубинном социокультурном смысле натуралистическая парадигма неоязычества - парадигма "тела" - вытесняет христианскую парадигму духа - презумпцию перерешаемой человеческой судьбы, подвластной подвигам ума и совести.

Открытия геополитического неоязычества касались то роковой несовместимости латинского и германского духа (Густав Ле Бон), то несовместимости германства и славянства, то противостояния белой и желтой рас, то, наконец, противостояния между морскими и континентальными народами (Ратцель) и близкой этому дихотомии "хартленд - римленд"<sup>82</sup> (Спайкмен).

Дело не в том, что все перечисленные дихотомии носят бессодержательный, целиком надуманный характер - по крайней мере, некоторые из них вскрывают весьма важные моменты дифференциации мира и могут служить важным подспорьем политической аналитике и прогностике. Дело в том, что все они утверждаются в натуралистическом качестве - как вечные, неизбывные, неподвластные каким бы то ни было цивилизационным усилиям человечества. Здесь древняя языческая "правда" неизменного или вращающегося по кругу мира восстает против христианской "правды" перерешаемой судьбы и линейной исторической перспективы, ведущей к конечному торжеству Добра над Злом.

Или, если пользоваться "светскими" терминами, геополитический тип сознания утверждает отступление

---

<sup>82</sup> От англ. *rim* - кромка, край - зона морских побережий.

ноосферы под давлением геобиосферы - природных детерминаций коллективного человеческого поведения.

Надо сказать, что этот детерминизм содержит в себе один социокультурный парадокс, сообщающий ему убедительность в борьбе с социологической парадигмой Просвещения. Дело в том, что Просвещение целиком отдается сциентистской "логике объяснения" - картине мира, где нет тайн, связанных с автономным статусом единичного - целостностью, уникальностью, неповторимостью. Не случайно романтизм в свое время восстал против Просвещения, защищая эстетическую картину мира в противовес аналитической, связанной с торжеством всеобщего и тиражируемого над единичным и уникальным.

Геополитический тип мышления в чем-то наследует дух этой романтической критики Просвещения, утверждая несводимость существования к сущности, феномена - к закону (устойчивой, повторяющейся связи явлений). Но опору уникальности он ищет не во внутреннем мире культуры, а во внешнем мире природы, утверждая непреодолимое давление биологии и географии на историю и их конечный реванш над ней.

Эволюция европейской культуры отмечена циклами, в чем-то совпадающими с кондратьевскими. В повышательной фазе, когда довлеют оптимистически-завышенные ожидания прогресса, природные детерминанты и ограничения как бы сводятся на нет, и утверждается перспектива безостановочного пути в "светлое будущее".

В понижительной фазе активизируется сознание ограничений - ресурсных, экологических, демографических и т.д.

Иными словами, ощущается реванш языческого (натуралистического) пессимизма над парадигмой христианской духовности, запрещающей оглядываться на природные (физические) обстоятельства и не видящей в них настоящей преграды.

Наряду с этим наблюдается еще одна дифференциация. Повышательной фазе сопутствуют универсалистские ожидания человечества, идущего к своему "окончательному единству". Морфология разнокачественного мира связывается с пережитками прошлого, преодолимыми в перспективе прогресса. Напротив, в понижательной фазе активизируется сознание драматической неоднородности мира, разъединенности отдельных его частей, развивающихся с неодинаковой скоростью, а то и вовсе идущих в разные стороны. Тема всеобщего прогресса сменяется темой судьбы - неодинаковой у всех и при этой ненадежной, переменчивой. Мир раскалывается на победителей и неудачников - изгоев прогресса. И если первые тяготеют к парадигме объяснения - оценивают свое благополучное положение как закономерный итог всей предшествующей эволюции, то вторым ближе парадигма понимания - интуиция уникально складывающейся судьбы, не подчиняющейся "общим закономерностям" и рационалистическим предожиданиям.

Это находит подтверждение в современной когнитивной психологии, в частности, в опытах Тэджфела и Тэрнера, сопоставивших психические состояния и менталитет выигрывающих и проигрывающих спортивных команд. Обнаружилось, в частности, что "победители" склонны оценивать свои успехи детерминистски - как результат прежних приобретений (тренировок, опыта, квалификации). Напротив, "побежденные" больше чувствуют свою отгороженность от мира объективных причин и переживают свою ситуацию с большой экзистенциальной напряженностью - как уникальную и непрозрачную для объясняющего разума.

Словом, если сознание победителей ближе к "холодному" рационалистическому типу, то сознание побежденных - к "горячему" интуитивистскому.

Не случайно Л.Толстой заметил, что "все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему".

Применительно к нашей центральной дихотомии можно сказать так: цивилизационное сознание представляет собой мироощущение заслуженного успеха (что означает сочетание детерминизма, рационализма и оптимизма); геополитическое сознание активизируется как сознание незаслуженной обиды (иррационализм в сочетании с реваншистско-"героическим" или стоически-фаталистическим пессимизмом). Геополитическое сознание, если оценить его в христианской цивилизационной перспективе, представляет собой архаичный модус, связанный с реактивизацией дохристианских (языческих) вообще и до-просвещенческих, в частности, концептов: концепта природной зависимости человека (в противовес установкам духовной, а затем и технологической свободы от природных ограничений) и концепта слепой, иррациональной судьбы (в противовес детерминистско-рационалистическим презумпциям Просвещения).

У нас скачкообразность перехода от цивилизационного типа видения к геополитическому, несомненно, объясняется быстротой перехода от мироощущения страны, избавившейся от оков тоталитаризма и празднующей свою приобщенность к передовому и победоносному "свободному миру", к мироощущению изгоев, потерпевших сокрушительное поражение в Третьей мировой войне и испытывающих все последствия этого поражения.

Легко понять, что появление новой, геополитической доминанты в России объясняется теми же обстоятельствами, с какими это появление было связано в Германии после Версаля.

С этим, несомненно, связаны и сдвиги в границах политического спектра. Примат цивилизационных ожиданий "нового мирового порядка" и возвращения в

"европейский дом" укреплял положение лево-либерального демократического лагеря в России. Смена мироощущений в духе геополитической доминанты дала основания для резкой активизации сил, принадлежащих правой части политического спектра - политическому алармизму "государственников", "империалистов", патриотов и "национал-патриотов". Как бы сегодня не называть их, невозможно игнорировать тот факт, что их сознанию открываются те факты нового государственного, геополитического положения России в мире, которые демократические "оптимисты" предпочитали не замечать.

Эта поразительная нечувствительность к столь резкому понижению страны в статусе и связанным с этим опасностям не могло не дискредитировать правящую "демократию", что и сказалось на результатах декабрьских (1993 г.) выборов в Федеральное собрание.

В чем специфика геополитического видения по сравнению с цивилизационным?

Главное отличие геополитического сценария от цивилизационного состоит в презумпции государственного одиночества. Цивилизационный сценарий исходит из картины упорядоченного, структурированного мира, в котором над каждым суверенным государством возвышается некая суперсистема - цивилизационный свод наднациональных, надгосударственных норм, которым все подчиняются, создавая тем самым стабильное пространство предсказуемости.

Геополитический сценарий исходит из другой, номиналистической презумпции, согласно которой действительной реальностью являются изолированные организмы - государства, ведущие трудную и опасную борьбу за выживание, а вся цивилизационная суперсистема - международное право, "новый мировой порядок", единые общечеловеческие интересы и так далее - представляет собой конвенциалистскую призрачность - "дружбу до первого милиционера".



Геополитический "экзистенциализм" настаивает на принципиальном одиночестве государств и народов в этом мире и потому его доминирующим ощущением является тревога. Он не верит ни в какие цивилизационные гарантии: в мире нет гарантий, в нем господствует столкновение разнонаправленной воли и коварство случая.

Надо сказать, что интуиции геополитического сознания в чем-то существенном корректируют ощущение застрахованности от хаоса, свойственное цивилизационной идеологии.

В 90-е годы оказалось вполне возможным то, что казалось вовсе не возможным ("навсегда преодоленным") с позиций цивилизованного порядка. Взять хотя бы проблему границ: она казалась "навсегда решенной" в Европе, во-первых, в силу особенностей ядерной эпохи, в которой всякая насильственная ревизия границ чревата всеобщей катастрофой и, во-вторых, в силу закрепления сложившейся после Второй мировой войны геополитической структуры мира системой общепризнанных договоров.

Обвал 90-х годов показал, что и в ядерный век государства и народы лишены гарантированного пространственного, геополитического статуса: старая истина восторжествовала над понятием нового мирового порядка.

Аналогичной оказалась и судьба многих других цивилизационных приобретений человечества. Демоны изоляционизма, авторитаризма, братоубийственных конфликтов и кровной мести казались навсегда "заключеными" и закованными цивилизационным разумом. Но стоило распасться послевоенному порядку, как они тотчас же проснулись и потребовали человеческих жертв. Это же относится и к другой презумпции цивилизационного сознания - презумпции солидарного мирового сообщества. Вчера еще казалось, что в современном "идушем к единству" и взаимозависимом мире система мирового порядка представляет надежную реаль-

ность, а мировое сообщество - ее гарант, мобилизующий свою энергию для защиты единых политико-правовых норм и гуманистических кодексов.

Однако стоило распасться биполярной структуре мира, как появились "мягкие" в геополитическом отношении пространства и сразу же проявился "неразумный эгоизм" множества держав, готовых "прибрать их к рукам", не оглядываясь ни на какие международные нормы и мнение мирового сообщества.

Так стал оправдываться пессимистический реализм геополитического сознания, касающийся одиночества государства в мире, не имеющем гарантий.

Парадокс новейшей истории состоит в том, что биполярная структура мира, несмотря на свои ужасающие издержки, связанные с бессмысленно расточительным соперничеством двух сверхдержав, все же больше соответствовала ожиданиям цивилизационного сознания, касающимся мирового порядка, стабильности, предсказуемости и "единых пространств", чем нынешняя бесструктурность, грозящая похоронить всякий порядок.

Достоянием нашего новейшего, обретенного в 90-х годах опыта является осознание того, что понятие мирового порядка включает в качестве необходимого компонента момент силового контроля. Связанные с этим понятием парадоксы состоят в следующем:

1. Крупные державы, обладающие большим потенциалом взаимного разрушения, ведут себя, как правило, более сдержанно и ответственно, чем более мелкие.

2. Мировой порядок - не столько имманентная структура, сколько результат внешнего контроля со стороны крупных государств - организаторов единого пространства в рамках определенной геополитической ниши. Словом, мировой порядок - не столько продукт либерально-демократического комплекса, связанного с идеологией свободы, равенства, братства, терпимости и консенсуса, сколько наследие старой римской идеи *контролируемого пространства*.

Разрушение "римской идеи" под любыми предложениями, в том числе и с позиций либерально-демократической благонамеренности, чревато, как уже показал опыт "демократического" "парада суверенитетов" в бывшем СССР, провалами в доцивилизованное состояние "войны всех против всех".

Постсоветский опыт "вхождения в европейский дом" показал и другое: римская идея сразу же оказывается безнадежно утопической, если исходить из постулата одного Рима - моноцентричной мировой системы, контролируемой из единого центра. В мире со времен распада древнего Рима на Восточный и Западный существует, по меньшей мере, два Рима - две качественно специфичных стратегии организации геополитического пространства, приспособленных, соответственно, к гомогенной западно-христианской и гетерогенной восточной (православно-мусульманской) частям ойкумены.

Естественно, что интеграция каждого из этих двух типов пространства требует разных стратегий.

