

Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова
Философский факультет

А. В. Щипков



СОЦИАЛ-ТРАДИЦИЯ

Москва
АСТ-ПРЕСС КНИГА
2017

УДК 301
ББК 87.6
Щ86

Рекомендовано к печати Учёным советом
философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

Щипков А. В.
Щ86 Социал-традиция: Монография / А. В. Щипков. — М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА,
2017. — 320 с.

ISBN 978-5-462-01857-2

Книга известного русского политического философа Александра Щипкова «Социал-традиция» — это яркий, целостный, глубокий и понятный рядовому читателю анализ жизни современного общества. Автор пишет о начавшемся в мире «повороте к традиции», о переоценке роли традиции в жизни современного человека. В основе авторского взгляда лежит системный традиционализм, в рамках которого традиция предстает не набором неких общественных институтов или идеалов прошлого, а механизмом социокультурной трансляции и преемственности. Автор утверждает, что будущее России и той части мира, которая выберет социальный, а не привычный этнокультурный традиционализм, неизбежно будет связано с построением новой модели общества, основанной одновременно на идее социальной справедливости и на приверженности традиционным ценностям. В идейном компендиуме автора можно отыскать ряд отсылок к евангельской традиции социального христианства, к наследию Иоанна Златоуста и его школы, к манифестам и деятельности русско-го подпольного социал-христианского движения, а также к широкому спектру идей современной философской и политической мысли — от движения «радикальной ортодоксии» до школы мир-системного анализа.

УДК 301
ББК 87.6

ISBN 978-5-462-01857-2

© Щипков А. В., 2017

Я видел Русь распатанную,
неучёную, неопытную и неискусную,
преданную ученьям злым и коварным,
и устоявшую!

Н. С. Лесков. «На пожах»

ПРОЛОГ

«Социал-традиция» — плод четырехлётних размышлений. Работа над книгой начиналась в тяжёлое время. К 2012 году окончательно канула в прошлое так называемая эпоха нефтяного профицита, погрузившая Россию в состояние временного наркоза.

Наркоз стал отходить — и развороченное выжженное нутро начало болеть. В это время заметно усиливалось давление на общество.

Всё, что хоть как-то соотносилось с национальными или просто нерыночными ценностями, выпалывалось из сознания людей, изгонялось из медийной повестки. Шли провокации. На Болотной площади была предпринята попытка ультраправого переворота. Общество умело раскалывали. Людям навязывали чувство коллективной вины за «совок» и «тоталитарность», обвиняли ветеранов войны в фашизме и участии в заградотрядах. «Актуальные художники» наносили удары по Церкви, стремясь поссорить её со светской частью общества. В интеллигентской среде распространялся институт рукопожатности — форма дискриминации инакомыслящих. Тогда был особенно ощутим идеологический пресс, под которым мы на самом деле находимся много лет. Хотя 13-я статья Конституции уверенно утверждает, что в стране нет единой идеологии, людям навязывался жёсткий неолиберальный образ мысли.

Стало понятно, что и история России, и сам язык, на котором говорит общество, — всё это нуждается в кардинальном переосмыслении. Стало понятно, что необходимо отказаться от мифов о безбрежных «естественных» правах, об абстрактном и никогда не существовавшем «общечеловеке», — заменив всё это обычными христианскими истина-

ми и реальными людьми из души, плоти и крови. Теми, которые горели в танках, молились в храмах, писали прекрасную музыку и сохранили нам нашу страну и нас самих. Это была мысль о народе. Но народ является коллективным субъектом — носителем уникальной традиции. И без нормального функционирования традиции, без передачи социокультурного опыта невозможны ни прогресс, ни модернизация, ни реальная, а не процедурно-имитационная демократия.

Сразу же возник вопрос о том, почему для русской традиции так важны идеи равенства и братства, хотя на бывшем «Западе» эти два слова давно стёрли со знамени либеральной революции, оставив лишь свободу, которая превратилась в ничего не значащий ярлык.

И другой вопрос: отчего в России традиция так часто прерывалась, а опыт народа — обнулялся? Почему русский народ оказался разделён на части, а куски его территории — отторгнуты? Почему факты массового уничтожения людей, если только они совершены не коммунистической властью, выводятся из публичного обсуждения и осуждения? Почему у страны нет права на свободную эмиссию национальной валюты и на серьёзные рублёвые кредиты, а за национальные чувства приходится оправдываться? Почему 15% населения привыкают считать «быдлом» остальные 85%, и кто их этому учит?

Чтобы всё это понять, требовалось изучить историческую систему отношений колониальной зависимости, применив разные подходы — от миросистемного до цивилизационного.

Постепенно я пришёл к выводу о том, что история XX века в России искусственно разделена на две части — большую (1914–2014) и малую (1917–1991), причём малая не только заслоняет, но почти вытесняет большую. На самом деле разрыв традиции был подготовлен именно 1914 годом — началом геноцида носителей русской идентичности в лице русинов. А ведь это 250 тысяч уничтоженных, четверть миллиона. Знают ли школьники Талергоф и Терезин так же хорошо, как Освенцим и Бухенвальд, а если нет, то почему?

Также очень хотелось бы понять, почему нацизм, как будто побеждённый в 1945 году, откровенно реабилитирован в 2014-м. Эти вопросы встали особенно настоятельно после того, как русское национальное движение на Украине было потоплено в крови, а пепел Одесской

Хатыни вызвал ликование в среде бывшей либеральной интеллигенции. Бывшей — потому что с этого момента выражение «либеральная интеллигенция» превратилось в оксюморон для всякого человека с принципами и живой совестью.

Шли месяцы, продолжалась работа над книгой, и у меня менялось ощущение от собственного текста. В 2012 году мне казалось, что я работаю не на самое близкое будущее, а готовлю предмет для размышлений, которые будут уместны лет через десять. В 2014 году выяснилось, что время сильно обогнало и меня, и моих единомышленников, социал-традиционалистов. Оно пошло в галоп, и некоторые места текста устаревали на глазах и отставали от текущих событий. Какие там десять лет! Как бы не опоздать, думал я.

К 2015 году ситуация в стране и мире зависла в точке неустойчивого и тревожного равновесия. Для кого-то наступила новая весна народов, в нашем случае — русская весна в Крыму. А кто-то так и не получил признания своей русскости, воли к национальному освобождению и противостояния фашизму. Такое было впечатление, что разные эпохи просочились одна в другую или сплелись в прихотливый узор на ковре истории. Пришло время для более глубокого анализа и для более широких сопоставлений. Теперь никто никого не обгонял: моя работа и внешние события двигались примерно с одинаковой скоростью.

Чего бы я хотел от собственной книги, на какой эффект от неё рассчитываю? Прежде всего, на избавление моих соотечественников от многих вредных иллюзий.

Мы привыкли к тому, что выражение «жить в интересное время» не сулит нам ничего хорошего. Это результат исторических разрывов, которые имели место в русской жизни. Особенно двух последних — 1917 и 1991 годов. В обоих случаях русское общество несло невосполнимые потери. Нажитый десятилетиями и веками коллективный опыт таял на глазах и люди чувствовали себя словно на ледяном ветру — время совершало крутой поворот.

Вероятность ещё одной подобной катастрофы существует и сегодня. Но исход отнюдь не предопределён. Да и цена вопроса объективно несколько иная. Теперь решается судьба не только России, но и всего мира. Мы вместе стоим на исторической развилке. Либо опыт многих

поколений будет сметён и раздавлен, что приведёт уже не к «восстанию масс», как в XX веке, а к регрессу и отползанию в пещерное прошлое. Либо человечество сможет вырваться на торную дорогу истории, с которой его грубо столкнули несколько веков назад.

Происходящее в мире сегодня — это кризис. Но, как известно, *кризис* по-гречески означает «суд». И этот момент истины, момент обнажения смысла времени есть величайшая ценность, которая будет адекватно оценена только нашими потомками. В основном об этом написана данная книга.

Александр Щипков
7 апреля 2017 года

Глава 1

НАКАНУНЕ СМЕНЫ ПАРАДИГМЫ

Стадия зеркала. — Гуманитарный монетаризм. — Господствующая идентичность. — Идеология и дух модерна. — Крах либерального мессианизма. — Утрата моральной легитимности. — Мясо истории. — Распад транснациональной империи. — Perestrojka по-американски.

* * *

В психологии есть понятие «стадия зеркала». Это момент, когда маленький ребёнок, глядя в зеркало, начинает узнавать себя — идентифицировать собственный образ.

При регрессе и распаде личности «ощущение себя» утрачивается. Человек проходит стадию зеркала ещё раз, но уже в обратную сторону.

Современное общество находится на грани утраты себя. Мы наблюдаем христианофобию, умело разжигаемую частью западного политикума, требующего от церквей одобрить аборты и однополые браки. У граждан отбирают право на открытую демонстрацию религиозной идентичности в публичных местах. Дехристианизация ведёт к потере нравственных ориентиров, а вместе с ними и ощущения коллективного «мы». Что дальше? Потеря субъектности, выпадение из истории.

Нельзя сказать, что общество об этом не догадывается и этого не боится. Догадывается. Но страх потери самоидентификации, страх «расколотого я» и захлестывающего сознания космической пустоты пока ещё не породил волю к действию. Он не мобилизует, а парализует. И в этом заключена огромная опасность.

Западный мир оказался в ситуации, похожей на ситуацию в СССР накануне перестройки. Вопрос о смене идеологической рамки давно витает в воздухе; об этом говорят и в Европе, и в США. Но далеко не все хотят этих перемен. Стражи нелиберальных догматов пока ещё на всякий случай демонстрируют охранительный рефлекс и пытаются идти привычным шагом. Нетрудно предсказать, что спустя недолгое время именно эти люди впадут в другую крайность и сделаются «твердокаменными» фундаменталистами, ретивыми поборниками «устоев». Произойдет это на наших глазах и достаточно скоро. Но сегодня ломание копий по поводу антитезы «религия — секулярность» или «традиция — гуманизм» ещё в тренде, и социал-традиционалистский дискурс пока ещё представляется чем-то не совсем обычным.

Между тем вопрос о смене ценностно-идеологической парадигмы ставится уже давно как религиозными, так и светскими мыслителями современного Запада — правда, в кулуарах. Он ещё не вынесен на всеобщее обсуждение. Попробуем прояснить, как возникла ситуация, когда смена парадигмы стала необходимостью даже для наиболее дальновидной части её защитников.

XX век обладает стойким послевкусием. Он давно закончился, а ощущение конца эпохи всё не проходит. Для Запада это что-то новое, а нам, родившимся в СССР, данный феномен хорошо знаком: это состояние застоя. Сегодня оно связано со сферой политических идей. Точнее, с набором ключевых политических понятий, которые задают смысловую атмосферу последних двух с половиной десятилетий.

После распада социалистического лагеря в политический обиход вводится обойма новых концептов, ранее не актуальных. Один из них — «модернизация» — был адресован странам бывшего советского блока и приглашал их занять место в мировом разделении труда, являясь мягким и политкорректным синонимом колониальной зависимости.

Другой пример — выражение «конец истории». Оно обрело популярность благодаря Фрэнсису Фукуяме и его книге «Конец истории и последний человек». Понятие «конец истории» также содержало в себе чёткий и недвусмысленный месседж, причём весьма радикальный по содержанию. Это было не просто подведение черты под «двуполярной» эпохой и так называемой модой на марксизм. Речь шла о том, что

мировой политике вообще следует отказаться от историзма и очистить от исторических смыслов политический язык. Отказаться — в пользу чего? В пользу новой политической метафизики, в центре которой оказалось понятие общемирового либерального консенсуса.

Разумеется, идея была утопической. Консенсус не сложился. Часть мира, не входившая в среду обитания «золотого миллиарда», не приняла новые порядки — ужесточение экономической политики, курс на вестернизацию и проч. Кое-где возникли попытки занять активную наступательную позицию (вспомним саддамовский Ирак). Тогда, с точки зрения сторонников либерального консенсуса, пришёл черёд полицейских мер. Эти меры давно и подробно описаны политологами и военными аналитиками. Но нас волнует в первую очередь та сторона полицейского режима, которая выразилась в глобальной смене политического курса.

Главное изменение заключалось в том, что вместо идеи «конца истории» на первый план вышла концепция «конфликта цивилизаций». Этим понятием мы обязаны Сэмюэлю Хантингтону. Такая замена (или подмена) терминов говорила о многом. Прежде всего она, разумеется, указывала на готовность мировых элит к войне между Севером и Югом, но не только. Не менее существенно и то, что тем самым провозглашалась кардинальная смена политического языка. Вместо языка политики и экономики в мировой обиход возвращался язык культурно-цивилизационных различий. В том, что это именно возврат к прошлому или, точнее, его ремейк, нет никаких сомнений. Не важно, кто провозгласил этот путь первым, профессор Хантингтон или иранские аятоллы, но кто агрессор, а кто жертва, можно понять исходя из разницы весовых категорий двух конфликтующих субъектов.

Идеологический сдвиг, скрытый за сменой понятий и терминов, до конца не проговаривался (в угоду политическим приличиям), но подразумевался. Тем самым был взят курс на отмену всего, что успело произойти в политическом словаре за последние сто лет.

Вернёмся немного назад. До XX века европейская имперско-колониальная идеология оформлялась в романтических терминах вроде «бремена белого человека», в утверждениях о «необходимости цивилизовать дикарей». Этот лексикон устарел тогда, когда набрал силу марк-

сизм, под влиянием которого такие явления, как мировое неравенство и зависимость одних стран от других, были переведены на язык политэкономических категорий. Поэтому во времена СССР речь шла о противостоянии двух социально-политических «систем», но не «двух культур» или «двух цивилизаций». Само существование альтернативы, пусть даже советской с её очевидными изъянами, вынуждало выбирать выражения.

После распада советского блока либеральный мейнстрим вновь возвращается к доктрине открытого, а не экономически замаскированного колониализма. И вот на повестке дня новый «конфликт цивилизаций».

Как справедливо писал философ А. С. Панарин, «стала обнажаться другая — не идеологическая, а цивилизационная суть глобального конфликта, прежде идеологически стилизованного... Ещё недавно вопрос о переходе от авторитарно-тоталитарных форм устройства к демократическим мыслился на основе формационного универсализма — закономерной общественной эволюции, не считающейся с какими бы то ни было расовыми, этническими, географическими барьерами. Теперь возобладала цивилизационная парадигма, открывающая дорогу монопольного присвоения понятий „демократия“, „свобода“, „гражданское общество“ западной цивилизации в качестве их единственного аутентичного истолкователя и носителя. Демократическое неприятие тоталитаризма обернулось неприятием незападных цивилизаций как находящихся на подозрении в силу самой их природы. Природу же, как известно, не изменишь: изгнанная в дверь, она вернётся через окно»¹.

Это был знак того, что последние приличия отброшены. Либеральная теория сделала семимильный шаг назад и остановилась где-то посреди эпохи Британской Ост-Индской компании. Ведь от концепции культурной полярности (вариант прежнего «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись») полшага до идеи культурной исключительности, а затем и биологического превосходства.

¹ *Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 13–15.*

И эти полшага были сделаны в 2014 году. Ультраправый переворот и геноцид русских на Украине были поддержаны ведущими западными странами. Было дано молчаливое согласие на «выравнивание» военно-террористическими методами национального состава Украины для создания мононационального государства в границах бывшей многонациональной УССР. В то же самое время происходит легализация неонацистской идеологии. США и Канада демонстративно проголосовали против резолюции ООН о недопустимости героизации нацизма.

Это было знаковое событие. Оно свидетельствовало о том, что либеральное общество вступает в состояние новой архаики, подобное тому, которое имело место в 1930-е годы. Выражения «генетический мусор», «потомственные рабы», «форпост европейской цивилизации», «белая раса князя Ярослава» становятся нормой.

Сегодня можно констатировать регресс и архаизацию либеральной общественной парадигмы или, как сказал бы Иммануил Валлерстайн, капиталистической мир-системы. Это накладывает ощутимый отпечаток на господствующую идеологию. Социальное неравенство вновь оправдывается культур-расистскими доктринами, едва прикрытыми эвфемизмами и политологическими клише. Например, замена понятия «культурная неполноценность» на «несоответствие демократическим стандартам» вряд ли может обмануть критически мыслящую аудиторию: эвфемизмы — продукт языка, а не социально-политической реальности.

Вместе с тем уже отчётливо видно, что ни военно-полицейская, ни финансовая системы неолиберального миропорядка, ни его идеология уже сегодня не справляются с бременем мирового господства. В противном случае поспрашивание демократических норм (как в случае с греческим референдумом или предвыборным закрытием дела Хиллари Клинтон) и реабилитация нацизма не были бы настолько явными и откровенными. По-другому — без таких грубых ситуативных подпорок — система уже не может работать, поскольку её несущие конструкции подламываются и трещат. Процесс этот идёт по нарастающей. Поэтому главный на сегодняшний день вопрос — успеет ли человечество выскочить из-под обломков этого рушащегося здания. И если да, то под какой новой идейной крышей оно сможет найти приют и относительную безопасность.

Назревший в обществе системный кризис является следствием идеологического монизма, который до сих пор исповедуется западным политиком под видом универсальных либеральных ценностей. В его основе лежит доктрина гуманизма, а если говорить точнее — гуманитарного монетаризма. Это и есть ядро современной неolibеральной доктрины.

Абсурдность данной идеологии очевидна: внимание к «частной личности» и нивелирующая, ничем не ограниченная власть капитала несовместимы. Роль идеологии гуманитарного монетаризма заключается в подмене человеческого — как индивидуального, так и коллективного — неподвижной «общечеловеческой» абстракцией, не имеющей непосредственного отношения ни к реальному индивидууму, ни к обществу в целом. Несмотря на идею неограниченного индивидуализма, эта концепция эффективно подавляет в первую очередь именно индивидуальность, поскольку ставит на место полноценной человеческой личности автономный социальный модуль, наделённый теми или иными формами ложного сознания. Она создаёт умозрительный конструкт «общечеловека» — навязанную идентичность, подчиняющую либо исключаящую другие идентичности.

Надо сказать, что доктрина «общечеловеческого» (исторически основанная на идее универсального естественного права) воплощает в себе наиболее совершенный на сегодня тип тоталитарного сознания. На уровне политики ценности гуманитарного монетаризма в наиболее полном виде отражены в неolibеральной идеологии.

Идеология гуманитарного монетаризма — детище эпохи Нового времени и Просвещения. Она характеризуется созданием картины общественных отношений, оторванной от их исторического референта. Именно в зазоре между практикой и теорией появился феномен «идеологии» в его современном, рационалистическом понимании.

Прямая религиозная легитимация социального порядка исторически уступила место легитимации посредством псевдологического замещения и камуфляжа социальной реальности. Вот почему практика либерализма кардинально расходилась с его книжной теорией, будь то работы Дж. Локка, И. Канта или К. Поппера. Сегодня гуманитарно-монетарная (либеральная) идеология остаётся по большому счёту

неотрефлексированной в рамках порождаемых ею же самой норм научной рациональности.

Смена ветхой идеологической парадигмы на новую сдерживается отчаянным сопротивлением реакционных сил, прежде всего финансовых элит. Сопротивление мощное, но существует и проблема чисто интеллектуального порядка, поскольку смена парадигмы — это не только политическая, но и теоретическая задача.

Либеральная идеология не может быть в достаточной мере отрефлексирована в своих границах и взаимосвязях, поскольку мы погружены в неё и наши интенции опосредованы этой идеологией и навязанными ею сценариями культурного и интеллектуального поведения. Оптика критического взгляда в той или иной мере искажена. Лишь построение контрметодологии и следование ей позволяет гарантированно выйти за рамки либеральной парадигмы и преодолеть её явную и неявную нормативность.

Сегодня вполне очевидно, что либеральная идеология выполняет роль универсальной заглушки для критического мышления. Либеральные табу и фетиши вызывают негативную реакцию у мыслящей части общества, а критика словаря политкорректности стала рутинным занятием. Тем не менее, как выразился кто-то из современных философов, либерализм всё ещё живёт на такой глубине, куда не доходит свежий воздух открытой полемики. Идеино он девальвирован, а политически пока доминирует. Именно поэтому расчистка идейного пространства от устаревших политических мифов превращается сегодня в увлекательное занятие, на котором оттачивает свой метод всякий уважающий себя интеллектуал, — точно так же, как любой профессиональный скрипач обязан освоить капризы Паганини.

Но, констатируя завершённость либеральной идеологии, кризис её политического языка, всё же стоит сделать моментальный «снимок» уходящего либерализма из перспективы современности.

* * *

В начале XX столетия либерализм занял господствующие теоретические высоты и мог считаться всеобъемлющим идеологическим явлением, выходящим за рамки политических и экономических теорий, для которого подходит термин «интегральный либерализм».

Подобно коммунизму, либерализм начинает существовать как принудительный социально-правовой и социогуманитарный режим. Но в отличие от коммунизма либеральный тоталитаризм имеет действительно всемирные масштабы. Экспансия капитала, достигая географических пределов, направляется «внутри» личности, начинает претендовать на «всего человека» и пытается включить в пространство рыночного обмена идентичности, родственные отношения и сакральные феномены (религия, родина, семья, нация). В центре этой системы находится особый тип принудительных отношений («власть-экономика»), пронизывающий весь спектр социальных знаний и практик.

Поэтому сегодня есть все основания использовать понятия «либерализм», «либеральная модель» по аналогии с понятиями «коммунизм», «коммунистическая модель». Предпосылки для расширенного понимания термина сложились давно и отмечались уже век назад (например, у Бенедетто Кроче: «Либерализм — нечто гораздо большее, чем политические взгляды»). При таком подходе либерализм должен рассматриваться как господствующая политическая модель последнего времени, «эпохи после 1793 года», по определению И. Валлерстайна.

В XX веке либерализм поглотил другие политические идеологии (социализм и консерватизм), которые раньше считались политическими альтернативами. Социализм и консерватизм утрачивают свой антисистемный потенциал, их будущее в постлиберальной перспективе определяется возможностью их синтеза. Тотальный характер властных практик либерализма позволяет говорить о либеральной идентичности и контроле других идентичностей в рамках «либерального консенсуса».

Сегодня критика либерального популярна в среде левых авторов, в частности, она доминирует в работах И. Валлерстайна. Последний, в отличие от традиционных марксистов, склонен рассматривать буржуазный период как исторический зигзаг «самодержавия капитала», идущий в сторону от магистрального пути истории — постепенной эгалитаризации традиционного общества.

В настоящее время либеральная идеология испытывает кризис легитимности, и это обстоятельство является главной причиной превра-

щения социальных и политических практик либерализма в авторитарную модель, нарастания влияния неоколониалистских и ультраправых тенденций в политике, что в целом может быть охарактеризовано как архаизация либеральной социальной системы. Прогнозирование сценариев будущих общественных изменений приводит к выводу о том, что в ближайшем будущем архаизация либерализма может усилиться вплоть до появления всё новых режимов и идеологических моделей неофашистского и радикально-фундаменталистского типа.

У философов есть такой термин — «либеральное состояние». Он сразу отсылает к понятию «состояние постмодерна» из одноимённой работы Ж. Ф. Лиотара². И эта отсылка очень важна для понимания обоих явлений. Собственно говоря, постмодернизм, понимаемый как царство всеобщей относительности, структурность без центра, как раз и составляет основу стиля мышления в эпоху зрелого либерализма.

Мнение о том, что тотальность современного либерализма в последние годы многократно возросла, высказывали многие. Например, в этом уверен исследователь левого направления, близкий к школе мир-системного анализа, Самир Амин, автор книги «Вирус либерализма»³. Правда, в отличие от И. Валлерстайна, он придавал своей концепции американоцентричное звучание (пусть и в негативном смысле), но на конечных выводах это не сказалось. Амин считает либеральную идеологию своего рода идейным «вирусом», который возник как побочный эффект экспансии капитала и ведёт к «перманентной войне». Он также подчёркивает религиозно-мессианскую составляющую в американской версии либерализма, утверждая, что политики США видят американцев в роли «избранного народа», что, по мнению Амина, синонимично *Herrenvolk* (расе господ), если вспомнить терминологию нацистов.

«Вирусная теория» Амина легко находит подтверждение в наблюдаемых фактах. Сфера не только общественных, но и гуманитарных наук сегодня в значительной степени несвободна от либеральных иде-

² См.: *Лиотар Ж. Ф.* Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 1998.

³ *Амин С.* Вирус либерализма: перманентная война и американизация мира. М.: Европа, 2007.

ологом, в том числе (и даже в первую очередь) в части разметки проблемного поля и определения предмета изучения. Здесь и проблематика «другого», и изучение национальностей как «воображаемых сообществ», и регионалистика, изучающая мир как содружество регионов, а не наций, и конструирование идентичностей, и гендерные исследования.

Многообразие этих исследовательских направлений порой даже кажется избыточным, но в то же время у них есть общая особенность: они обречены двигаться по накатанным дорожкам, поскольку им не суждено выйти за рамки идеологически опосредованной системы знания. При всей смелости и раскованности мысли, авторы этих исследований призваны охранять канон, который нигде специально не манифестирован, но его присутствие ощущается едва ли не в каждой работе. Это состояние общественных и гуманитарных наук, характерное для эпохи позднего либерализма, можно назвать «фазой обскурации» (термин Л. Гумилёва).

Характерно, что эффект обскурации достигается не за счёт сужения, а за счёт направленного расширения спектра возможных позиций и отсутствия сколько-нибудь прозрачных критериев научной ценности. В этой ситуации перегруженности системными связями критическое осмысление каждой отдельной концепции затрудняется, как затрудняется аудирование связной речи в условиях помещения её в пространство искусственного информационного шума. Именно поэтому в публичных практиках современного либерализма отсутствует монолитность. Напротив, существует набор отклонений, допустимых в рамках генерального дискурса, — отсюда предсказуемость методов и выводов. При этом соблюдается главный принцип: всё в рамках консенсуса. Критика до известного предела допускается в рамках «плюрализма» и либеральной метафизики свободы.

Любая попытка выхода за рамки этого концептуального лабиринта рано или поздно возвращает исследователя в рамки консенсуса. В лучшем случае исследователь, ставящий перед собой такую задачу, попадает в одну из его подсистем (ориенталистика, «новый правый» консерватизм и т. п.). Поэтому наиболее интересным направлением гуманитарных исследований сегодня могут стать властные практики

и инструменты эпохи позднего либерализма, от финансовых до языковых.

Либеральный дискурс всё чаще вызывает негативную реакцию у критически мыслящих интеллектуалов. Многие считают, что идейно он уже девальвирован, но в политике пока ещё доминирует. Вероятность смены идеологической парадигмы довольно высока. И как применительно к подобному случаю замечал Пол Фейерабенд, «нет необходимости говорить о психологических преимуществах, вытекающих из использования альтернатив. Действительно, если мышление ограничено рамками одной-единственной теории, оно может не заметить её наиболее уязвимых слабостей»⁴. Но что означает это теоретическое ограничение, как не более или менее явную нормативность?

Нормативность в исторически успешном обществе формируется целенаправленными инициативами его интеллектуального слоя. Эти инициативы задают эпистемическое пространство, то есть социальную аксиоматику, идеологию, нормы информационного обмена и верификации знаний, правила научного исследования – в широком диапазоне, от методов «нормальной науки» в понимании Томаса Куна⁵ до «научного мифа современности» в понимании П. Фейерабенда.

Объяснительные модели (научные воззрения, социальная мифология, аксиологические системы и проч.), которые вырабатываются обществом для раскрытия смысла и целей своего исторического существования, собственно, и есть парадигма общественного знания. Можно говорить о присущих ей нормативах, которые, в свою очередь, определяют деятельность статусной группы интеллектуалов.

⁴ *Фейерабенд П. К.* Ответ на критику (комментарий к статьям Дж. Дж. Смарта, У. Селларса и Х. Патнэма) // Структура и развитие науки. М.: Прогресс, 1978.

⁵ «Под парадигмой я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определённого времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решения» (*Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977. С. 11); «Эта общность установок и видимая согласованность, которую они обеспечивают, представляет собой предпосылки для нормальной науки, то есть для генезиса и преемственности в традиции того или иного направления в исследовании» (там же. С. 29).

Фукианский тезис о том, что линия различий в истории общества играет более существенную роль, чем линия преемственности (что и объясняет феномен «смены культурных парадигм»⁶), также, на наш взгляд, требует уточнения. Я признаю это как факт современной истории, но считаю данную ситуацию характерной в основном для Нового времени. Возникшая в недрах позднелиберального общества «культура различий» использовала данную закономерность для имитации революционных процессов в обществе (бунт актуального искусства, уличные протесты). Эти симулякры революционности создаются по законам постмодернистского игрового сознания и шоковой эстетики, присущей contemporary art и другим культурным практикам.

Смена парадигмы означает изменение социальных норм, моделей поведения, устоявшихся нормативов экономической деятельности и социогуманитарных знаний. Такие перемены, говоря марксистским языком, – результат «расколдовывания мира». Результат открытия. Открытия нового чувства истории, новой исторической необходимости. «Открытие чаще всего – это не одноактное событие, а длительный процесс. Восприятие этих открытий учёными приводит к смене парадигмы, что часто встречает сопротивление»⁷.

Несмотря на сопротивление диспетчеров старого миропорядка, перемены уже начались, но нельзя изменить мир, пребывая в плену иллюзий. Необходимо определиться с новым словарём и новыми ценностями. Всякий новый взгляд на общество⁸ вынужден пробивать себе путь среди морально устаревших исторических и политических теорий. Именно поэтому для всестороннего анализа либерализма как современной идеологии необходима новая методология, использующая интеллектуальный инструментарий модерна, но отказавшаяся от его ценностей.

⁶ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977; Фуко М. Археология знания. М., 1997.

⁷ Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 86.

⁸ См. напр.: Перелом: Сборник статей о справедливости традиции. М.: Пробел-2000, 2013; Плаха. 1917–2017: Сборник статей о русской идентичности. М.: Пробел-2000, 2015.

Существует немало определений идеологии. Причём интерпретация и использование самого этого понятия в огромной степени зависят именно от идеологических установок автора того или иного определения. В некотором смысле понимание идеологии есть не что иное, как самоопределение говорящего.

В общем виде идеология есть описание модели мира, общества и человека, обладающее предписывающей функцией, явной или скрытой нормативностью. Нередко говорят о «сконструированной реальности» идеологии и о её манипулятивных возможностях. Например, с точки зрения Карла Маркса, выработка идей всегда опосредована влиянием политической надстройки, экономических интересов и классовой принадлежности, из чего следует определение идеологии как «превращённой формы сознания» или «ложного сознания», выражающего групповые интересы, выдаваемые за интересы всего общества⁹.

Согласно Карлу Мангейму, идеология представляет собой искажённый образ социальной действительности, выражающий групповые интересы, — «гигантская социальная макрогипотеза»¹⁰. При этом главная функция идеологии, по К. Мангейму, — консервация, сохранение существующего порядка вещей. Прямая противоположность идеологии — «утопия», то есть система суждений, объясняющая необходимость смены этого порядка. Революционная утопия превращается в охранительную идеологию, как только такая смена действительно происходит.

Ханна Арендт рассматривала идеологию прежде всего как политическое орудие «тоталитарных режимов», претендующее на обладание «ключом к пониманию истории»¹¹. Примерно в том же духе высказывался и Карл Поппер, критиковавший исторический взгляд на общество

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // *Избранные сочинения*: В 9 т. Т. 2. М.: Политиздат, 1985.

¹⁰ Мангейм К. *Идеология и утопия*. М., 1999.

¹¹ Arendt H. *The origins of totalitarianism*. San-Diego, 1999.

как «историцизм» с преувеличенными эпистемологическими притязаниями¹².

Традиция «критики идеологии» XX века в лице Р. Барта, М. Фуко и др. поставила задачу исследовать идеологию в функциональном аспекте и говорить об идеологии без идеологии. Избежать идеологической нагруженности высказываний при этом, конечно, не удаётся. Согласно Р. Барту, идеология — это метаязыковой миф, паразитирующий на законах естественного языка и присваивающий его. В структурном отношении это «вторичная семиотическая система», или «вторичный язык», — определённым образом организованная коннотативная сфера высказывания, порождающая особого рода подтексты, «непрямые значения» и подвергающая их социализации (по сути, та же самая опосредованность высказывания интересами социальных групп, что и у Маркса)¹³.

М. Фуко говорил о расщеплении любого знания на восприятие предмета, лежащего за границами дискурса, и оплотнённый образ этого же предмета, конструируемый средствами описывающего его дискурса¹⁴. Промежуточную сферу между дискурсивным и недискурсивным (точнее, инодискурсивным) планами восприятия как раз и заполняет идеология.

Идеология в широком смысле — это коллективный универализирующий образ социальной реальности, легитимирующий властные практики и (или) экономические интересы, объясняющий, «зачем всё это нужно», тем, кто не является субъектом этих интересов и этих практик. С этой точки зрения идеология существует ровно столько же, сколько существует общество. Но возникает вопрос о том, целесообразно ли объединять термином «идеология» все социальные мифы, будь то эпоха Тиберия, Каролингов, Макиавелли, Наполеона, Ленина. Или всё-таки история социал-легитимирующих систем требует какой-то градации?

Возможна точка зрения, в рамках которой не всякие общественные взгляды следует называть идеологией. В частности, из-за того, что сам

¹² *Поннер К.* Открытое общество и его враги: В 2 т. М.: Феникс: Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.

¹³ *Барт Р.* Мифологии. М.: Директ-Медиа, 2007.

¹⁴ *Фуко М.* Археология знания. СПб.: Гуманитарная Академия, 2004.

термин «идеология» в его нынешнем понимании появился только в эпоху Просвещения. Поэтому и феномен идеологии, обозначаемый этим термином (то есть взятый в узком смысле), должен считаться неотъемлемой частью интеллектуальной культуры и философии эпохи модерна.

Специфика же характерной для модерна «идеологии» (в отличие от идеологии в широком смысле) предполагает объяснение системы социальных отношений и взаимосвязей не только и не столько посредством метафизических допущений (по принципу «феодал должен служить государю, рыцарь — защищать государя и государство, крестьянин — обеспечивать их всем необходимым, священник — молиться за всех»), как при феодальном строе, сколько с созданием некоего вымышленного образа, заслоняющего, камуфлирующего социальную реальность. Образа, не просто объясняющего, но намеренно искажающего её картину. При этом возможность разновекторных сдвигов и изменений внутри такого образа социальной реальности — в частности, в связи с определённой степенью «свободы мнений», характерной для общества модерна, — создаёт богатую основу для логико-семантических спекуляций и манипуляций сознанием реципиента.

Сегодня уровень рационально-критической разработанности и фундированности идеологий снижается, уступая ведущую роль мифоре-лигиозным элементам. Мифичность современных идеологий растёт, в соответствии с чем меняется и язык идеологии, параметры идеологического пространства в целом. В политике объяснительная функция идеологии уступает место формированию не критичного, не магического сознания, склонного к наивному восприятию политических идей и проектов.

Идеология и утопия, если следовать дихотомии К. Мангейма, в современном обществе не просто противостоят друг другу. Утопия становится частью идеологии, и это поглощение лишает утопию эксклюзивного права на присущую ей модальность и стилистику. Изменить эту ситуацию носитель утопии не может, поскольку не обладает необходимым доступом к информационным ресурсам. Информационная монополия ведёт к тому, что общее информационное пространство как некая целостность поддерживается директивно посредством «фабрик общественного мнения», специализирующихся на производстве политиче-

ских мифов и информационных вбросов. Так выглядит авторитаризм в условиях постиндустриального общества и либеральной «свободы мнений». От модели идеологии, описанной в XIX—XX веках, современная идеология отличается тем, что помимо интересов и потребностей человека полностью формирует его идентичность.

Важнейшее условие при изучении политической идеологии состоит в том, что её нельзя рассматривать в отрыве от социально-экономических отношений: именно их идеология обслуживает и потому является производной от этих практик. Этот принцип важно соблюдать и при подходе к проблематике религиозности и секулярности. Де-факто категория секулярного стала результатом своеобразного удвоения категории религиозного. На первом этапе это была наивная попытка придать статус «антирелигии» одной из возможных форм коллективного сознания, которая неизбежным образом включала в себя как рациональный, так и мифорелигиозный элементы.

В отличие от религии с её прямой и недвусмысленной нормативностью идеология создает политические мифы посредством работы с коннотативной сферой языка в качестве альтернативы «средневековой автократии». Эта антитеза предопределила процессы секуляризации и маргинализации традиционных религиозных институтов в обществе модерна.

Как уже было сказано, в отличие от прямой легитимирующей функции религии в «традиционном обществе» идеология в эпоху модерна играет роль камуфляжа, который скрывает реальную картину общественных отношений. Например, с момента своего возникновения либерализм отстаивал критическое отношение к государству, отвергая идею любых видов самодержавия. Между тем в либеральном обществе развились негосударственные формы автократии — «самодержавие капитала», «рыночный фундаментализм», абсолютная власть финансовой олигархии. Принципы политической ответственности граждан не работают, поскольку партийное представительство есть не что иное, как манипулятивный инструмент, способ имитации демократии, понимаемой в исконном смысле («власть большинства», «приоритет интересов большинства»). В комплекс идей классического либерализма входит утверждение абсолютной ценности человеческой личности и равенства

в правах. Но очевидна избирательность в защите прав и свобод институтами либерального общества, несимметричность правоприменения.

В сущности, ещё в эпоху колониализма существование колониальной ренты сделало неизбежным скатывание либерального модерна к контрмодерну, то есть различным формам открытого расизма и фундаментализма. Это происходило как в XX, так и в начале XXI века. Сохранение мифа превосходства (деление на «цивилизованные и нецивилизованные» страны и нации), глобальная система правил и штабная экономика, принцип тотального контроля над рынками вместо провозглашаемой свободной торговли — всё это говорит о камуфлирующей функции идеологии. Рыночное общество, в котором всё продаётся, включая власть, парадоксальным образом сделало невозможной свободную экономическую конкуренцию в равных условиях, что и породило формулу «капитализм против рынка» (Ф. Бродель). И сегодня в полном соответствии с этими тенденциями либерализм с приставкой «нео-» эволюционирует в сторону жёстких стандартов и однополярности. Последняя напоминает международные отношения, существовавшие до появления «вестфальской системы», а именно средневековый принцип папской санкции на власть, что явно указывает как на недостаточность объяснительных возможностей теории классического либерализма, так и на архаизацию либеральной модели общества.

Поэтому как исследователь, так и политик оказываются в двусмысленной ситуации. Явления, которые они вынуждены описывать прежними терминами, указывают на глубокую трансформацию либерального общества. Пересмотр моделей его описания не может быть удовлетворительно осуществлён в рамках неолиберальной идеологии и прежней социогуманитарной парадигмы. Возникает когнитивный диссонанс.

Для примера стоит вспомнить о поддержке политическим истеблишментом противоположных идеологических трендов в разных частях света. Например, марксизм едва ли не поддерживался в европейских университетах и в Латинской Америке, но одновременно с ним велась непримиримая борьба в странах зоны Варшавского договора. Поддержка польской «Солидарности» означала поддержку антикоммунистического, правого, а затем и ультраправого (со времён президента Качиньского) курса в Восточной Европе. При этом левые идеи в самих

западных университетах считаются до известной степени допустимыми и консенсусными, приемлемыми, поскольку речь идёт об ослабленной, «лабораторной» форме левой идеологии — её присутствие не только не вызывает беспокойства, но является подобием идеологической прививки.

В условиях замены политических принципов политтехнологиями радикальные, левые, фундаменталистские — любые системы взглядов — автоматически становятся приемлемыми в той или иной системе координат. Сценарная сторона политики перевешивает и вытесняет собственно идеологию: вместо идеологий используются условные идеологические маркеры. Либеральный политик всё чаще вынужден задействовать в своей деятельности постмодернистские принципы, следовать «релятивистской норме». Именно релятивизм в идеологии и, как следствие, в этике маркируется как политическая и этическая норма. И наоборот: любая идеология может оцениваться как экстремистская и тоталитарная, если она позиционирована как неизменный принцип, а не в силу политической целесообразности момента.

Доминирующими оказываются два принципа: «убеждения — зло» (независимо от содержания) и «обо всём можно договориться». Нет сомнения в том, что отстаивание классических либеральных принципов, если бы оно было достаточно последовательным, в современной политической практике получило бы статус «экстремистского».

* * *

Либерализм давно уже не только идеология. Он сделался универсальным политическим и экономическим сценарием «без вариантов», ежедневно множающим число своих жертв.

Если прежде в либеральной среде было принято рассуждать об обществе равных возможностей, то неолибералы считают, что «равные возможности» — это угроза для обладателей экономических привилегий. Но отход от идеи «равных возможностей» — очевидный шаг в сторону сословного государства. То есть того самого явления, с которым призывали покончить европейские буржуазные революции XVIII века, в лоне которых окреп и вырос либеральный проект.

Таким образом, либерализм пришёл к отрицанию собственных «священных» ценностей. Сегодняшний либеральный мир в ценностном смысле опустился ниже планки 1789 года. Это позволяет охарактеризовать его экономическую модель уже не как поздний капитализм, но как денежный феодализм, и всё это, безусловно, свидетельствует о глубочайшем кризисе либеральной теории.

Экономическое угнетение в условиях мирового кризиса усиливается. Но теперь оно сопровождается жёсткими мерами глобальной «экономии». Одной из таких мер является постепенная пролетаризация, а фактически сбрасывание с баланса среднего класса. Другая мера связана с попытками расшатать мировую периферию и дестабилизировать политическую жизнь ряда стран и регионов.

Модель, которую США навязали миру в 1990-е, предполагала контроль над местными элитами за счёт эмиссионного ресурса доллара. Но износ Бреттон-Вудской системы и мировой кризис поставили под вопрос мессианскую концепцию гегемонизма. Отсюда и стремление к военной агрессии, которая не может восстановить долгосрочную устойчивость системы, но способна на короткое время восстановить порядок. Если раньше речь шла о лидерстве ради поддержания баланса в мире, то сегодня США не могут обеспечить выполнение своих собственных правил игры, поэтому ни о какой «модернизации» и программах «структурного приспособления» речь не идёт. Речь идёт о выживании ядра системы за счёт всего остального мира.

Война — самый безнравственный, но и самый верный способ этого достичь. Война — это тотальное списание долгов, отмена обязательств, толчок технологичной экономике двойного назначения. Хаос может замедлить сползание в пропасть. Вот почему США «поджигают» мировую периферию, и западные авторы из числа «левых», такие как лингвист и философ Ноам Хомский (автор «Прибыли на людях» и других книг), говорят о том, что на фоне разговоров о терроризме США являются главным террористом в современной политике.

Изменение экономической системы общества неизбежно повлечёт за собой изменение его «надстройки», в том числе сферы права. Либеральное естественное право, отделённое от справедливости, рано или поздно входит с ней в конфликт. Универсальная юрисдикция — фило-

софско-правовая утопия, которая всегда демонстрирует избирательность и невозможность правового равенства и, как следствие, невозможность справедливости.

Но либеральная идеологическая модель вызывает всё больше вопросов. Вот несколько примеров. 20% – такова стандартная квота участия иностранного капитала в медиабизнесе, считающаяся нормальной на Западе. В России уменьшение доли иностранного капитала вызывает в СМИ немотивированную негативную реакцию либерального сообщества. В Европе за осквернение религиозных объектов (храмов) и разжигание религиозной вражды предусмотрена мера ответственности от полугода до нескольких лет. Приговор Pussy Riot в России вызвал тем не менее негативную реакцию того же самого сообщества. В США существует и ни у кого не вызывает вопросов «Закон о патриотизме». В России само понятие «патриотизм» подвергается маргинализации.

В США закон об «иностранцах-агентах» существует с 1936 года, и, хотя принимался он в преддверии мировой войны, этот закон легко пережил Вторую мировую и холодную войны, «расслабленность» 1990-х, несостоявшийся «конец истории» и возобновившееся «столкновение цивилизаций» и прекрасно существует поныне.

В России принятие такого закона вызвало ультимативное противодействие либерального меньшинства, для которого строгость «демократических стандартов» компенсируется избирательностью их применения. То есть население страны и мира делится на «правовую» и «неправовую» части, граждан и «неграждан». Это свидетельствует об авторитарной установке, уходящей корнями в колониалистские комплексы либерального сознания и отрицающей нормы классической демократии.

Каково же будущее либеральной миросистемы? Она неизбежно будет терять остатки легитимности, упрощаться, ужесточаться и архаизироваться. Или, другими словами, проваливаться в собственное колониалистское прошлое. Либеральный проект, оставшись без добавочного политического модуля, становится всё агрессивнее. И этот тоталитарный либерализм ждёт неминуемый моральный и исторический крах в глазах не только угнетаемых им наций, но и самого западного общества, хотя отсутствие альтернативных проектов может растянуть этот процесс на десятилетия. Но удержать status quo уже не получится.

* * *

Сегодня либеральная идеология ещё господствует в мире, но это последний отрезок её жизненного пути, поскольку кризис либерализма необратим. Призывы вернуться к истокам, возродить либеральный канон — бессмысленны, так же как предложение «вернуться к ленинским заветам», звучавшее в эпоху так называемой перестройки в СССР. Эти призывы имеют целью сохранить сакральность самой либеральной идеи, но цель эта довольно призрачна, поскольку утрата сакральности и легитимности либерализма — неизбежное следствие двойных социально-политических стандартов современных правящих элит.

В России выразили соболезнование родственникам погибших сотрудников журнала «Charlie Hebdo» и всему французскому народу в связи с терактом. Но мы не помним аналогичного жеста со стороны французов в ответ на сожжение людей в одесском Доме профсоюзов 2 мая 2014 года неонацистскими радикалами¹⁵. Аналогичный случай — имена семидесяти детей, убитых украинской артиллерией, высеченные на гранитных плитах на «Аллее Ангелов» в Донецке. И по этому поводу тоже — глухая тишина. Но вряд ли убийство во имя идеалов Петлюры и Бандеры лучше тех, которые совершают, прикрываясь именем пророка Мухаммеда. Значит, согласно современным западноевропейским понятиям, гарантии прав и свобод не для всех одинаковы. Не следствие ли это застарелых колониалистских комплексов? Других причин, к сожалению, нет.

Ещё один пример, внутрироссийский. 84% россиян в 2014 году поддержали освобождение Крыма и его возвращение на родину. Но представители либерального лагеря до сих пор не стесняются утверждать, что 84% — это «главная проблема России» для оставшихся 16%. Если так выглядят эталонные демократические стандарты, неудивительно, что они вызывают массовое отторжение в российском обществе.

Данный пример хорошо показывает, почему выражение «либеральная демократия» — такой же оксюморон, как «сухая вода» или «горячий снег». В России так называемая оппозиция оказалась куда авторитарнее, чем условная «власть».

¹⁵ Эта трагедия получила в обществе название Одесской Хатыни.

На деле она не оппонирует власти, а подталкивает её в нужном для себя направлении, помогая идти заданным курсом.

* * *

Последние десятилетия в мировой политике наблюдалось безраздельное владычество неолибералов и их американской разновидности — «неоконов». Последних ещё иногда называют неотроцкистами (по причине связей ряда представителей этого направления с Восточной Европой), и это очень верно. Поскольку к собственно консерватизму данное явление имеет крайне отдалённое отношение. В основе неолиберальной и неоконсервативной идеологии — власть транснациональных финансовых групп и постоянный «экспорт демократии» — словом, военно-политическая экспансия. По духу это очень напоминает колониалистскую политику XVII—XIX веков.

Продвижением идей и интересов этой мировой транснациональной империи занимается ряд институтов и фондов типа «Rand», NED, USAid и PNAC. Их идеология базируется на трудах Лео Штрауса, Милтона Фридмана и Айн Рэнд. Она подразумевает некую форму эзотерической элитарности, когда править должны «капиталистические элиты», а «плебейские массы» должны быть устранены от управления государством. Особенно ярко это выражено в «библии либертарианства» — романе Айн Рэнд «Атлант расправил плечи».

Взгляд на социальное большинство (именуемое «деплиорантами», «реднеками» и т. п.), а также на жителей окраин мира как на «мясо истории», на её расходный материал, проявляется, в частности, в концепции «гуманитарных интервенций». Фактически речь идёт о праве подменять собой провиденциальный фактор в истории. Очень ярко этот фаустовский и вместе с тем мефистофельский подход проявился, например, в ливийском сюжете, связанном с президентом Муамаром Каддафи, который был попросту ликвидирован. Гуманитарно обоснованный акт государственного терроризма нашёл чеканное отражение в саркастической реплике Хиллари Клинтон: «Мы пришли, мы увидели, он умер». Здесь надо отметить, что «We came, we saw, he died» — это не просто обыгрывание хрестоматийного «Veni, vidi, vici», принад-

лежащего Юлию Цезарю. Представительница высшего политического слоя США произнесла эти слова, увидев в своем айфоне фотографию изувеченного человека, зверски убитого. После чего вальяжно и радостно рассмеялась. Это не просто жестокость, это очевидная девиация, моральная неменяемость, имманентно присущая современному либеральному сознанию. И ощущением этого безумия была пропитана вся атмосфера президентства Барака Обамы.

* * *

Тем не менее, как уже было сказано, сегодня западный мир оказался в той же ситуации, что и поздний СССР. Лидеры западного общественного мнения вынуждены сказать то же, что когда-то произнёс Юрий Андропов: «Мы не знаем общества, в котором живём». Вполне очевидно, что продолжение существующего курса ведёт к катастрофе.

Поэтому, собственно, уже сейчас не существует Запада как единого пространства институтов и ценностей. В 2016 году в своём выступлении на Всемирном Русском Народном Соборе Святейший Патриарх Кирилл заявил: «Важно понимать, что то, что мы называем обобщительно „западный мир“, представляет собой далеко не однородную субстанцию. Есть глобалисты-транснационалисты, есть христианские традиционалисты, есть националисты-евроскептики, есть левые. И сегодня всякий раз необходимо уточнять: о какой Европе идёт речь? „Европ“ сегодня много. У одной религиозные ценности, у другой узконациональные, у третьей глобалистские. Нам надо понять, как относиться к каждой из них... Современная модель общества всё менее способна воспроизводить себя. Она уже не в состоянии следовать тем идеалам, которые были начертаны на знамёнах буржуазных революций XVI—XIX веков. Слова „братство“ и „равенство“ давно ушли из либерального политического словаря, а ведь когда-то они занимали в нём очень важное, можно сказать, центральное место. Зато появилось много уточняющих определений слова „демократия“, что как раз и свидетельствует о проблемах с демократическими институтами и принципами. Та же история с правами человека. В одних точках земного шара их нарушения не замечают, в других — обраща-

ют пристальное внимание и даже гиперболизируют. Но существуют признаки, которые свидетельствуют о возможной постепенной смене мировоззренческих координат»¹⁶.

Почему наблюдается утрата прежнего единства? Потому что из глобального кризиса каждый ищет выход в одиночку. Бывший «Запад» вновь превращается из политического в географическое понятие. США, Британия, Германия, Франция, Южная Европа, Восточная Европа объективно движутся в разных направлениях под действием центробежных сил истории. Ветер перемен дует одновременно во все стороны. Мировой кризис имеет не только экономическую основу. В кризисе пребывает и либеральная идеология: культ украденной свободы испытывает проблемы, механизм имитации и воспроизводства идеологически выдержанной реальности даёт сбой.

Универсалистская матрица единого коллективного сознания распадается, как это было и в период краха коммунизма. Для внимательного взгляда эти процессы напоминают эпизод разрушения города, описанного в набоковском «Приглашении на казнь». «Мало что оставалось от площади. Помост давно рухнул в облаке красноватой пыли. Последней промчалась в чёрной шали женщина, неся на руках маленького палача, как личинку. Свалившиеся деревья лежали плашмя, без всякого рельефа, а ещё оставшиеся стоять, тоже плоские, с боковой тенью по стволу для иллюзии круглоты, едва держались ветвями за рвущиеся сетки неба. Всё распалось. Всё падало. Винтовой вихрь забирал и крутил пыль, тряпки, крашенные щепки, мелкие обломки позлащенного гипса, картонные кирпичи, афиши; летела сухая мгла».

¹⁶ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на XX Всемирном Русском Народном Соборе. 1 ноября 2016 г. // Эл. ресурс: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4656175.html>

Глава 2

РЕАЛЬНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ И СУДЬБА МОДЕРНА

Окно в новую методологию. — В бермудском треугольнике теорий. — Мир-экономика и мир-империя. — Либерализм и колониализм. — Загадка глобализации. — Колониальный бумеранг. — Диктатура. — Процентная ставка гуманизма. — Большой нарратив. — Вторая схоластика. — Общество-машина и культ рациональности. — Исторический агностицизм. — Закон вместо нравственности. — Юридикзм. — Экспертократия. — Денационализация права. — Слом Вестфалия. — Либерализм и коммунизм. — Сакральная экономика нового типа. — Маркетинг освобождения. — Креаклиат и традиция. — Возвращение контрмодерна. — Архаизация системы и новая дикость.

* * *

Описывая современную мир-систему, И. Валлерстайн включает в неё, помимо мир-экономики, множество других компонентов: мир-политику, мир-информацию и т. п. Сторонний наблюдатель должен поинтересоваться: зачем понадобилось объединять в одно целое — в рамках концепта «мир-» — разные предметные сферы, идя наперекор привычной отраслевой классификации общественных наук. Это важный, интересный и очень непростой вопрос.

Начнём с того, что любой предмет исследования частично сформирован методами самой науки. Её концептуальный каркас, будучи «наброшен» на предмет анализа, так или иначе искажает его, выстраива-

ет под себя. Таковы неизбежные издержки исследовательской оптики. Правда, научное сообщество не всегда спешит вовремя найти и признать возникающую погрешность. Отсюда бесконечные споры вокруг конвенциональности науки и природы научных гипотез, вокруг процедур верификации и фальсификации. Наблюдающийся в настоящее время кризис общественных наук возник в числе прочего и из-за проблем с методологией, обозначенных ещё в XX веке как с позиций верификационизма Т. Куна, так и в рамках фальсификационизма К. Поппера и методологического анархизма П. Фейерабенда.

При этом надо учитывать, что именно в общественных и гуманитарных науках процедуры верификации особенно затруднены и ненадежны. Но сегодня ангажированность общественных наук вышла далеко за рамки чисто методологических споров. В отличие от области естественно-научной, здесь *идеологизация метода* достигла куда более высокой степени, чем, например (для сравнения), влияние классовой теории на биологию и языковедение в советское время.

В СССР классовый подход открыто декларировался. Образованный, критично мыслящий человек при желании мог сделать поправку на идеологический коэффициент высказывания и отделить собственно науку от идеологии. Надёжно замаскировать эту границу было не так уж просто. Именно поэтому власть вынуждена была применять репрессивные меры против несогласных. Сегодня арсенал информационных и социальных технологий направлен на то, чтобы разграничительные линии между наукой и идеологией были надёжно размыты. От этого принуждение не перестает быть принуждением. Зато немалая часть экспертного сообщества добровольно выполняет эту грязную работу, которую в Советском Союзе выполняли патентованные идеологи и пропагандисты. При сегодняшнем либеральном режиме механизмы общественного контроля куда более совершенны, чем 30–50 лет назад, а общество в целом куда более конформно и авторитарно.

Именно с этим обстоятельством связан научно-методологический бунт И. Валлерстайна и его школы мир-системного анализа. Этот бунт возник не на пустом месте. Он был направлен, хотя это лишний раз и не подчёркивалось, против идеологического фарисейства и шарлатанства в сфере общественных наук. Сломать инструментарий аппарата

интеллектуального принуждения посредством дискуссий и споров невозможно. С противником — идеологизированной псевдонаукой — нельзя бороться по его правилам и на его территории. Необходимо отвергнуть саму «методологию принуждения», то есть отказаться от основной части категориального аппарата современной общественно-гуманитарной сферы, обременённой изжившим себя, устаревшим идеологическим заданием. В пространстве научного знания необходимы новые демаркационные линии для ведения полноценной дискуссии о государстве, обществе, экономике, человеке. Этот кажущийся интеллектуальный радикализм сегодня и необходим, и неизбежен. Если не переформатировать проблемное поле социогуманитарной сферы, неизбежная смена парадигмы, как это уже не раз бывало, может произойти с серьёзными потерями и не в интересах общества в целом.

Современный либеральный режим на первый взгляд не очень похож на того Левиафана, которого описывал в своем знаменитом трактате Томас Гоббс. Но именно поэтому необходима разборка и обратная сборка гуманитарно-идеологической модели, которая репрезентирует сущность властных механизмов в современном обществе. А решение данной задачи неизбежно влечёт за собой смену общественно-научных конвенций, в том числе прежних принципов дисциплинарного разделения в сфере общественно-гуманитарных наук. Именно поэтому у И. Валлерстайна и его последователей части мир-системы не разделены как научные сферы. Напротив, на данном этапе они накладываются, пересекаются, отражая состояние турбулентности и диффузии общественного знания, находящегося в промежутке между двумя парадигмами — старой, либеральной, которая уже не удовлетворяет потребностям общества, и новой, переход к которой ещё не совершён.

Это не методологический произвол, а неизбежный ответ на идеологизацию, которая до сих пор осуществляется как научным, так и экономическим истеблишментом в сфере социальных исследований. Распутывая этот клубок, отделяя друг от друга «нити идеологии», необходимо рассмотреть идеологический узор с изнанки, где видны их подлинные взаимосвязи. Или, как сказал бы сам И. Валлерстайн, пришло время сделать проём в стене устаревшего знания, высунуть голову наружу и взглянуть за пределы того замкнутого идеологического и методологи-

ческого пространства, в котором социальные науки и вся гуманитарная сфера пребывали в последние два-три века. То есть «прорубить окно» в новую методологию.

Начать можно с темы догоняющей модернизации.

* * *

Доктрина «вторичной», или «догоняющей», модернизации — одна из священных коров современного либерализма. Эта доктрина многократно подвергалась критике и с левых, и с консервативных позиций за несоответствие экономическим и политическим реалиям. «Догоняющее» развитие признавалось невозможным в силу глобальной зависимости — долговой, политической, технической, институциональной — аутсайдеров мировой экономико-политической системы от стран-лидеров. В условиях зависимости любые экономические достижения и бонусы «догоняющей» страны с помощью финансовых и политических механизмов перераспределяются в пользу лидеров. А рекомендации лидеров аутсайдерам направлены как раз на консервацию зависимости.

Дело в том, что лидерство стран «первого» мира гарантировано им устройством мировой финансово-экономической системы, которое они бдительно охраняют. Так, социальные гарантии и кредиты в развитых странах возможны за счёт высоких темпов вывоза капиталов из стран-доноров. Есть и другие формы зависимости, связанные с мировым разделением труда, захватом национальных рынков, неэквивалентным обменом, кабальными обязательствами по отношению к международным институтам, изменениями в правовой системе стран-аутсайдеров, а также с политическим и военным вмешательством.

В последние десятилетия теория вторичной модернизации обросла разветвлённой политической мифологией. В таком виде она представлена, например, у Ф. Фукуямы в книге «Конец истории и последний человек», которая вышла в начале 1990-х¹⁷. Название книги говорит само за себя. Либеральная модель мироустройства рассматривается Фукуя-

¹⁷ *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. М.: АСТ, 2007.

мой как совершенная и не требующая изменений. История, согласно Фукуяме, приходит к достижению сбалансированной, бесконфликтной модели общества и, как в романе Салтыкова-Щедрина «История одного города», «прекращает течение своё».

Однако уже события 11 сентября 2001 года показали, что предсказание конца истории было, мягко говоря, преждевременным. А события в Сирии и на Ближнем Востоке в целом, мигрантская проблема, гражданская война на Украине показали, что история не только не окончена, но с шага переходит на рысь и галоп.

Но вернёмся к идеологии догоняющей модернизации. Ещё во времена великих географических открытий и раздела мира официально считалось, что «развитые» европейцы могут диктовать свою волю «менее развитым» соседям. Современная идея модернизации использует тот же самый тезис, только диктат главных мировых игроков имеет чаще идеологический и экономический характер, нежели военный. Но в последние годы явно прослеживается тенденция к изменению пропорции (Югославия, Афганистан, Ирак, Ливия, Сирия, Украина). Если очередная «страна-изгой» не сдаётся, добавляются веские аргументы в виде «гуманитарных бомбардировок» и силового принуждения к миру.

Можно было бы много сказать о двойных стандартах глобального либерализма, но в данный момент важно другое: каковы объяснительные возможности либеральной модели истории? Сами по себе они невысоки. Прежде всего: экономически зависимые страны (мировая «периферия») не могут, продолжая следовать предложенным правилам игры, выйти из состояния экономической зависимости. Либерал-эволюционизм сегодня намеренно симулятивен и служит для прикрытия неокOLONиальной модели отношений. Поэтому теория «догоняющего развития» имеет предельно идеологизированный характер и предлагает необудительную картину мир-экономики, напоминающую муляж или раскрашенную декорацию. Это внешне узнаваемое изображение, из которого словно бы изъяты системные взаимосвязи.