Иллюзии правящих российских "демократов" связаны либо с постулатом демократической имманентности мирового порядка, якобы целиком построенного на взаимном согласии, а не на "римской идее" внешнего контроля со стороны сверхдержав, либо с постулатом американоцентричного мира, контролируемого из единого центра.

На это можно возразить: мир достаточно разнороден, плюралистичен, чтобы не быть организованным по единому шаблону; мир слишком разнороден, чтобы рассчитывать на имманентное согласие, лишённое подпорки силового контроля.

Поэтому реальные альтернативы российской геополитики могут быть связаны либо с римской идеей сверхдержавы, организующей евразийское пространство согласно новому разделу сфер влияния между западным и восточным "Римом", либо с "романтической" геополити-

ческой концепцией "государственного одиночества" России в мире, не имеющем гарантий.

Первая концепция объективно является конвенционалистской и исходит из реальности супергосударственных систем в современном мире. Вторая - радикально номиналистической, не признающей других реальностей, кроме государственного суверенитета и государственного эгоизма.

## **2. Политическое и цивилизационное самосознание России: точки пересечения**

Как и всякая политика, геополитика представляет собой форму диалога. Здесь речь идет не о монологической программе упрямого Робинзона, гнущего свою линию, а о пространстве разговора, где каждая новая реплика со стороны партнера (партнеров) модифицирует наше поведение в духе заранее не predetermined ответа. Как пишет Гадамер, "разговор - это не два протекающих рядом друг с другом монолога. Нет, в разговоре возделывается общее поле говоримого"<sup>83</sup>. О чем же может идти "разговор" между участниками геополитического процесса в Евразии и за ее пределами?

Выше уже упоминалось, что базовыми принципами геополитики являются не столько вариативные факторы, меняющиеся вместе с прогрессом, сколько некоторые инварианты, связанные со статусом государства в географическом измерении. Независимость коллективных субъектов (в том числе государственных) от географического пространства может возрастать в перспективе прогресса, но она никогда не становится полной: география - это тот тип наследственности, который можно облагораживать, но нельзя совсем изменить.

---

<sup>83</sup> Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 48.

В чем может проявляться геополитическое самознание России в качестве сверхдержавы, характеризующейся острым чувством ответственности за наследуемое в течение веков евразийское пространство (о другом, изоляционистском типе самосознания разговор будет идти ниже). Здесь невозможно игнорировать глобальные геополитические модели, разработанные Х.Маккиндером, Н.Спайкменом, Ф.Козном и другими геополитиками. Речь идет не об искусственных конструкциях, а о прояснении, актуализации в нашем сознании реальной геополитической дифференциации мира, с которой мы так сжились, что не замечаем ее, как часто не замечаем нашего тела, пока оно в здоровом состоянии.

Главная дихотомия, из которой исходят эти политологи, носит достаточно традиционный характер. Она связана с различием между морскими и континентальными державами. На глобальном уровне это означает деление мира на две полушария: сухопутную (континентальную) и морскую. В контексте этого деления мира один регион выступает как имеющий ключевое значение - Евразия. Согласно геополитической теории, это - осевое пространство мира - хартленд.

Коренное различие между океанической сферой и евразийским хартлендом состоит в том, что первая является мозаичным, полицентричным пространством, тогда как второй образует монолит, представленный одной-двумя сверхдержавами. Не случайно главная забота держав атлантического "римленда" состояла в том, чтобы воспрепятствовать союзу двух "держателей" хартленда - Германии и России. Иными словами, в глазах западных геополитиков угроза со стороны России связана с тем, что она является носителем евразийского монолита, масса которого во много раз превышает разрозненную массу океанических государств.

Ощущение этой асимметрии представляет собой основу геополитического понимания процессов новей-

шей истории, во многом альтернативного их цивилизационному пониманию. Так, например, три важнейших события истории XX века - возвышение США, их растущее вмешательство в европейские дела на стороне морских держав - вплоть до политики "единого атлантического пространства", наконец, интеграция стран Западной Европы могут быть поняты в свете одной логики. Речь идет о том, чтобы, наконец, уравновесить слишком "легкую" западную (атлантическую) часть Евразии с тяжестью восточного евразийского монолита. Это, с одной стороны. А с другой - западная (океаническая) геополитика состоит в том, чтобы, по возможности, раздробить этот монолит, сначала путем противопоставления России и Германии - ведущих держав хартленда, затем - отрыва Восточной Европы от России и, наконец, если представится возможность, то и дробления самой России - превращения ее в мозаичное пространство малых автономных государств и регионов. Эту логику можно понять, если не упускать из виду моменты периодического "нависания" евразийского монолита над раздробленной Европой. Так было после 1812 года, так случилось и после 1945. Однако наглядность геополитических конструкций (глядя на карту, убеждаешься в физической "легковесности" Западной Европы по сравнению с Хартлендом) может быть обманчивой. Трудность состоит в том, чтобы дать достоверный ответ на несколько важных вопросов.

Во-первых, о сущности и назначении евразийского монолита. Не повлечет ли за собой его разрушение (дробление) такую нестабильность в Евразии, связанную с перманентными конфликтами множества безответственных этнократий, которая намного перевешивает неудобства, вызванные соседством слишком тяжелой (и, честно скажем, архаически организованной) государственной массы?

Во-вторых, является ли Россия главным или даже единственным носителем евразийского монолита или,

может быть, устранение России в этом качестве повлечет за собой появление других претендентов, способных повести себя значительно менее предсказуемо? Если Евразия монолит по существу, то вряд ли корректно связывать бытие этого монолита с одной только Россией: евразийская сущность проявит себя и в иных формах, что доказано прошлым историческим опытом (в частности, татаро-монгольской мировой империей). Сегодня претендентом на эту роль на Западе может стать Германия, а на Востоке в скором времени Китай.

В-третьих, насколько взаимозависимы интеграционные процессы на Западе, в океаническом пространстве, и на Востоке, в континентально-евразийском? Не повлечет ли за собой дробление восточного пространства неожиданного и явно не входящего в намерения западных стратегов дробления атлантического пространства? Некоторые несомненные признаки такой зависимости сегодня уже наличествуют. Еще недавно, в конце 80-х, процесс европейской интеграции оценивался как идущий к благополучному итогу (Европа-92). Сегодня он явно застопорился и выглядит проблематичным, в первую очередь по причине неясности перспектив государственной политики объединенной Германии, затем по причине неожиданно полученного нелегкого наследства в виде Восточной Европы, наконец, по причине возникновения крупного очага нестабильности на Балканах.

Кроме того, следует иметь в виду, что в политике действует логика вызова и ответа. С позиций цивилизованного оптимизма США и Западу в целом выгодно иметь в лице России демократическую страну - надежного партнера, союзника и соучастника в строительстве нового мирового порядка. С позиции геополитического пессимизма дело выглядит иначе. Мышление, ориентированное на инварианты истории и географии, готово усомниться в том, что народы и культуры меняются к лучшему. С этих позиций кажется более надежным не

уповать на весьма проблематичную демократизацию России, а лучше воспользоваться исключительно редким случаем и попытаться "дожать" бывшего противника, раздробив его пространство и тем самым уничтожив его бытие в качестве великой державы.

Однако такая стратегия способна приподнести свои сюрпризы. Если стратегия партнерства и солидарности со стороны Запада повышает вероятность успешной модернизации и демократизации России, то стратегия конфронтации и дестабилизации, а говоря более прямо, расчленения России, резко повышает вероятность активизации и мобилизации антизападных, авторитарно-восточных импульсов, наличествующих в ее традиции. Это крайне рискованно для самого Запада, если, конечно, не исходить из предположения, что поражение России окончательно и само ее существование как великой державы действительно подошло к концу. Но даже в этом случае, как уже говорилось выше, глобальный риск для Запада не устраняется, но лишь меняет свою форму: привычный и потому лучше прогнозируемый вызов со стороны России как сверхдержавы сменяется вовсе не знакомым и непрогнозируемым вызовом со стороны пока что неизвестного наследника ее как держателя хартленда.

Перейдем теперь к России как субъекту геополитики в Евразии. Она, в свою очередь, не может игнорировать ни собственную геополитическую традицию, ни систему внешних ожиданий, обращенных к ней (негативно или позитивно) как держателю хартленда. Ей необходимо понять, что она не может по своему произволу перейти из разряда континентальных держав - участников хартленда, в разряд океанических, относящихся к римленду. Здесь самые горячие намерения, касающиеся возвращения в Европу или послушного следования Америке помочь не смогут. Пребывание в континентальном евразийском пространстве как неперерешаемая особенность российской судьбы, накладывает



свои ограничения на политический выбор и геополитическое творчество. У евразийского пространства есть своя геополитическая логика, которую невозможно игнорировать. В чем она конкретно заключается и в чем ее различие от цивилизационной логики? Цивилизационная логика в современную эпоху может интерпретироваться как логика перехода от индустриального общества к постиндустриальному с соответствующей переориентацией поведения перед лицом тех ограничений (ресурсных, территориальных, демографических и тому подобное), которые поставила индустриальная эпоха. Геополитическая логика отражает столкновение старых "инвариантных" факторов, связанных с топографией государства, с памятью веков, зафиксированной в политической истории и географии, и новых, вариативных. Реванш "инвариантов", что характерно для понижательной фазы кондратьевского Большого цикла как раз и отражает специфику современного постмодернистского, постпрогрессистского сознания - экологического, геополитического, этнологического.

В этой связи возникает одна важная методологическая проблема: определить, в какой мере процесс дезинтеграции постсоветского пространства является реакцией на явно устаревшую систему большевизма, а в какой - представляет реванш древних геополитических и социокультурных дифференциаций, длительное время подавляемых и загоняемых вглубь?

А за ней стоят другие, историософские проблемы. Ритмика мировой истории пульсирует. В ней чередуются то интегративная фаза, связанная с механизмами интеграции и становлением единых надэтнических пространств, то фаза дезинтеграции, связанная с активизацией старых и появлением новых форм социокультурной дифференциации, обособления, противопоставления. Я лично не сомневаюсь в том, что осевой идеей мировой истории является универсализм - логика становления общечеловеческой цивилизации. Но эта ло-

гика проявляется не в линейно-поступательном времени, а в цикличном. Поначалу вновь обретенные цивилизационные синтезы хорошо работают - раскрепощают человеческую энергию, стимулируют созидательные процессы, способствуют повышению уровня мотивации - обретению воодушевляющего смысла жизни. Затем постепенно эти синтезы ветшают, превращаются в оковы, тормозят и обесмысливают инициативу. Обнаруживается, с одной стороны, их внутренняя истощенность, не способность выполнять цивилизующие функции в соответствующей части ойкумены<sup>84</sup>, а с другой - назревает потребность в более масштабных синтезах, с высоты которых прежние, несмотря на былой блеск и величие, уже смотрятся как архаично-провинциальные. С этих позиций победа Рима над Грецией означала развертывание более масштабной синтезирующей системы, чем прежняя античная дихотомия "цивилизация-варварство", обрекающая на цивилизационное изгойство слишком большую часть уже успевшего исторически о себе заявить человечества. Поражение Рима, в свою очередь, означало, что на новом витке истории вновь стала ощущаться стеснительность того синтеза, который предложила миру эта цивилизация. Целостный мир вновь распался - в ожидании новых, более масштабных по объему и менее стеснительных для новых форм социальной инициативы синтезов. Всякая философия истории связана с ощущением присутствия "мирового разума" - метафорой, отражающей неискоренимую потребность человечества находить смысл в истории. История - это коллективное творчество, и энергия этого творчества во многом зависит от того, верят ли люди в смысл истории. Скрытую волю "мирового разума" можно попытаться открывать в законах - это в общем соответствует дореформационной теологической

---

<sup>84</sup> До нашего времени цивилизационные синтезы никогда не были по настоящему глобальными - они больше соответствовали логике "плюрализма цивилизаций".

парадигме, санкционирующей католическую традицию катафатического ("позитивного") богословия. В рамках этой традиции работал и марксизм, пытающийся открыть объективные законы истории и предугадать ее финал ("светлое будущее всего человечества"). Но к истории (как и к Богу) можно подойти с уважением ее неисповедимых тайн, что означает наследование традиции апофатического ("отрицательного") богословия. Эта традиция была подхвачена протестантизмом. Скрытую волю Бога, как и мирового исторического разума, протестанты предложили угадывать с помощью такого теста как "удача". Применительно к историческому творчеству это следует понимать не столько прагматически, сколько мистически. В истории мы наблюдаем как та или иная цивилизационная, государственная, социокультурная идея обнаруживает большой воодушевляющий потенциал, создает сильный тип мотивации, привлекает яркие умы и характеры. Мы можем заключить из этого, что в этой идее проявляется воля "исторического разума" - того, что дает смысл социальному творчеству. Но проходит определенное время и наблюдается обратное: идея ветшает и теперь все связанные с нею, практически или генетически, деятели поражают незадачливостью своего политического поведения, мелкотравчатый характером своих "инициатив", бестолковостью и беспомощностью. Не это ли наблюдаем мы сегодня на примере нашей правящей политической элиты, вышедшей из коммунизма? Для многих ее представителей разрыв с обветшалой коммунистической идеей является вполне искренним. Но инверсионная логика "от противоположного" не есть настоящее творчество. Элита, достойная этого имени, способна к нетривиальным решениям, выходящим за рамки прежних оппозиций. Инверсионная логика, напротив, порождает явно стилизованные и превращенные формы поведения, поражающие своей неподлинностью. Каковы же позиции и возможности раз-

личных групп постсоветской элиты в свете того геополитического вызова, который сегодня брошен России? В данном случае "элита" берется не в классическом культурном понимании - в смысле избранных и лучших, а в современном организационно-управленческом, отделяющем тех, кто принимает решения, от "молчаливого большинства", отстраненного от реального участия в решениях. Мы при этом будем исходить из концепции плюрализма элит - различных оснований дифференциации слоя, монополизировавшего процесс принятия решений в нашей стране.

Первая из таких дифференциаций относится к различию социокультурных доминант модернистской и постмодернистской эпох. С этой точки зрения в рамках политического спектра выделяются носители двух разных языковых стилей: технократического и гуманитаристского. Технократическая элита, доминанта которой соответствовала духу промышленных модернизаций, стремилась организовать всю общественную жизнь по законам "технической среды". Советская история отмечена противоборством между технократами и идеологами, дающими чередование социокультурных фаз: идеологическая доминанта гражданской войны сменяется технократическим рационализмом 20-х; реванш идеократии, характерный для 30-50-х годов, сменяется новой технократической войной 60-70-х. Социокультурным итогом последнего из указанных периодов явилась технократическая переориентация компартии. Подавляющее большинство секретарей райкомов-горкомов-обкомов представляли "хозяйственники" - лица с высшим техническим образованием. Печально знаменитая программа "ускорения" - последнее формообразование коммунистического мифа накануне краха, носила явные следы технократического происхождения. Банкротство технократической идеологии выразилось в полной беспомощности партийных технократов в политической борьбе конца 80-х - начала 90-х годов.

Оппозиция - и демократическая, доминирующая в центре, и националистическая, давление которой особенно ощущалось на местах, говорила языком политизированных гуманитариев. Это в целом соответствовало социокультурной доминанте постмодернизма, ознаменованной реваншем гуманитарного знания, критикой покорителей природы и истории, господством стиля "ретро". Промышленная среда, в недавнем прошлом выступавшая с авангардных позиций, олицетворяющая "неукротимую поступь прогресса", теперь все чаще стала восприниматься как "индустриальное гетто", глухое к насущным потребностям новой эпохи. Промышленные гиганты - былой символ эффективности и рациональности, теперь выглядят мастодонтами ледникового периода истории, враждебными природе и культуре. Так произошло историческое банкротство технократической элиты, выразившееся в удручающей невыразительности, анемичности ее языка, невразумительности лозунгов, с которыми она продолжает обращаться к обществу. Сегодня эта элита политически представлена у нас директорским корпусом и следующей в его фарватере "техноструктурой" - многочисленными ИТР и "совслужащими". Именно эта элита сегодня остается преимущественно носителем идеи единого пространства СНГ, правда, придавая этой идее сугубо прагматический характер "хозяйственной целесообразности". Примечательно, что эти аргументы, заимствованные от старой экономикоцентристской эпохи, несмотря на их сохраняющуюся практическую вразумительность, явно утрачивают убедительность и способность организовывать поле политического действия. Идея единого пространства СНГ сегодня выступает как технократическая идея со всеми вытекающими отсюда политическими и социокультурными изъянами.

Что же касается новой элиты "политических филологов", успешно эксплуатирующих тему поруганной на-

циональной традиции, культуры, языка, то ее высокий политико-идеологический тонус несомненно связан с социокультурной доминантой эпохи постмодернизма. Словом, сегодня ей дано создавать электризирующие тексты, заразные в политическом отношении. Но если оценивать эту энергетику в свете насущных вопросов государственного бытия России, ее геополитического статуса, целостности и защищенности, то приходишь к неутешительным выводам. В республиках СНГ политизированные филологи активно создают националистическую идеологию, работающую на разрыв некогда единого пространства. Наиболее яркий пример - идеологическая доминанта "филологов" Львовщины, поначалу оттеснивших "молчаливое большинство" промышленных регионов левобережной Украины от "большой политики".

В этом вопросе, как и в других, проявляется удивительная особенность идеологического "текста" - его противопоставленность жизненному миру повседневности. Привязанная к ценностям этого мира масса испытывает своего рода комплекс неполноценности перед лицом фанатиков "идеи". Жизненный мир массы по-прежнему связан с единым пространством СНГ - таковы реальности языка повседневного общения (в этом качестве выступает русский язык или его гибридная форма), смешанных браков (их не менее половины), хозяйственных нужд населения, заставляющих игнорировать недавно выдуманные государственные границы. Но отношения повседневности с государственной политикой отягощены парадоксом: жизненный мир большинства не имеет прямых выходов на систему политических решений. Здесь, может быть, в наибольшей степени проявляется отчужденный характер Большой политики. Политика и идеология колонизируют "жизненный мир" повседневности, который воспринимается как "смутное,

дилетантское, импровизированное, окказиональное"<sup>85</sup>. Взаимоотношение "высоких" текстов элитарной государственной политики и повседневного мира массового существования образуют своеобразные исторические циклы. Исходное предельное напряжение между эзотерическим текстом идеологии и повседневными чаяниями постепенно снижается - происходит натурализация идеологического текста в гуще народной жизни, смягчающей его ригоризм. Так в свое время случилось с коммунистическим текстом. Когда полюса идеологии и повседневности сходятся, а идеология начинает выступать в качестве обиходного ритуала, жизнь делается легче, но ее тонус падает. Эта фаза цикла обычно является прологом следующей, в которой снова воспроизводится предельное напряжение между "низкой" правдой жизни и возвышающей энергетикой нового "текста", ведущего в неизведанные и опасные дали, но именно этим и воодушевляющего.

Что касается российской постмодернистской элиты, то она представлена двумя разновидностями: западнической, защищающей универсалии единых прав человека, и почвеннической, представленной ностальгическим гуманитаризмом культурологов, филологов, историков, краеведов. Обе они, к сожалению, не готовы по-сыновьему распорядиться историческим наследием великой державы. Политическая гуманистика западничества третирует это наследие как нечто безнадежно устаревшее и отмеченное первородным грехом "азиатчины". Политическая гуманистика почвенничества также не способна к формированию большого стиля евразийской государственной политики. Бердяев проникновенно различает рабскую этику обиды и свободную этику вины и ответственности. У наших "почвенников" сегодня

---

<sup>85</sup> См.: *Вальденфельс Б.* Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социологос. М., 1990. Вып. I. С. 43.

возобладала психология обиды - на мир, на бывшие "братские социалистические страны", а главным образом на братские республики бывшего СССР. На этой психологии обиды основывается стиль запальчивого национал-патриотизма с его сварливо-раздражительной лексикой, с его мелочной исторической бухгалтерией и поисками козлов отпущения. Это - явный признак вырождения большого имперского стиля, - стиля мудрой и великодушной силы, умеющей мыслить в долговременной перспективе.

Итак, дифференциация нашей политической элиты по социокультурному критерию не дала конструктивных результатов. Технократия настаивает на "большом пространстве" - но "фабричный" образ большого пространства сегодня выглядит явно архаичным и маловдохновительным. Альтернатива политизированных гуманитариев в обеих ее разновидностях, западной и почвеннической, ведет от большого пространства к национально-замкнутому. И та и другая являются отступлением от большой цивилизационной идеи. "Демократы"-западники разрывают единое евразийское пространство, намереваясь выделить из него привилегированную часть, предназначенную для вхождения в "европейский дом", и отсечь остальное, обремененное грузом азиатской наследственности. Ясно, что все это - ревизия большой русской идеи в Евразии и цивилизационной идеи вообще. Русская идея в Евразии была связана с мессионизмом - готовностью взять на себя груз ответственности за состояние этой части ойкумены, разделить бремя существования с дружественными народами, сообща строить будущее. "Демократическая" ревизия этой идеи выдает мещанскую психологию "разумного эгоизма", с которой в Евразии ничего добротного построить нельзя. Как сказал Н.А.Бердяев, "национальное государство - мещанское государство, оно может быть более спокойным и довольным. Империалистическое государство находится во власти таинственного истори-



ческого рока, который сулит ему и величие и гибель..."<sup>86</sup>. Национальное государство "демократов" - это мещанское государство, основанное на идее сепаратного вхождения в обетованную землю. Это стало идеологической доминантой, прямо влияющей на государственную политику. Между тем русская идея в Евразии базировалась на идее Просвещения, имеющей общецивилизационное значение. Мессианиззм России в Евразии в значительной мере совпадал с мессианизмом Просвещения, верящего в необоримую силу цивилизационных универсалий. Нынешний наш демократический этноцентризм - стремление увязать ареал демократии с ареалом имеющих демократическое призвание этносов - можно расценить как ревизию цивилизационного экуменизма. Цивилизационная идеология базируется на уверенности в том, что конфессиональные, демографические, социокультурные барьеры и перегородки бессильны, в конечном счете, перед напором цивилизационного универсализма, что ценности (и соблазны) большой цивилизации сильнее всех разновидностей авторитарного протекционизма. Если такая уверенность теряется, то это свидетельствует, что цивилизационная идея теряет своих адептов, которые незаметно для себя превращаются в партикуляристов и этноцентристов. Словом, западничество на нашей почве рождает сегодня новый этноцентризм, по видимости противоположный русофильскому, но сходящийся с ним в своей отрицании оптимистического просвещеннического ойкуменизма.

Вторая дифференциация элит связана с отделением этакратии от этнократии. Или, если сформулировать вопрос иначе: что является истинным мотивом сепаратизма: взыскующие авторитарной власти эксплуатируют идеологию национализма или национализм требует авторитарной власти для самореализации? С одной стороны, нет никакого сомнения, что в целом ряде слу-

---

<sup>86</sup> Бердяев Н.А. *Философия неравенства*. Париж, 1970. С. 64.