Наряду с либеральным продолжает развиваться другой взгляд на мировую экономику, ранее присущий советской исторической школе. Примечательно, что в описании законов мировой истории и экономики коммунистическая и либеральная концепции исходят из некоторых

общих предпосылок. Разница заключается в том, что коммунистическая версия модернизации предполагает, что передовая научная теория, способная переустроить общество, позволяет победить в экономической гонке, «догнать и перегнать» лидеров. Как показала советская практика, для этого требуется совершить некий дополнительный рывок за счёт внутренних человеческих ресурсов – например, провести индустриализацию за счёт коллективизации и разорения деревни. Но жизнь показала, что надежды на социалистическую модернизацию, как и на модернизацию по обычным правилам либерально-капиталистического мира, оказываются тщетными.

Следует подчеркнуть, что во многом коммунистическая концепция истории не может считаться антиподом либерального эволюционизма. Скорее можно говорить о взаимозависимости между ними, и не только концептуально-теоретической. При непредвзятом анализе политики XX века становится понятно, что реальный социализм выполнял роль подсистемы либерализма при их внешнем антагонизме или, точнее, мнимой альтернативы на контрактных условиях. Корреляция теоретической общности и геополитической зависимости «двух систем» вряд ли была простым совпадением, и эта важная тема требует отдельного изучения.

Сходство «двух систем» (точнее, частей одной системы), либеральной и коммунистической, очевидно, но нельзя обойти и весьма существенные различия между ними. Социализм утверждался на волне национально-освободительных движений, на волне антиколониализма, тогда как либеральная концепция модернизации, напротив, представляет собой наследие колониальной эпохи.

Теперь несколько слов о концепции школы мир-системного анализа (И. Валлерстайн, С. Амин и др.) и её объяснительных возможностей. Одна из её особенностей – это синтез левых, отчасти неомарксистских, и умеренно консервативных исторических концепций, к которым в основном следует отнести представителей французской школы «Анналов». В частности, И. Валлерстайн, признанный лидер мир-системщиков, признавал, что его теория может восприниматься как «левоконсервативный» синтез, хотя слово «левый» не случайно стоит в определении на первом месте.

Тем не менее Валлерстайн, в отличие от традиционных марксистов, склонен рассматривать буржуазный период как исторический зигзаг «самодержавия капитала», ведущий в сторону от магистрального пути — постепенной эгалитаризации традиционного общества. В рамках концепции мир-системного анализа (МСА) понятие «общество» употребляется в значении «социальная система», а понятие «капитализм» — в значении «исторический капитализм», то есть мировая экономическая система эпохи модернити или состояние «мир-экономики» в эту же эпоху. «Мир-экономика», согласно тому же Валлерстайну, — это мировая система капитализма, которая пришла на смену «мир-империи».

Ряд идей МСА предвосхитил в своё время Фернан Бродель и другие представители французской школы «Анналов»¹⁸. Характерно, что уже на этапе формирования концепции этого исторического подхода имело место продуктивное взаимодействие идей представителей левого и умеренно консервативного направлений мысли. Этот синтез, хотя он случился ещё в 1970–1980-е, уже можно было рассматривать как предвосхищение левоконсервативного направления социальных и политических изменений в общественной мысли. Сегодня эта закономерность становится вполне понятной и прозрачной.

Та же самая закономерность наблюдается в сфере актуальной политики. Поэтому отношения «социализма» и «консерватизма» в современном интеллектуальном поле — это предмет для отдельного исследования. Но примечательно, что в левой части политического спектра и сопутствующих концепций истории сегодня имеет место теоретический спор. С одной стороны — ортодоксальные марксисты, которые продолжают считать, что капитализм есть просто общественная формация, которая рождается в недрах и на руинах прошлой формации, разрушая её, — как росток из зерна. Правда, судьба советского типа социализма (ранее — «азиатского способа производства» у Маркса) становится при этом труднообъяснимой. С другой стороны — школа МСА, сохраняющая

¹⁸ См.: *Бродель Ф.* История и общественные науки. Историческая деятельность. Философия и методология истории. М., 1977; *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. М.: Весь мир, 2006.

связь с «брендом» марксизма, но при этом кардинально пересматривающая представления об историческом генезисе глобального капитализма. Впрочем, всё то, что было живым и действующим в марксизме, представители МСА постарались перенять. Это тот случай, когда, говоря словами апостола Павла, имеет место «то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве».

С точки зрения школы мир-системного анализа, капитализм не просто развивается «изнутри» феодальной формации. Глобальный капитализм — неизбежное состояние мировой экономики, возникшее вследствие двух процессов. Во-первых, географической экспансии, когда в мире установился контроль за торговыми путями. Во-вторых, экспансии военно-колониальной. Граница между этими процессами, разумеется, очень условна. Установив в колониальную эпоху политический контроль над экономикой, властные элиты нового типа продолжали строить и поддерживать архитектуру глобального капитализма, которая жива по сей день.

В сегодняшних условиях «догоняющая» концепция явно не имеет будущего, её идеи обречены на девальвацию.

* * *

В колониальную эпоху отдельные государства получают привилегии, обеспеченные контролем над новыми морскими путями, рынками сбыта и ограблением колоний. Оставшиеся в стороне от торговых путей страны (Россия, Германия, Австро-Венгрия, Польша и др.) вынуждены адаптироваться к новым мировым реалиям. Поэтому они развивают иной тип социальности, государственности, хозяйственной и религиозной этики. Здесь более ощутимы общинный принцип, этатизм, централизация и солидарность, а также преобладание аграрного и промышленного секторов над финансово-банковским капиталом. В условиях ограниченности ресурсов, минимизации излишков и постоянного нажима со стороны морских метрополий, этим странам приходится постоянно сосредоточиваться и «мобилизовываться». То есть усиливать прямой административный контроль (в противном случае, как в Польше и Австро-Венгрии, приходится мириться с временным или постоянным

территориальным распадом), а также протекционизм в экономике для защиты внутренних рынков.

Это иной, континентальный тип мышления, при котором люди не разделены на колонизирующих и колонизируемых, а в случае присоединения новых территорий они оказываются в рамках единого правового пространства. Такой менталитет включает в себя код «преобразования природы», автохтонность, сотворчество с Божественным замыслом. Это адаптация к наличным историческим и политическим условиям, своего рода «иммунный ответ». И хотя религиозный фактор участвует в формировании самосознания общества, само это участие вызвано также и внешними факторами.

Простой пример: Киевская Русь была православной — и в то же время она была торговым государством, как Новгород или Венеция, поскольку располагалась на водном пути «из варяг в греки». А вот Московская Русь, имея ту же религиозную принадлежность, уже тяготела к модели «мир-империи». Такой тип социальности и государственности, как в Московской Руси или, например, в империи Фридриха Великого (полное название — «Священная Римская империя германской нации»), на образном геополитическом языке принято называть «теллурократией» («властью суши»). А в рамках мир-системного анализа речь идёт о «мир-империи», противостоящей «мир-экономике». Противостояние между мир-экономикой и мир-империей историки наблюдают на разных этапах, в том числе и в наши дни, при этом до сих пор мир-экономика наступала, а мир-империя защищалась и нередко отступала.

Военно-торговая (она же «корпоративная») модель общества вторгалась и разрушала другую — общинную, аграрную, идеократическую.

Нет смысла излишне мистифицировать эту ситуацию зависимости, как склонны поступать исследователи и особенно публицисты почвеннического направления. Но и либеральный миф о «догоняющем развитии» не может дать ответа на вопрос о разделении мира и о мировой зависимости. Это другая мистификация — не романтическая, но рационалистическая. Модернизировать страну «вдогонку» невозможно. Вопрос, кому быть охотником, а кому жертвой, кому рабом, а кому господином, зависит лишь от того, кто первым взял в руки оружие (в этом смысле

Томас Гоббс был абсолютно прав). А дальше политическая и экономическая роль, то есть место страны в мировом разделении труда, закрепляется.

Страна, нация не может выйти на нормальный исторический путь, если она возьмётся «догнать» лидеров по уже существующим правилам. Она должна навязать «лидерам» свои правила игры. Если такая единица мир-системы покинет свою незавидную нишу в мировом разделении труда, она действительно пойдёт иным путем. Активная нация сама навязывает законы мир-системе и влияет на повестку дня мировой политики. Нация пассивная или несложившаяся обречена находиться в орбите чужого влияния.

* * *

Идеология либерализма складывалась постепенно. Вначале речь шла об обычном меркантилизме и денежном строе, о «протестантской этике», фритрейдерстве и республиканском образе правления. Но, сформировавшись, либерализм начал выполнять роль инструмента *легитимации* неокOLONиалистской экономической практики. Этот процесс перерождения политической теории в чисто идеологический инструментарий шёл по нарастающей и в наиболее явной форме проявился в XX веке. Либеральная идеология «глобализировалась» вслед за моделью мировой экономики и приобрела статус мировой геокультурной нормы.

Сегодня экспансия капитала сопровождается экспансией либеральной идеологии, её принудительным экспортом. Либерализм, задачей которого была легитимация сложившейся модели мировой экономики, постепенно охватил всё пространство социального знания, включив в себя другие теории *на правах подсистем* и изменив их до неузнаваемости. С этого времени либерализм является уже не отдельной идеологией, но господствующей идентичностью, так же как коммунизм в пору своего расцвета. Подобно коммунизму, породившему определённый образ жизни, особую мораль и «новую историческую общность», либерализм создаёт особую ментальность и особый человеческий тип. Но поскольку к этому времени конкурирующая коммунистическая идеология уже сходит со сцены и разделительная линия и связанная с ней возможность сравнения исчезает, многие носители либерального сознания перестают

осознавать свои убеждения как либеральные¹⁹. Для многих речь идёт об элементарном меркантилизме, тотальной конкуренции и неких «правовых институтах».

Идейный пафос либерального общества заключается в придании ему статуса особой, наиболее передовой цивилизации. Правда, критерий такой «цивилизованности» всегда носил утилитарно-техницистский характер. Западное общество действительно имело наиболее прагматичные и самостоятельные общественные институты, однако энергию этому развитию (как техническому, так и социальному) сообщали ресурсы, которые выкачивались из колоний, а затем из стран экономической «периферии».

Колониальная рента превращалась для «западной цивилизации» в вечный собес: именно материальные излишки давали возможности для активного социального строительства. А результаты этого строительства использовались как повод для последующих волн колонизации и неокolonизации, замаскированных под романтическое «бремя белого человека». «Благородное» намерение цивилизовать мировые окраины предполагалось осуществить, условно говоря, на деньги именно этих окраин. Но даже столь дорогая «услуга» оказалась фиктивной: до сих пор разрыв между «первым» и «третьим миром» не сокращается, а увеличивается. А плата между тем внесена, причём отнюдь не добровольно.

Точно таким же образом развитие европейских правовых институтов являлось и является не чем иным, как высокой степенью социального комфорта, полученного в обмен на прибыль и недоступного странам «третьего мира». Об этом ярко свидетельствует положение нынешних США, которые, являясь мировым эмиссионным центром, живут в кредит, но при этом сами являются крупнейшим кредитором и финансовым спекулянтом.

Строго говоря, эта схема социальной сепарации — разделённого общества — известна с древности. Республиканская и демократическая

¹⁹ Этот эффект можно сравнить с ощущениями человека, который обедает в ресторане внутри Эйфелевой башни. Всему Парижу башня видна, а ему — нет. Именно в этой связи Морис Дрюон в своё время признался, почему любит такие обеды: «Это единственное место в городе, где она не мозолит мне глаза».

формы правления в Риме и Греции были возможны при условии наличия рабов (бесплатный труд), на которых демократия и права римского гражданина не распространялись. Рабство же и служило экономическим двигателем античной демократии.

В едином глобальном пространстве экономики есть свои страны-буржуа, страны-пролетарии и частичные рантье — например, поставщики сырья. Неэквивалентный обмен со странами мировой периферии можно, конечно, называть добровольным посредничеством, усилиями по достижению устойчивого развития, диалогом культур, решением продовольственной проблемы, но, по существу, речь вновь идёт о легализации экспансии и ограбления.

Поэтому все плюсы «западного проекта» (прежде всего технологии) оплачены средствами, накопленными в ходе колониальных захватов и в рамках неолиберальной экономики, когда роль финансовых потоков аналогична роли торгово-морского трафика колониального периода.

* * *

Новый тип общественных отношений насаждался огнём и мечом на территориях, отделённых от европейцев океанами. Учитывая важность этого фактора, надо признать, что капитализм — не просто общественная формация с доминированием буржуазии и не просто накопление капитала. Это всемирный «крестовый поход капитала», когда накопление конвертируется в господство и обратно. Причём идёт этот процесс очень быстро. Он и порождает феномен «военной экономики» — захвата рынков и присвоения цивилизационной ренты под предлогом цивилизаторской миссии.

Нет и не может быть «глобального рынка» без силового принуждения к нему — таков неизбежный вывод. Национальные рынки разных стран с самого начала были подчинены мировому рынку, связанному с морской торговлей, пиратством, военными захватами и колонизацией. Поэтому вряд ли будет корректно сказать, что капитализм когда-то *становится* глобальным. Он с самого начала *формируется* как глобальный, и именно в этом глобальном состоянии он и эволюционирует. Таким образом, глобальность — не приобретённое, а врождённое

свойство капитала. Условия для его накопления создаются в мировом масштабе, причём искусственно, силовыми методами, значительно обгоняя концентрацию капитала в «естественных» условиях национального капитализма. Судьбы мира всегда определял искусственный, политизированный рост буржуазно-империалистической экономики «сверху», а не естественное вызревание институтов капитализма «снизу», как утверждают либеральные и большинство левых концепций.

В понимании сверхнациональных факторов экономики Нового времени состоит главное отличие школы мир-системного анализа от ортодоксального марксизма.

Согласно И. Валлерстайну, первый вариант экономической «глобализации» отделяют от последнего (1980–1990-е годы) целых шесть веков. Вначале на острие процесса находились Византия, Венеция, Генуя. Это был расцвет средиземноморской торговли, позволявший говорить о том, что процесс охватил евроазиатский регион. Следующий этап глобализации – и уже сопровождающийся резким скачком военно-экономической экспансии – произошёл после Великих географических открытий. Новые возможности для капитала создаёт открытие Америки и морского пути вокруг Африки. Америка колонизирована, возникают новые, восточные рынки, начинается обмен с колониями, подвергается разграблению и завоеванию Ост-Индия, растёт рынок «живого товара», вывозимого из Африки. На историческую авансцену выходят Португалия, Испания, Голландия и, наконец, Британия. Открывается знаменитая биржа в Антверпене. Средиземноморский торговый путь, а с ним и страны Южной Европы приходят в упадок, зато ширятся морская торговля и колонизация мира. Происходит «революция цен» – резкое повышение цен на все товары в течение XVI века в связи с девальвацией драгоценных металлов, хлынувших из Нового Света, и дешёвым невольничьим трудом. Глобализация на марше: мировая экономика решительно сбрасывает старую кожу, которая становится ей не по росту, и одевается в новую.

Отдельные страны получают привилегии, обеспеченные им контролем над новыми морскими путями, рынками сбыта и ограблением колоний. Так складывается система, которую адепты «геополитики» впоследствии назовут «талассократия» («власть моря»), а И. Валлерстайн и его единомышленники склонны называть ядром мир-экономики.

* * *

Европейский экспансионизм получает своё естественное продолжение в XX—XXI веках. Drang nach Osten в новейшую эпоху — прежде всего в рамках Большой войны 1914—1945 годов и её продолжения в 2014-м — потребовал от либеральной идеологии отнюдь не косметических изменений. С идеологических тезисов «западного проекта» пришлось убрать тонкий налёт цивилизованности и «разбудить спящего Ктулху», то есть явить миру своего внутреннего варвара. Неорасистские установки должны были оправдать новую экспансию капитала. Правда, по итогам новой экспансионистской «волны» европейский колониализм оказался жертвой собственной стратегии. Вступил в силу закон самоприменимости, или, как называла его Анна Харендт, принцип бумеранга. Режим Третьего рейха просто перенёс европейскую колониальную практику с окраин мира в центр самой Европы. Колониализм, обращённый таким образом сам на себя, применил к собственному географическому, культурному и политическому пространству градационно-разделительную практику, обратил сам на себя «градацию человеческого материала».

Европа испытала коллективный шок от нацизма, но случилось это лишь потому, что европейский обыватель обнаружил колониальное разделение людей на «высших» и «низших» не где-то за Великой Китайской стеной, а буквально у себя дома. То есть опять же в силу колониального мышления с его принципом неравенства: «там» — можно, «здесь» — нельзя.

* * *

После Первой мировой в европейском обществе наступил период резкой трансформации политического режима. Итальянский философ Джорджо Агамбен назвал это состояние общеевропейским режимом «чрезвычайного положения». Он утверждал, что «нормативный аспект права обесценен» всевластием правительства, которое за границей «игнорирует международное право», а у себя дома лишь имитирует «принцип разделения властей». Де-факто республика является не парламентской, а правительственной.

Так уже между двумя мировыми войнами начался процесс феодализации либерального капитализма, процесс негласного отхода от принципов либерализма (не говоря уже о реальной демократии) и идей французской революции. В XXI веке тенденция, связанная с режимом «чрезвычайного положения» Запада, многократно усилилась. Только вместо репрезентативных и дисциплинарных практик правящие элиты используют бесструктурные и бесконтактные — технологию управляемых конфликтов.

На практике это означает уничтожение национальной государственности целых регионов, распад социальных структур — в СМИ эти процессы принято обозначать термином «сомализация». Например, на Украине эта практика обернулась реставрацией неофашизма, легализованного «майданом». Были свёрнуты политические свободы, связан ультраправый террор и военный геноцид в отношении русского населения. Решение политических задач с помощью управляемых конфликтов американские неоконсерваторы поэтично называют концепцией «Града на холме». Левая же публицистика говорит об «архаизации» неолиберальной модели и использует термин «новое варварство».

Была ли либеральная система в XX веке с самого начала диктаторской? Да, была, и не только потому, что так считал Дж. Агамбен. Она была диктаторской, потому что смогла включить в себя советскую «альтернативу» на правах подсистемы и потому что германская контрсистема, просуществовавшая 12 лет, имела стопроцентно либеральные корни, существуя по принципу «всё и вся во имя эффективности»: от экономики до евгеники и отбраковки «биологически неполноценных».

Сегодняшнее поражение либеральной идеологии ставит властные элиты перед серьёзной проблемой. Она связана с необходимостью заменить обычные управленческие практики чрезвычайным режимом управленцев-технократов, действующих при посредничестве экспертных групп. По сути, речь идёт именно о диктатуре корпоративно-административного типа. Современная управленческая диктатура выглядит как «чрезвычайное положение», которое вводится на время под предлогом особых обстоятельств (война с терроризмом, антикризисные меры, экономические санкции, борьба с коррупцией), но постоянно продлевается. Оформляется эта практика как своего рода чрезвычайный контракт с обществом, которое хочет гарантий безопасности. Отсюда бес-

прецедентные меры досмотра и проверки пассажиров, контроль над социальными сетями и денежными потоками и т. д. Такая практика требует бесконечной череды исключительных ситуаций и рутинизации подобных управленческих методик. Идеальные условия для этого предоставляет состояние перманентного кризиса в политике и экономике, которое и наблюдается в последние полтора-два десятилетия.

В определённые моменты в системе наблюдались резкие скачки нестабильности. 1997 год — начало раздела Югославии, 2001 год — атака на башни-близнецы и резкий выход США за рамки норм международного права, 2008–2009 годы — первая волна мирового финансового кризиса, 2000-е и 2010-е — войны в Ираке, Афганистане, Ливии, Сирии, рост фундаментализма на Ближнем Востоке, 2014 год — нацистский путч и геноцид русских на Украине, 2015-й — обострение военных конфликтов на Ближнем Востоке.

При этом реальные решения всё чаще принимаются за пределами официальных институтов (объявление войны неконвенциональным режимам, антикризисные меры в экономике, поддержка и организация «революций», регулирование финансовых потоков и мировых цен), а вместо прецедентной логики в международных отношениях всё чаще действует понятие «особый случай» (яркие примеры — косовский сюжет или пересмотр МВФ правил кредитования в связи с дефолтом Украины).

Главный из таких институтов — представительная демократия — превращается в ритуал. Приводя к циклической смене условно различающихся между собой «элит», он перестаёт отражать реальные интересы даже отдельных групп, не говоря об интересах большинства или правах отдельной личности. На месте реальных, хотя и ограниченных финансовым цензом выборных практик появляется феномен условного представительства.

Антисистемным ответом на нарушение демократических процедур в условиях позднего либерализма являются уличные протесты. В качестве меры противодействия антисистемным инициативам либеральный истеблишмент уже довольно давно использует их упреждающую имитацию, получившую название «цветных революций». В этом случае имеет место «условный плебисцит», внешне противостоящий условному представительству, а на деле дополняющий и продолжающий его.

Как уже отмечалось ранее, развитие форм «условной политики» ведёт к усилению в обществе роли театрализации, описанной ещё в 1960-е годы левыми теоретиками. Но стабильность системы тем не менее падает, множатся конфликты. Концептуальная рамка либерализма всё хуже ухватывает динамику общественных процессов. Это ведёт к когнитивному диссонансу в обществе, под вопросом оказывается легитимность режима.

* * *

Между колониалистской практикой, социал-дарвинистской моралью и гуманистической идеологией либерализма существует огромное несоответствие и огромный модус напряжения. Именно он в конечном счёте и становится той взрывной смесью, которая разрушает либеральную модель изнутри. Это несоответствие элементов порождает феномен, который мы привыкли называть «идеологией» в нашем современном понимании.

Тот факт, что либеральная теория несёт в себе зародыши собственного одичания и распада, всячески табуировался в рамках системы. Он не подлежал обсуждению, поскольку наносил урон сакральному фундаменту либерального сознания. Но именно поэтому в настоящее время данный вопрос требует всестороннего изучения, если мы хотим понять скрытые основания того мира, в котором мы живём и которому всего несколько веков от роду.

В классическом либеральном обществе в эпоху его расцвета роль инструмента власти и источника социальных дефиниций официально выполняли доктрина гуманизма и концепция естественного права. В условиях советского социализма такая же роль, как известно, отводилась коммунистической идеологии. До сих пор меркой гуманизма меряются любые нарушения прав и социальные стигматы, определяется ущерб от дискриминации, озвучивается общественная мораль. На гуманистическую ренту живут целые сословия, начиная с евробюрократии и заканчивая представителями креативного класса – интеллектуальной обслуги власти. «Гуманитарные бомбардировки», «операция по принуждению к миру», бесконечные миссии ОБСЕ – всё это является аналогом финансовых инструментов в сфере идеологии. Эти инструменты регу-

лируют, когда нужно, рост и снижение процентной ставки гуманизма и обеспечивают норму прибыли, извлекаемой без участия экономики, понимаемой как материальное производство. В данном случае речь должна идти об экономике сакрального, которая описана у Жана Бодрийяра в его учении о «политэкономии знака»²⁰.

Если говорить о бенефициарах монетарного гуманизма, то, как замечает Андрей Ашкеров, «их миссия совсем не так безобидна, как может показаться на первый взгляд. Служа свои критические мессы, они отмеряют, какое количество „общечеловеческого“ кому надлежит иметь и сколько просто человеческого содержится в любом и каждом. Жрецы толерантности и апологеты soft power, они тем не менее простым перестукиванием компьютерных клавиш санкционируют любые формы гуманитарных интервенций во имя полномасштабной всемирно-исторической интервенции гуманизма»²¹.

Под словом «человек» в современном гуманизме подразумевается «правовой субъект». Это означает, что не всякий человек является человеком, а лишь тот, кто наделён «правами человека». Используя негласную логику исключения, гуманизм на деле идёт вразрез с собственными постулатами.

Современный монетарный гуманизм (он же гуманитарный монетаризм) – жёсткая система, более авторитарная, чем альтернативная, построенная в СССР. Например, несмотря на неправомерные репрессии советской эпохи, у людей всё-таки не забирали детей лишь потому, что эти люди бедны. Михаил Делягин справедливо замечает по данному поводу: «Сейчас вас не объявят изменником родины, вас объявят вором, вам подбросят наркотики. Причём не на уровне централизованного террора, а просто потому, что старлею захотелось. Вы – раб. Это ситуация, которой не было в Советском Союзе. Можно было искать справедливость... И иногда люди отбивали своих родственников, не обладая никакими связями... А сейчас эта машинка по перемалы-

²⁰ Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Академический Проект, 2007.

²¹ Ашкеров А. По справедливости: эссе о партийности бытия. М.: Европа, 2008. С. 27.

ванию людей работает абсолютно тупо и беспощадно. Остановить её нельзя»²².

Это строй, при котором многие социальные институты, включая правозащитные, превращаются в мини-корпорации. Как в кафкианских фантазмагориях, они самодержавны, свободны от общественного контроля, ангажированы крупными экономическими и политическими игроками. «Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайй...»

* * *

Добросовестный анализ философии Нового времени, осуществлённый из перспективы современности, даёт интересные результаты. В рамках этой философии естественное право и идея универсальной юрисдикции выполняли и выполняют до сих пор роль метанарратива. При этом часто молчаливо принимается на веру, что модерн и его идеологическая парадигма вечны. В этом допущении невольно сходятся все философы лоялистского склада, от Фукуямы («конец истории») до Хабермаса («незавершённый модерн», то есть бесконечно длящийся). Но помимо детской веры в историческое бессмертие модернизм включает в себя и веру в собственное совершенство — вопреки очевидным фактам.

Указанный метанарратив содержит внутри себя ряд глубинных противоречий. Например, он предполагает абсолютизацию и экспликацию двух взаимоисключающих понятий — «общечеловеческие ценности» и «частная личность». Этот парадокс также хорошо виден, если задать апологету современного монетарного гуманизма вопрос: откуда в условиях плюрализма (равноценности разных «частных» взглядов) могут взяться «общечеловеческие ценности», как сочетаются эти два понятия?

Некоторые исследователи, например А. Апшеров, связывают идею общечеловеческих ценностей с «самоедским мировоззрением» — с представлением о том, что мы носителями „общечеловеческих“ ценностей не являемся, их определяет кто-то другой... Достаточно просто признать

²² *Делягин М.* Почему Сталин вернётся. Радио «Комсомольская правда». 15 февраля 2013 года. URL: <http://www.kp.ru/daily/26032/2949350/>.

приоритет этих ценностей над своими, и нас тут же примут за „своих“. Мы тут же станем частью мировой цивилизации». Однако «чем больше мы делегируем право определять „общечеловеческое“ кому-то другому, тем меньше „общечеловеческого“ (и просто человеческого!) находят в нас. Заканчивается всё тем, что „нас“ попросту перестают воспринимать, а наше „мы“ лишается любых атрибутов экзистенциальной неповторимости. В итоге получается: говоря об общечеловеческих ценностях (в том числе и о России как „общечеловеческой ценности“), мы заведомо лишаем себя возможности того, что можно назвать словом „самоопределение“»²³.

В этом отказе принимать в расчёт собственную суверенность, по мысли автора, и заключается принцип идеологического самоедства. Понятно, что элементы базовой мировоззренческой оппозиции «своё» и «чужое» при этом меняются местами. «Чужое воспринимается как непреложно позитивное, а своё беспощадно третируется: „везде хорошо, где нас нет...“ <...> Любые позитивные черты в себе мы признаём только в том случае, если они одобрены кем-то со стороны. Более того, если сами процедуры одобрения уже апробированы и давно получили санкцию на применение. И по сей день на нас строго взирает Большой Брат»²⁴.

Так выглядит проблема «родного и вселенского» с точки зрения современных критиков натуртеологии — монетарного гуманизма. Как видим, идея частной личности в рамках этой гуманистической схоластики остаётся философской декларацией без реального жизненного содержания. Появление на свет такой декларации связано с поиском новых универсалий, призванных легитимировать монетарно-гуманистический социальный проект модерна. Сегодня мы идентифицируем его в качестве большого нарратива, большой идеологии именно потому, что он явно утрачивает свою магическую силу.

Поскольку легитимация монетарно-гуманистического проекта средствами традиционной религии была невозможна в силу исторической конкуренции с церковно-религиозным дискурсом, в рамках секуляр-

²³ Ашкеров А. Цит. соч. С. 222–223.

²⁴ Там же.

ного либерализма возникает феномен «естественной» метафизики²⁵. Утверждение монополии на истину происходило в форме монополии на *единственно возможную альтернативу* истине ввиду принципиальной недостижимости последней²⁶. Но эпистемологической разницы между этими позициями (религиозной и квазирелигиозной) нет. Статус идеологии как субститута или «местоблестительницы» истины всё равно ведёт к интеллектуальной монополии, независимо от теоретического инструментария данной идеологии.

* * *

Корни доктрины естественного права уходят, по-видимому, в ценностный индифферентизм, который стал реакцией на религиозные войны XVI–XVII веков. Этот процесс можно было бы считать концом «религиозной эпохи», но дело в том, что натурюридизм (иначе — юснатурализм) и сам отнюдь не лишён религиозных черт. Отсылка к трансцендентному в нём отнюдь не отменена, но если раньше, в рамках обычной религиозности, она была явной, то в рамках философского гуманизма, являющегося концептуальной базой естественно-правовой концепции, возникает эффект камуфляжа. Трансцендентальная предпосылка задаётся апелляцией к некоей общечеловеческой данности, регламентированной в рамках предельно широко понимаемой категории права.

Разберёмся в основаниях. Считать естественное право богоданным невозможно: в тексте Писания ни о чём похожем не говорится. Таким образом, трансцендентный референт перемещается в новое идеальное пространство — пространство общечеловеческой нормативности, принципиально отличной от религиозной этики. Правильно будет сказать, что это пространство биологизма и витализма, не столько ограничен-

²⁵ Этот термин следует отличать от понятия «естественная религия» Дэвида Юма — понятия, которое было всё же производным от термина «традиционная религия», хотя и предполагало определённую редукцию религиозного дискурса.

²⁶ Отсюда фанатичное вольтеровское: «Мне ненавистны Ваши взгляды, но я готов отдать жизнь за Ваше право их высказывать».

ное, сколько упорядоченное посредством философско-юридического инструментария. В новой картине мира абстракция общечеловеческого становится высшей реальностью, понятие «общечеловеческий» оказывается сакральным понятием, аналогом «божественного».