чаев логика национализма скрывает логику *производства власти*. Партийная этика номенклатуры формировала людей, служащих не "местному населению", а партии и ее "ленинскому центральному комитету". Поэтому ее национальная "беспочвенность", а нередко и прямое отщепенство не оставляет сомнений. Это сказалось сегодня в процессе формирования компрадорской буржуазии, в большинстве своем вышедшей из рядов номенклатуры. У властвующей элиты, лишенной национальных корней, есть только две мощных мотивации: власть и богатство. А поскольку наш номенклатурный капитализм игнорирует принцип разделения экономической и политической власти и богатство по-прежнему выступает как функция власти, то расширенное воспроизводство власти стало главным смыслом жизни номенклатуры в постсоветский период. Отсюда - феномен "стилизованного национализма", проявившийся во внезапной метаморфозе бывших теоретиков и проводников "пролетарского интернационализма". Закон расширенного воспроизводства власти в пространстве Евразии может быть сформулирован так: чем больше независимых государств, тем большее число "ответственных постов", в том числе связанных с вождельным статусом "первого лица".

Однако наряду с этой логикой производства власти в том же направлении дробления единого пространства действует и логика национального самоопределения. В основе ее лежит "недоразумение века": смешение самоопределения народов и самоопределения наций. "Народ - понятие географическое и включает каждого, кто живет внутри определенных государственных границ... Исходя из географического положения, процедура осуществления самоопределения будет точной и последовательной... Иной вопрос - самоопределение наций... возможность последовательного и систематического разрешения вопроса резко уменьшается. Все нации географически распределены

неравномерно..."<sup>87</sup>. Механическое перенесение некоторых западноевропейских принципов на почву неевропейских культур часто порождает монстров. Таким монстром стало и пересаженное на неевропейскую почву понятие национального суверенитета. Как справедливо замечает В.Цымбурский, синкретизм понятия нации в политической лексике Европы мешает европейцам проводить важнейшие дифференциации, касающиеся "суверенитета народа", "национального суверенитета" и "прав этноса". «Традиционное либеральное мышление никогда не хотело всерьез допустить, что в не-западных обществах демократизация суверенитета способна выдвинуть на первый план совсем иные его социальные функции, чем в Западной Европе и Северной Америке - вести не к конституциональному "народному суверенитету", а либо к этнократическому паттерну, либо к некоей форме чистой политократии, гражданской или военной»<sup>88</sup>.

Социал-демократия, еще в начале XX века выдвинувшая идею национального самоопределения "вплоть до отделения", фактически подвергла ревизии основной принцип западного жизнестроения - принцип свободного индивидуального самоосуществления. Вместо этого был выдвинут "восточный" принцип единой коллективной судьбы и права человека были принесены в жертву коллективному интересу самоопределяемых наций. Не случайно национально-освободительное движение едва ли не повсюду ознаменовалось становлением авторитарных режимов, для которых понятие государственного суверенитета означало безраздельную, "опирающуюся не на закон, а прямо и непосредственно на насилие" власть над своими подданными. (Вспомним

---

<sup>87</sup> *Осборн Р.* Национальное самоопределение и целостность государства // *Общественные науки и современность.* 1993. N 5. С. 123-124.

<sup>88</sup> *Цымбурский В.Л.* Идея суверенитета в посттоталитарном контексте // *Полис.* 1993. N 2. С. 24.

негодование главарей тоталитарного режима по поводу "вмешательства во внутренние дела социалистических стран"). Разрушение единого пространства тоталитарной империи националистическими движениями - один из механизмов тоталитарного саморазрушения.

Как показывает Разуваев В.В., «в постсоветском регионе в пространстве действуют три типа акторов: государства, т.е. бывшие союзные республики; признанные или не признанные "государственные объединения"; и, наконец, этносы, не имеющие своей государственности, но стремящиеся к ее обретению...»<sup>89</sup>.

Логика этой суверенизации этносов ведет в никуда - к такому пространству, где какой-либо человеческой общности вообще не будет места. Тем, кому пространство "империи" казалось слишком большим, предстоит изведать прелести разорванного и бесконечно сжимающегося пространства - до размеров, в которых могут задохнуться человеческая личность и культура.

При этом не достигается и возжеленная цель этнократий - действительный государственный суверенитет. Вне системы единого организованного пространства Евразии ни одно из государств СНГ не в состоянии отстоять свою целостность. Вызов Азербайджану со стороны Карабаха, Грузии - со стороны Абхазии, Молдове - со стороны Приднестровской республики, Таджикистану - со стороны фундаменталистов - список можно продолжать вплоть до полного перечисления всех республик СНГ, *включая и Россию*.

Да и Россия бессильна перед демонами националистического сепаратизма, если в ее пространстве действует логика этнической суверенизации.

В ответ на этот вызов этнократические режимы вооружаются стратегией вытеснения некоренных народов. "Выгнать" инородцев - и в пространстве стерильной эт-

---

<sup>89</sup> Разуваев В.В. Геополитика постсоветского пространства. М., 1993. С. 12-13.

нической чистоты построить стройное здание государственности! Но здесь надо прямо сказать: в современном мире нет "чистых" этносов и чистых национальных культур. Человек XX века - гетерогенная личность, совмещающая в себе начала разных этносов, культур, цивилизаций. Такова природа этой личности, живущей в эпоху интенсивного межкультурного обмена и в значительной мере созданной им. Именно эта гетерогенность является источником динамики, образует основу критической способности суждения - той цивилизационной иронии, которая подрывает отжившие авторитарные структуры в экономике, в политике, в гражданских отношениях, в семье и школе.

Добиться этнической чистоты в этнически смешанном - по самой своей природе мире - значит устроить неслыханный геноцид, где каждая новая "чистка" обнаружит свою недостаточность и потребует новой, еще более "основательной". Но тщетность этих усилий проявляется и в другом: путь к этнически чистому пространству означает все более головокружительный провал во времени. Например, стратегия вытеснения русских из Средней Азии и Казахстана грозит попятным движением от постиндустриального и индустриального общества к доиндустриальному - вплоть до первобытно-кочевнического. Но и русским этнократам не следует обольщаться: идея "чистой русскости" на территории РФ означала бы аналогичную инволюцию во времени. Дело в том, что динамика русской нации в Евразии с самого начала имела своим источником эту межэтническую социокультурную гетерогенность, сплавленную "идеями". Русские - не этнос в "естественном" смысле этого слова, а общность, объединяемая и организуемая "идеями". Не случайно, что крушение "идеи" - православной ли, коммунистической угрожает расколом и разъединением этого суперэтноса.

Русская нация немислима вне русской культуры, но эта культура, в глубинной своей интенции, является

культурой "третьего Рима" - культурой единого большого пространства, энергетика которого питается этнической гетерогенностью. Бердяев писал: "Огромность России есть ее метафизическое свойство, а не только свойство ее эмпирической истории. Великая русская духовная культура может быть свойственна только огромной стране, огромному народу... Русская литература, русская мысль были проникнуты ненавистью к империи, обличали ее зло. И вместе с тем, предполагали империю, предполагали огромность России. Это - противоречие, присущее самой духовной структуре России и русского народа"<sup>90</sup>.

Трагедия современной российской элиты в целом и гуманитарной в частности состоит в том, что она оказалась из рук вон плохим хранителем цивилизационного наследия "третьего Рима". Великодушно-открытый, свободный от начетничества и догматической узости тип сознания, только и пригодный для ориентации в едином большом пространстве, сменился сначала "ведомственным", а теперь и местническо-этнократическим типом, явно чуждым великому наследию. Культура большого пространства не исчезла вовсе - она стала неотъемлемым компонентом массовой культуры, советской и постсоветской. Но массовая культура - это прихожане без клира: им нужно теперь посмотреть в телевизор, чтобы знать, кому сегодня молиться.

Здесь перед нами возникают сложные проблемы, относящиеся к скрытой духовной структуре России. Обращенность к ней показывает всю тщету геополитического сознания, если оно оторвано от сознания цивилизационного или противопоставлено ему. Геополитическое сознание - "силовое": оно верит только в физическую силу государства, олицетворяемую фигурой Воина.

---

<sup>90</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Париж, 1977. С. 218-219.

Выше уже говорилось об индоевропейской триаде и ее прочтении в русской культуре. Эта архетипическая триада соответствует трем варнам древнего индоевропейского общества: жрецы, воины, пахари. Надо отметить, что магистральной линией развития западной цивилизации является растущее обособление этих функций, что в политико-правовом отношении выступает как принцип разделения власти (духовной, политической, экономической), а в социокультурном - как принцип профессиональной специализации. В результате произошла профессионализация и секуляризация двух последних функций. В основе экономики отныне лежит не жертвенность и энтузиазм, а заинтересованность, стимулирующая профессиональные умения. То же самое относится и к воинской функции: ее эффективность начинает больше зависеть от развития материально-технической базы (ВПК) и совершенства организации, чем от героико-патриотического воодушевления. И поскольку эти виды совершенствования накапливаются более или менее последовательно и преемственно, то этим в значительной мере и объясняется господство линейного типа времени на Западе.

В России этого не произошло. Здесь производительные и воинские функции остались в очень большой зависимости от "жреческой", "идеологической". Сакрализация труда означает, что трудовая функция помещается в особую, эсхатологическую перспективу: трудятся не ради повседневности, не для индивидуального благополучия - эти цели ощущаются столь ничтожными, что не стоят больших усилий. В хозяйственную жизнь проникает инородная ей "жреческая" логика религиозно-экстатических ожиданий. Хорошо трудиться "на миру" - это соответствует архетипу коллективно-мистериального действия.

Рангом выше стоит труд самоотверженный - экстатическая жертвенность во имя высших (исторических или "надысторических") целей. Ясно, что зависимость

трудовых функций от религиозно-идеологического темперамента влечет за собой неизбежную аритмию (прерывность).

Во-первых, слишком высокое горение не может быть перманентным: оно прерывается периодами естественной расслабленности, "демобилизованности".

Во-вторых, это горение зависит от электризующей силы той или иной "великой идеи": когда последняя морально устареваает, обесценивается, это неизбежно влечет за собой катастрофическое падение общего жизненного тонуса, в том числе хозяйственного.

Аналогичная зависимость наблюдается и в отношении воинской функции. В России воин никогда не бывает настоящим профессионалом. Профессионалы войны здесь чаще всего выступают как насильники и мародеры. Настоящая воинская функция выступает опять-таки в соотнесенности с жреческой - со статусом и возможностями "великой идеи".

Только воодушевленный идеей русский воин находится на высоте; в этой фазе духовной эволюции Россия ведет свои победоносные войны. Когда, напротив, идея иссякает, а в обществе устанавливается климат всеобщего разочарования, воинство теряет все свои качества.

В этой фазе духовно-исторического цикла российское воинство может терпеть поражение не только от могущественных противников (Япония в 1904 или Германия в 1917-1918 гг.), но и от заведомо более слабых (Афганистан).

Разумеется, все вышесказанное не означает, что российская история развивается исключительно в соответствии с фазами духовно-религиозного (идеологического) производства, а судьба страны зависит только от творческого потенциала носителей жреческой функции (на разных этапах общества выступающих в новом обличьи). Скажем, разрушение образа "православной Руси" и соответствующей ему идеи во многом совпало с саморазрушением крепостного хозяй-



ства. Однако российское общество и систему крепостничества стало отвергать не столько по светски-прагматическим критериям эффективности, сколько по морально-религиозным соображениям справедливости. Аналогичное обстоятельство сопутствует и кризису начала XX века. В России на уровне массового сознания (как, впрочем, и элитарного) марксизм был прочтен вовсе не как экономикоцентричная теория, раскрывающая обреченность господствующего строя по критериям производственной эффективности. Он был понят как морально-религиозный текст - новая версия иудео-христианской логики падения и воскрешения, греха и наказания, праведности и воздаяния.

Обстановка мировой войны чрезвычайно усилила эту доминанту религиозно-эсхатологического, манихейского видения мира, вытеснив на периферию секулярно-прагматические типы сознания, ориентированные на срединное время, далекое от "окончательных развязок". Большевицкая пропаганда целиком работала на этой доминанте, мобилизуя манихейский миф о приближении решающей, окончательной схватки сил Добра и Зла.

Надо признать, что в отношении традиционных для России (и, вероятно, для других регионов Востока) взаимоотношений внутри индоевропейской триады, большевизм выступил как сила реставрационная. Он резко приостановил начавшиеся с реформ Петра I, а затем Александра II процессы секуляризации - высвобождения производительной и воинской функции от жреческого доминирования и реставрировал архетипический образец. С неистовым ожесточением он всюду преследовал светскую жизнь - автономную по отношению к "великой идее", к идеологии. Произошла небывалая в новой истории атрофия светской энергии общества, утратившей способность жить повседневностью - вне эсхатологической перспективы, требующей "последнего рывка" для преодоления мирового зла и вхождения в рай.

Сегодня вряд ли можно усомниться в том, что крушение большевистского режима связано, в первую очередь, с крушением коммунистической идеи. Собственно, это единственное, на основании чего можно тестировать смену власти в стране. По иным критериям, относящимся к экономике и политике, настоящей смены власти не произошло: бывшая номенклатура сохранила командные функции в государственной сфере и в экономике, выступая под псевдонимом "демократов" и "предпринимателей".

Что действительно заслуживает названия реформационного процесса, так это сдвиги, происходящие в сфере общественного сознания, менталитета. Парадокс истории состоит в том, что бывшая коммунистическая элита давно уже тайно секуляризировалась - стала тяготиться вынужденной аскезой коммунистической идеологии, стесняющей ее гедонистические импульсы.

В брежневскую эпоху произошло завершение двух долго скрывааемых от общества процессов. Во-первых, вестернизация правящего класса, осознавшего, что капитализм не только эффективнее социализма, но и "слаще" его как образ жизни. Во-вторых, произошло сращивание партократии с торговой мафией, что означало решительный отход от характерной для "азиатского способа производства" принципа, согласно которому богатство выступает как функция власти и всецело зависит от сохранения властного статуса.

Легализовать эти сдвиги можно было только путем решительного отказа от господствующей идеологии, от вездесущей "жреческой" цензуры.

Но проблема не сводится только к эмансипации правящего слоя от его собственной идеологии. Ведь в основе самой идеологии и ее господствующего статуса в обществе лежит вышеуказанный архетип теократической организации общества: примат жреческой функции над всеми остальными. Необходимо было, следовательно, не только сломать идеологию, но и разрушить ее архетипическую базу - тип сознания, характеризующийся

явственной морально-религиозной доминантой: оценивающий все общественные явления в контексте главной дихотомии - "праведности" и "неправедности".

На это в основном и направлено острие современной "демократической реформы", здесь скрывается ее суть. Речь идет о стратегической задаче разрушения того типа сознания, который табуирует формы деятельности, противопоставленные "жреческому" (морально-религиозному) надзору. В чем реформа действительно проводится со всей решительностью и последовательностью, так это в деле разрушения сознания, чувствительного к традиционной русской доминанте "правды-справедливости". Здесь введены в действие самые жесткие технологии. Во-первых, легализация запрещенных или ограничиваемых во всяком нормальном обществе форм активности: взяточничества и казнокрадства чиновничества (сегодня это называется их "предпринимательством"), спекуляций торгово-промышленной мафии, всякого рода "монополий", сохраняемых не без помощи криминальных средств шантажа и запугивания и тому подобное.

Во-вторых, тотальная "секуляризация" средств массовой информации и рекламы, подрывающая сердцевину традиционной морали.

Между тем социокультурный и исторический смысл традиционной морали и аскезы сегодня оценивается отнюдь не так, как это было принято с позиций леворадикального эмансипаторства и контркультурного нигилизма. Неоконсервативные теоретики убедительно показали непреходящую ценность морально-религиозной аскезы, в том числе и в наиболее современных формах профессиональной деятельности, где роль личной ответственности многократно возросла. Без минимума самодисциплины и аскезы вообще невозможна социализация личности; всякое обучение наряду с моментом

творческого соучастия включает и момент "**послушничества**".

Сексуальная "шокотерапия" подрывает этос христианской культуры, православная разновидность которой представляет наиболее "монистическое" - пронизанное единым стержнем и потому, может быть, наиболее хрупкое образование.

Здесь возникает несколько важных вопросов. Первый: насколько социокультурные технологии, направленные на разрушение злокачественной коммунистической идеологии, затрагивают и здоровые духовные структуры, связанные с морально-религиозной доминантой нашей культуры?

Второй: насколько судьба России связана с этой доминантой: уцелеет ли она при полном разрушении этой доминанты или решительном вытеснении ее на периферию?

Третий: является ли Россия страной, способной интегрироваться в систему другой цивилизации (очевидно, западной) или она представляет собой самостоятельный тип цивилизации, и любые социальные преобразования должны быть увязаны с осевой идеей этой цивилизации, без чего либо цивилизация разрушится, либо преобразования останутся мнимыми.

Действия нынешнего правящего слоя в любой сфере жизнедеятельности не могут быть легитимированы с позиций нормального права или нормальной морали. Дело в том, что он представляет собой переходное гибридное образование. В качестве наследника коммунистической системы он полностью освобожден от контроля со стороны общества; но в качестве посткоммунистической элиты он уже свободен и от контроля со стороны своей внутренней церкви - партии.

Сегодня стратегия властвующей элиты состоит в том, чтобы балансировать в ситуации на рубеже времен и на рубеже цивилизаций. Нормы собственной страны и

традиции третируются как безнадежно устаревшие и потому не имеющие регулятивного статуса - здесь отдается предпочтение "передовому Западу". Но и нормы последнего признаются столь же недействительными: "ведь мы пока что не на Западе". Показательно в этом отношении отношение к праву. С одной стороны, демонстрируется стремление к правовому государству, с другой - выдается алиби любому произволу под предлогом объективных трудностей переходной эпохи.

Поскольку ни в прошлом, ни в настоящем, ни на Востоке, ни на Западе не существует норм, ссылаясь на которые можно было бы легитимировать образ действий правящей верхушки, ее стратегия ныне состоит в том, чтобы довести до предела процесс релятивации всех норм.

Подведем итоги. Хрупкость России связана, как видим, с проблематичностью того равновесия, которое на разных этапах истории ей необходимо находить между тенденцией сакрализации общественной жизни, в пределе ведущей ко всеудушающему господству евнухов теократии, преследующих все светское, не освященное, и противоположной тенденцией секуляризации, в пределе ведущей к языческому вырождению христианской этики, к нигилизму и бестиализации повседневной жизни, превращаемой в войну всех против всех.

Инверсия коммунизма - это внезапное превращение носителей теократического начала в языческих бестий, празднующих смерть бога в культуре в духе полной вседозволенности.

Россия - это страна, организуемая по каким-то еще не вполне выявленным законам духовного производства.

Политическая, государственная власть в России в чрезвычайной степени зависит от духовной власти - власти над умами.

Собственно институциональных, относительно нейтральных в духовно-идеологическом отношении гарантий она не имеет. Стоит утратить власть над умами, как

все институты трещат по швам и разлагаются на глазах. В этом смысле государственная власть в России никогда не бывает по-настоящему светской. Но и противоположная крайность, ведущая к объединению политической и духовной власти, опасна, ибо грозит подрывом духовной власти. Превратившись в слуганку властей предрежащих, "церковь" в России (православная ли, коммунистическая) быстро деградирует и теряет доверие. А вместе с потерей доверия к господствующей "церкви" начинается головокружение в обществе, "забвение авторитета", что очень быстро ведет к вырождению самой власти, к анархии.

Вторая проблема духовной власти касается отношений идеологии-церкви с культурой. Здесь снова возникает сложный вопрос об оптимальном соотношении.

Бердяев в свое время справедливо ставил вопрос о нерешенности проблем культуры на почве православия. Евнух православного фундаментализма посягает на свободу творчества. Даже и сегодня значительная часть адептов православного фундаментализма готова обвинить чуть ли не всю великую русскую литературу, от Пушкина до Чехова, в уничтожении веры и в гибели России. Но всех фундаменталистов православия перешеголяли в свое время коммунистические идеологи, буквально оскопившие русскую культуру, дабы уместить ее в прокрустово ложе своей догматической "идейности". Это посягательство государственной "церкви" на культуру предопределило противостояние между нею и интеллигенцией. Все творчески-свободное в культуре бежало от "церкви", которая, таким образом, лишалась творческой энергии и незаметным образом превращалась либо в секту узколобых догматиков, либо в сообщество перемигивающихся авгугов, от которых исходит всеразлагающее лицемерие.

Однако и культура, лишенная святынь, начинает скепсисом и кончает бесплодием. Не случайно, величайшие русские художники, от Гоголя до Достоевского,

бились над проблемой соотношения эстетического и сакрального, справедливо полагая, что первое без второго дает эстетику нигилизма, разрушительную для русского духовного этоса в целом. Думается, тайна русского народа состоит в том, что он является не столько продуктом исторически складывающегося общежития, сколько продуктом духовного производства, духовных решений. Отсюда и прерывность российской истории, связанной с перерешениями высших вопросов бытия, с новыми духовными синтезами.

Почему же эти синтезы требуют единого большого пространства и вне его невозможны?

Дилемма нынешнего переходного времени весьма жесткая.

Вступят ли народы СНГ в XXI век с цивилизационным - мироустроительным и созидательным сознанием или они войдут в него с агрессивно-комплексующим геополитическим сознанием, способным подорвать основы человеческого согласия в масштабах целой планеты?

Только организация единого открытого пространства в масштабе СНГ способна так перераспределить общественные функции, чтобы максимально высвободить энергию цивилизованного творчества от давления носителей агрессивного фундаментализма и милитаризма. А это невозможно без восстановления единства стран СНГ в рамках современной федерации.

Носители властных функций - политики и "воины" во всех республиках СНГ должны быть выведены из узкого этнократического пространства, где им грозит архаизация в духе восточных деспотий и введены в пространство римской идеи - единой большой цивилизации. Это, во-первых, будет означать их резкое численное сокращение (единая инфраструктура власти значительно экономнее многократно дублируемой), а, во-вторых, резкое расширение их цивилизационного кругозора.

Сегодня повышение в статусе местной номенклатуры, связанное со строительством самостоятельной государственной власти на местах, куплено дорогой ценой для всех народов - резким понижением их цивилизационного статуса, архаизацией и провинциализацией общественной жизни в целом. Возникла уже ощущаемая всем миром инволюция - регресс институтов, нравов, образа жизни и стиля общения. Вместо оптимистических цивилизационных ожиданий стала преобладать геополитическая реакция защиты. Уйти от этого можно только одним путем - восстановлением статуса России в рамках СНГ как страны - носительницы единой цивилизационной инфраструктуры.

Пространство СНГ никогда в точности не уподобится западному. Тяжесть евразийского хартленда такова, то носителем его может быть только особый евразийский народ, более склонный к героике и жертвенности, чем гедонистически ориентированные народы Запада. Жертвенность и героика означают особый - более высокий, чем на Западе - статус архетипических фигур Жреца и Воина - носителей соответствующих начал общественной жизни.

Я лично сомневаюсь в реалистичности полной деидеологизации и демилитаризации - ожиданий, соответствующих утопии "нового мирового порядка". Вместе с тем я убежден, что эти функции нужно вырвать из рук местных этнократий, способствующих их бестиализации и варваризации, и вернуть их центру новой федерации государств СНГ.