Чтобы выяснить, почему категория общечеловеческого начинает играть роль социально деструктивного фактора, а соответствующее понятие приобретает негативные коннотации, обратимся к генезису самого понятия «общечеловеческое». Отвергая религиозное и сакрализируя человеческое, философская мысль Нового времени неизбежно приходила к господству природно-биологического фактора, для которого социальные регуляторы — это временные правила игры, которые в определённые моменты приходится переписывать. Таким образом, общечеловеческое (гуманистическое) есть не что иное, как абстракция природно-биологического. Поэтому перспектива развития либерального гуманизма в реальности тесно связана с биологизмом и витализмом, хотя теоретически абстрагирована в равной мере и от религиозного, и от «природного».

Отвлечённое понятие «человеческого» (по сути, общечеловеческого) как бы вменяется со стороны каждому конкретному человеку. Разумеется, это привнесённое понятие является идеологически нагруженным и в силу этого неизбежно отражает чью-то субъективную волю, а не волю большинства. Социум в рамках общечеловеческого предстаёт как бы второй природой — пространством реализации «естественных прав». Вторая (социальная) природа связана с первой нитями биологических потребностей. При этом государство просветительского типа ставит своей целью культивирование этой связи и охрану «натурального» общественного состояния. Именно это охранительство нередко выступало в форме борьбы с влиянием ограничивающей роли государства вообще, манифестировало себя как идею *laissez faire*.

Во второй, как и в «первой» природе, жизнь протекает по законам конкуренции и естественного отбора. И если религия позиционировалась как противовес этому закону, то натургуманизм и юснатурализм дают ему вторую жизнь, превращают в метафизически обоснованную неизбежность: *homo naturalis* в рамках концепции «социальной естественности» мыслится одновременно как *homo transcendens*. Этот императив удвоения природного, перенесения его в социокультурное про-

странство с помощью юридических процедур и есть важнейший элемент концепции гуманизма. Так «биологическим» правом преодолевается право нравственное.

До поры до времени культура остаётся единственным противовесом необиологизму, но в конце эпохи модерна и она разрушается. Очевидно, что в итоге дискурсе «естественного права» неизбежно должен был прийти к идее натуртеологии в виде нового пантеизма. Судя по тому, что сегодня термин «новый пантеизм» укоренился в социальной философии и публицистике, это свершившийся факт.

* * *

Самая распространённая точка зрения на модерно-либеральный тип знания сводится к тому, что он порождён духом рациональности XVIII столетия и постепенно «цивилизует» общество. При этом во главу угла поставлено не служение или спасение души, а «разумное» социальное устройство — баланс сил, гарантия прав, система сдержек и противовесов.

Всё это стало возможным, поскольку, как считали просветители, уже не сдерживалось церковными предрассудками. От этих предрассудков Европу, по мысли апологетов либерализма, избавила французская революция, создавшая, правда, культ «Верховного существа», но при этом разделившая светскую власть и власть духовную, что также представлялось признаком переустройства общества на разумных основаниях.

При этом молчаливо предполагается, что сакральность уходит из властных практик и институтов вместе с клириками в храмы и алтари. Светская же власть становится прозрачным механизмом, помогающим соотнести интересы всех социальных игроков между собой. Общественный организм при этом как бы уподоблялся образам знаменитого трактата философа Ж. О. Ламетри «Человек-машина» («L'homme machine»)²⁷. Вот только субъект предполагался не единичный, а коллективный. Не «человек-машина», а «общество-машина».

²⁷ См.: *Ламетри Ж. О. Человек-машина // Сочинения. М.: Мысль, 1976.*

Попытка представить общество как «общество-машину» (именно представить, а не превратить в силу утопичности такого намерения) не была случайной. Уподобление «машине» как раз и позволяло скрыть глубинную религиозность либерального общества.

Нет ничего удивительного в том, что у авторов философско-правовых концепций в XVII–XVIII веках возникает желание представить общество как «общество-машину». В текстах философов, определивших мышление XVIII века, трудно отыскать аналог тертуллиановскому «credo quia absurdum», этому проведению границ непознаваемого, границ метафизики. В отсутствие таких границ всё становится метафизикой. Сам проект Просвещения и весь его интеллектуальный мир, если смотреть на них из постмодернистской перспективы, напоминали грандиозную утопию. Картезианское «cogito ergo sum» становится подлинным символом веры рационализма, символом веры новой эпохи — эпохи модерна.

Вера в Просвещение имеет в некотором смысле свою «Священную историю», а именно концепцию Прогресса и разумности, которая прочитывается как освобождение от «ветхозаветного состояния» религиозности. Причём Прогресс мыслится не в последнюю очередь как социальный, как правовые идеалы свободы.

Сегодня утопичность этой философской программы очевидна. Культ разума и науки давно сменился культом технологий, а технологии, в свою очередь, всё больше стремятся «виртуализироваться», то есть отдать предпочтение способам манипуляции сознанием и созданию информационных вселенных. Вместо освобождения рационализм в конечном счёте породил новые способы закрепощения сознания. С философски понимаемым «разумом» (ratio) происходит именно то, что один из героев набоковского «Ultima Thule» («Последний предел») называл «чехардой через собственные плечи».

Обращение же к «натуральному» было не свидетельством эмпиричности, но чистым актом трансцендирования — отсылкой к «иной реальности». И это даёт лишний довод в пользу понимания метаюридизма как квазирелигиозной концепции. Это означает, что в либеральной эпистеме среди привычных смыслов эпохи «господства разума» наличествовало некое «подводное течение» — религиозный фактор.

Именно скрытый религиозный фактор, вопреки требованиям секуляризма, определял отклонение просветительской мысли от внешних норм рациональности и научности своего времени, определял специфическую атмосферу Просвещения как утопического проекта. Наиболее явно этот квазирелигиозный фактор ощущается именно сегодня, когда общество готово полностью выйти за границы прежней эпистемы и, по сути, уже вступило в переходный период.

Но эпистемологический разрыв не приводит к немедленному сдвигу либеральной парадигмы. Её развитие демонстрирует пунктирность и «складчатость», следует не столько эволюционному, сколько комбинаторному принципу.

Так, например, сферы науки, философии и права в эпоху модернити явно вышли за рамки «чистой рациональности» и обрели сакральный статус. Собственно процесс изменения границ сакрального и был, по-видимому, смыслом и результатом так называемой секуляризации. Но происходивший при этом сдвиг парадигмы коллективного знания описывался уже из перспективы нового типа знания. Неуловимость, неотрефлексированность перехода есть верный признак смены парадигмы. Вот почему общество оказалось в плену языка и мифологии «чистой рациональности». Но рождение новой общественной мифологии именно как мифологии нередко выпадало из поля анализа, хотя имели место многочисленные попытки вести исследование в этом направлении — можно назвать Фрэзера, Мосса, Кассирера, Лосева, Леви-Стросса и др.

Одной из таких попыток стала книга А. Ф. Лосева «Диалектика мифа», вызвавшая крайне негативную реакцию советских властей именно в силу своей методологии. Дело в том, что в СССР научный коммунизм был сферой сакрального, а религия попадала в сферу профанного. Современный западный мир преподносит в качестве своего сакрального сферу «политкорректности и толерантности». Вот почему открытые проявления религиозности — ношение крестов и хиджабов — табуируются, могут стоить человеку работы и карьеры, хотя на физическую свободу эти запреты пока не распространяются.

На уровне методологии науки утверждался диктат лишь одного типа рациональности (и иррациональности). Именно поэтому в работах К. Поппера в соответствии с его фальсификационизмом была выдвинута

концепция резкого разделения на «научные» и «метафизические» теории. Но подход был избирательным: в число метафизических попали марксизм и фрейдизм, но почему-то не попала доктрина естественных прав.

Кроме того, К. Поппер и попперианцы сформулировали идею о тоталитарном типе социального знания, выделив соответствующую ему линию в истории философии (Платон, Гегель, Маркс и др.). На основе этой идеи К. Поппером (см. «Открытое общество и его враги») была предложена теория тоталитаризма (параллельно она формировалась в работах Х. Арендт и др.), а затем эта теория продолжительное время играла роль жёсткой общественной цензуры. В результате из поля общественного внимания были устранены понятия «фашизм» и «неофашизм», что в определённой мере способствовало реабилитации и возрождению фашизма в 2014 году.

Такое завершение получила попытка сформировать в XX веке новую сакральность, оторванную от корневой христианской европейской традиции, и рационализировать её в рамках проекта толерантного общества. Результаты этих попыток стали частью модели нынешнего постсекулярного общества.

Там, где совершается утрата ценностей традиции, в том числе и религиозных, там в рамках секуляризации происходит сакрализация новых социально значимых содержаний. Можно утверждать, что секуляризация означала не десакрализацию (как она сама себя определяла), а новый тип сакральности, изменение содержания сакрального. В XXI веке становится понятно, что мировоззрение Нового времени, совершив революцию в сознании, тем не менее строится всецело по законам религиозного мифа²⁸. Поэтому так называемая эпоха осевого времени (Просвещение) не привела и не могла привести к полной секуляризации, но лишь к замене старого типа сакральности на новый («секулярный»). И саму «секулярность» корректнее определять как явление не антирелигиозное, но инорелигиозное, причём научный критицизм есть не что иное, как язык этой новой сакральности.

Контуры новой сакральности — сакральности постсекулярной эпохи — явственно проступают из-под старой оболочки научного рацио-

²⁸ Отсюда разговоры о «рациональной утопии» (Адорно, Хоркхаймер) и «поминках по Просвещению» (Грейве).

нализма. Эмпиризм, логическая непротиворечивость как элементы культуры мышления эпохи модерна постепенно слабеют и уходят на периферию современной эпистемы. Развитие модели знания идёт в ином направлении. Поэтому антитеза секулярного и религиозного уже сегодня выглядит некорректной.

* * *

К. Поппер утверждал: «Историцизм — это социально-философская концепция, утверждающая возможность открытия объективных законов развития истории, более того, считающая, что такие законы уже открыты и на их основе можно пророчествовать о путях исторического развития. Я пытаюсь показать, что мудрость пророков чревата бедами и что метафизика истории затрудняет постепенное, поэтапное применение научных методов к проблемам социальных реформ. И наконец, в этой книге я утверждаю, что мы сможем стать хозяевами своей судьбы, только когда перестанем считать себя её пророками»²⁹. А вслед за этим рассуждением следует новое, включающее в себя стопроцентную метафизику: «Отчего все эти социально-философские учения защищают бунт против цивилизации? И в чём секрет их популярности? В марксистской философии истории её законы считаются экономическими...»³⁰ Сказано так, словно бы критерии принадлежности к цивилизации, в отличие от законов экономического детерминизма, были получены в результате некоего божественного откровения. Между тем, признавая конвенциональность экономического детерминизма, необходимо признать и их конвенциональный характер. Но этого не происходит. И если учение экономического детерминизма К. Поппер не считает полным и исчерпывающим, то его «формула цивилизации» претендует на истинность и универсальность, то есть относится к квазирелигиозному дискурсу.

Неудивительно, что линия антиисторизма, или исторического агностицизма, в итоге перешла в собственную противоположность, причём

²⁹ *Поппер К.* Открытое общество и его враги: В 2 т. М.: Феникс: Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т. 1. С. 4–5.

³⁰ Там же.

крайнего толка. У Ф. Фукуямы она впоследствии привела к вполне апокалиптическому пророчеству «конца истории». Впрочем, такие выводы неизбежно должны были возникнуть через несколько интеллектуальных шагов, сделанных в сторону от исходных тезисов. Мифорелигиозная функция языка и мышления вступила в свои права. Правда, в контексте антиисторицизма понятия добра и зла оказались сведены к дихотомии «своё, понятное» и «чужое, непонятное». Такая ценностная база соответствует элементарной трайбалистской картине мира, составляющей основу либерального социал-дарвинизма, идеи которого объективно разделяет К. Поппер.

Нет оснований считать, что объяснительные возможности экономического детерминизма позволяют делать точные исторические предсказания. Но исторический агностицизм, разделяющий ценности «цивилизации» и «чистой науки», выглядит ещё более подозрительным. Достаточно провести аналогию с естественными науками, чтобы это стало очевидным. Знания человека о физической природе не достаточны для управления природными явлениями, но ценность этих знаний странно было бы отвергать, ведь как раз на них и строится «цивилизация». Примерно так же обстоит дело и с историей.

Эти соображения элементарны, они лежат на поверхности. Тем не менее они не были и не могли быть приняты в расчёт. Дело в том, что антиисторицизм К. Поппера связан с идеологическим заданием времён холодной войны. Ведь попперовский концепт «открытого общества» появился на свет в 1940-е годы, тогда же, когда Уинстон Черчилль в своей знаменитой Фултонской речи объявил, что отныне Европа разделена «железным занавесом».

Характерно, что советской версии историцизма К. Поппер противопоставляет не альтернативную версию историцизма, а именно антиисторицизм — «борьбу с историцизмом». Но антиисторицистский взгляд на общество не может быть охарактеризован иначе, как квазирелигиозный взгляд, поскольку он обречён описывать общество в исторически неизменных категориях, что неизбежно ведёт к их сакрализации. В этом смысле продолжением попперовского антиисторицизма является экономическая и историческая метафизика Ф. Хайека, М. Фридмана, А. Рэнд, Ф. Фукуямы. Хотя фукуямовская концепция «конца истории»

де-факто не удовлетворяет даже попперовским критериям научности теории. И это лишний раз указывает на квазирелигиозные предпосылки идеологии секулярного либерализма. При упрощении либерального дискурса происходит определённый возврат к этим предпосылкам, очередная их репрезентация.

* * *

Модерн противопоставлял себя так называемому традиционному обществу, в частности, по ценностной оси «право — нравственность». Право обычно определяется как регулирование властных отношений и естественных потребностей на основе соглашений. При этом всячески подчёркивается якобы независимое положение права по отношению к идеологии и другим институтам общества и государства (известный тезис о разделении властей).

Можно взглянуть на идею приоритета закона над нравственностью и с противоположного конца. В этом случае вместо автономности права обычно обосновывается, напротив, автономность этики. В таком виде концепция была положена в основу новой философии ещё Дэвидом Юмом, выдвинувшим тезис об «автономности этики», то есть её принципиальной невыводимости из процесса философского познания. По-настоящему значимость юмовского утверждения была осознана лишь в XX веке. Например, в рамках логического позитивизма, у Людвиг Витгенштейна и в некоторых текстах Бертрана Рассела, который настаивал на том, что этический элемент должен быть устранён из философского дискурса ради «чистоты науки». Правда, аналогичную связь философии с принципом универсальной юрисдикции, который имеет свои глубинные ценностные основания, он под сомнение не ставил. Б. Рассел писал: «Философы, от Платона и до У. Джеймса, допускали, чтобы на их мнения о строении вселенной влияло желание поучать: зная (как они полагали), какие убеждения сделают людей добродетельными, они изобрели аргументы, часто очень софистические, чтобы доказать истинность этих убеждений. Что касается меня, то я осуждаю такую предубеждённость как по моральным, так и по интеллектуальным соображениям. С точки зрения морали философ, использующий свои профессиональные способности для чего-либо, кроме беспристрастных поисков истины,

совершает предательство; и если он принимает ещё до исследования, что некоторые убеждения — не важно, истинные они или ложные, — способствуют хорошему поведению, он так ограничивает сферу философских рассуждений, что философия делается тривиальной; истинный философ готов исследовать все предположения. Когда, сознательно или несознательно, на поиски истины накладываются какие-либо ограничения, философия парализуется страхом и подготавливается почва для правительственной цензуры, карающей тех, кто высказывает „опасные мысли“; фактически философ уже наложил такую цензуру на свои собственные исследования. В интеллектуальном отношении влияние ошибочных моральных соображений на философию состояло в том, что они в огромной степени задерживали прогресс», — так Б. Рассел завершает своё рассуждение... именно «моральным соображением»³¹.

В порядке полемической аналогии: обычная медицина развивается глубже, чем ветеринарная наука, хотя, следуя логике Б. Рассела, надо было бы признать, что в интересах «чистой науки» знания о заболеваниях людей не должны иметь приоритета перед знаниями о заболеваниях животных или растений, а правила гигиены или вакцинации следует считать «моралистическими» и признать, что они «тормозят прогресс науки».

«Исторические пророчества целиком находятся за пределами научного метода, — продолжает Б. Рассел. — Будущее зависит от нас, и над нами не довлеет никакая историческая необходимость»³². В рамках той же самой логики К. Поппером был выдвинут тезис (практически императив) об историческом агностицизме как условии научности.

* * *

Юрист как социальная фигура принадлежит к привилегированной корпорации, а вовсе не к выразителям *vox populi*, причём эта социаль-

³¹ *Рассел Б.* История западной философии и её связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней. Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2001. С. 960.

³² Там же.

ная матрица возникла в Европе ещё в эпоху инквизиции. Но и сегодня юрист в протестантском обществе является не простым служащим, а сакральной фигурой. Предполагается, что он — *quasi procurator* — властный посредник, представляющий одновременно и власть, и народ. Хотя на деле такое совмещение полномочий немислимо даже для монарха. Как герой-медиатор в пространстве мифа, юрист объединяет противоположные полюсы социума. Именно он, а не выборный представитель, подотчётный демократической процедуре.

При всём при этом «писанные» законы отнимают у юристов хлеб, поскольку упрощают процесс отправления правовых процедур, а в этом юридическое сословие не заинтересовано. Отсюда юридизм как форма бюрократизации общественной жизни.

* * *

С наступлением информационной эры «привилегированными профессионалами» вслед за финансистами, юристами и чиновниками становятся работники медиа, социологи, психологи и правозащитники. Складывание привилегированных профессиональных корпораций сопровождается ростом их обособленности. Корпорации становятся всё более закрытыми, возникает феномен, ныне обозначаемый понятием «экспертотократия», в чём-то очень напоминающий членов Конгрегации Вероучения (*Congregatio pro Doctrina Fidei*) Римской курии.

Экспертотократия — субъекты полуофициальной и неофициальной власти. Иными словами, это «амбициозные сообщества»³³, которые, помимо основных функций (например, психологическая консультация), выполняют функции социального контроля. Эти функции заложены в нормах деятельности психолога или социолога. Современный психолог, как ранее священник, ответственен за внутреннюю жизнь, а социолог — за подсчёт настроений и мнений. И то и другое в конечном счёте направлено на формирование «правильных» идентичностей и моделей поведения. Тем не менее возможности экспертократии, в отличие, например, от роли судов, полицейских или спецслужб, не расцениваются

³³ Термин Александра Неклессы.

как властные полномочия, а значит, как будто бы не требуют контроля со стороны официальной власти и «мандата» народного волеизъявления.

Эксперт оценивает мнения и сценарии поведения, его роль особенно высока в информационном обществе, где грань между желаемым и действительным порой размыта. Тем не менее его деятельность не ограничена демократической процедурой, как и деятельность крупных экономических игроков, с которыми, как правило, координирует свою работу экспертократия (ср. анекдотический вопрос: «А кто составляет рейтинги рейтинговых агентств?»).

Можно сказать, что в рамках современной модели либерального капитализма демократические институты играют сугубо декоративную роль. Принимают решения и влияют на общество институты, свободные от общественного контроля. Причём общество молчаливо соглашается с таким порядком. Эта ситуация на языке социологии называется «спиралью молчания». Каждый находится под влиянием остальных членов группы. Таков Паноптикон – ненаблюдаемая структура власти, приучающая общество самостоятельно надзирать за собой.

* * *

Универсализм естественного права рано или поздно ведёт к упадку конкретного (позитивного) права, к его денационализации и неограниченной власти отдельных международных «правовых» институтов, которые никем не избираются.

Международное право вступает в конфликт с национальным правом. В 1990-е и 2000-е этот конфликт вылился в войну на Балканах, которая разрушила целостность Югославии и привела к аннексии части сербской исторической территории. Правовой парадокс этой ситуации состоял в том, в частности, что США и их союзники не придали югославской истории силу прецедента и не распространили данную модель на Абхазию, Южную Осетию, Крым и Новороссию. Двойной стандарт «международного права» здесь очевиден.

Но важно понимать, что дело не только в политике.

Произвол заложен в самой природе «международного права», поэтому помимо локальных и системных политических кризисов нарастает

кризис легитимности либеральной системы в целом, и из этого сегодня не делают секрета даже её бенефициарии.

Если почитать размышления современных американских политологов, легко заметить тенденцию к пересмотру самого понятия «международное право». Право, с точки зрения этих авторов, не является устойчивым сводом норм и предписаний. Международное право работает тогда, когда за ним стоит абсолютный гегемон («лидер»), который наполняет законы «нужными» смыслами. Легитимность этих действий подтверждена только и исключительно силовым потенциалом «толкователя». Так, например, Танассис Камбанис (Thanassis Cambanis) в Boston Globe утверждает: «Аннексия Крыма Путиным — это нарушение того порядка, на который Америка и её союзники опирались с конца холодной войны, то есть такого порядка, при котором крупные державы идут на военное вмешательство только при условии, что международный консенсус — на их стороне, в противном случае они не пересекают красных линий держав-соперников»³⁴.

Стоит ли повторять лишний раз, что при такой постановке вопроса закон и право автоматически обесмысливаются?

* * *

Либеральная философия права всё чаще обнажает свои глубинные противоречия. Сегодня ситуация явно вернулась к гоббсовскому состоянию «войны всех против всех». Это касается и международного права. Вместо концепции ядерного сдерживания (реальная основа постъялтинской дипломатии), прикрытой флёром ооновских инициатив, появились новые концепции, соответствующие однополярному мироустройству, — «гуманитарные интервенции» и «принуждение к миру». Гипотетическое нарушение прав и свобод становится поводом для интервенции и смены неугодных режимов.

Период после 1991 года отмечен доктриной гуманитарной интервенции. Это означает, что принцип невмешательства во внутренние дела иностранных государств заменён принципом мировой жандарме-

³⁴ URL: <http://inosmi.ru/world/20140505/220032210.html>.

рии, для которой поводом вмешаться служат «нарушения базовых прав и свобод». США играют роль мирового жандарма. Сфера их интересов не ограничена, причём «красная линия» проходит прямо по границам других, формально независимых, а по сути полностью бесправных государств³⁵. Случай с Косовом показал: международного права не существует, поскольку наиболее сильный политический игрок может трактовать его нормы как угодно.

Для идеологов нового мирового порядка эта ситуация представляет собой закономерный (с их точки зрения) отказ от ялтинско-потсдамских принципов мироустройства как итог завершения холодной войны. Но правда заключается в том, что помимо Ялты и Потсдама имеет место отказ от первостепенного для последних нескольких веков вестфальского принципа суверенитета. Фактически можно говорить о подрыве базовых политических принципов самой эпохи модерна, об архаизации и неофеодализации международных политических отношений. Слом Вестфалиа означает, что принцип национально-религиозного суверенитета уступает место неосредневековым принципам. Мы вновь имеем некое подобие «религиозно-канонического стандарта» международных отношений, только вместо Папы Римского выступают Госдеп США и американские союзники, а вместо политического католичества действуют неолиберализм и доктрина Вашингтонского консенсуса. Отношения строятся в соответствии с санкциями религиозного центра западного мира, только располагается он не в Риме, а в Вашингтоне.

Таким образом, в сфере международного права мир вернулся практически к состоянию 1648 года. Это новая культура безмолвствующего большинства.

Итак, в области международного права также наблюдается архаизация — возврат к системе с единственным гегемоном. Либеральный дискурс и либеральная политическая модель имеют единоличного хозяина. Это называется принципом «глобального лидерства», который де-факто предполагает и новый клерикализм. Отсюда такая яростная деклерикализация и дехристианизация: конкурентов надо устранивать.

³⁵ *Хомский Н.* Лидеры США паникуют не из-за Крыма, а из-за утраты гегемонии. <http://inosmi.ru/world/20140505/220032210.html>.

Как следует из сказанного выше, международное право уже давно не является устойчивым сводом норм и предписаний. Оно работает постольку, поскольку гегемон («лидер») наполняет его теми смыслами, которые считает необходимыми. Единоличное толкование закона оказывается важнее самого закона.

* * *

После исчезновения конкуренции со стороны коммунизма либеральная модель общества обнаруживает все те признаки тотальности, которые ранее приписывались модели коммунистической. Только, в отличие от коммунистического режима, либеральный распространяется не на часть мира, а на мир в целом, что подчёркивает правоту представителей школы мир-системного анализа, которые говорят о «капиталистической мир-системе».

Сегодняшний либерализм — это консенсусная идеология правящего класса в рамках данной мир-системы. Либеральная картина мира характерна как для элиты (социальный инжиниринг, релятивизм, миф о цивилизационном превосходстве), так и для масс (статусное потребление). В последнем случае либерализация образа мысли и мировосприятия происходит на уровне социальных рефлексов и привычек, идиоматики бытовой речи и т. п., хотя носитель либеральной идентичности вполне может считать себя антилибералом по политическим взглядам. Идентичность либерализма выходит далеко за рамки либеральных убеждений.

Либерализм и коммунизм представляют собой две — основную и побочную, альтернативную — версии проекта Просвещения. Коммунистический проект, подобно либеральному, позиционировал себя как глобальный, обращаясь за подтверждением своих притязаний к якобы прозрачным историческим закономерностям. Он также искал источник своей легитимации в «естественном» законе, хотя и понимал его иначе: как неизбежность социального и политического освобождения, а не как «гармонизацию» и консервацию существующего порядка.

Если либеральная мысль стремилась строить общество по модели природы («первой природы»), то марксизм стремился изменить эту при-

роду, прежде всего природу человека, перевоспитать его и перенести «из царства необходимости в царство свободы». Это та задача, к которой либерализм подошёл лишь в последнее время, но зато поставил её в гораздо более радикальной форме. Либеральный «новый человек» — это не вполне человек, а скорее биоинформационный модуль с изменяемой идентичностью, в отличие от коммунистического «совершенного» человека. Философия либерализма стремилась перенести законы природы на общество посредством юридических легитимирующих процедур и, вместе с тем, придать им «научно обоснованный» характер. Коммунизм, напротив, стремился избавить общество от неограниченной власти этих законов. Поэтому при общей методологической базе коммунистический проект всё же подразумевал этическое основание в виде библейских ценностей, либеральный же отказывался от них в пользу гностической и неоязыческой этики — при внешнем сохранении христианского символического языка.

В рамках либеральной философии естественного права идеалом являлась такая модель общества, при которой права и интересы его членов не уравниваются, а лишь уравновешены. Но и эта задача, как показывает история XX—XXI веков, когда человечество вступило в эпоху мировых войн и военно-политических переворотов, не была, да и не могла быть решена. На раннем этапе либерализм выступал как новая «метафизика природы и права», формируя буржуазный институт собственности и новые социально-правовые режимы (например, всеобщее избирательное право), но уже в XX веке неэффективность либеральных «правовых универсалий» становится очевидна. Мальтус побеждает Локка.

Поскольку дисциплинарный режим, построенный по лекалам естественного права, предполагает тотальную конкуренцию, он в конечном счёте не способен усмирить конфликт интересов, а либеральный проект «политических сдержек и противовесов» может существовать лишь в условиях постоянной отсрочки заявленных ранее результатов и бесконечного кредита доверия.

Чем эффективнее работает механизм отсрочки результата — важнейшее условие легитимации проекта, — тем влиятельнее либеральный проект. В этом отношении он идентичен идее построения коммунизма в советском проекте. Правда, в коммунистическом варианте речь

идёт о построении справедливого общества, а в либеральном — бесконфликтного и взаимовыгодного общества равновесия. В таком обществе несправедливость неизбежна, но борьба с ней считается попросту нерентабельной для любых потенциальных участников конфликта.

Все эти обстоятельства в полной мере характеризуют либерально-секулярную модель не только как морально релятивистский, но и как *утопический* проект. Сомнительной оказывается не только цена, заплаченная за результат (социальное неравенство). Но и сам результат в виде общественной гармонии, «вечного мира» (И. Кант), «конца истории» (Ф. Фукуяма) не может быть достигнут на этом пути. Как мы убедились в начале XXI века, история не пожелала «прекратить течение своё».

Сегодня либеральному тезису «любая другая социальная концепция будет ещё хуже» следует противопоставить куда более реалистичный: «любая другая концепция может оказаться лучше или не лучше прежней, но точно не будет хуже». Такой вывод напрашивается даже с чисто прагматической и вероятностной (внеморальной) точки зрения. Социальные диспропорции и издержки в процессе поиска и апробирования универсалий выросли настолько, что поставили под вопрос моральную легитимность монетарного гуманизма эпохи модерна.

* * *

Культ потребления, политкорректности, техносферы — симптоматика нашего времени. Сознание обывателя, находящегося под властью таких мифологем, утрачивает критичность, перестаёт отличать пропаганду от фактов, религиозное от секулярного, политическое от эстетического.

Пример из области рекламы: в условиях информационной экономики знание о гиперреальности, к которой отсылает товар, и сам товар — это разные вещи, но они усваиваются потребителем как части одного целого. Таким образом, товар идеологизируется, а известный со времён К. Маркса «товарный фетишизм» выходит за рамки торговых операций в узком смысле слова и превращается в особый, фетишистский стиль мышления. Статусное потребление и связанная с ним символическая стоимость — лишь начальный этап данного процесса. Описывая эту ситуацию, Жан

Бодрийяр³⁶ констатирует полную победу знаков над фактами. Известна фраза Ж. Бодрийяра: «Войны в Заливе не было!» И другая: «Если бы не ТВ, терроризм был бы невозможен». Именно за эти высказывания ему присвоили статус «пророка новых времён». Но это правда. Более того: борьбу с терроризмом в условиях информационного (постиндустриального) общества вести практически бессмысленно — поскольку в условиях такого общества *терроризм* и *разрушение* также являются товаром.

Всё вышеизложенное даёт основания усомниться в подлинной секулярности современного общества. По всей вероятности, общество имеет дело с трансформациями иррационального, квазирелигиозного сознания, которое отличается от собственно религиозного не столько рациональностью языка, сколько игнорированием механизмов исторической преемственности.

Статусное потребление формируется посредством важнейшего из сакральных текстов либерализма — текста Прогресса. Он участвует в создании новых потребностей, моделей потребления, стратегий обмена. Так сакральное включено в экономику. Так оно заставляет работать «машину желания».

Важную роль в этой мифологии играет производство и обмен идентичностей, в которых участвуют «фабрики социального порядка» — формирующая психология, формирующая социология и т. п. Первая корректирует поведение, вторая задаёт его стандарты в виде «объективных» статистических данных. Так используется весь набор конструирующих сознание социальных технологий.

Помимо Ж. Бодрийяра, у которого не всегда легко отделить анализ позднего модерна от его апологетики, информационную экономику в аспекте неклассической религиозности рассматривали и другие авторы. Например, Пьер Бурдьё³⁷ в книге «О телевидении и журналистике» писал о французской медиакратии, механизмах скрытой цензуры на ТВ, о телепроповедниках — «говорящих головах» и жрецах-экспертах, которых французский учёный окрестил *fast-thinker*'ами («скоромыслами»). Бурдьё изучал и религию потребления как важный

³⁶ *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000.

³⁷ См., напр.: *Бурдьё П.* Практический смысл. СПб., 2001; и др.

механизм формирования информационного спроса³⁸. Выводы достаточно закономерны: в информационном обществе суррогатная религиозность и экономика тесно связаны.

* * *

Конструирование «сверхчеловека», «человека будущего» (high hume) в рамках современного рынка идентичностей предполагает и конструктивистский подход к самому будущему. Это будущее — «постсовременность» — в представлениях его конструкторов основано на «постматериальных ценностях», а дух и букву постсовременности определяют представители «креативного класса». В понятии «креативный класс» с самого начала заложена семантика коллективной самооценки, причём основанной на сравнении (креативное на фоне не-креативного, люди с особыми свойствами либо с особыми привилегиями). Фактически этот тип самоидентификации присущ среднестатистическому офисному работнику из «креативного» сектора с претензией на то, чтобы быть или казаться своей референтной группе (что в данном случае одно и то же) личностью с эстетическими и интеллектуальными запросами, не связанными с основным занятием, освобождающими от тисков рабочей повседневности, но не соприкасающимися с этой повседневностью и не мешающими ей.

Иными словами, это готовность ходить по «клеточкам» не только в карьерно-профессиональной сфере, но и в сфере личного развития и экзистенциальных поисков, согласие на то, чтобы эта вторая сфера была так же чётко отформатирована и стандартизирована, как и карьерно-профессиональная.

Здесь можно говорить о феномене «контрактной экзистенциальности», которая, подобно карьере, подчинена жёстким социальным правилам. Это «свобода внутри загона». Несколько огрубляя, можно

³⁸ Подробный разбор книги П. Бурдые см.: *Ашкерова А. Бурдые жив! О перспективах социологического анализа «информационной революции»* (Рецензии на книгу П. Бурдые «О телевидении и журналистике»). М.: Прагматика культуры, 2002.

сформулировать данную модель так: портрет Ленина или Че Гевары на майке служит кодом «свободной и активной личности», и этот статус не отменяется кабальными практиками офисного служения и отчуждённости от процесса и результатов труда «креакла». Формы этой контрактной экзистенциальности достаточно многочисленны, но хорошо известны. Экологизм, уличные протесты, волонтерство, борьба за права меньшинств, флешмобы, участие в виртуальных сообществах и многие другие формы «малой свободы» и «личностного творчества».

Моральный подтекст такого выбора состоит в убеждении, что «свобода — это имидж». А сам тип человека креативного оказывается не чем иным, как слиянием буржуазности и богемности. Данное слияние как раз и породило так называемый «маркетинг освобождения» — субкультуру потребительской протестности или протестного потребления, которое предполагает подчёркивание своей индивидуальности заранее оговорёнными, конвенциональными способами. «Под влиянием креативного этоса мы сочетаем работу и образ жизни, конструируя свою творческую идентичность», — писал отец-основатель «креативного класса» Ричард Флорида, одновременно подчёркивавший, что у «креативных» «изменчивость и неопределённость становятся нормой жизни».

Четыре символических столпа, на которых покоится креативный менталитет, — это «индивидуальность», «меритократия», «открытость» и «постоянное обновление» (Р. Флорида). Обновление — часто вопреки объективной полезности. Именно так рождается вал «инноваций», не имеющих ничего общего с реальным техническим прогрессом, и общественные взгляды, не учитывающие знаний о реальных социальных механизмах.

Креативный класс — это люди, которые составляли до недавнего времени 30% работающего населения в США и Европе. Но мировой кризис грозит в ближайшее время уменьшить это число, обрушив пирамиду «статусных потребностей» и переведя часть креативного консьюмериата обратно в разряд неиндустриальных пролетариев. Пролетаризация больше всего пугает креаклов и заставляет их бежать на «майдан», крикливо протестовать, толкая элиты на самые реакцион-

ные, ультраправые шаги, — лишь бы только их «креативные» проблемы были решены за счёт социального большинства (мягко говоря, совсем не креативным способом). Этот страх социального демпинга, статусного понижения и служит мощнейшим истоком фашизации креативной прослойки. Креаклиат боится традиции.

* * *

Традиция — это то, что является законом для большинства, поскольку гарантировало бы им более справедливое распределение ресурсов и внимание со стороны политических элит. Самим элитам традиция не нужна, но им не нужно и равенство перед законом. Представители элит решают свои проблемы в рамках клановых договоренностей и огромных финансовых возможностей. Среднему классу и его наиболее активной «креативной» части — экономическим янычарам позднелиберального социума — нужен эффективный закон. Но закон, установленный не в духе и букве традиции и справедливости, который был бы всеобщим достоянием (tradition), но в виде группового консенсуса (convention). Такой закон защищает эту группу от произвола элит и в то же время поднимает её над остальной «массой», позволяя существовать на правах креативного рантье и не делиться полученной от элит частью ресурса с «низами». Поэтому средний (креативный) класс фанатично любит «закон для приличных людей» и вообще предан юридистскому пониманию социальности. Поэтому он является мотором «майдана», утверждающего этот юридизм посредством прямого уличного террора.

Так же фанатично миддл ненавидит традицию и людей традиции. В «глобализированном» мире не должно остаться ничего традиционного — таков принцип современного либерализма, спущенный сверху и поднятый на щит квази-миддл-классом. Вот почему литератор Александр Никонов позволяет себе заявить прямым текстом о том, что социальная энтропия якобы выросла «из горячей и человеколюбивой идеи справедливости», а её носителями являются «миллионы тёмных людей Традиции и твёрдых моральных устоев». И «по сей день порою из каких-то хрущобно-подвальных глубин вдруг вылезают на улицы Москвы

ужасные бородатые фрики в смазных сапогах с православными крестами наперевес»³⁹.

Откуда такая почти физиологическая, животная ненависть? Всё дело в идеологии. Эгалитаристская мораль и возвышенная эсхатология людей традиционных воззрений являются прямой угрозой привилегиям и статусно-потребительской философии креативного класса. Это и рождает плохо прикрытый страх. На самом деле они боятся, конечно же, не «бородатых фриков». Их страх — это страх пролетаризации, страх утраты привилегий, который они вымещают на тех, чей облик как бы символизирует социальные «низы».

Такова типичная черта креаклиата, разительно отличающаяся от олимпийского спокойствия элит. Отсюда явная склонность к фашизации. Прекрасно зная об этом, элиты используют социально агрессивный «креативный класс» для сдерживания низов. С аналогичной целью его более умеренный прообраз — широкий миддл-класс, раскормленный кредитной накачкой спроса, — был использован в 1980-е годы на Западе как социальная опора для противостояния с СССР. Но в период противостояния «двух систем» средний класс служил пассивной опорой либерального режима. С тех пор многое изменилось. Сегодня те же самые миддлы, и прежде всего их «креативный» авангард, — это отлаженный боевой механизм, опричники существующего порядка, которых в любой момент можно бросить в бой, как это и было сделано в Киеве зимой 2013–2014 годов.

* * *

После событий 11 сентября 2001 года стало очевидно, что фукуямовская идея «конца истории» потерпела крах. В мировом масштабе громко заявила о себе новая антисистемная сила, как выяснилось впоследствии, далеко не единственная. Но именно этот момент стал отправной точкой мирового кризиса, который мы наблюдаем сегодня. Постепенно не только по линии нового столкновения Запада и Востока — будь то «арабская весна» или европейский кризис в связи с потоком

³⁹ Никонов А. П. Свобода от равенства и братства. Моральный кодекс строителя капитализма. М.: НЦЭНАС, 2007. С. 18, 115.

беженцев, — но и внутри самого Запада наметилась тенденция, аналогичная той, что имела место в 1930–1940-е, то есть в эпоху Третьего рейха. Эта тенденция называется «контрмодерн».

Возвращение контрмодерна означает активизацию в недрах современного общества сил и факторов, противопоставляющих социальной регламентации и юридизму модерна фундаменталистскую и радикалистскую позицию. Структуры современного общества демонстрируют стремление ассимилироваться с этой новой реальностью, а не противостоять ей.

Контрмодерн несёт с собой ультраправую политическую повестку, архаизацию экономики, политики и социальной системы, рост религиозного и светского фундаментализма, социального неравенства, наконец, реабилитацию расизма и неонацизма. Например, роль США в развитии джихадистских организаций сегодня мало кто отрицает. Аналогичные процессы идут на Западе: 2014 год стал годом официальной реабилитации неонацизма в связи с переворотом майданных ультрас на Украине.

И здесь истеблишмент США и ЕС выступил в роли непосредственного спонсора.

А. С. Панарин очень точно описывает данную ситуацию: «Цивилизационно нейтральный (универсалистский) просвещенческий дискурс неожиданно отбрасывается после победы Запада в холодной войне. Теперь тоталитаризм интерпретируется в духе культурологического и этнического расизма — как специфический продукт русской ментальности, русской культуры, а в самое последнее время — как продукт православия. Благородную открытость просвещения они заменили эзотерикой „демократического“ расизма, связанного с убеждением в том, что демократия имеет свой цвет кожи и свой тип ментальности, характеризующий европейского „белого человека“. В начале 90-х годов мало кто обратил внимание на тот факт, что „новые демократы“ мыслят по-расистски, отказываясь от установок христианского и просвещенческого универсализма»⁴⁰.

⁴⁰ *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Эксмо, 2003. С. 15.

Прежде либеральное общество строилось на ценностях Реформации, на идее буржуазного «освобождения» и рациональности. Сегодняшние всплески национального и религиозного радикализма — это стихийная реакция на отсутствие в либеральной социальной системе реального консенсуса, на опустошение этического пространства, «пространства должного». Пока эта пустота не будет заполнена новой этикой, общество обречено на ускоряющийся регресс и архаизацию.

* * *

Первые предвестия кризиса проявились в постепенном отказе правящих элит от социальной политики. Например, контроль за миграцией в сегодняшней Европе фактически отсутствует. Ещё более показателен отказ от социальных обязательств.

В конце 2015 года король Нидерландов Виллем-Александр обратился по национальному телевидению к народу Нидерландов с заявлением: «Социального государства XX века больше не существует». На место социального государства приходит «общество активного участия», в котором люди должны взять ответственность за своё собственное будущее, заботиться о себе и создавать собственную социальную и финансовую безопасность с меньшей долей участия правительства. Переход к «обществу сотрудничества» особенно явно наблюдается в обеспечении социального страхования и долгосрочном медицинском обеспечении. «Классическое социальное государство всеобщего благосостояния второй половины XX века уже не может поддерживать эти сферы в их нынешнем виде.<...> — сказал король в своей речи перед парламентом. — Некоторые расходы по уходу за престарелыми, услуги для молодежи и пособия для переквалификации после увольнения теперь будут перенесены на местные бюджеты с целью их адаптации к местным условиям».

Резкое снижение социальной планки, сброс обязательств означает, что социальные «низы» глобального Севера и глобального Юга теперь предоставлены сами себе. Прежнее «время белого человека» сохранено в плане эксклюзивных прав нынешнего «мирового гегемона» — финансового интернационала, — но отменено в части обязанностей. Отныне

это бремя не предполагает ни христианскую, ни даже гуманистическую катехизацию «диких племён».

Избавление от дорогостоящих обязательств как внутри, так и за пределами западного мира уже получило название «новой дикости» и «нового варварства». Это явление удобно рассматривать в рамках бинарной оппозиции «сырое и варёное» Клода Леви-Стросса, работающей как метафора культуры.

Отказ от обязательств либерального проекта не означает демонтажа системы глобальной экономической зависимости. Наоборот, за счёт сброса обязательств зависимость становится более жёсткой, а колониальная рента — более высокой. Правда, стабильность системы при этом падает. Центр не просто грабит, а цинично приносит периферию в жертву ради собственного выживания, поскольку центры капитала сегодня могут спасти себя только за счёт разрушения остального мира.

Неудивительно, что «критики капиталистической цивилизации обвиняют её в обмане. Они заявляют, что под маской компетентности скрывается иерархия, основанная на привилегиях»⁴¹. Поэтому даже «оценка формального избирательного права... часто вызывает скепсис. Однако даже если забыть об этом, то главный аргумент против тезиса о демократизации как достижении капиталистической цивилизации — это упадок коммунитарных институтов в современном мире одновременно с подъёмом избирательных систем. Утверждают: то, что стало победой на одном поле, означало намного большую утрату на другом»⁴².

Сегодняшний кризис грозит обществу сломом сложившейся социальной модели. А новая модель — это и новое культурно-интеллектуальное пространство, в частности, новая мораль, новая мифология, новая сакральность.

По-видимому, смена парадигмы произойдёт тогда, когда общество и его элиты осознают необходимость нового морально-этического консенсуса, нового общественного договора. Единственная возможность

⁴¹ *Валлерстайн И.* Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 156.

⁴² Там же.

избежать новой войны «всех против всех» — это справедливая система производства и распределения, которая, в свою очередь, требует некой моральной мобилизации. Иными словами, это консенсус на основе справедливости, гарантом которого может быть только сильное государство. Государство с социальными приоритетами в политике и экономике и христианскими принципами в области нравственности и культуры. Что-то отдалённо похожее подразумевалось и классическим марксизмом, хотя и без связи с христианством и традицией.

Но пока мы видим, что кризис либерализма не породил новую социальную формацию, как предполагали марксисты. В обществе наблюдается обратное движение: не вперёд, а как бы «назад» по исторической шкале. Этот феномен *исторического реверса* (или реверсивной эволюции) ещё ждёт своих исследователей.

Важнейшее проявление исторического реверса — денежный феодализм, диктат финансовых элит и корпораций, новая сословность (с неравным доступом к образованию, медицине и т. п.). Развитие идёт не по либеральной прямой и не по Марксовой «спирали», а по принципу отклоняющегося маятника (новый, «другой» феодализм).

Всё это означает, что на наших глазах начинается процесс распада традиционного капитализма и новая феодализация общества, то есть выход за рамки либеральной социальной системы. В этой ситуации спор сторонников «незавершённого», дрящегося модерна и идеологов постмодерна разрешается как бы сам собой, а точнее, происходит «снятие» дилеммы. Мир наблюдает архаизацию институтов и практик зрелого модерна. Разрушение культурной парадигмы модерна становится необратимым.

Один из симптомов архаизации современного общества — это возрастающая мифичность публичного идеологического дискурса. Одно из проявлений этой мифичности заключается в порождении новых ложных идеологических и политических альтернатив, а также в усиленном развертывании давно существующих.

Максим Кантор справедливо писал в статье «Перспективы авангарда»: «Стараниями языческой демократии создана такая эстетика, которая исключает трагедию и нивелирует личность, поскольку личность состоит из других людей, из универсальных знаний, из категориальных положений. Отменили не доктринёрство — отменили мораль; утверди-

ли не свободу от догмы — утвердили свободу от гармонии. Это крайне удобно для управления жадной корпорацией, но это бесперспективно для общезжития»⁴³.

Но дело не только в искусстве. Меняются сами социальные критерии: в обществе культивируется притворная «дикость» как норма. Искусственная «дикость» становится реальной дикостью. Это делается для того, чтобы сбросить с общества груз обязательств перед самим собой. В то же время это удобный способ избавить общественное сознание от чувства вины перед бывшими колониями и собственными социальными низами, забыть об эффекте «бумеранга колониализма».

Нельзя отдавать традицию — символический ресурс народа — в руки ультраправой реакции. Правому традиционализму необходимо противопоставить левый, социальный традиционализм, в котором этика стоит на первом месте. Языческому праву сильного — традицию христианской справедливости. Идейная конфронтация неизбежна, но она должна проходить в сфере традиционных смыслов, а не политических доктрин.

Ещё в конце XX века стала очевидной фиктивность понятия «либеральная демократия». А сегодня проблематизируется более глубокий пласт идеологии модерна. Становится очевидным, что общество не в состоянии удержаться в рамках гуманистических ценностей: правящий класс всё чаще использует в политике социал-расизм, миф культурного превосходства, фундаментализм и неонацизм. Структура общества и экономики под влиянием финансовых элит и транснациональных корпораций становится всё более программируемой, политика — дирижистской и клановой, методы социального контроля — всё более совершенными.

Общество пребывает в плену жёсткой авторитарной модели управления и тотального контроля. И это самый верный признак близкого конца идеологии модерна и либеральной модели общества. Их жизненный цикл завершён. «Арьергардные бои» старого мира не смогут его спасти в среднесрочной, а может быть, уже и в краткосрочной перспективе.

⁴³ Кантор М. Перспективы авангарда // Перелом: Сборник статей о справедливости традиции. М., 2013. С. 114.

Глава 3

СПИРАЛЬ КОЛОНИАЛИЗМА

Колониалистский проект. — Вечный колониализм? — Ориентализм как синдром. — Колониальный бумеранг. — Счёт за колонизацию.

* * *

Колониализм является драйвером либерального капитализма, то есть явлением для него практически неизбежным. С самого начала либеральная практика порождает специфический миф культурного превосходства. Чаще всего этот миф существует в облачении идей культурной катехизации, позволяющих легализовать военно-экономическое насилие.

В конце первого тома «Капитала» К. Маркса есть фраза: «„Неведомый бог“ колониализма взошёл на алтарь наряду со старыми божествами Европы»⁴⁴. Этот афоризм подчёркивает высокий, почти религиозный статус идеи европейского культурного превосходства над остальным миром. В более или менее устойчивом виде идейный базис колонизации был сформулирован в «просвещённом» XVIII веке. Например, в трудах маркиза Мирабо достаточно регулярно встречается осевая триада: «архаика — варварство — цивилизация». Чтобы превратить эту градацию в идейный каркас колониализма, достаточно распределить разные народы и общества мира по историческим «стадиям», подчинив их жизненный

⁴⁴ *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. М.: Политиздат, 1983. Т. 1. С. 697.

мир единым законам эволюции. А затем сделать ещё один шаг: оправдать отъём ресурсов у «менее» развитых «более» развитыми. Так и родилась теория социальной модернизации, существующая до нынешнего времени.

О её абсурдности красноречиво свидетельствует хотя бы следующий мысленный эксперимент. Если бы кому-то в XIII–XIV веках пришлось в голову описать мир с позиций цивилизационного превосходства, получившаяся картина говорила бы не в пользу ренессансного Запада. Восток представлял собой в это время куда более утончённую и развитую культуру. Британский публицист пакистанского происхождения Тарик Али довольно остроумно описывает Крестовые походы с позиций человека Востока — как борьбу западных варваров с восточным просвещением. Строго говоря, согласно либеральной логике «модернизации», Запад в XIV веке как менее развитая цивилизация должен бы был модернизироваться по «восточной модели» (более развитой) и не помышлять ни о какой власти над миром.

Важно понимать, что колониальная модель управления воспроизводит именно эту двухступенчатую модель; колониализм — это, по сути, локальное рабовладение, ремейк ушедшей эпохи. Таков исходный принцип. В целом же семантика колониализма требует обратить внимание на целый ряд концепций, начиная с примитивного культур-расизма в виде тезиса о «бремени белого человека» и понятия *terra nullius*. Как известно, понятие *terra nullius* было перенесено из римского права в концепцию международного права для обозначения статуса территории, которая находится «под суверенитетом» какого-либо государства.

В рамках концепции *terra nullius* были оформлены, например, «права» Британии на весь Австралийский континент, а все жители Австралии были объявлены «подданными Британской короны». Из понятия «ничейная земля» вытекала и так называемая «доктрина открытия», которая де-юре передавала права аборигенов на землю, признанную «ничейной», колониальным и постколониальным правительствам. Это положение было положено в основу международного права в 1823 году после серии решений Верховного суда США, самое известное из которых — решение по делу «Джонсон против Макинтоша». Решение было использовано как прецедент при появлении «Закона о переселении индейцев» в 1830 году.

Такова исходная точка «юридического» определения суверенитета. Разумеется, такой подход в рамках либерализма имеет своё ближайшее основание в доктрине естественного права и идее универсальной юрисдикции. Он представляет собой операцию разграничения (сепарации) под видом определения: кто является субъектом «естественного права», а кто — не является. Как несложно заметить, это разделение не декларируется на уровне определения «естественного права» как такового, но возникает сразу же, как только концепция выходит из теоретической в практическую плоскость — в область реальных экономических и властных отношений. Таким образом, де-факто эта юрисдикция не универсальна.

Первый период обширных колониальных завоеваний относится к XVI — началу XVII века. Затем идёт период «переваривания» завоёванного, а в XVIII веке наблюдается новый всплеск. В конце XIX века совершается глобальный раздел мира европейскими державами. А в начале XX века имеет место уже попытка «пересмотра итогов колонизации», сопровождающаяся двумя мировыми войнами.

Возвращение в XXI веке культур-расистской и неонацистской риторики в упаковке либерального дискурса вызвало шок в либерализованном обществе. Но, в сущности, в этом мало удивительного, да и термин «возвращение» достаточно условен.

Вообще-то, расизм, включая нацизм (национал-расизм), является конститутивным элементом западного сознания. Как правило, очередная стадия открытого расизма, которую проходит либеральное общество, — это результат очередного *структурного упрощения либеральной эпистемы* в моменты нарастания противоречий и кризисов. Наиболее яркий пример такого упрощения — Германия 1930—1940-х годов.

Феномен германского нацизма, в сущности, не представлял ничего принципиально нового. В рамках своей политики Гитлер просто перенёс в Европу те методы, которые раньше применялись европейцами на окраинах мира. Теперь Центральная и Восточная Европа стали их объектом. Именно это вызвало у отдельных европейцев шоковую реакцию. Европейское сознание обнаружило себя на месте Другого. Именно реверсивная идеологическая матрица колони-

ализма играла основополагающую роль в политическом феномене фашизма.

Укажем его истоки на немецком материале.

«В 1886 году была основана Королевская Прусская комиссия по колонизации: тогда же начался судьбоносный спор о том, какая колонизация нужна Германии — „морская“, как в Африке, или „внутренняя“, как в Польше. В споре принял участие Макс Вебер, опубликовав обзор, в котором рекомендовал собственную версию внутренней колонизации „варварского Востока“. Соавтором Вебера в этой работе стал Густав Шмоллер, один из лидеров движения внутренней колонизации. Как историк Шмоллер опирался на пример прусского *Drang nach Osten* (натиска на восток) и подчёркивал роль программ переселения при Фридрихе Великом, которые он тоже считал примером „внутренней колонизации“»⁴⁵.

Именно собственная теория колонизации определяла, хотя и в разное время по-разному, политику Германии в первой половине XX века. Ею объяснялась и агрессия против СССР. Причём, что характерно, доктрина колонизации менялась от более умеренной («внутренняя колонизация») к более радикальной («морская колонизация», согласно не совсем удачному определению Королевской Прусской комиссии). Эта радикализация происходила в период гитлеровского правления. Если бы в войне между Германией и СССР Германия одержала верх, граница «цивилизованного мира» переместилась бы и Россия превратилась в обыкновенную восточную колонию. Россия и рассматривалась как потенциальная колония: «Если Европе нужны земли, их можно получить только за счёт России»⁴⁶.

По свидетельству М. Саркисянца, «сам Гитлер утверждал, что его политика строилась на основе английских моделей. В 1935 году он заявил: „Только у меня, подобно англичанам, хватит жестокости, чтобы добиться цели... Наша цель — не Данциг, — заявил Гитлер 23 мая 1939 года. — Наша цель — расширение жизненного пространства

⁴⁵ *Эткинд А.* Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М., 2013. С. 36.

⁴⁶ *Hitler, Adolph.* *Mein Kampf* trans. London: Hutchinson, 1969. P. 125.

на Востоке“»⁴⁷. И это пространство на Востоке должно было стать «германской Индией». «За несколько месяцев до того, как Адольф Гитлер начал немецким мечом обеспечивать для немецкого плуга пространство на Востоке, он напомнил своим „соотечественникам, товарищам по партии и национал-социалистам“: „Я восхищаюсь английским народом. В деле колонизации он совершил неслыханное“»⁴⁸.

Важно отметить, что культур-расистский характер западноевропейской идеологии проявился в двойном стандарте: методы, применяемые на окраинах мира, официально считались прогрессивными и «развивающими» эти окраины, своего рода историческим культуртрегерством. Но те же самые методы в европейских границах в какой-то момент подлежали осуждению. Причём даже эта весьма поверхностная форма осуждения, как показали события 2014 года на Украине, оказалась вынужденной и временной мерой: всего лишь неизбежной реакцией на победу СССР во Второй мировой войне.

Вполне очевидно, что в случае победы Германии над СССР немецкий колониалистский Генеральный план Ост (*нем.* Generalplan Ost)⁴⁹ осуществлялся бы без особых нареканий со стороны европейского истеблишмента. Всё происходящее на территории бывшей Советской России воспринималось бы как стандартная культуртрегерская практика европейских цивилизаторов по отношению к дикарям, обитателям *terra nullius*.

Не секрет, что, например, в Германии благодаря историку Эрнсту Нольте давным-давно используется понятие «нормализация истории». Это делается для того, чтобы освободить национальное сознание немцев от травмирующего фактора Второй мировой войны — как от горечи поражения в ней, так и от клейма нацизма. Причём с моральной точки зрения эти усилия, мягко говоря, небезупречны. Сам Э. Нольте в книге

⁴⁷ Саркисянц М. Английские корни немецкого фашизма: от британской к австро-баварской «расе господ». Курс лекций, прочитанный в Гейдельберском университете. СПб.: Академический проект, 2003. С. 30.

⁴⁸ Там же. С. 32.

⁴⁹ Программа освоения Третьим рейхом новых территорий в Восточной Европе предполагала депортацию с территории западной части СССР до 75–85% населения за Урал.

«Фашизм в его эпоху» и других работах утверждал, что «фашизм — это антимарксизм, который стремился уничтожить противника благодаря созданию радикально противостоящей и тем не менее соседствующей идеологии и применению идентичных, хотя и модифицированных методов». На самом-то деле нацизм уходит корнями в колониальную эпоху и гораздо древнее большевизма. Но Нольте и его последователи уверены в том, что гитлеризм — это «зеркальное отражение иудеобольшевизма и неизбежная реакция на него», а преступления советского режима они предлагают считать подлинной причиной «европейской гражданской войны», поскольку это, мол, некие «азиатские преступления»⁵⁰. После реабилитации нацизма в 2014 году понятие «нормализация немецкой истории» перестало считаться даже спорным, не то что неприличным⁵¹.

Историк Наталья Нарочницкая совершенно справедливо замечает: «Э. Нольте интерпретировал Вторую мировую войну не как продолжение извечных стремлений к территориальному господству, а как начатую Октябрьской революцией „всеевропейскую гражданскую войну“ между двумя „идеологиями раскола“. Европа же, по Нольте, впадала в грех фашизма исключительно для защиты либеральной системы от коммунизма и лишь потом уподобилась своему сопернику... С лёгкой руки Э. Нольте коммунизм, всегда и везде считавшийся главной антитезой фашизму, стали называть его прототипом... Теперь главный критерий — отсутствие „американской демократии“»⁵².

Это типичный пример «нормализации истории» в исполнении респектабельных немецких учёных. Никакого стремления к объективизации и тотальной демифологизации в их усилиях, конечно, не прослеживается.

⁵⁰ См.: *Nolte E. Der Faschismus in seiner Epoche: Action française, Italienischer Faschismus, Nationalsozialismus. München: R. Piper, 1963; Nolte E. Der Europäische Bürgerkrieg. 1917–1945 // Nationalsozialismus und Bolschewismus. Propylaen, 1937. S. 310–311.*

⁵¹ См., напр.: *Дрожжин С. Н. Призрак неонацизма: Сделано в Новой Европе. М.: Алгоритм, 2006.*

⁵² *Нарочницкая Н. А. За что и с кем мы воевали? М.: Минувшее, 2005.*

И вот ещё более развёрнутое сравнение с днём сегодняшним.

«Карта расширения НАТО как две капли воды похожа на карту пангерманистов 1911 года, когда Германия кайзера Вильгельма ставила практически те же цели, что потом гитлеровская Германия: Прибалтика, Украина, Крым, Кавказ. А в результате — „отсечение от двух морей — Балтийского и Понта Евксинского“, которые сделали Россию в своё время державой, без которой „ни одна пушка в Европе не стреляла“. А нам всё твердят об СССР, соперничающем с гитлеровской Германией за мировое господство! Скорее, судя по сегодняшнему *Drang nach Osten*, можно подумать, что борьба с Гитлером со стороны англосаксов была семейным спором о владычестве над миром. Разве под припев о продолжении борьбы за вселенскую демократию НАТО не устремился на Восток, обосновав этим даже агрессию против Югославии? Сначала объектом была „империя зла“, после того, как она сдала все свои геополитические позиции, — им стала антиатлантическая Югославия, потом Афганистан, затем „недемократический“ Ирак, который якобы уже только поэтому готов употребить оружие массового поражения против вселенской демократии. Именно таков смысл интерпретации современной истории в письме Е. Боннер и В. Буковского, призывавших Америку не останавливаться на достигнутом и продолжить борьбу, включив в число целей нынешнюю Россию, осмелившуюся сопротивляться давлению»⁵³.

* * *

В середине XX века подъём народно-освободительных движений, казалось бы, готов был навсегда похоронить колониальную зависимость. Но на стыке XX—XXI веков наблюдается всплеск неоколониализма, сопровождающийся ростом финансовой зависимости (МВФ) и информационного неравенства.

До XX века колониальная идеология оформлялась в терминах вроде «бремени белого человека», в утверждениях о необходимости цивилизовать дикарей. Этот лексикон устарел, когда набрал силу марксизм, под

⁵³ *Нарочницкая Н. А.* Война продолжается, но против кого? URL: <http://e-libra.ru/read/209268-za-cto-i-s-kem-my-voevali.html>.

влиянием которого такие явления, как мировое неравенство и зависимость одних стран от других, были переведены на язык политэкономических категорий. Поэтому во времена СССР речь шла о противостоянии двух социально-политических «систем», но не «двух культур» или «двух цивилизаций». Само существование альтернативы, пусть даже советской с её очевидными изъянами, вынуждало выбирать выражения. После распада советского блока либеральный мейнстрим вновь возвращается к доктрине открытого, а не экономически замаскированного колониализма. Доктрине – если использовать либеральный язык – абсолютно тоталитарной.