Эта федерация должна быть построена с учетом нового разделения функций между государством и гражданским обществом. Новый федерализм передает вниз, к регионам, все права, касающиеся специфических интересов гражданского общества - экономических, социокультурных, этнических. Что же касается функций специфически государственных, то они, предварительно резко урезанные в объеме (по сравнению с прежней то-



талитарной системой вездесущего государственного патернализма), должны быть сосредоточены в руках федерального центра.

Вместо предельно идеологизированного и политизированного понятия национальной республики нам предстоит осваивать более деидеологизированное и деполитизированное понятие "регион", права которого - суть гражданские права. И только федеральный центр берет на себя функции, связанные со специфической идентичностью постсоветского федерализма как особой цивилизации, отличной и от Запада, и от Востока, и хранящей великие традиции единого евразийского пространства и скрепляющей его осевой идеи.

Одно надо признать: нынешняя правящая элита не годится на роль элиты. Ее творческого потенциала явно не хватает на то, чтобы освоить пространство постсоветской Евразии как единое духовное пространство, содержащее общие принципы жизнестроения и общие вдохновительные цели. Экономикоцентризм ее мышления основан на социокультурном недоразумении: на неумении разгадать в послевоенном экономическом чуде Западной Германии, Европы, Японии скрытой энергетики больших целей - национального и цивилизационного самоутверждения народов, встретивших опасный вызов истории и мобилизовавшихся для достойного ответа. Элита, достойная этого названия, отличается одной важной особенностью: искусством формулировать Большие цели и тем самым возвышать народы в их собственных глазах. Наша правящая элита до сих пор "играла на понижение" - неуклонное снижение статуса России в дальнем и ближнем зарубежье и снижение общей цивилизационной самооценки ее народа. Между тем международный государственный и цивилизационный статус России имеет для нее величайшее внутривластическое значение: "этот статус служит одной из весьма немногих еще остающихся опор национального самоуважения в стране, переживающей... сильнейший

приступ комплекса исторического неудачника; он, этот статус, еще как-то препятствует люмпенизации общества в целом, а не отдельных его слоев и групп, и прежде всего тотальной люмпенизации общественного сознания и морали"<sup>91</sup>.

### **3. Россия в Евразии: вызовы и ответы**

Сегодня уже ни у кого не вызывает сомнений кризис государственности в России. Только специфический дальтонизм современного "демократического" сознания мешает видеть в этом проблему. Это было бы не так страшно, если бы речь не шла о сознании правящей элиты - субъекта, которому дано созидать и разрушать. Каково же происхождение антигосударственного дальтонизма?

В первую очередь здесь сказывается наследие идеологии прогресса. В ее рамках нет места специфическим национально-государственным интересам - грезится лишь новый эскалатор, выносящий наверх, к светлому будущему дружный ансамбль "передового человечества". Экзистенциальное переживание национальной индивидуальности - ответственности народа за собственную судьбу, подменяется самоуверенным доктринерским оптимизмом. С идеологией прогресса связана вера в "отменяемость" прошлого со всеми его "ограничениями": новый строй или новый мировой порядок позволит то, что еще никогда не позволялось человеку на земле - создаст "беспрецедентные возможности". Словом, здесь мы имеем дело с утопическо-гедонистическим комплексом - в этом суть его противопоставленности религиозной аскезе. К этому примешивается комплекс эмигрантского сознания - спасения в одиночку.

---

<sup>91</sup> *Косолапов Н.А.* Геополитические последствия распада СССР для России // Геополитики: теория и практика. М., 1993. С. 174.

В свое время перед российским диссидентом вставала жесткая дилемма: тираноборческий подвиг на месте либо мечты о спасении в одиночку - путем "внутренней" или действительной эмиграции (впрочем, последняя возможность представлялась очень немногим). Сегодня этот "архетип" эмигрантского сознания лег в основу государственной политики. Самой России предлагают "эмигрировать" из Евразии в обход прочих членов нашего континентального общежития.

Войти в европейский дом - значит покинуть пространство "проклятого прошлого", сбросить гири "азиатчины". Надо прямо сказать: здесь мы имеем дело с невиданной еще ревизией русского типа духовности. XVIII век потому и оказался столь продуктивным для России, что мессианизм Просвещения в каких-то существенных моментах совпал с интенциями русского мессианизма. Во-первых, речь шла о цивилизационной презумпции единой евразийской судьбы: не спасение "передового этноса" в одиночку, а коллективный прорыв. Во-вторых, о религиозной презумпции неодолимости "священного слова", перед которым падут все преграды - этнические, сословные, географические... Именно этот жертвенно-мессианский дух, всегда освящающий дело большого государственного строительства в России, сегодня подменяется идеологией "разумного эгоизма". Из семьи евразийских народов выделяется "наиболее европеизированный" (к тому же самый многочисленный и имеющий богатую ресурсами территорию), которому якобы и предстоит спасение в одиночку - путем своего рода эмиграции из евразийского пространства. Вся европейская политика нового российского правительства основывалась на этой стратегии сепаратизма: в одиночку договориться с европейцами (за спиной "азиатов"), получить одобрение и помощь США, даже ценой самых больших геополитических уступок. С этим связаны и другие упования гедонистического сознания. Предполагается, в частности, что по мере превращения

былой сверхдержавы в "нормальное" среднее государство, традиционный груз российской государственности станет на порядок легче: и рынок, и право, и парламентаризм в суженном и очищенном (от азиатских примесей) пространстве быстрее привьются и лучше заработают.

Беспочвенность этих упований бросается в глаза. Надо обладать готовностью далеко идущего отстранения от истории и традиции, чтобы на место евразийского пространства как органической целостности поставить механический конгломерат, поддающийся произвольному разграничению "передовых" и "отсталых" частей. Пространство самой Российской Федерации не является гомогенным ни в этническом, ни в цивилизационном отношениях: оно скреплено тем же сплавом, что скреплял пространство всей империи. Когда этот сплав теряет силу, распад захватывает и самое Россию. Концепция России как "острова"<sup>92</sup>, помещенного в какую-то естественную экологическую и геополитическую нишу, является продуктом сочетания заемного "разумного эгоизма" с языческим натурализмом, не ведающим, что в основе больших государств лежат не естественные ниши, а цивилизационные идеи мощного интеграционного характера. Кроме того, нельзя игнорировать непреложную логику вызова и ответа. Нейтрально-"теплых" отношений между народами Евразии не бывает: это либо горячие отношения братства, либо "ледяные" отношения взаимной подозрительности и вражды. Оба образа: вестернизированной России, "эмигрировавшей" из Евразии на Запад, и "островной" России, задумавшей спасение в одиночку, на путях изоляционизма, игнорируют логику евразийских отношений. Спрятаться в Евразийском пространстве невозможно: оно является не

---

<sup>92</sup> См.: *Цымбурский В.Л.* Остров Россия (Перспективы российской геополитики) // Полис. 1993. N 5.

мозаичным, а равнинным, предназначенным для единых больших решений. Американские федералисты - строители единого великого государства на просторах североамериканской равнины в этом отношении обладали безошибочным чутьем. Вот что писал Гамильтон: "Только человек, поглощенный утопическим философствованием, может серьезно сомневаться в том, что штаты при полной их самостоятельности... будут вступать в частые вооруженные конфликты друг с другом... Ожидать дальнейшего развития гармонии между несколькими независимыми государствами, ничем не связанными между собой, кроме общей границы, значит закрывать глаза на неизменный ход человеческой истории и противопоставить себя накопленному опыту веков"<sup>93</sup>. Эти слова представляют образец вразумления, в котором так нуждается сознание, склонное к утопиям - в том числе современным утопиям по поводу "нового мирового порядка". Американские федералисты были не только знатоками человеческой природы, но и обладали отменной геополитической интуицией: они живо чувствовали диалектику дружбы-вражды, на которую обречены соседствующие народы, не разделенные естественными географическими границами. Тот же Гамильтон ссылается на мысль Мабли: "Соседствующие государства естественным образом являются в отношении друг друга врагами за исключением тех случаев, когда общая им слабость заставляет их объединиться в республику на основе конфедерации, а их конституция сглаживает различия, обычно возникающие при соседстве, и тем самым тушит потаенную зависть, которая приводит все государство к желанию возвеличить себя за счет своих соседей"<sup>94</sup>. Единая конституция в данном случае означает торжество универалистской идеи, возвышительной

---

<sup>93</sup> Американские федералисты. М., 1990. С. 44-45.

<sup>94</sup> Там же. С. 54.

для отстающих и требующей соответствующей жертвенности для лидеров. Такая стратегия является традиционной для российской политики в Евразии. Ее ревизия в духе сепаратного вхождения в "европейский дом" одновременно и пагубна, и не реалистична: бремя географии, как и бремя истории - не такая вещь, с которой можно столь просто разделаться.

Европеизация в одиночку означает разрыв с внутренним Востоком и в качестве ответа неизбежно провоцирует демонов фундаментализма. Здесь мы сталкиваемся с любопытным парадоксом: то, что Восток прощает Западу, он не простит России. С Западом возможно размежевание, с Россией - либо единство, либо непримиримая вражда.

Энергетика дружбы-вражды имеет своим основанием цивилизационную неделимость евразийского пространства. Фундаментализм русской идеи - это энергетика руссификации единого евразийского пространства. Когда эта идея, в ее конкретно-историческом воплощении, почему-либо терпит фиаско, заявляет о себе тот или иной тип восточного фундаментализма - энергетика исламизации, монголологизации, а вскоре, может быть, китаизации евразийского пространства. С другой стороны, сегодня вполне уже обнаружилось, что Запад готов активно использовать мусульманский фактор против России: это проявляется и в югославском конфликте, и в поощрении пантюркистских притязаний Турции (в той мере, в какой они обращены в пространство СНГ). Это лишний раз доказывает иллюзорность западнического решения для России: "европейская семья" ее не принимает и готова за ее счет решать свои проблемы.

Итак, Россия сталкивается сегодня с тремя типами вызова: вызовом со стороны Запада, готового потеснить Россию с ее европейских границ; вызовом со стороны мусульманского Востока, стремящегося вовлечь в сферу своего влияния не только "родственные" республики Средней Азии и Закавказья, но и соответствующие ав-

тономии, входящие в состав Российской Федерации; вызовом со стороны динамичного Тихоокеанского региона, готового к мирной колонизации нашего Дальнего Востока и Сибири. Следовательно, новый цивилизационный проект России - новейшее издание русской идеи должен обладать потенциалом эффективного ответа на все три формы современного вызова.

Сегодня западничество в России становится компрадорским течением. Подобно большевикам, в свое время провозгласившим, что интересы мировой пролетарской революции выше интересов России и в случае их взаимного столкновения последними можно и должно пожертвовать, современные западники также склонны отдавать предпочтение интересам мировой демократии перед интересами России. Западничество только тогда становится державной идеологией в России, когда оно проникается идеей просвещенческой миссии России в Евразии. Именно так было в XVIII столетии. Наш ренессансный гений - Пушкин является наследником этого синтеза русского мессианизма с мессианизмом Просвещения. Как писал Г.Федотов на примере Державина и Пушкина: "...творцы и поэты Империи помнили о ее миссии: нести просвещение всем ее народам - универсальное просвещение, сияющее с Запада, хотя и в лучах русского слова"<sup>95</sup>. В XIX веке этот синтез оказывается подорванным: западники и "государственники" постепенно обособились в качестве двух враждующих партий в России. Западническое сознание утрачивает чувство евразийской идентичности и становится эмигрантским сознанием, то предельно "несчастливым", то предельно воинственным и агрессивным в отношении национальной традиции.