Сегодня сублимация политических идей уходит в прошлое. Социальное неравенство вновь оправдывается культур-расизмом. При этом замена понятия «культурная неполноценность» на «несоответствие демократическим стандартам» вряд ли может кого-то обмануть: эвфемизмы – продукт языка, а не политической реальности. В связи с этим можно уверенно говорить о регрессе, об архаизации либерально-капиталистической системы и о неокOLONIALИЗМЕ. Поэтому есть смысл вернуться к вопросу о менталитете колонизатора.

Объект колонизации в сознании колонизатора представлен в образе Другого. Конструирование собственной идентичности строится по принципу «мы – они» и требует проведения жёсткой границы – как территориальной и культурной, так и ценностной. Тот же самый принцип заложен в концепции глобального доминирования, «вторичной модернизации» и «демократических ценностей», которые де факто делят нации на цивилизованные (доминирующие) и нецивилизованные (зависимые). Именно ценностные отличия оправдывают миф превосходства, который в XIX веке формулировался как «время белого человека» (в частности, Р. Кипплингом). Таковы представления, конструирующие европейскую идентичность в самих её основах, и эти основы – расистские. Поэтому появление нацизма в XX веке – явление отнюдь не случайное, но, напротив, закономерное. Это перенос колониалистских практик с окраин мира в центр Европы.

Колониализм, а с ним и расизм не могут полностью исчезнуть, пока существует либерально-капиталистическая система и соответствующая ей идентичность («протестантская этика и дух капитализ-

ма», согласно Максу Веберу). Поскольку чтобы всё время воспроизводиться, этой идентичности необходимо разделение, противостояние и насилие.

По мере того как в центрах накопления капитала проявляются циклические кризисные и «стабильные» периоды, колониальная экспансия то усиливается, то приостанавливается. Правда, обывателю не просто понять эти закономерности, особенно когда колониализм приобретает финансово-экономические и культуuroобразующие формы, определяя саму идентичность «западного мира».

Примечательно, что для русско-византийской «континентальной» цивилизации колониализм как родовая особенность в принципе не характерен. В Византии крепостное право исчезло уже к XII веку. В рамках внешней политики, в отличие от западного колониализма, практиковалась мягкая ассимиляция — включение в орбиту империи. В России же крепостное право ужесточилось тогда, когда страна поменяла государствообразующую концепцию — вместо идеи неовизантийской преемственности («Москва — Третий Рим») была принята доктрина вестернизации на тяжёлых для народа условиях.

Пройдя индоктринацию вестернизацией, Россия заняла подчинённое место в мировом разделении труда на правах поставщика зерна: дворянская верхушка получала сверхприбыли от хлебной торговли. Это делало очень выгодным использование сверхдешёвого крестьянского труда, укрепляло институт крепостного права. Таким образом, именно компрадорский правящий класс и глобальная зависимость, а отнюдь не монархическая государственность, обеспечивали отставание России, архаизацию экономической и политической жизни. В конечном счёте именно хлебная дворянская верхушка в 1917 году радостно «сдала» Государя.

* * *

В последнее время в западной политике наряду с ростом влияния нацистских и ультраправых идей (особенно в Восточной Европе) и диктата финансово-экономических институтов (МВФ, ВТО и др.) всё более ощутимы симптомы неоколониализма, в частности доминирования (гегемонии) «титულიной» англо-американской культуры.

Одним из их проявлений следует считать «ориентализм» — дискурс западных элит о мировых окраинах, прежде всего о Востоке. В современной западной мысли по-прежнему доминирует образ Востока как чего-то монолитного и противостоящего Западу — эту ситуацию описывает, в частности, доктрина «конфликта цивилизаций» С. Хантингтона. Тот факт, что сами народы Востока такого противопоставления не знали и лишь в колониальную эпоху заимствовали его от европейцев (эффект «колониалистского бумеранга», используя термин Х. Арендт), не учитывается в рамках данной схемы. Не говоря о том, что само понятие «Восток», в которое укладываются такие разные цивилизации, как арабская, китайская и индийская, в действительности представляет собой теоретический конструкт, не обладающий реальным положительным смыслом и сводимый по своей семантике к негативному понятию «Не Запад» (по аналогии с «Украина — Не Россия» и «Украина — Антироссия»). Иначе говоря, удобный, адаптированный и предельно размытый образ Востока используется западным сознанием для специфических целей — для легитимации собственного мифа исключительности, культурного и политического мессианизма и экспансии.

Закономерен вопрос: что бы произошло, если бы Другой в лице Востока («третьего мира», «глобального Юга» и т. п.) смог полностью ассимилироваться в западной культуре? На первый взгляд, это привело бы к нарастанию процессов вторичной модернизации в планетарном масштабе. В действительности ситуация сложнее. Как Запад не способен предоставить Востоку возможность оставаться «патриархальным», не затронутым вестернизацией, так он не способен и допустить его полной ассимиляции. Для политических нужд западных элит оптимален как раз неопределённый, промежуточный статус «периферии», статус Востока как «недозапада», поскольку именно такое положение обеспечивает извлечение из отношений с Востоком цивилизационной ренты, вывоз капиталов и ресурсов и утверждение культурной гегемонии.

Иными словами, колониальный мир — это мир, разделённые части которого находятся на расстоянии «полувытянутой» руки друг от друга. Вместо хрестоматийного «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вме-

сте им не сойтись» стоило бы сказать, что эти два мира не могут ни сойтись, ни разойтись по вине Запада.

В большинстве случаев культурная гегемония достигается за счёт навязывания Другому его ложного образа. Это не что иное, как принудительное формирование чужой идентичности. Навязывание идентичности — часть культурных практик неокOLONиализма. Их нарастание наблюдалось в 1960-е, когда на волне молодёжных революций проявился интерес к ориенталистике. Сегодня это явление называют новым ориентализмом, в рамках которого Запад вновь конструирует для себя «глобальный Восток». Или иначе: сегодняшняя ориентальная версия восточной культуры навязывается реальным странам и народам Востока в качестве западного стандарта. На первый взгляд дискурс ориенталистских исследований толерантен, поскольку целиком и полностью строится вокруг фигуры цивилизационного Другого. Но этот Другой есть обобщённый образ, построенный в западном интеллектуальном пространстве, и его изучение — это изучение отвлечённого конструкта вместо аутентичной культурной реальности.

Вначале культурный симулякр репрезентируется западной аудитории, затем, проходя через пространство чёрного ящика под названием «диалог культур», вменяется и навязывается изучаемой культуре как якобы аутентичный. Считается, что при этом соблюдены требования гуманистического подхода, исключаяющего позицию дискриминации. На деле же происходит разрушение чужой идентичности и включение её суррогата в западную парадигму, что, безусловно, является одним из проявлений вестернизации. Аналогичный принцип заложен в концепцию «локальных идентичностей», существующую в рамках современной регионалистики.

Тема культурных симулякров ориентализма и их использования в политике обсуждается в работах А. Негри, С. Амина, Э. Саида. Так, Эдвард Саид обвиняет западную науку в духовной поддержке и оправдании колониализма через «ложный образ Востока». Он пишет: «„Ориентализм“ чаще всего воспринимали как своего рода голос порабощённых (обездоленные всего мира вдруг заговорили), нежели как мультикультуралистский и одновременно критический анализ власти, использующий знание для расширения своего влияния. Таким образом, я в каче-

стве автора исполнял предписанную мне роль: быть саморепрезентацией того, что прежде было подавлено и искажено в научных текстах, составляющих дискурс, исторически обращённый не к народам Востока, а всё тому же Западу».

Саид постоянно возвращается к понятию *orientals* («восточные»). Эта установка связана с тем, что автор понимает методологию западной ориенталистики как пример имперской дискурсивной практики. По его мнению, в самой традиции ориентальных исследований заложена одна из авторитарных практик позднелиберальной эпохи, практика плюралистической репрессивности.

Обратив внимание на российское идеологическое пространство, мы обнаружим, что роль сконструированного Другого в нём играют культ субъектов «модернизации» (вместо реальной модернизации) и многочисленные образы *global russians* — это же понятие, по существу, лежит и в основе украинской проектной идентичности. С точки зрения западного политического истеблишмента и большей части научного сообщества, Россия вписана в парадигму восточных культур. Историческая Византия для них также часть «Востока», оставшаяся христианской едва ли не по недоразумению. Этим убеждением подпитывается политика по «оттеснению России от тёплых морей», вытеснению её из европейского пространства, печально известная концепция «Междуморья» и иные геополитические проекты и доктрины.

К сожалению, русско-византийская культура, будучи тесно связанной с европейской, менее остро реагирует на деструктивные практики агрессивного ориентализма, нежели Ближний Восток, где всегда помнили и помнят о набегах крестоносцев, или Дальний Восток. В рамках восточных культур грань между «своим» и «чужим» гораздо более ощутима. Российская же ситуация обнаруживает наличие серьёзных проблем с пониманием национальной идентичности, и эта ситуация вызывает тревожные ожидания у критически мыслящих представителей русской культуры.

Постсоветская модель компрадорского капитализма возникла в поле постпротестантской идеологии и находилась в глубоком противоречии с реальным историческим опытом русского народа. Поэтому до сих пор Россия остаётся чем-то вроде конструктора, наспех собранного с по-

мощью либеральных технологий. Комплексе либеральных идей в России постоянно путают с национальной идентичностью, хотя на Западе такой подмены нет. Там идентичность и традиция рассматриваются как неприкосновенный исторический ресурс, а либерализм, консерватизм, социализм — только как политические инструменты.

Главным фактором размывания русской идентичности до 2014 года были бессмысленные поиски «национальной идеи» и кощунственный «кастинг» ложных идентичностей, имевший целью замаскировать идентичность подлинную. Но в русском культурном контексте образ Святой Руси как «сосуда истинной веры» и образ социальной справедливости, «общества равенства и братства» — это разные проекции одной идеи, части одного целого. Восходят эти вариации к единому инварианту, к идее Третьего Рима. Данную идею, лежащую в основе детско-родительского комплекса русской культуры, не могла расщепить до конца даже революция. Режимы и правительства приходят и уходят, а византийская культурная матрица остаётся в памяти народа.

* * *

Вспомним ещё раз о таком явлении, как перенос в 1930—1940-е годы колониальных практик с территории колоний на территорию бывших метрополий.

Феномен возвратного эффекта, или «обратной связи», в процессе колонизации был замечен и описан достаточно давно и получил название «колониального бумеранга». Термин «колониальный бумеранг» был использован в 1951 году Х. Арндт, которая имела в виду перенос колониальных методов в метрополию, приводя в пример холокост европейских евреев.

Сегодня мы являемся свидетелями колониального бумеранга иного типа. На этот раз он запущен не «сверху» самими политическими элитами, а «снизу» и представляет собой некий исторический перевёртыш. Сегодня последствия колониализма возвращаются в Европу с миллионами беженцев и исламским терроризмом, под грохот взрывов в метро, аэропортах и магазинах. Это горькая, но неизбежная расплата за века колониального владычества.

Тем не менее в ближайшие десятилетия будет иметь огромное значение признание и закрепление за народами, подвергшимися колонизации и геноциду, статуса народов-жертв. Такое признание пока ещё представляет непреодолимую проблему для западного сознания. Это особенно хорошо видно на фоне реабилитации нацизма в последние годы.

Соблюдая интеллектуальную честность, необходимо признать, что нацизм — это ядро идеологии модерна и социально-политической системы колониального капитализма, поэтому у них не может быть правой альтернативы, только левая.

Этот ход мысли настолько очевиден, что ни на Западе, ни в России он не опровергается, хотя всячески игнорируется: в академической среде по идеологическим причинам, в обывательской — по психологическим. Во многом это связано с механизмом вытеснения нежелательных содержаний из коллективной памяти общества. Ведь фашизм — это особый, травматический опыт. Он изменил социальный характер западного человека; в XX веке это констатировал философ Теодор Адорно, когда заявил, что «после Освенцима нельзя писать стихи».

Однако перестройка европейского сознания так и не началась, несмотря на клятвенные заверения в «денацификации». Проблема в том, что фрустрация западного сознания не достигла катарсиса и не кончилась покаянием. Если отказ от большевизма произошёл сравнительно легко (причём задолго до крушения СССР), а большевистский период по историческим меркам не так уж долговат, то Запад живёт в колониалистской парадигме несколько веков. И сегодня фашизация общества лишь усиливается.

Западноевропейское общество больно, и, судя по событиям 2014–2015 годов, больно очень тяжело. Но признать это сложно. Ведь осознание данного факта таит в себе экзистенциальную угрозу идентичности модерна. Потому и возникают мифы и искусственные концепции вроде доктрины двух тоталитаризмов. Но нынешний мировой кризис вселяет в этом смысле определённые надежды. Сейчас общество модерна подошло именно к кризисной исторической точке. Ему предстоит прозрение и покаяние.

Прошедшая некоторое время назад революция в историографии частично сняла табу с освещения новой проблематики, к которой относится покаяние за колониализм. Социолог Майкл Манн приводит данные об ужасающем количестве жертв, которые лежат на совести стран «первого мира», о том же пишут Мануэль Саркисянц, Борис Кагарлицкий и другие западные и российские исследователи⁵⁴. Они признают, что становление либеральных демократий сопровождалось этническими чистками, которые принимали масштабы геноцида.

Но исследование указанных проблем всё ещё молчаливо блокируется внутри западного научного сообщества. Так, например, изучение вопроса об использовании рабского труда «остов» (выходцев с восточных территорий) или идейной преемственности между британскими и германскими нацистскими идеологами (в частности, идея «расы господ») в современной Германии не приветствуется, как изучение последствий атомной бомбардировки Хиросимы не приветствуется в США.

Россия — наследница византийской ветви европейской цивилизации. Её задача — принять исповедь Запада, его отказ от антигуманной «гуманистической» доктрины либерализма и признание общества модерна утратившим исторический ресурс. Её долг — помочь западным соседям достичь болезненного, но необходимого покаяния, за которым должно начаться выздоровление.

⁵⁴ *Mann, M.* The Sources of Social Power. Cambridge, 1996; *Кагарлицкий Б. Ю.* Счёт на миллионы. Хороший фашизм и фашизм плохой / Русская жизнь. URL: <http://www.rulife.ru/mode/article/1307>.

Глава 4

НЕЗАВЕРШЁННЫЙ ФАШИЗМ

Бинарный тоталитаризм. — Критика и закат теории. — Расизм или фашизм? — Генеалогия нацизма. — Звенья в цепи магистральной идеологии. — Как переписывают историю. — Расовая война. — Жёлтая звезда и голубая лента. — Нацизм и интеллигенция. — Архаизация системы и неонацизм. — Либерализм и нацизм: общность моральных оснований. — Эсхатология позднего модерна.

* * *

Парадигма новой политики, вступившая в силу после 1989 года, всё ещё остаётся в силе. Она основана на концепции бинарного тоталитаризма, или «двух тоталитаризмов» (шире — «закрытых обществ»), появившейся в работах К. Поппера, Х. Арендт, З. Бжезинского и некоторых других авторов. Концепция родилась с началом холодной войны, но оказалась намного долговечнее политических блоков. Смысл её прост: коммунистические и фашистские режимы являются политически родственными и противостоят либеральным демократиям.

Именно теория двух тоталитаризмов служила идеологическим мостиком, который в 1990-е был переброшен из политического вчера в политическое сегодня. Смысл этой теории следующий: политика силы и военного «экспорта демократии» искупается вчерашними жертвами тоталитарных режимов. Вчерашний тоталитаризм служит индульгенцией, выданной историей сторонникам нового глобального миропорядка.

С логической точки зрения эта позиция не выдерживает критики, но психологически она очень действенна. Механизм воздействия на коллективное сознание прост. Это постоянное напоминание об исторической травме, то есть апелляция не к рациональной, а к эмоциональной сфере. В концепции двух тоталитаризмов очень заметна эта самая эмоциональная составляющая, подстёгиваемая (риторически и стилистически) inferнальной символикой, мотивом абсолютного зла, категорическим императивом «Это больше не должно повториться!».

Пропагандистский арсенал либерализма возник вполне закономерным образом. Без картины тёмного тоталитарного прошлого не вырисовывалась картина светлого либерального будущего, поэтому был так необходим образ исторического врага.

* * *

Уже в 1960-е годы появились политические концепции, которые шли вразрез с «двутоталитарной» ортодоксией. Здесь в первую очередь надо сказать о представителях неомарксистской франкфуртской школы. Старшие представители франкфуртской школы, Т. Адорно и М. Хоркхаймер, рассматривали фашизм как побочный результат двух глубинных исторических процессов. Во-первых, доминирования стандартов рациональности, навязанных Европе эпохой Просвещения, а во-вторых, другого, встречного процесса — аффективной реакции на эти стандарты иррациональных пластов европейской культуры (нацистский контрмодерн, или археомодерн)⁵⁵.

Представитель второго поколения франкфуртцев Герберт Маркузе, культовая фигура бунтующей молодёжи 1960-х, гуру радикального студенчества, пришёл к выводу, что репрессивный аппарат либерального общества эпохи постмодерна формирует фашизоидный тип сознания — «одномерного человека». И делает это не менее успешно, чем его «тоталитарные» конкуренты. Это вывод тем более важный, что у нацизма и либерализма, как известно, одна и та же социальная база — средний

⁵⁵ Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. М.: СПб., 1997.

класс. Примером государства «скрытого фашизма» для Маркузе и его единомышленников служили, в частности, Соединённые Штаты Америки с массой обывателей-реднеков.

В свете левой критики идеологическая карта XX столетия, расчерченная по принципу «две плохие теории — одна хорошая», уже выглядела сомнительно. При этом важно принять во внимание, что франкфуртцы вовсе не ставили под вопрос саму категорию тоталитарности («фашизоидности») и даже не пытались сузить её, как иные консервативные критики справа. Напротив, они шли по пути расширения понятия, раздвигая его рамки и содержание. В таком ракурсе любой репрессивный механизм выглядел симптомом латентного фашизма.

Многие оппоненты теории, как уже было сказано, указывали на разные социальные предпосылки двух режимов. Коммунизм апеллирует к низам, фашизм и нацизм — к среднему классу и крупной буржуазии. Кажется, это было у Антонио Грамши: «Опора фашизма — взбесившийся средний класс».

Но для системной критики «двойной» теории тоталитаризма этого было недостаточно. Чтобы критика теории переросла в стратегию и набрала достаточную объяснительную силу, был нужен системный взгляд на политическую историю. Прежде всего, надо было разобраться с тем, почему политический мейнстрим XX столетия — либерализм — упорно выводится за пределы проблемного поля «посттоталитарных» исследований.

Попытки выйти за привычные рамки исследований тоталитаризма усилились к 1990-м годам. Пожалуй, наиболее интересной можно считать позицию И. Валлерстайна, изложенную им в работе «После либерализма». Отличительной чертой валлерстайновской позиции можно считать восприятие фашизма и коммунизма не как двух идеологий, противостоящих либеральной демократии, а как составных частей большого либерального проекта, который берёт начало в 1789 году. Эта смена ракурса принципиально важна. Именно она задавала новую перспективу рассмотрения.

Когда впервые открываешь И. Валлерстайна, не веришь своим глазам. Он даёт картину событий XX века, абсолютно не похожую на ту, что мы привыкли видеть в советских и постсоветских учебниках, а также в западной прессе.

Социализм в России, согласно И. Валлерстайну, не был самостоятельным политическим проектом. И хотя октябрь 1917-го кардинально перепахал социально-политический ландшафт, уже в 1920-е годы советский режим негласно вошёл в консенсус мировых элит. По мнению И. Валлерстайна, русский социализм, в отличие от классического марксизма, под видом классового противостояния разрабатывал иную идею — идею национального освобождения, а точнее, демонтажа старой колониальной системы в мировом масштабе. Проект изначально возник в рамках миротворческой политики президента США Вудро Вильсона и его последователей, лишь позднее получив второе, социалистическое издание.

При этом, согласно И. Валлерстайну, «ленинизм представлял собой более энергичную и воинственную форму антиколониальной борьбы, чем вильсоновство».

Желание покончить с европейской формой колониализма ради новой — экономической, глобальной, планетарной — вот одна из причин альянса двух идеологий, либеральной и социалистической. Отсюда следует необходимость изучать либерализм как основную тоталитарную систему, подсистемой (и лишь во вторую очередь антисистемой) которой в итоге оказался советский проект.

Теперь необходимо сказать о другой подсистеме монетарного либерализма — нацистской. Непредвзятый анализ морально-этических оснований либерализма и нацизма обнаруживает их полную идентичность.

Стремление «отмежевать „доброкачественный“ либерализм от его злокачественных последствий наталкивается не только на исторические, но и на морально-этические контраргументы. Ведь у любого критически мыслящего человека возникает вопрос: почему „свободная конкуренция“ (то есть борьба за выживание) допустима внутри либерального консенсуса, но такая же свободная конкуренция между нациями, классами или социальными системами дурна и непозволительна? В чём принципиальная разница?»⁵⁶.

⁵⁶ *Белжеларский Е.* Логика и смысл современного либерализма // Перелом. М.: Пробел, 2013.

По тому же поводу уже упоминавшийся М. Хоркхаймер, один из основателей франкфуртской школы, однажды очень точно сказал: «Тоталитарный режим есть не что иное, как его предшественник, буржуазно-демократический порядок, вдруг потерявший свои украшения».

Интересные наблюдения за эволюцией доктрины тоталитаризма можно найти у авторов левого направления. Очень показательна статья Александра Тарасова «Ошибка Штирлица. Для чего им „теория тоталитаризма“?»⁵⁷. Речь там идёт о дискуссии, получившей отражение в сборнике «Прошлое: российский и немецкий подходы». А вот мнение Томаса Зайберта, немецкого активиста движения против капиталистической глобализации: «В 1989 году после распада СССР... в Германии начался сильный рост фашистских тенденций. И однажды, когда я сидел дома и читал книжку, я сказал себе: „Ты не можешь просто читать книги в такое время, ты должен опять вернуться на улицы и дать достойный ответ фашистам“»⁵⁸.

Теперь можно вернуться к главному вопросу: почему столь неубедительная теория появилась на свет и стала одним из устойчивых стереотипов массового сознания?

Чтобы замаскировать неудачную родословную тоталитаризма, его защитники всегда были готовы сохранить в списке критериев тоталитарного общества «сильную власть», но затушевать рационализм, юризм и миф превосходства, в совокупности рождающие «дух модернити». Кроме того, сторонники идеи политической бинарности XX века то и дело норовили «подложить» под корпоративный коллективизм фашистского строя ложный генезис, смешать его с общинностью и соборностью традиционного общества. После серии таких подмен теория двойного тоталитаризма сделалась удобным политическим орудием, заточенным против любой традиции, в том числе и против европейского христианства, которое, как мы сегодня видим, уже стало жертвой глобального секуляризма.

⁵⁷ Скепсис. 2009 год. URL: http://scepsis.net/library/id_2536.html.

⁵⁸ *Зайберт Т.* У левых нет готовых ответов на кризис // *Левая политика.* 2009. № 9.

В силу этих же причин серьёзное научное исследование нацизма и фашизма попало в разряд общественных табу. В противном случае пришлось бы, например, открыто говорить о нацизме на Украине и в Латвии, а этого правящий класс Запада стремится избежать.

Один из парадоксов бинарной теории заключается в том, что показное либеральное «отторжение» гитлеризма (по сути германского колониализма) само по себе носило колониалистский характер, поскольку те же самые методы считались допустимыми за пределами европейского пространства. Но очевидный факт заключается в том, что режим 1930-х годов в Германии — законный ребёнок европейского либерального империализма — слишком серьёзно ранит европейское самосознание. Поэтому он до сих пор игнорируется. Главное — лишний раз не ворошить проблему.

Однако после событий 2014—2015 годов, когда коричневый переворот и гражданская война на Украине были санкционированы ведущими странами либерального Запада, проблема предельно заострилась. После начала украинских событий бинаристская теория тоталитаризма попала под перекрёстный огонь критики — как со стороны левых, так и со стороны консерваторов и евроскептиков, о чём почему-то стесняются говорить в России.

Что же представлял собой «тоталитаризм» (а точнее, диктатура корпоративистского типа) на самом деле?

В XX веке мир имел дело с тремя взаимосвязанными идеологиями. Это идеология-гегемон (либерализм), её радикальное ядро (нацизм) и идеология прикрытия, спутник идеологии-гегемона (советский социализм).

Теорию двойного тоталитаризма пора признать несостоятельной. В действительности есть только один тоталитарный режим — либеральный. Фашизм и коммунизм являются не его конкурентами, а его составными частями. Первый представляет собой ядро, а второй — периферию. СССР стал хотя и удалённой, но полноценной частью проекта модерна (секулярного либерализма). Но советские вожди не были свободны в своих решениях и подчинялись правилам игры. Поэтому называть советскую систему отдельным, самостоятельным тоталитаризмом совершенно некорректно. Тогда как Третий рейх попытался

осуществить слом системы, овладев европейским хартлендом. Вполне очевидно, что Третий рейх был бесчеловечнее, а значит, и либеральнее своих истинных и мнимых оппонентов.

Поэтому выстраивать систему «два тоталитаризма — одна демократия» просто не имеет смысла. Можно говорить о трёх тоталитаризмах, но в этом случае слово «тоталитаризм» кардинально меняет смысл. Оно обозначает не доктрины, а состояние идеологического пространства в целом, которое возникло в XX веке.

Сегодня подлинный генезис тоталитаризма перестаёт быть тайной за семью печатями. Вопреки мнению К. Поппера, писавшего о «закрытости традиционных обществ», тоталитаризм — продукт либеральной культуры Нового времени. Сегодня это совершенно очевидно.

* * *

Говоря о разных видах расизма и особенно о национал-расизме, под знаменем которого была развязана Вторая мировая война, нельзя обойти вниманием и понятие «фашизм», которое в последние десятилетия приобрело расширительное значение.

Небольшое эссе Б. Муссолини «Доктрина фашизма»⁵⁹ («La dottrina del fascismo») впервые было опубликовано в 1932 году в 14-м томе Итальянской энциклопедии наук, литературы и искусств как предисловие к статье «Fascismo» («Фашизм»). Эти идеи были взяты в качестве идеологического основания диктатуры Б. Муссолини. Но после Второй мировой войны понятие «фашизм», помимо идеологии Б. Муссолини и его последователей, стало обозначать также и все виды расизма, а потом и любую экстремистскую идеологию.

Вместе с тем разница между двумя явлениями очевидна. Фашизм в его узком понимании (Б. Муссолини, С. Салазар, Ф. Франко и др.) — это культ государства-корпорации, которое утверждает право на неограниченное насилие, осуществляет террор и нередко возрождает такое явление, как цезаризм. Тогда как исторический расизм и нацизм, имея

⁵⁹ 18 июня 2010 года Кировский районный суд Уфы признал эту книгу экстремистской, как и другие труды лидеров фашистской партии Италии.

в распоряжении примерно тот же самый властный инструментарий, вместе с ним используют и миф превосходства, идею высших и низших рас, культур, цивилизаций.

Второе, расширительное значение слова «фашизм» стало общеупотребительным; оно очень часто встречается в публицистике и политической риторике, что нередко ведёт к путанице в определениях. Размывание понятий «фашизм» и «нацизм» является опасной тенденцией. Возможность называть фашизмом почти всё, что вызывает негативное отношение (хотя чаще всего и справедливое), в итоге ведёт к забвению реального исторического явления и создаёт опасность его рецидивов, также как и рецидивов нацизма и неонацизма (национал-расизма), которые имели место в последние годы.

* * *

Слово «нацизм» сегодня звучит всё чаще, но удручает отсутствие в поле публичной полемики методологически чёткого подхода к этому явлению. Путаница вызвана множеством стереотипов, сопровождающих тему фашизма, благодаря которым обыватель систематически вводится в заблуждение.

Любой разговор о нацизме нужно начинать с двух исходных посылок.

1. Эта идеология основана на *мифе превосходства*, то есть на том или ином *обосновании градации «человеческого материала»*. Это *ценностное априори* нацизма и расизма в целом. Оно может иметь разные формы. Ошибочна и кощунственна точка зрения, которая оставляет в концептуальном поле фашизма только одну его разновидность — национал-расизм, он же «нацизм», вынося за скобки культур-расизм, социал-расизм, идею цивилизационного или религиозного превосходства.
2. *Нацизм и национализм не тождественны*. Национализм — это стремление отгородиться от Другого, носителя иной идентичности. Этот мотив присутствует в том числе и в национально-освободительных движениях. Нацизм — это стремление подчинить или уничтожить носителей чужой идентичности или насильно

изменить их идентичность. На Западе Украины есть немало желающих мирно «развестись» с Донбассом, эти люди националисты. Но официальная идеология Киева — не националистическая, а именно нацистская, поэтому ВСУ обстреливают мирные кварталы Донецка и Горловки.

Цель нацизма — захват территории и жизненных ресурсов. Чтобы оправдать это, как раз и создаются теории «превосходства», основанные, между прочим, на данных антропологии и положённые в основу так называемой евгеники. Это заставляет характеризовать расизм и нацизм как продукт эпохи модерна. И. Валлерстайн писал о существовании «классово-этнической низшей страты» в мировой системе разделения труда и о том, что этнический фактор маскирует подлинные истоки социального неравенства.

Впрочем, о нациях-буржуа и нациях-пролетариях писали в XX веке и марксисты. Сам термин «классово-этническая» говорит о том, что классовое и национальное угнетение — это две стороны одного процесса.

Корни нацизма уходят в практику колониализма, что также связано со спецификой Нового времени. Лишь спустя время эта практика была формально осуждена. Но раньше, когда дело касалось бушменов, конголезцев или китайцев, еврообыватель вообще ни о чём подобном не задумывался. Мечтая о колониях «от Вислы и до Волги», Германия надеялась сделать поляков и русских европейскими рабами. И поначалу эта идея не вызвала осуждения: в гитлеровской агрессии участвовало более 20 стран, в основном европейских.