Перед лицом западного вызова России необходима идея евразийского федерализма: не государств – госу-

---

<sup>95</sup> Федотов Г.П. Судьба и грехи России. М., 1992. Т. 2. С. 316-317.

дарство должно быть единым, а гражданских обществ - регионов, сочетающих демократические принципы автономии и самостоятельности с цивилизационным принципом единого пространства (конституционно-правового, экономического, информационно-образовательного, научно-технического и тому подобное). Необходим единый евразийский парламент - конгресс евразийского народа, депутаты которого не делегируются республиками, а выбираются всем населением. Авторитарным этнократиям должна противостоять концепция единых и неотчуждаемых прав человека, гарантированных евразийской конституцией. Идея автономии также должна быть перехвачена у этнократии: вместо федерации наций (этносов) должна строиться федерация штатов-регионов, объединяющих местное население безотносительно к этнической принадлежности. Только так можно примирить идею гражданских прав с идеологией автономизма. Приоритет единого пространства здесь означает и приоритет единых и неотчуждаемых прав человека и гражданина. Лишь при этом условии миссия России в Евразии снова совпадет с цивилизационной миссией Просвещения.

Большевизм навязал русскому народу роль носителя социалистической индустриализации. Это обернулось технократическим вырождением цивилизационной идеи в Евразии: образ общества как единой фабрики постепенно деградировал до образа промышленного гетто, оторванного и от национальной традиции, и от цивилизационных универсалий современного мира.

Интеграционная идея в Евразии должна быть современной, следовательно, учитывающей тенденции перехода от индустриального общества к постиндустриальному (информационному) и от модернизма к постмодернизму в культуре. Идея "единой фабрики", воплощаемая Всесоюзными производственными объединениями, в лучшем случае, годилась на роль носителя хозяйственной интеграции (да и то на устаревшей госу-



дарственно-монополистической основе). Для духовной интеграции народов Евразии нужна специфическая активность надэтнической элиты, действующей на основе принципа, заложенного великими мировыми религиями - отделения духовной власти от государственно-политической. Со времен великого "осевого времени" вдохновительность духовных идей и авторитетов определяется мерой их дистанцирования и независимости от властей предрержащих.

Итак, ответом на вызов и соблазн Запада (последний адресован наиболее западническим регионам бывшего СССР) должна стать демократическая, эмансипаторско-самодеятельная идея с евразийским лицом. Это означает, что в отличие от европейской эмансипации, адресующейся к сильным, твердо стоящим на собственных ногах, но страдающим от бюрократических ограничений избыточного централизма, евразийская эмансипация адресована "слабым", нуждающимся в великодушном покровительстве центра от узурпаторских поползновений местных автократий. В России со времен Петра I центр выступал носителем европеизма и универсализма, к которому тянулись наиболее мобильные группы населения всех регионов, кровно заинтересованные в едином цивилизационном пространстве. Центр, стягивающий наверх основные властные функции, отторгая их у местных администраций, тем самым усиливает на местах влияние принципов самодеятельности и неподопечности - неполитического образа жизни, свойственного нормальному гражданскому обществу. Сегодня мы наблюдаем прямо противоположное: отступление центра усиливает на местах переплетение политической и экономической власти, свойственное этнократическим деспотиям. Только организация единого открытого пространства в масштабах СНГ способна так перераспределить функции между гражданским обществом и государством, чтобы максимально высвободить

на местах энергию массовой гражданской самодеятельности. Носители властных функций - политики и "воины" во всех республиках СНГ должны быть выведены из узкого этнократического пространства, где им грозит архаизация в духе восточных деспотий и введены в пространство "римской идеи" - единой большой цивилизации.

Аналогичная стратегия имела место не только при организации Североамериканских Соединенных Штатов, но, с известными ограничениями, применяется и сегодня в процессе строительства объединенной Европы. Принципы деидеологизации, деполитизации и демилитаризации, столь необходимые при строительстве самодеятельных гражданских обществ, получили бы свое применение на местах - за счет сосредоточения функций Большого государства в едином центре. (К тотальной деидеологизации, деполитизации и демилитаризации могут призывать только утописты "нового мирового порядка", верящие в очередной скачок человечества во всеобщее "светлое будущее").

Обратимся теперь к проблемам, связанным со второй формой вызова - со стороны мусульманского Востока, притяжение которого оборачивается центробежными тенденциями не только в регионах Средней Азии и Закавказья, но и образует так называемую "дугу нестабильности", охватывающую своим северо-восточным концом все наше Поволжье, часть Приуралья и Сибири. Проблемы эти уже обсуждались в русской культуре - достаточно вспомнить наших евразийцев 20-х годов. При подходе к ним выдвигаются два альтернативных решения. Евразийцы полагали, что решение проблем "внутреннего Востока" лежит на том же пути, на каком возможно единственно кардинальное решение вопроса о русской цивилизационной самобытности. Надо отказаться от наследия петербургского периода русской истории как искусственного и вернуться к допетровскому "архетипу".

Это возвращение будет вместе с тем и обретением утраченного единства восточно-славянского и туранского элементов, лежащего в основании российской государственности. Как писал Н.Трубецкой, «по целому ряду вопросов русская народная культура примыкает именно к востоку, так что граница "востока" и "запада" иной раз проходит именно между русскими и славянами, а иногда южные славяне сходятся с русскими не потому, что те и другие - славяне, а потому, что те и другие испытали сильное тюркское влияние»<sup>96</sup>.

Это - решение с позиций стихий народной жизни. В нем чувствуется романтизация "малой народной традиции", противопоставляемой великой письменной традиции, идущей с Запада и связанной с "волюнтаризмом" вестернизации. Здесь "инварианты", открываемые культурной антропологией и этнографией, служат своего рода залогом воскресения большой евразийской государственности.

Противоположный подход связан с убеждением, что этнография разъединяет, а большая письменная традиция объединяет, открывая те универсалии цивилизации, к которым тяготеет современная посттрадиционалистская личность, а значит - наиболее просвещенные и мобильные элементы евразийского социума.

С этих позиций ослабление интегративных возможностей российской культуры связано с погромом большевизма, уничтожившего наиболее рафинированную часть петербургского наследия. Созданный этим погромом культурный вакуум существенно ослабил притягательную силу русской культуры и ее цивилизаторские возможности в Евразии (что и спровоцировало некоторую часть национальных элит "внутреннего Востока" на поиски цивилизационных альтернатив вне России).

---

<sup>96</sup> Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992. С. 340.

Здесь возникают два вопроса:

А) насколько обе великие письменные традиции - православно-византийская и мусульманская - обладают и сегодня потенциалом мощного надэтнического синтеза, достаточным для того, чтобы преодолеть практику племенной розни;

Б) насколько они взаимно совместимы и способны стать фактором цивилизационно-континентального синтеза - духовной основы евразийской интеграции.

Я убежден в том, что мусульманская культура обладает мощным потенциалом надэтнического, континентально-цивилизационного мышления. Мусульманская "умма" - община верующих - понятие внеэтническое и ориентирует на цивилизационный тип общности. Этому типу, в сущности, противопоказан темперамент этнического сепаратизма.

Соответствующие импульсы, ощущаемые в ряде регионов, связаны как раз с забвением великой письменной традиции, ориентирующей на межэтнический диалог. Мусульманское просвещение, я уверен, способно выровнять деформации этноцентризма и восстановить стиль континентального мышления.

Кстати, этот цивилизационный анамнесис - припоминание великой письменной традиции - способен высветить некоторую общность истоков православной и мусульманской культур. Как отметил Тойнби, "когда ислам ощутил потребность в систематической теологии, исламские богословы обнаружили, как, впрочем, и их христианские предшественники, что им прежде всего следует обратиться к эллинской философии, а для этого необходимо исследовать некоторые эллинские первоисточники. Начиная с IX в. н.э. труды эллинских философов и ученых становятся частью признанного и даже обязательного аппарата исламской культуры, как они стали некогда частью христианской культуры"<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С. 575.

Большевистская концепция модернизации ориентировалась на доминанты и максимы индустриальной эпохи. Замена арабского алфавита кириллицей в мусульманских регионах страны была частью общей стратегии вытеснения великих традиций новоязом - культурно безликой, космополитичной "технической средой" - стерилизованного "нового мира".

Воюя с великими цивилизационными традициями во имя "нового мира", большевистский режим создавал предпосылки обвальной архаизации - провалом в этноцентризм как только обнаружится тщета коммунистической утопии. Именно это и произошло сегодня. Стратегия евразийского строительства в современную постмодернистскую эпоху состоит в том, чтобы своевременно подготовить замену обесцененного новояза "единого индустриального общества" советского типа языком великих письменных традиций славянства и мусульманства.

Только с помощью этих великих текстов можно будет заклясть пробудившихся демонов этноцентризма и племенной вражды.

Москва в качестве столицы Соединенных Штатов Евразии (дело не в названии, а в надэтнической сути будущего великого государства) должна стать сосредоточением не только великой письменной традиции славянства, но и великой письменной традиции мусульманских народов. Университеты и академии славянской культуры должны здесь соседствовать (и при этом обмениваться учебными курсами, программами) с академиями и университетами мусульманской культуры. В обеих культурах доминирует интенция "соборности". Вместо того, чтобы идти по пути очередного ее "революционного" разрушения (на этот раз во имя воинствующего индивидуализма), необходимо ее обогатить и модернизировать. Но модернизация великих традиций идет не через разрушение, а через ренессанс - возрождение утраченных цивилизационных смыслов и

решений. Японцы не пытались целиком подменить свойственный им тип мотивации западным индивидуализмом, что не помешало им совершить рывок в постиндустриальное общество.

Исцеление от тоталитарного недуга может быть связано не с жесткой терапией вестернизации, а с созданием условий для мобилизации собственных защитных сил заболевшего общественного организма - в первую очередь великой цивилизационной традиции главных культур Евразии. Модернизация в Евразии состоит не столько в том, чтобы сообща и порознь уподобляться Западу, сколько в том, чтобы наладить плодотворный диалог великих цивилизационных традиций - православной, мусульманской, иудаистской. Разрушение этих традиций большевизмом вернуло общество к архаике доосевого времени - к борьбе этносов, к провинциализму самоизолирующихся регионов, к вырождению элит, теряющих цивилизационных кругозор.

Хочется быть правильно понятым. Я вовсе не уповаю на какой-то новый теократический симбиоз - на союз двух великих церквей в качестве идеологической опоры большого евразийского государства. Государство должно быть светским, характеризуемым особым стилем адогматического великодушия, терпимого в идеологическом и конфессиональном отношениях. Основой духовной интеграции народа Евразии должна быть не идеология, а особый цивилизационный "текст", в котором евразийская общность выступает как общность судьбы, подтвержденная историей и географией нашего континента. "Евразиец" Н.Трубецкой писал об этом: "В евразийском же братстве народы связаны друг с другом не по тому или иному одностороннему ряду признаков, а по **общности исторических судеб**"<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 97.

Требуется особая творческая интуиция, особая деятельность интеллектуальной элиты, способной расшифровать эту общность на языке науки и культуры. Тот же Трубецкой отмечает: "С точки зрения единства многонародной евразийской нации надо пересмотреть целый ряд наук и построить новые научные системы в замену старых, обветшавших"<sup>99</sup>.

Поиски евразийского единства, евразийской идентичности могут стать толчком для нового подъема гуманитарных наук и процессов их интеграции. Сегодня, в эпоху всемирного бума социального и гуманитарного знания, рождается новый культурный стиль, в частности, столичный, сочетающий гуманистические универсалии цивилизации с чуткостью в отношении национальной специфики.