В силу идеологического родства нацизма (шире — расизма) и либерального капитализма либеральные политики и медиа редко критикуют фашизм по существу, с учётом его идеологической и социально-экономической базы, они склонны описывать нацистов как социальных маргиналов, распоясавшуюся шпану и обращать внимание на внешние признаки и символику. Между тем в мировой левой мысли стало нормой определение нацизма как «негативной легитимации» гегемонии либерального капитализма. В качестве иллюстрации можно взять точку зрения Сароя Гири из Университета Дели, который указывал на программную антиэгалитарность фашистской платформы. Кстати, критики ком-

мунизма в своё время действовали именно по этой схеме. Они указывали на ГУЛАГ и красный террор, а не только на генезис марксистских идей. Если мы хотим сохранить последовательность и непредрвзятость, необходимо задействовать тот же самый принцип.

Иногда встречается утверждение о том, что разговор о «бремени белого человека» и культур-шовинизме якобы нельзя сравнивать с расовыми теориями. Это, конечно, глубоко ошибочная позиция. Сравнить не только можно, но и необходимо. Ведь узнику фильтрационного лагеря и жертве зачистки всё равно, во имя чего их ликвидируют: во имя расовой чистоты или во имя стандартов «передовой цивилизации». Для бенефициаров процесса как расовый, так и культурный аргумент — это способ легитимации насилия. Кроме того, оппозиция «культурное — этническое» в рамках колониальной политики вообще довольно эфемерна. Этнические и культурные границы всегда подвижны. И. Валлерстайн утверждает, что в период спада и сжатия мировой экономики целые народы выталкиваются из неё как этнически неполноценные, а в период роста и экспансии часть их «впускают» назад. В военно-политических целях Гитлер, например, вынужден был причислить японцев к «арийской расе» — союзников всё-таки полагалось любить вопреки всем данным антропологии. Само понимание этничности в либеральной системе предстаёт как продукт культурного конструирования.

Здесь применимо понятие «внутренняя колонизация», указывающее на мостик между социальной и колониальной политикой капитала.

* * *

Не всегда, но часто бытие определяет сознание. Расистские теории породила англосаксонская колониальная практика. Уильям Петти ещё в 1676 году написал «Лестницу творения» — о неравенстве рас и «различии в строении ума европейца и африканца». Аналогичное по духу сочинение под названием «Орангутанг, или Анатомия пигмея» вышло в 1708 году из-под пера Уильяма Тайсона. Герберт Спенсер написал в целях оправдания колонизации свою «Социальную статистику» (1850). Колонизация в ней оправдывается провиденциальными соображениями: «Силы, трудящиеся над осуществлением великой схемы

совершенного счастья, не принимают во внимание отдельные случаи страдания и уничтожают ту часть человечества, которая стоит на их пути». Немец Фридрих Ратцель в книге «Политическая география» (1897), исполненной в «лучших» британских традициях, причислил евреев, цыган и южноафриканцев к кочевым народам, которые не могут «предъявить такие же права на жизнь», как права европейских «растущих народов». И это за 30 лет до Гитлера. Неудивительно, что Гитлер в своих сочинениях и речах провозгласил: «Мы начинаем там, где остановились шесть столетий назад. Мы покончим с вечным германским устремлением на юг и запад Европы и устремляем свой взгляд в сторону земель на востоке... Но когда мы говорим сегодня о новых землях в Европе, мы можем иметь в виду прежде всего Россию и подчинённые ей пограничные государства». Это было логичным и последовательным развитием идеологии западного колониального капитализма — магистральной идеологии модерна.

И практика не отставала от теории. Пока в Европе работали на износ печи Дахау, в 1943 году британская администрация организовала «голодомор» в Бенгалии. При этом погибло более 3 млн человек. Такова была месть британской администрации населению этого района за «августовскую революцию» 1942 года и поддержку Индийской национальной армии Субхаса Чандры Боса. Единство теории и практики колониализма было в очередной раз доказано историей.

* * *

Когда-то европейские хроникёры жаловались: мол, хроники приходится переписывать при каждом новом бургомистре... Сегодня о «переписывании истории» говорят во всём мире, хотя применяется этот термин только к политическим оппонентам. Например, все знают о феномене «холодной войны», но не всем известно, что её начал не СССР. Термин «холодная война» был введён в обращение У. Черчиллем в ходе его выступления в Фултоне (США) 5 марта 1946 года. Но попадет ли этот факт в английские школьные учебники? Вопрос риторический. А немецкие школьники сегодня уверены, что Дрезден разбомбила не англо-американская, а советская авиация. Их так научили.

Таким образом, решающее значение в международных отношениях имели и имеют не принципы доказательности, не правовые и моральные нормы, а практика силовой суггестии и контрсуггестии. Впрочем, намёк на это обстоятельство содержался ещё в известном принципе К. Клаузевица: «Война — это продолжение политики другими средствами». К этому принципу — принципу суггестии — в конечном счёте и сводится «нормализация истории». Новые правовые нормы и процедуры лишь *post factum* оформляют статус кво, который был достигнут суггестивными, то есть политическими и военными методами. Это признавали даже приверженцы классического либерализма. В частности, Зигмунд Фрейд, считавший себя «либералом старой школы», писал Альберту Эйнштейну в письме, получившем впоследствии название «Почему война?», о том, что структура власти не создаётся, а лишь удостоверяется правом.

Поэтому не стоит удивляться тому, что сегодня в Германии неонацизм вновь достаточно распространён, особенно в академической среде. Этот перелом произошел в конце 1980-х — 1990-е годы, когда «конкурирующая фирма» в лице советской историографии умерла.

Одним из самых распространённых был и остаётся миф о денацификации Германии и покаянии немецкой элиты. Но победа над Германией в 1945 году не означала победы над фашизмом. Бывшие нацисты служили в бундесвере, заседали в парламенте, занимали высшие государственные посты. Теперь, когда Германия официально одобрила коричневый переворот на Украине, мы понимаем абсурдность разговоров о денацификации. Надо иметь мужество признать: правительство Ангелы Меркель в союзе с американскими политическими элитами проводит в международной политике курс на реставрацию нацизма в Восточной Европе и потому объективно является нацистским, хотя население самих Германии и США пока от этого не страдает.

Гражданское общество России имеет право поставить перед президентом и правительством вопрос о корректировке внешнеполитического курса в соответствии с этим фактом. Формальные переговоры и соглашения с такими «партнёрами» не только безнравственны, но и опасны. Они постепенно приучают общественное мнение к мысли о легитимности и допустимости нацизма и ведут к повторению трагической ошибки, совершённой руководством СССР в конце 1930-х годов.

* * *

Депутат Верховной рады Украины Иван Стойко на заседании парламента заявил, что его страна ведёт войну с «монголоидной расой» и «фашистской Россией»⁶⁰. То есть соседнее государство, его жители и русская часть жителей Украины для него примерно одно и то же. Иными словами, это не просто война, а расовая война. Так говорит государственное лицо, член парламента.

Вот как начиналась расовая война. В июне 2014-го в Сеть было выложено видео, снятое одним из жителей Луганска после авианалёта. На кадрах видна смерть пожилой женщины — она не в том возрасте, чтобы считать её активным членом ополчения. Несколько мгновений она ещё шевелится, ещё пытается говорить. Но камера идёт в сторону, и мы понимаем, что ниже пояса от неё ничего не осталось. Комментарии украинских юзеров под этим видео шокируют: «Шашлык из колорада, отлично»; «Самка колорада сдохла, день не прошёл зря!»; «Вот с такими новостями приятно засыпать! Всем спокойной ночи, слава Украине!».

Начальник киевского штаба «Правого сектора» Юра Вьетнамец будто резюмирует сказанное своими единомышленниками: «В победе на востоке мы не сомневаемся ни на секунду! И мы готовы идти до конца. Если надо будет вырезать всё население, мы вырежем. Если нужно будет уничтожить местных жителей, мы уничтожим. А когда закончим, вернёмся в Киев и наведём тут порядок. Дел в столице невпроворот: разогнать Раду, провести лustrацию, добиться отстранения преступного министра внутренних дел Авакова...»

* * *

В Османской империи янычар воспитывали из пленных детей иногородцев. Янычары забывали Родину и оттого были безжалостны к бывшим собратьям. Та же технология широко применяется и сегодня, но отнюдь не османами. Применяется она в межнациональных вопросах.

⁶⁰ <http://www.vz.ru/news/2014/6/23/692462.html>.

Чем может грозить бывшим русским отколовшаяся часть народа («украинцы»), которую умело на них натравили, представить не составляет труда. Для этого достаточно обратиться к истории сербов и хорватов.

Во втором номере «Журнала Московской Патриархии» за 1949 год был опубликован отзыв на книгу профессора Белградского университета Виктора Новака «Полвека католицизма в Хорватии». Выдержки из неё дают представление о сути проблемы: «...После оккупации Югославии и основания „Независимой Хорватской Державы“ клирофашисты, поддерживаемые папой, Гитлером и Муссолини, решили, что пришёл их час, и стали превращать Хорватию в „Civitas Dei“, а на самом деле в царство великого инквизитора, в папскую вотчину, в которой нет места православным... Клирофашисты, объединившись с организациями усташей и крижаров и руководимые католическими митрополитами Загребским Степинацем и Сараевским Шаричем, приступили к самому варварскому искоренению православных сербов. Около полумиллиона их было невероятно жестоким образом перебито, до 300 тысяч было насильями и угрозами обращено в католичество, сотни тысяч ограблены и изгнаны в Сербию, а оставшиеся должны были носить на руке голубую ленту с буквой „П“, то есть „Православный“, или делать на окнах своих жилищ надпись: „Грековосточный“ — и быть на положении бесправных рабов, которых всякий мог безнаказанно убить или ограбить. С особенной яростью обрушились клирофашисты на православные храмы и православное духовенство. Для разрушения православных храмов было организовано специальное учреждение: „Уред за рушенье православных цркава“. Почти все православные храмы были разрушены или сожжены, или обращены в католические. Например, на территории униатской Крижевацкой епархии все православные храмы и часовни были обращены в католические. Оставшиеся на территории Хорватии православные епископы и сотни священников были или убиты, или изгнаны в Сербию...»

Всем в Европе известна история жёлтых шестиконечных звёзд, которыми гитлеровцы помечали евреев. Такую звезду в знак солидарности с жертвами когда-то, по преданию, надел на себя король Дании.

Но мало кто знает, что означает голубая лента с буквой «П», надетая на рукав. Потому что диспетчерам либерального миропорядка крайне нежелательно, чтобы об этом знали.

* * *

Сегодня Украина без посторонней помощи, конечно, не сможет «проглотить» сразу столько русских территорий. Но может отъедать постепенно, по частям. Ведь претензии на Кубань и Курскую область — это последовательная позиция украинских элит.

Вот текст заседания Политбюро СССР от 9 июля 1987 года. М. С. Горбачёв, отвечая на вопрос В. М. Чебрикова, говорит: «То есть ты считаешь, что Крым должен опять стать частью РСФСР, как по декрету Ленина? А ведь помнишь, Подгорный требовал, чтобы Краснодар и Кубань отдали Украине? Потому что казаки — это, по его мнению, украинцы. Наверное, с исторической и политической точки зрения было бы правильно вернуть Крым в Россию. Но Украина встанет горой... Передача Украине Крыма, конечно, произвол. Но как теперь давать обратный ход?» Это архив Горбачёв-Фонда (Фонд № 2, опись № 3, запись А. С. Черняева).

Борьба за возвращение Крыма стала возможной весной 2014-го — после ультраправого переворота в Киеве. Стало ясно, что другого пути нет. Или риск ради национальной свободы, или — духовное рабство.

Вот как рассказывает о крымском начале «русской весны» Юрий Норштейн, известный мультипликатор. Он вспоминает о Крымской речи Владимира Путина: «В тот момент он пребывал не просто в согласии с собой, он был озарён. Это тот редкий случай, когда произошло единство партии и народа. Сразу оговорюсь, что я абсолютно и категорически за то, чтобы Крым вернулся в состав России, хотя бы потому, что Крым был передан нетрезвым Хрущёвым без соблюдения элементарных юридических норм, и наутро крымчане проснулись украинцами. И никто тогда особо не проявлял заботы по поводу законности, потому что была одна страна.

У меня в Крыму всю жизнь живут две сестры: одна — в Севастополе, другая — в Симферополе. Наш двоюродный брат из Симферополя че-

тырежды был в Чернобыле. Их родители работали в колхозе, недалеко от Джанкоя, мой дед туда переехал работать в 1926 году, мои родители и дядя там жили и работали. То есть про Крым я не понаслышке знаю. Уж не говорю про историю Крыма – это отдельная сторона, в которую почему-то многие не хотят вникать.

Когда началась стрельба на Майдане, я первым делом позвонил сёстрам и сказал: если будет невоготу, сразу приезжайте в Москву, я вас прокормлю. И мои предчувствия были верными. Всё стало ясно, когда в Одессе сожгли более сорока людей, и на Украине по этому поводу многие искренне радовались. По-моему, надо быть тяжелобольными людьми, чтобы зубоскалить по поводу заживо сожжённых людей... Из таких радующихся можно было бы смело сформировать легион СС или дивизию для немецких концлагерей. Это было совершенно омерзительное отношение Порошенко и прочей политической публики. А ведь к ним когда-нибудь придёт прозрение, когда на них обрушится что-то похожее. Поскольку Крым – стратегическое место, подозреваю, что там могло совершиться нечто подобное Одессе... По счастью, не случилось. И все дальнейшие события разворачивались на совершенно законных основаниях, хотя многие не хотят этого видеть. Когда я позвонил сёстрам после голосования, они сказали: Юрка, да народ просто бежал на участки – выстроились гигантские очереди желающих проголосовать. И как после этого можно делать выводы, что „Крым оттяпали“, на ничтожном проценте голосовавших против?»⁶¹

Да, Крым удалось отстоять и вернуть. Но на остальной территории бывшей Новороссии продолжается выжигание русской идентичности. И это, увы, не конец, а только начало.

Известный журналист Дмитрий Бабич вполне справедливо обобщил опыт Майдана как союза нацистов и либеральной интеллигенции. «Это кажется оксюмороном, но это так: современных украинских нацистов привели к власти западные и отечественные либералы, а также сошедшая с ума часть интеллигенции Украины и России. Не верите? Давайте возьмём элитное учебное заведение – основанную

⁶¹ <https://newsland.com/user/4297846467/content/iurii-norshtein-chtokrym-vernulsia-v-sostav-rf/503429>.

ещё в XVII веке Киево-Могилянскую академию. Или, как она теперь называется официально, Национальный университет „Киево-Могилянская академия“ (НаУКМА). Что общего с нацизмом может быть у вуза, который гордится своей набожностью, занимает четвертое место в рейтинге высших учебных заведений Украины и буквально помешан на признании своих дипломов в ЕС? А вот что. Сергей Квит, до недавнего времени возглавлявший НаУКМА, а ныне заделавшийся министром образования и науки Украины (заменив затравленного „могилянцами“ Дмитрия Табачника), так вот этот самый Сергей Квит – сотник входящей в состав „Правого сектора“ организации „Тризуб Степана Бандеры“»⁶².

А вот данные с противоположной стороны фронта, подтверждающие выводы московского журналиста. О службе Сергея Квита в запрещённой в России организации «Правый сектор» рассказывает её лидер, Дмитрий Ярош, в интервью опекаемой западными либеральными фондами «Украинской правде». «Вообще украинский национализм и бандеровцы – это не плебеи с садистическими наклонностями, это интеллектуалы, люди, которые пишут, которые выдаются, которые ведут работу не только в силовом поле. „Тризуб“ – организация, которая производит определённые идеи... Среди известных представителей „Тризуба“ – президент Киево-Могилянской академии Сергей Квит, мой хороший друг и собрат. В своё время он был сотником в нашей организации. Или Пётр Иванишин – доктор филологических наук, завкафедрой в Дрогобычском педуниверситете, тоже сотник»⁶³.

Любой, кто привык считать людей равными, понимает, что право на национальное самоопределение дано всем в равной мере, а не только украинцам. Тот, кто не согласен с этим, фактически делит людей на категории. К чему это ведёт, легко понять, пообщавшись с украинскими политэмигрантами. Особенно с людьми, выжившими после массовой резни и поджога в одесском Доме профсоюзов, которым повезло выпрыгнуть из окон и которые не были добиты арматурой. Таких пресле-

⁶² *Бабич Д.* «Новая» Могилянка: из «борьбы с москалями» – безбожие. http://www.religare.ru/2_104653.html.

⁶³ http://www.pravda.com.ua/articles/2014/02/4/7012683/view_print/.

довали не только на территории Украины, но и на территории России, а ведь это были семьи с детьми⁶⁴.

Между тем ещё в 2014 году Мониторинговая миссия Управления Верховного комиссара ООН по правам человека (УВКПЧ) обнародовала доклад о нарушениях прав человека на Украине за период с 7 мая по 7 июня 2014 года. Доклад объёмом в 58 страниц констатирует, что нарушения прав человека на востоке страны включают в себя похищения, задержания, пытки и убийства. Чаще всего эти действия совершают военные. Нередко жертвами произвола силовиков становились журналисты, которые работали на востоке Украины.

* * *

Явное возвращение открытых форм нацизма в политику Запада произошло в 2014 году. Формально эпицентр этого процесса находился

⁶⁴ Очевидцы свидетельствуют: «“Правый сектор” ворвался-таки в здание, из боковых помещений, хотя главный вход осаждённые сумели забаррикадировать. Почти все погибшие в здании (в основном — пожилые люди) были зарублены топорами. Причём не только внизу, как меня информировали ранее, но и даже на самом верхнем этаже здания. Следы крови зарубленных там людей, пытавшихся укрыться в кабинетах за закрытыми на замки дверями, красноречиво об этом свидетельствуют. Активисты «Правого сектора» были в бронежилетах и вооружены топорами и пистолетами, частично огнестрельными, частично травматическими. Поскольку изнутри люди старались забаррикадироваться, заложив двери шкафами, стандартная тактика взлома кабинетов была следующая. Сначала топором прорубали в двери отверстие, потом в дырку стреляли из пистолета, заставляя людей, подпирающих дверь, отступить. Затем спокойно взламывали дверь и рубили всех топорами. Потом агонизирующих раненых сбрасывали с верхних этажей здания. Внизу, если они ещё дышали, их добивали палками. Здание действительно подожгли, но после. От дыма мало кто серьёзно пострадал. Топоры — вот было главное оружие правосеков. Вывешенный властями лицемерный официальный список погибших насчитывает 49 имён — все знают, что он неполный, что это липа, втирание очков. Сейчас СБУ ведёт в Одессе настоящую охоту на людей, пытаюсь арестовать или уничтожить 67 свидетелей, освобождённых 4 мая».

на территории Украины и захватил ряд стран Восточной и Западной Европы, а также США. США и большая часть Европы легализовали фашизм, который был более или менее табуирован с 1945 года. Это было сделано практически официально, когда против принятия резолюции ООН о недопустимости героизации нацизма в 2014 году проголосовали США и Канада. Европейцы воздержались. Это голосование — демонстрация, знак переоценки ценностей. Жест, означающий, что отныне политика избавляется от «комплексов».

Пример Украины лишний раз подчёркивает простую закономерность. Если рассматривать либеральный дискурс в целом, а не выделять из него правозащитную тематику, будет видно, что нацизм и иные формы расизма есть просто радикальная форма либеральной идеологии. Поэтому один из вероятных сценариев трансформации либеральной системы в условиях кризиса — это государство фашистского типа с расистской идеологией. Этот сценарий изменений мы и наблюдаем в действии в последнее время.

Механизм архаизации и радикализации либерализма следующий. Как известно, экономически и идеологически либерализм претендует на всемирность и универсальность, поскольку либеральный проект есть проект «глобального мира». В сущности, этот экспансионизм неизбежен, он вытекает из самой природы капитала, для которого перестать расширяться означает умереть. Но экспансионистские цели требуют хотя бы внешней легитимации. С одной стороны, целям такой легитимации служит либеральная универсальная юрисдикция с концепцией естественного права в своей основе. Но на позднем этапе она не срывает. Помимо и вместо неё требуется прямая сакрализация власть-экономики, построенной на военной экспансии, культурной гегемонии, информационном и правовом неравенстве, бесконечном расширении долговых обязательств, накачке спроса и т. п.

В ходе прямой сакрализации системы возникают разные формы квазирелигиозности, квазирелигиозного сознания. Яркий пример — неолиберальная геополитическая доктрина. Эта доктрина, основанная на колониалистской (в своей основе гностической) идее цивилизационного превосходства, выступает в виде хантингтоновской идеи «войны цивилизаций». Теперь она допускает неприкрытое насилие.

Потребность в легитимации насилия ведёт к конструированию вспомогательной доктрины абсолютного зла, которая избавляет её носителя от лишних моральных рефлексий. Отсюда такие понятия, как «ось зла», «империя зла» и т. п. А с другой стороны — парадоксальные, характерные именно для мифорелигиозного мышления формулировки: «гуманитарные бомбардировки», «принуждение к миру». Если нет готового противника (например, советского режима или исламского радикализма), его приходится конструировать с помощью идей биологического и культурного неравенства. Такое конструирование мы наблюдаем на Украине и в ряде других стран Восточной Европы — в диапазоне от «неграждан» до «недолюдей» и «генетического мусора» в устах некоторых официальных лиц. Именно поэтому украинским фашистам позволили взять власть, войти в Раду и навязать свой курс государству. Война с населением Донбасса — часть их программы. Со своей стороны, европейские и американские официальные лица полностью одобряют геноцид и благодарят украинские власти за «умеренное применение насилия», как выразилась официальный спикер Госдепа Джен Псаки.

Разговоры о толерантности на этом фоне выглядят глумлением. Обыватель понимает, что подлинная толерантность может существовать только у него дома, в его стране при условии её суверенитета.

Историческая сцепка, соединившая в сознании масс два явления — либерализм и фашизм, — уже произошла. И через полвека люди будут знать, кто заказал и кто осуществил геноцид русских на Украине. Если носитель либерального сознания последователен и честен, он признает этот факт. Как правило, такое признание даётся тяжело. Утрата сакрального переживается очень болезненно. 25—30 лет назад аналогичный процесс можно было наблюдать на примере советских коммунистов, рядовых членов КПСС.

По всей видимости, радикализация либерализма и переход к либерал-нацизму — это признак близкого слома или демонтажа нынешней системы мира. Есть два пути выхода из данной ситуации — назад и вперёд, отказ от существующей модели или её спасение любой ценой. Вопрос в том, куда эта ситуация толкнёт обывателя, влево или вправо, к отказу от либеральной системы ценностей или к принятию в дополнение к ней откровенно фашистских взглядов.

* * *

Анализ морально-этических оснований либерализма и нацизма обнаруживает их сходство. Во-первых, классическую либеральную теорию и её неклассический, нацистский вариант объединяет общий моральный императив. А именно закон тотальной конкуренции, или принцип естественного отбора, перенесённый из животного мира в человеческое общество. В эпоху социализма эту доктрину принято было называть «социал-дарвинистской», и надо признать, что это довольно точное определение.

Второй общий признак, объединяющий классический колониальный либерализм с национал-расизмом гитлеровского образца, — это модель расколотого, разделённого мира. Или, если сказать резче, — «градация человеческого материала». Один из современных левых авторов, Михаил Магид, перефразируя положения знаменитого представителя левого движения XX века профессора Падуанского университета Антонио Негри, пишет: «Колониальная идентичность действовала посредством логики исключения... Белое, цивилизованное, организованное, продуктивное, разумное здесь противопоставлялось цветному, природному, хаотичному, неэффективному, чувственному, дикому. Как отмечал алжирский исследователь колониализма Франц Фанон, „колониальный мир — это мир, расколотый надвое“. Колонизированные исключены из европейского пространства не только территориально, не только на уровне прав и свобод, но и на основе мышления, ценностей, жизненных целей. Они представлены в мышлении колонизатора в образе „других“, отброшены за границы цивилизации. Конструирование идентичности строится по принципу „мы — они“ и основано на существовании жёсткой границы»⁶⁵.

Это и есть основание расистского мировоззрения, по отношению к которому социальный и экономический либерализм является внешней, но необходимой легитимирующей надстройкой.

Теперь откроем книгу Пьера Андре Тагиеффа «Цвет и кровь. Французские теории расизма»⁶⁶. Она представляет собой каталог разновид-

⁶⁵ См.: *Щипков А. В.* Три тоталитаризма // Москва. 2013. № 11.

⁶⁶ *Тагиефф П. А.* Цвет и кровь. Французские теории расизма. М., 2009.

ностей расистской идеологии на примере Франции. Мы обнаружим в ней перечень концепций «расистского мироустройства» во Франции XIX—XX веков, в том числе «этнорасовый национализм», евгенический расизм «социалистической» направленности, а ещё — «эволюционный расизм и социал-дарвинизм». Последняя из названных разновидностей расизма, как легко убедиться, один в один совпадает с современной неолиберальной доктриной. Исследование П. А. Тагиеффа среди прочего ценно и тем, что оно не даёт повода замкнуть понятие «расизм XX века» в национальных границах, то есть представить его как в первую очередь германское или «пангерманское» явление. Кстати, такая точка зрения сама по себе носила бы расистский характер. В сущности, расистское звучание имела и классическая концепция Х. Арендт, которая в своих «Истоках тоталитаризма» выдвигала «панславистскую» теорию коммунизма.

Ещё более интересным источником, помогающим в анализе общеевропейских корней расизма и либерализма, может служить уже упоминавшаяся книга М. Саркисянца «Английские корни немецкого фашизма»⁶⁷. Несмотря на название этого издания, материалы, собранные автором, в целом позволяют говорить о расизме как о синтетическом явлении общеевропейской рациональной культуры. Но всё же британские примеры в ней преобладают. Интересны наблюдения за взглядами британской элиты в период между мировыми войнами. «Даже после окончания Первой мировой войны Британия всё ещё могла позволить себе смотреть на мир через призму своего особого имперского статуса... расового превосходства и высокого национального самомнения... Давая чёткие определения характерных признаков британской „расы“, создатели книг для юношества решительно отграничивали англичан от представителей других рас»⁶⁸.

Что ж, пожалуй, у автора хорошо известной антиутопии Джорджа Оруэлла были все основания заявить однажды: «Вероятно, Англия —

⁶⁷ Саркисянц М. Английские корни немецкого фашизма: от британской к австро-баварской «расе господ». Курс лекций, прочитанный в Гейдельбергском университете. СПб., 2003.

⁶⁸ Там же. С. 17–18.

единственная в мире великая страна, в которой интеллектуалы стыдятся собственной национальной принадлежности... В левых... кругах полагают, что в принадлежности к английской нации есть нечто постыдное...»⁶⁹

Книга М. Саркисянца, помимо богатства материала, отличается точностью выводов. Одна из несомненных удач автора состоит в том, что он отыскал в либеральной теории именно тот смысловой слой, который является переходной зоной между этническим и социальным расизмом. Так, ещё в 1850 году, пишет Саркисянец, «эдинбургский профессор анатомии Роберт Нокс... стал приписывать ирландцам целый ряд качеств, несовместимых с чертами среднего класса», то есть определил ирландцев (шире – кельтов) как экономически несостоятельную расу. По мнению Нокса, «источник всех бед Ирландии кроется в расе, кельтской расе Ирландии... Следует силой изгнать эту расу с земель... они должны уйти. Этого требует безопасность Англии»⁷⁰.

Таких примеров у Саркисянца более чем достаточно, и не только у него.

* * *

Сползание современного неолиберализма к открытым формам неонацизма можно считать свершившимся фактом. Глобальные элиты проводят этот курс руками то исламских фундаменталистов, то марионеточного киевского правительства, но результаты и характер такой политики не зависят от наличия и количества посредников.

Ультраправый, фашистский крен в мировой политике замечают многие, и прежде всего представители левой части политического спектра. Только либеральная интеллигенция, представляющая собой в России довольно сплочённую, хотя и сравнительно небольшую группу влияния, с удивительной настойчивостью отрицает очевидное. Оторванные ноги донецких детей представители этой субкультуры продолжают спи-

⁶⁹ Саркисянец М. Английские корни немецкого фашизма: от британской к австро-баварской «расе господ». Курс лекций, прочитанный в Гейдельбергском университете. СПб., 2003.

⁷⁰ Там же. С. 26.

сывать на усилия «пропагандистской машины российского режима», а использование кассетных и фосфорных бомб и определение жителей Донецка и Луганска как «недолюдей» (выражение Арсения Яценюка) и насекомых («колорадов») предпочитают считать «сдержанным поведением».

В лице российских защитников геноцида киевской власти мы имеем представителей особого мировоззрения. Его можно назвать политической эсхатологией. В пределе это мировоззрение исходит из существования некоего абсолютного зла, против которого все средства хороши. Абсолютное зло, с точки зрения носителя такой идеологии, — это, например, «пророссийский сепаратизм», «путинский режим», а то и просто русские как национальная группа. Причём принадлежность к «абсолютному злу» — неverifiedируемая категория. Она определяется не по конкретным поступкам (кто бомбит мирных жителей?), а чисто метафизически: зло — потому что зло, потому что «вне истории».

Иногда представители этого эсхатологического «вероучения» говорят, что поддержкой донецко-луганского сепаратизма российские власти как бы предопределили дальнейшее развитие событий и дали Киеву индульгенцию на применение любых методов войны. Но те же самые люди отказываются признать, что на Майдане использование боевиков и никем не скрываемый американский след точно так же предопределили и появление жертв в ходе январских событий.

Системный взгляд на события отвергается вместе с моральными критериями. Утрата морально-нравственных ориентиров, вполне вероятно, незаметна для носителей неолиберальной идеологии. Но каждому, кто подходит к проблеме аналитически, понятно, что упорное нежелание представителей компрадорской прослойки называть кошку кошкой — не дань пресловутой политкорректности, а то, что в рамках западной политологии принято называть «борьбой дискурсов» (термин Дж. Холла). Любой дискурс охраняет свои границы. Поэтому, приняв тот или иной дискурсивный формат, его носителю очень трудно выйти за установленные рамки. В случае такой попытки наступает когнитивный диссонанс, мировоззренческий кризис, чего носитель дискурса инстинктивно избегает, как болезненного, проблемного, «непродуктивного» состояния.