С этой точки зрения стоит заново поставить вопрос о том, что такое столица и что такое элита в современном их понимании. Столица большого полиэтничного государства - это центр настоящего экуменизма (под экуменизмом я здесь имею в виду не только диалог и встречное движение религий, но соответствующее движение и диалог национальных культур).

Наша современная правящая элита, будучи западной, вряд ли способна возродить столицу в требуемом качестве. Ее стратегия, основанная на отождествлении модернизации с вестернизацией, связана с замыслами всемерного ослабления местных традиций - "расчистки почвы" для переноса западных институтов. Ее столичная "ирония", таким образом, неизменно обращена во внутрь и начисто исключает воодушевляющий пафос национально-государственного самоутверждения. Вместо евразийского диалога культур спровоцированы бег наперегонки в сторону Запада, взаимное соперничество за его благосклонность.

---

<sup>99</sup> Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. С. 97.

Нет ничего разрушительнее этого не только для целостности полиэтничного государства, но и для перспектив возрождения каждого из населяющих нашу часть Евразии народов. Соперничающие национальные политические элиты норовят унижить соседа перед лицом Запада, доказать свое исключительное усердие в деле вестернизации и готовность пойти дальше всех навстречу пожеланиям США, Германии, Турции и тому подобное

Словом, эти элиты сочетают описанный в классической русской литературе комплекс беспочвенного "лишнего" человека с комплексом внутреннего эмигранта. Эти комплексы в свое время могли питать тираноборческую энергию антитоталитарных движений, но они служат плохим подспорьем действительному демократическому строительству, основанному на принципе массовой гражданской самодеятельности, на энергии самоутверждения.

Проблема заключается в том, чтобы снова соединить русскую идею в Евразии с идеей Просвещения. Но современное Просвещение отличается от классического несколькими особенностями. Во-первых, в его основе лежит не монологическая модель, а диалогическая: в ходе новой встречи различных культур не только преодолевается провинциализм - извечный антипод Просвещения, - но и догматическая самоуверенность - источник фанатизма и нетерпимости.

Во-вторых, вместо униформистских тенденций классического Просвещения предстоит освоить принцип плюрализма. Энергетика информационного общества связана с культивируемым многообразием: стратегией роста, моделей поведения и тому подобное Современная цивилизация во всех сферах является нам гетерогенные типы. Опыт современного Просвещения - это герменевтический опыт понимания и легитимации другого.

Стратегия современных модернизаций состоит не в том, чтобы заменить устаревшие модели какой-то един-



ственно верной и эффективной. Именно здесь кроется принципиальная ошибка наших адептов западничества. Модернизация состоит в переходе от монологического типа личности, верующей в одновариантные решения, к личности "на рубеже культур", мобилизующей множество типов культурного опыта. Новейшее евразийское Просвещение и состоит в том, чтобы реабилитировать самобытные культуры Евразии, создать из них цивилизационную симфонию, утвердить специфическую евразийскую идентичность.

Современная гуманитарная элита - а именно ей, а не "командирам производства" сегодня принадлежит лидерство - призвана открыть универсалии евразийской цивилизации - то, что объединяет народы нашего континента.

Горькие уроки современного разобщения не прошли даром. Я уверен, что на рубеже XX-XXI веков утвердится мощная контртенденция, связанная с новым движением евразийской интеграции.

Остановлюсь теперь на третьей форме цивилизационного вызова - со стороны тихоокеанского региона. В перспективе именно этот вызов является наиболее серьезным. Между странами тихоокеанского региона и соседствующей с ними зоной Сибири и Дальнего Востока образовался весьма сильный перепад давления. Во-первых, речь идет о демографическом перепаде: огромная концентрация человеческих масс в регионе тихоокеанского рывка контрастирует с разряженным демографическим пространством соседствующих областей России. Объективно это создает предпосылки для массового наплыва энергичных "мигрантов" из Китая, Кореи и других стран Тихоокеанского бассейна.

Во-вторых, речь идет о технологическом перепаде: наши Сибирь и Дальний Восток являются центрами устаревшего энергоемкого производства, которому предстоит массовое "вымирание". Это создает предпосылки

для технологического натиска со стороны тихоокеанских центров современной индустрии.

В-третьих, мы наблюдаем сегодня перепад в духовной сфере, в пространстве идей. В России сегодня остро ощущается дефицит общенациональной идеи, массовая дезориентация населения. Когда сталкиваются представители культур, которые знают, чего они хотят, с духовно дезориентированной массой, исход этой встречи легко предугадать. Здесь создалась острейшая проблемная ситуация для нашей страны. В перспективе несомненно предстоит смещение цивилизационного центра нашего континента с Запада на Восток. В этом кроется и величайшая опасность для России, и ее исторический шанс. Сумеет наша страна утвердить себя в системе тихоокеанского цивилизационного рывка, подключиться к ее мощной энергетике - это компенсирует все издержки проигранного соревнования с Западом и поражения в третьей (холодной) мировой войне. Не сумеет - тогда мощное давление с двух сторон - с Атлантики и со стороны Тихого океана - вызовет неуклонное сужение геополитического пространства России и ее тихую колонизацию.

Проблема состоит в том, чтобы найти свой вариант тихоокеанской идеи. Попытка новой модернизации по западному образцу провалилась - сегодня это можно констатировать. Реакцией на этот провал будет мощная неоконсервативная волна в России. Она несомненно будет связана и с топографическими сдвигами. В США неоконсервативная волна совпала с перемещением социокультурного и цивилизационного центра этой страны с Атлантического побережья к Тихоокеанскому, к Калифорнии и Техасу.

Неоконсерваторам удалось использовать героическо-индивидуалистический миф "дикого Запада" в борьбе с атлантическим комплексом лево-либерального попустительства и связанными с ним патерналистскими тенденциями "Большого государства".

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

В глубинном социокультурном смысле - а именно социокультурное измерение является сегодня глубинным, вопрос состоит в том, уцелели ли у нас, в частности, к востоку от Урала, духовные основы здорового консерватизма. Можно ли утверждать, например, что сибирское и дальневосточное население России еще сохранило признаки немотствующего народа, связанные, в частности, с наследием старообрядчества: традиционное трудолюбие, аскезу и мораль, патриархальные предпосылки дисциплины и законопослушания, жажду духовной веры? Именно этими признаками современная тихоокеанская цивилизация отличается от атлантической. Если эти признаки у нашего сибирского населения еще сохранились, если "сибирский миф" еще жив в нашей культуре (в суровую осень 41-го года он сыграл свою роль), то цивилизационный маневр, связанный с некоторым смещением центра тяжести с Запада на Восток нашей страны сегодня возможен. А тем самым возможно и творческое перерешение узловых проблем нашей реформы в духе сближения с тихоокеанской цивилизацией и ее моделью модернизации.

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

Российский этос основан на парадоксальном сочетании жертвенности и мессианизма (западноевропейский просвещенческий мессианизм никогда не был жертвенным - ему почти всегда сопутство-

вали колонизаторский эгоизм и высокомерие). Выдержать тяжкий груз большой евразийской государственности способен только народ с особой духовной субстанцией, отличной от европейского прагматически-индивидуалистического этоса.

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

Концентрация "разумных эгоистов" в европейской части бывшего Союза несомненна. Менее ясным остается антропологическое состояние регионов к востоку от Урала - гигантской сибирской провинции. Может быть, духовное притяжение вулканического тихоокеанского региона ускорит процессы анамнесиса - припоминания собственной традиции великого сибирского первопроходчества. Весьма вероятно, что именно таким образом проявляет себя цивилизационный механизм "вызова и ответа". Неоконсервативная волна в Америке вряд ли была бы возможна вне современного диалога цивилизаций, в частности, вне вызова со стороны Азии.

Все в конечном счете упирается в вопрос о том, возможна ли у нас неоконсервативная волна (которую ни в коем случае нельзя путать с правым радикализмом, то есть революционаризмом). Кокетничанье наших правящих "демократов" с западной неоконсервативной идеей заканчивается плачевно. Глубинная суть этой идеи не была разгадана. Экономический либерализм как составная часть этой идеи в своем социокультурном и нравственном измерении является не "либеральным",

эмансипаторско-гедонистическим феноменом, а консервативно-охранительным, связанным с наследием протестантской этики, с защитой базовых принципов западной цивилизации - принципов гражданской самодеятельности и неподопечности - от всяких попыток их лево-либеральной ревизии.

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

Эта реакция имеет множество измерений: политическое, социокультурное, цивилизационное. В последнем качестве она предполагает сдвиг на Восток и переориентацию нашего общества с атлантической модели на тихоокеанскую, на активный диалог с дальневосточными соседями. Это предполагает соответствующие преобразования нашей международной политики, изменение системы приоритетов, новую концепцию федерализма. Нынешняя наша "проатлантическая" ориентация - это политика наименьшего сопротивления. Она не требует особой мобилизации общества ни в политическом, ни в духовном отношении. Между тем, ситуация глобального вызова, в которой сегодня оказалась наша страна, как

раз требует предельной мобилизации. Вестернизированная политическая элита оказалась к этому не способной. Следует ожидать в ближайшем времени решительной ротации элит, выдвижения на авансцену пока еще таинственного "второго эшелона", которого нация уполномочит для дела своего спасения.

Некоторые признаки общего социокультурного сдвига от лево-либерального к "неоконсервативному" комплексу сегодня уже имеются налицо. Это, в частности, проявляется в напряженных духовно-религиозных поисках, в возрождении "правого" гуманитаризма, в пробуждении провинций. Не хватает мощной мобилизующей надэтнической идеи, в которой нашла бы разрешение проблема евразийской идентичности - творческого прочтения нашей цивилизационной специфики. Но напряженная атмосфера ожидания такой идеи сама по себе многозначительна: общество уже готовится к таинственному рывку.

## Оглавление

<b>Предисловие</b> .....	3
<b>Глава I.</b> Тяготы цивилизованности и соблазны варварства.....	8
1. Цивилизационное самосознание и культурологический релятивизм.....	8
2. Мотивации российского цивилизационного нигилизма.....	22
<b>Глава II.</b> Атлантизм и евразийство (два сценария для России).....	46
1. Цивилизационный процесс и вызов Запада.....	47
2. Вестернизация и атлантизм.....	55
3. Государственные ожидания российского "атлантизма".....	82
4. Духовные упования российского "атлантизма".....	102
5. Слабости и противоречия "атлантического проекта".....	113
6. Евразийская стратегия: анализ возможностей.....	128
<b>Глава III.</b> Информационные стратегии в контексте межкультурного диалога.....	168
1. Стабильные и нестабильные политические культуры в условиях внешнего вызова.....	171
2. О двойственной социокультурной стратегии России: "евразийский лик" для Запада, "атлантический" – Для "внутреннего" Востока.....	190
<b>Глава IV.</b> Геополитический вызов цивилизационной идее.....	198
1. Девяностые годы: смена вех.....	198
2. Политическое и цивилизационное самосознание России: точки пересечения.....	211
3. Россия в Евразии: вызовы и ответы.....	241

Научное издание

**ПАНАРИН Александр Сергеевич**

**РОССИЯ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ  
(МЕЖДУ АТЛАНТИЗМОМ И ЕВРАЗИЙСТВОМ)**

Утверждено к печати Ученым Советом института философии РАН

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Корректор *Н.П.Юрченко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 08.12.94.

Формат 7x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 8,21. Уч.-изд.л. 12,17. Тираж 500 экз.

Заказ № 075.

Оригинал-макет подготовлен к печати в Институте философии РАН

Оператор *Т.Я.Кордюкова*

Программист *М.В.Лескинен*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14