Это одна из причин, по которой среднестатистический представитель компрадорской части гуманитарной прослойки использует то, что философы называли «хитростью разума». Он придумывает десятки лазеек, позволяющих обойти очевидный разрыв между теорией и фактами. Например, писатель М. Кантор, когда-то придерживавшийся левых взглядов, в оценке украинских событий прибегает к ультраправой политической оптике. В статье «Скифы в банке» он утверждает: «Те, кто порицал украинских бандеровцев и требовал введения войск для спасения русского населения, отнюдь не были интернационалистами». Строго говоря, неясно, почему спасение русского населения должно включать чувство национальной общности. Консолидация русской диаспоры на Украине происходит отнюдь не за счёт подавления или нарушения прав украинского большинства. Это не та ситуация, когда выбор «своего», национально близкого, осуществляется во вред «чужому». Да и гибнущим под бомбами горожанам не так уж важно, каковы мотивы их спасения, не говоря уже о том, что среди них есть и этнические украинцы. Тем не менее автор «Скифов» не замечает откровенно неонацистских установок украинской власти и корит равнодушных людей в России за недостаток интернационализма. Условный нарушитель паспортного режима виновнее серийного убийцы? Типичный пример, когда полнота дискурса важнее морали. В данном случае — полнота «левого» дискурса, если понимать его так, как понимает автор: «Те, кто считает себя „левыми“ ... исповедует имперскую доктрину... невозможно одновременно бороться против фашизма и за империю».

В самом ли деле всякой империи противопоказан антифашизм? А как быть, например, с Францией, считающейся одной из стран — победительниц фашизма? Антифашизм французского Сопротивления не помешал Франции оставаться колониальной державой вплоть до середины 1950-х, огнём и мечом удерживая многострадальный Индокитай. Неужели французский антифашизм по этой причине был некондиционным, не той «марки»? А СССР? По логике автора «Скифов», Советский Союз не имел права сопротивляться нацистской германской империи, поскольку... сам был империей. Странная логика.

Разгадка, по мнению Кантора, в том, что «фашизм — это и есть имперская национальная идея». Хотя, как известно, фашизм — это прежде

всего расовая теория или другая доктрина исключительности, а не национальные приоритеты в политике. Если бы империи совсем не имели таких приоритетов, они бы не просуществовали и года. Но национальные интересы и нацизм — не одно и то же. Великая Отечественная была с обеих сторон имперской войной, но только с одной, немецкой стороны она была расовой, этнической войной. Сталин защищал свою империю, но советские люди также защищали свои семьи и русскую землю. Так уж совпало. А вот планов и намерений проводить геноцид «неполноценных арийцев» точно не было ни у советских солдат, ни у тирана Сталина.

Что касается Новороссии, то здесь Украина, подобно Германии 1940-х, демонстрирует наряду с нацизмом классические имперские комплексы. Вспомним, каковы истоки и логика конфликта. СССР, не имея национальных притязаний, в своё время «отпустил» советские республики, включая Украину. Если угодно, унял свою имперскую гордыню. А вот Украина сегодня не отпускает этнических русских. Русские, живущие в Новороссии, не хотят русифицировать украинцев, а украинцы, напротив, стремятся украинизировать русских. Так у какой же стороны имперская политика сочетается с радикальным национал-расизмом?

Вот пример: простые солдаты из Вооружённых сил Украины пытаются объяснить, зачем они пришли на Восток убивать людей. «На Луганщине у нас случился настоящий переворот. Мы увидели, что девять и девять десятых местного населения за присоединение к России. И задали вопрос: а что или кого мы приехали сюда защищать? Нашли единственное объяснение: просто мы должны отстаивать целостность Украины... Все эти месяцы мы воспринимали их как своих соотечественников, хотя они отличаются от нас капитально. У нас каждый старается построить хороший дом, чтобы лучше, чем у соседа, а у них можно „Вия“ без декораций снимать. Они там умирают, а их даже никто не хоронит... Батя сказал — едь, сына, поясни, як у нас на заході живуть и як жить треба... Там общаться на украинском было для меня делом принципа. Мы принесли на восток росток запада». — «А на запад вы принесли росток востока?» — спрашивает корреспондент. «Неа... Там люди живут бестолково и одним днём»⁷¹.

⁷¹ *Ахмедова М.* Образ врага // Русский репортер. 2014. № 24.

Комментарии здесь излишни. На самом деле требование русских к государству Украина представляют собой классическую ситуацию библейского Исхода: «Отпусти мой народ». Но герой упомянутой статьи упорно не желает её замечать. Так «полнота теории», «непротиворечивость дискурса» оказываются важнее историзма и здравого смысла. К сожалению, подобная логика довольно типична для западной официальной политики.

Подобные aberrации политического сознания связаны с тем, что понятие «фашизм» в последнее время утратило семантическую чёткость. Произошло это отнюдь не случайно. К такому итогу привёл пересмотр всех содержательных основ политики XX века, начавшийся ещё в 1950-е и продолжавшийся после исчезновения СССР с политической карты. Этот пересмотр происходит и сегодня. К сожалению, на официальном уровне этот процесс пока что склонны сужать до чисто военной проблематики и называть «пересмотром итогов войны». Это правда, но далеко не вся. Тем не менее российское общество постепенно начинает понимать, к каким последствиям может привести утрата моральных ориентиров и чётких критериев в политике.

Глава 5

ХРИСТИАНСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

Исключение исключается. — Христианство и государственность. — Христианство и экономика. — Расщепление религиозности и новые формы сакрального. — Вторичная Реформация. — Новый взгляд на секулярность. — Секулярная религиозность. — Проблема постсекулярности. — Гуманность и гуманизм. — Судьба гуманистической утопии. — Права человека. — Почему западные элиты не любят Россию. — Альтернативная Европа. — Христианская репатриация.

* * *

Возникает естественный вопрос: в какой идеологической системе отсутствует колониалистская логика исключения, принцип «мы — они»? Ответ прост. Такая система есть, ей две тысячи лет. Это апостольское христианство.

Определение «апостольское» отнюдь не лишнее: в течение веков христианское учение испытывало самые разные деформации, выражавшиеся то в крестовых походах, то в жёстких положениях протестантской этики. Мальтузианский принцип тотальной конкуренции противоположен христианской морали. Именно поэтому по мере ужесточения либеральной политики — вне всякого сомнения, наследующей мальтузианству — всё более активной становится борьба с традиционной религией бывшего «христианского мира», которую ведут диспетчеры проекта глобального секулярного мира. Запреты на публичное ношение крестов, осквернение и разрушение храмов, спиливание рас-

пятей, пляски на амвоне и разжигание ненависти к религии — всё это приветствуется хозяевами позднелиберального дискурса.

Причина конфликта в том, что христианство стоит на страже традиционных ценностей и установлений, а они являются нежелательной помехой для колониалистского проекта модерна.

Традиция заставляет делиться и поверять моралью право. Традиция мешает управлению, свободному манипулированию информацией и потоками капитала. Поэтому либеральными элитами взят курс на воинствующий антитрадиционализм, который грозит превзойти «достижения» госатеизма советского образца.

* * *

Христианское государство вовсе не обязано быть монархией. Ведь христианская община была выборной, а не династической и уж точно не словесной, поскольку, по слову апостола Павла, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но всё и во всё Христос» (Кол. 3: 10, 11). С другой стороны, наличие или отсутствие монарха в системе государственного управления вообще не существенно. Важен приоритет традиции или отсутствие такового, а с помощью ли монарха или без него достигнут приоритет традиции, совершенно не важно.

Другой неизбежно возникающий вопрос — более общего порядка. Как соотносится христианское общество с идеями реставрации и консерватизма?

Реставрация чего бы то ни было редко предоставляет новый простор для жизни. Классический консерватизм ориентирован на сохранение исторически локальных явлений и институтов, но сегодня он ничего не в состоянии консервировать, кроме либерализма с приставкой «нео-». Такой антикварный консерватизм на деле ситуативен, он выступает в жанре «чего изволите?».

Другое дело — опора на традицию как историческую протяжённость, обеспечивающую связь прошлого, настоящего и будущего. Консерватизм для христианского типа социальности безразличен, как и монархизм. А вот традиция критически важна. Причём подлинный,

системный традиционализм сильно расходится с консервативным — локальным, избирательным и статичным — пониманием традиции.

В рамках системного традиционализма традиция одновременно и устойчива, и изменчива. Она «ставит старое в новое отношение к целому» (Г. В. Ф. Гегель), она внутренне диалектична.

Подобным образом понятая традиция предполагает договор поколений и является всеобщим достоянием, а не инструментом доминирования одних социальных групп над другими. Это делает традицию основой демократических институтов. Это и есть христианский традиционализм.

* * *

Говоря о связи религиозного и экономического сегодня, можно перефразировать Э. Фромма. «Иметь *значит* быть» — вот принцип либерального капитализма. Его императив — извлечение символических удовольствий из процесса потребления, что напоминает позицию ветхозаветных богоотступников: «Станем есть и пить, ибо завтра умрём!» (1 Кор. 15: 32; ср.: Ис. 22: 13).

Но на этом процесс сакрализации потребляемого не заканчивается. Подчиняясь ему, человек превращает себя в Я-корпорацию. Он, как шкуру, сбрасывает рациональные, этические, культурные компоненты личности и предстаёт перед миром голым конгломератом желаний.

Правящий класс формирует данный стандарт поведения через установку и снятие запретов. Сознание обывателя утрачивает критичность, перестаёт отличать пропаганду от фактов, религиозное от секулярного, политическое от эстетического. Вместе с товарами обыватель покупает идеологию и образ жизни. Он примеряет на себя образ метросексуала, хипстера, креакла. Таким образом, модели потребления превращаются в модели самоидентификации. Так обыватель встраивает своё социальное тело в нормативную социальную матрицу. Выпадение из неё — всегда травматичный опыт. Если оно происходит, человек чувствует себя «лузером», обитателем социального гетто. Фактически это социальная смерть субъекта. И это единственно возможный сюжет личностной драмы в подобных условиях.

Таков культ, распространённый на территории электронной джунгли, о которой когда-то писал Маршалл Маклюэн. Строго говоря,

статусное потребление — современная форма идолопоклонства. Она обращает человека в бегство от себя и дарованной ему Богом свободы выбора — к иллюзорному, мнимому выбору. Но именно этот феномен обеспечивает экономике накачку спроса и заставляет вращаться экономические шестерёнки. Так сакральность заставляет работать «машины желаний». Новейшая религиозность в либеральном обществе отражается не только в потребительских, но и в производственных практиках.

Последние напоминают стахановский культ советской эпохи. Создатель теории постиндустриального общества Дэниел Белл называл эту вовлечённость «революцией участия». Речь идёт о фанатичной преданности сотрудников корпоративным кланам и корпоративной идеологии, что заставляет их работать на износ. Для этого типа сознания, как и для статусного потребителя (а точнее, это части одного и того же), характерно сильное квазирелигиозное начало, новый трайбализм (верность корпоративному клану). На деле же человек, словно белка в колесе, конкурирует сам с собой и сам же себе проигрывает, принося себя в жертву «соковыжималке», сакрализованной и описанной в терминах религии Прогресса и Эффективности. Вывод очевиден: в условиях информационного общества миф и экономика тесно связаны.

Экономика либерального капитализма превратилась в хрематистику, в основе которой лежат ростовщичество и спекулятивный капитал. Поэтому глобальная экономика основана на системе центральных банков, не подконтрольных национальным правительствам, управляемых транснациональными структурами и обеспечивающих эксплуатацию «золотым миллиардом» народов периферийных стран. По сути, это современная форма неокOLONиализма.

Такая экономика строится как набор пищевых цепочек, стянутых к центрам капитала. Типичный пример — грядущая система Трансатлантического партнёрства, которую США навязывают Европе и которая, если она действительно состоится, обескровит Западную Европу точно так же, как сама Западная Европа обескровила собственную «периферию» — Грецию, Португалию, Прибалтику, а теперь Украину.

Способствуя выведению капитала из страны, покупая американские ценные бумаги и размещая в США активы резервных фондов, финансовые власти стран периферии кредитуют экономику США, а не соб-

ственную. При этом у зависимой страны нет права даже на свободную эмиссию национальной валюты, которая выпускается строго в объёме долларовой выручки.

Экспансия капитала устремляется и в личностное пространство. Это можно назвать капитализацией личности. Это стремление подавить те элементы идентичности, которые неподвластны законам рыночного обмена, — такие как вера, мораль, семейные ценности, национально-культурная специфика. Ставится задача создать «новый тип человека» — как в советскую эпоху, но с текучей и управляемой идентичностью. По аналогии с термином «хайтек» этот новый тип получил обозначение «хайхьюм» (high hume) — по сути, это означает «сверхчеловек». Для него характерно отчуждение родственных связей, жёсткая регламентация отношений родителей и детей (ювенальная юстиция), превращение мирового сообщества наций в мир сконструированных «воображаемых сообществ», проектных этносов и квазиидентичностей.

Роль придатка глобального проекта по внутреннему переустройству человека не совместима с исторической миссией русского народа. Важная задача сегодня — создать слой «органических интеллектуалов», который взял бы на себя бремя нового проекта развития и обеспечивал его теоретический потенциал. Для этого надо отказаться от ряда стереотипов.

Один из них связан с пониманием экономики как автономной сферы. «Чистой» экономики не бывает, как не бывает чистого разума или чистого искусства. И то, и другое, и третье — культурно, психологически и идеологически опосредованные явления. Экономика — только часть социокультурной матрицы. В нашем случае — православной, которая, подобно протестантской матрице, описанной М. Вебером, порождает собственный формат хозяйственной этики и хозяйственных отношений. Исходя из формулы «протестантская этика и дух капитализма» мы можем определить основу ортодоксальной модели как «православную этику и дух солидарности». Раскрыть это определение не составляет труда. Наш долг — соизмерять экономику с нравственными категориями, препятствуя моральному падению общества.

Второй стереотип — это отношение к глобализации как к чему-то безальтернативному. Естественные пределы глобализации уже достигнуты. Ресурсы и возможности развития в рамках этой парадигмы

исчерпаны. Усиливается падение эффективности капитала. Проект начинает сыпаться. И наша задача — успеть создать новую экономическую и политическую модель прежде, чем старая «постройка» упадёт нам на голову.

Третий стереотип — это легитимность транснациональных элит, которая на деле близка к нулю. Их диктатура должна быть упразднена. Для этого необходим приоритет национального права над международными квазиправовыми институтами.

Главный принцип: понимание угроз глобальной экономики невозможно без её морального осмысления.

Что касается православных верующих, для них вообще естественно рассматривать экономическую реальность в рамках нравственных категорий. Тем самым осуществляется принцип соборной сотерики — взаимопомощи в деле спасения души. А также принцип «мирообождения» — попыток возвращения мира к его исходному состоянию в рамках Божественного замысла. Христианская ортодоксия осуждает рост мирового неравенства и экономику, основанную на ссудном проценте. «Жизнеспособна лишь такая экономика, которая сочетает эффективность со справедливостью и общественной солидарностью» (Собрание Предстоятелей Православных церквей от 12 октября 2008 года).

Говоря о социально-экономическом аспекте христианства, уместно вспомнить «Слово против ростовщиков» Григория Нисского, суждения Иоанна Златоуста и представителей его школы. Эта часть наследия была перечёркнута на Западе в XVI веке, когда при Лютере произошла отмена морального запрета на практику ссудного процента. Также имел место перенос принципа неравенства из биологии в сферу теологии — отсюда кальвинистский принцип «избранности ко спасению».

Но христианская ортодоксия утверждает равенство людей перед Богом. Такова исходная историческая взаимосвязь религии и экономики.

* * *

Одним из последствий Реформации, которое редко попадает в поле зрения исследователей, является парадокс «ненамеренной», или «случайной», секуляризации. Парадокс состоит в том, что протестантизм,

представляющий собой новый тип ортодоксии, тем не менее объективно способствовал дехристианизации общества и вымыванию евангельских элементов из социального этоса.

Причина этого процесса заключалась в расщеплении протестантизма на большое количество отдельных церквей и, как следствие, — в перманентном расхождении в толкованиях Писания. Характерно, что в эпоху патристики многочисленные дебаты между проповедниками, которые в конце концов разрешались решениями Вселенских соборов, ни к чему подобному не приводили. Но в Новое время ситуация религиозных размежеваний постепенно вела к дехристианизации.

«Мы видим многочисленные группы, каждая из которых убеждённо смотрела на Библию как на авторитетный источник предписывающего воззрения...», но эти группы расходились и в том, «что этот текст говорит и как его следует применять», и в том, «кто полномочен интерпретировать этот текст, является ли он единственным авторитетным источником предписывающих воззрений... а поскольку они расходились по всем названным пунктам, в итоге оказывалось, что они избегают апелляций к библейскому авторитету при попытках разрешить свои политические и этические разногласия. Причина проста: такие апелляции неэффективны. Следовательно, конкурирующие стороны всё чаще старались разрешать свои разногласия на других основаниях. В этом отношении их этический дискурс секуляризовался»⁷².

Так избыток религиозной плюральности, отсутствие единого канона переходит в новое качество — упразднение религиозного авторитета при сохранении индивидуальной религиозности⁷³. В итоге авторитетной опорой для этики, пока ещё соотносимой со *Scriptura*, неизбежно становятся другие источники.

⁷² *Стаут Дж.* Демократия и традиция. М.: Прогресс-Традиция; Территория будущего, 2009. С. 136.

⁷³ Так, историк Кристофер Хилл, по свидетельству Дж. Стаута, указывает, что «уже в 1657 году члены Парламента смеялись над одним из своих коллег за то, что он регулярно обращался к цитатам из Писания, дабы подкрепить свои суждения» (*Стаут Дж.* Демократия и традиция. М.: Прогресс-Традиция; Территория будущего, 2009. С. 137).

Таким образом, социальная этика теряла мощный источник легитимации — возможность ссылки на библейский авторитет — и потому быстро проигрывала битву за умы. Антимиссионерский эффект, который при этом наблюдался, вполне закономерен.

На этом примере видно, что секуляризация общества в целом и «индивидуация» религиозного или атеистического сознания далеко не всегда связаны напрямую. Поэтому понятие секуляризации требует дополнительной проблематизации вне контекста «личное — общественное». Необходим поиск других факторов секуляризации, который, возможно, прояснит что-то и в феномене постсекулярности.

По-видимому, можно утверждать, что секуляризация в обществе возможна и в условиях сохранения индивидуальной религиозности его членов, что в итоге ведёт к двоемыслию и скрытому аморализму. Это последствия так называемой индивидуации веры, свойственной протестантизму.

В период постсекулярности многие особенности секулярно-либеральной эпистемы начинают выстраиваться по-новому. Например, когда-то было принято говорить о вытеснении категории сакрального (религиозного) из общественного сознания. Но сегодня очевидно, что это был поспешный вывод. Миф можно деконструировать только посредством другого мифа. Поэтому речь должна идти скорее об изменении представлений о сакральном в «знаковом», семиотическом пространстве общества.

* * *

«Вторичная», или «случайная», Реформация — термин, которым обозначают внутреннюю секуляризацию и деструктивные процессы внутри современных церквей. Это происходит в связи с политическим и идеологическим давлением внешних центров власти, воинствующего секуляризма и иных составляющих идеологии позднего модерна.

Так, например, по информации британской газеты «The Independent», глава Англиканской церкви архиепископ Кентерберийский Джастин Уэлби лично заявил, что иногда во время прогулок с собственной собакой он сомневается в существовании Бога «из-за несправедливости, господствующей в мире». Дж. Уэлби признался: «На днях я мо-

лился о чём-то во время пробежки и пришёл к вопросу, адресованному Всевышнему: посмотри, всё это очень хорошо, но не пора ли сделать что-нибудь, если ты здесь?»

Другой пример. По данным worldreligionnews.com, священник Объединённой христианской церкви Канады Грета Воспер (Gretta Vosper) попала под церковное расследование: она отстранена от служения в связи с тем, что стала атеисткой, и может лишиться своего поста. Несмотря на столь радикальное изменение своих взглядов, Г. Воспер отказывается покинуть церковь на том основании, что атеизм, по её мнению, несколько не мешает служению. Согласно Воспер, Библия — основа мифологии, которая является строительным материалом для религии. Но убеждённость её единоверцев в «вечной правоте Верховной силы», по словам Воспер, мешает ей доносить до них необходимые истины. Представители некоторых церквей утверждают, что им мешает «тоталитарное понятие греха» и «тезис об исключительности Христа».

На фоне внутренней секуляризации и явлений энтропии в западных церковных институтах продолжается наступление на права верующих: им запрещается публично высказывать свои взгляды и демонстрировать распятие, за коллективный молебен они подвергаются штрафам.

* * *

Проблема отношений секулярного и религиозного, казалось, была давно решена, но сейчас этот вопрос вновь обостряется. В начале нового столетия слишком открытые и «неумеренные» проявления бытовой религиозности всё чаще табуируются. В ряде стран Европы набирает силу запрет на публичное празднование Рождества. Растёт популярность явлений «нового пантеизма» — новых суеверий и верований постиндустриальной эпохи, религии потребления, «нейромагии», сайентологии, виртуальных культов, нового трайбализма, New Age, гражданских культов, производных от доктрины «естественного права» и др.

Возвращение религиозного в жизненный мир современного человека в определённой степени связано с тем, что рыночные институты глобальной экономики подорвали авторитет фундаментальной науки —

явления по определению нерыночного — и разрушили в сознании обывателя научную картину мира. Но это только один из факторов, поддерживающих состояние постсекулярности.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что проблематика и границы постсекулярности гораздо шире, чем может показаться на первый взгляд. Исследуя состояние постсекулярности, недостаточно говорить только о статусе религии и об исторических формах религиозности. Необходимо ставить вопрос и о статусе самой секулярности. Ведь мы наблюдаем немало интеллектуальных гибридов — смешанных форм коллективного сознания, не оперирующих распространёнными религиозными символами (как New Age), но по существу квазирелигиозных. Такого рода гибридность порождает как секулярную религиозность (вера без участия в таинствах и обрядовых практиках), так и религиозную секулярность. Последняя выражается во множестве «малых» культов и мифологий — от доктрин политкорректности, мультикультурности, трансгуманизма до мифологем «оранжевых революций», до товарного фетишизма и специфической квазикосмологии мира-как-супермаркета. К этому же ряду надо отнести элементы политической эсхатологии (образ «мирового зла») в современном неолиберализме, а также коллективные фобии, создаваемые для легитимации неконституционных форм контроля за гражданами — например, «антитеррористических мер», принимавшихся на фоне «синдрома 11 сентября».

Порой этот процесс затрагивает даже людей науки. Вот как публицист Дмитрий Данилов описал это явление на примере авторов знаменитого «письма академиков» 2007 года: «Письмо написано не столько учёными, сколько истово верующими людьми. Для них материализм, дарвинизм... не предметы критического анализа. Это предметы веры, истины в последней инстанции, не подлежащие сомнению и пересмотру. Любое посягательство на эти истины повергает жрецов от науки в священный трепет и гнев... Эти люди вовсе не радеют за науку, не боятся, что „наука погибнет“. Они боятся, что в один прекрасный день наука окажется... просто наукой. Ни больше, ни меньше»⁷⁴.

⁷⁴ Данилов Д. Auto da fe academica. «Письмо учёных» как квазирелигиозный феномен // Русская жизнь. 3 августа 2007 г.

Секулярные культы неизбежно порождают такой тип коллективного сознания, в котором роль рационального выбора ниже, чем это было в «идеологичном» XX веке, когда властные практики должны были быть рационально обоснованы. Таким образом, в рамках либеральной эпистемы идёт процесс утраты рационального.

На смену классическим идеологиям, имеющим сциентистские либо религиозные истоки, приходят гибридные явления — гражданские культы, то есть интеллектуальные системы с пониженным уровнем рациональности и философской фундированности, но обладающие высокой суггестивностью и способностью регулировать социальное поведение. Разумеется, эти системы обладают и новым интеллектуальным инструментарием, основанным во многом на лингвистических и риторических стратегиях.

Когда ослабевает научно-критическое мировоззрение, в картине реальности возникают пустоты, которые заполняются новым религиозно-мифологическим содержанием. Этот процесс форсируется в условиях информатизации общества. Релятивизм постмодерна ведёт к иррациональности, к новой, «разорванной» религиозности, к доминированию так называемых малых культов. Следующий этап, который предстоит пережить обществу, — это интеграция новых религиозных содержаний в единое целое. Возможно, это будет религия эгалитарности, основанная на христианских мотивах. Но это лишь предположение. Каким будет новое религиозное пространство, как будет выглядеть пострелигия, сегодня предугадать крайне сложно.

* * *

Со времён господства научного атеизма минуло больше четверти века. Но ещё жив стереотип, согласно которому человечество в эпоху модерна, постепенно отдаляясь от христианства, отдалялось от религиозности вообще, изымая из своего сознания категорию сакрального. В последние десятилетия эта философическая утопия была поколеблена учёными да и самим ходом развития общества. Стало понятно, что секулярность есть не что иное, как инверсная форма всё той же религиозности. Возникло понятие постсекулярности, очевидное для академической среды

и интуитивно понятное обывателю, но отторгаемое влиятельной частью политикума. Попытки достучаться до политикума предпринимались многократно, но «звоночки» и предупреждения не действовали.

Сторонники секуляризма говорили о светском, безрелигиозном обществе. Но тогда что такое «законы природы», которые можно и нужно «открывать», что такое «естественные» права, и наконец, что такое линейная модель истории, на которую они опираются, если не часть религиозного мифа? В неавраамических культурах модель времени циклична, в Писании она линейна. Откуда адепты секуляризма взяли эту линейность, как не из Священной истории, приспособив её для своих нужд и поменяв «настройку»?

В итоге мы имеем некое подобие религии, которое иногда формулируют, например, так: «Нет Бога, кроме Прогресса, и Генри Форд — пророк его». Это — религия. Иная, нежели та, к которой мы привыкли, с приставкой «квази-», но религия.

Трансцендентальная предпосылка всегда присутствует в человеческом мышлении, целеполагании и деятельности. Поэтому мифорелигиозная функция, попросту говоря, не устранима из психики человека. Человеческая психика структурирована таким образом, что в ней есть вакантное место для Высшего Закона. Эту ситуацию мы изменить не в состоянии, а вот что именно будет содержанием и источником Закона, мы вольны выбирать. И если вы отказываетесь от Бога, то «богом» для вас становится что-то другое.

Философы полагают, что при отрицании какой-либо онтологии сама логика, точнее, сама парадигма этого отрицания автоматически получает статус новой онтологии. Тот же принцип работает и в сфере религиозного: система антирелигиозных взглядов сама построена на произвольных предпосылках и допущениях и тоже представляет собой мифорелигиозную конструкцию. Вот почему о секулярном гуманизме следует говорить не только как об идеологии, но и как о (квази)религиозной системе.

Возьмём в качестве примера книгу профессора Йельского университета Харольда Блума «Американская религия». Книга получила скандальную известность из-за утверждения автора о том, что Америка религиозна, но её подлинная религия «не является христианской,

по крайней мере в европейском понимании, она, скорее всего, гностицистская. Американская религия не верит и не полагается, она — знает, хотя всегда хочет знать ещё больше. Американская религия манифестирует себя как жажда информации».

Другой пример — концепция М. Маклюэна о «неоплеменном обществе» в информационную эпоху, когда общее информационное пространство заменяет собой первобытный коллективный разум. Таких примеров много, но предупреждают они примерно об одном и том же. Мифорелигиозный аспект не может быть устранён из коллективного и индивидуального сознания. Иными словами, общество выбирает не между религиозной традицией и «чем-то ещё». Оно в широком смысле неизбежно выбирает между двумя или несколькими религиями. Это если рассматривать ситуацию в статике. Теперь посмотрим на неё с точки зрения исторической динамики.

Исторический гуманизм не сразу, но со временем отвергает религию в качестве трансцендентальной предпосылки и заменяет её мифом об универсальном человеке, который якобы существует как нечто автономное по отношению к остальной природе. Но на этом движение прочь от христианской модели мира и человека не заканчивается. Строго говоря, беда гуманизма не в том, что он изначально был задуман как что-то дурное, а в том, что без категории божественного он не способен удержаться в собственных рамках и подвержен регрессу. Доктрина гуманизма — не целое, а часть от целого, поэтому её удел — бесконечное дробление.

Раз начавшись, процесс сепарации, отделения творения от творца в сознании человека уже не может остановиться. В эпоху Возрождения миру явлена идея разносторонней ренессансной личности. Но спустя три века, в эпоху Просвещения, сакральностью наделяется уже только часть этой личности — разум, рациональное начало; всё остальное как бы отпадает, отшелушивается. Идеал абстрактной личности беднеет. Век спустя от рациональности отделяется система научно-критического мировоззрения, претендующая на законченность. Новый, гуманистический символ веры распадается на части, как матрёшка. Логика распада неумолима: на следующем этапе фундаментальная наука уступает место технологиям, уже не претендующим на познание Вселенной как

целого. Затем привилегированный статус получают виртуальные технологии. А дальше? Дальше — эпистемологический провал, в жерле которого вновь обнаруживаются клокочущие языческие магмы «нового пантеизма», нового варварства, новых культов. Эта ситуация в некоторой степени отражена в концепции постсекулярности (в диапазоне от Ю. Хабермаса до Дж. Милбанка), о которой адепты антихристианского гуманизма не слышали или притворяются, что не слышали.

Разрыв европейской традиции на «человеческое» и «потустороннее», на рациональное и «средневековое», во-первых, привёл к отселению Церкви в своеобразное гетто. Во-вторых, предопределил расцвет и упадок просветительской утопии.

* * *

В XX веке считалось, что комплекс идей Просвещения, к каковому можно отнести концепцию «естественного права», натурализм, сциентизм, секулярность, если не вытеснил, то сильно потеснил религиозность в общественном сознании Запада. Но в последние годы научный мир склоняется к другой точке зрения: отношения «секулярного» и «религиозного» и в XVIII, и в XIX, и в XX веках были сложнее, чем обычное «вытеснение».

Даже 1793 год стал годом революции либеральной и антиклерикальной, но он не запустил процесс атеистической секуляризации, как это было в Советской России после 1917 года. Несмотря на радикальный антиклерикализм и наступление на права церкви, французские революционеры считали атеизм безнравственной идеей и колебались между превращением католицизма в государственную религию и созданием новейшего культа некоего «Верховного Существа». Отказ от церковного арбитража в обществе и естественно-научный стиль мышления принято связывать с секуляризацией. Но эти процессы имели и обратную сторону. Секуляризация стала базовой предпосылкой для складывания новых, гражданских, светских культов. По-видимому, имел место процесс преобразования и трансформации, а отнюдь не убывания «религиозности».

Именно отсюда — острое соперничество между Церковью и большевистской идеологией в ранний советский период. Российский историк

О. Ю. Васильева справедливо отмечает: «Ведь не секрет, что и временные союзники большевиков, и их ярые противники признавали дальнейшее развитие духовно-церковных начал в обществе и считали их обязательным условием будущей государственности. Более того, некоторые партии и союзы опирались в своей деятельности исключительно на религиозное сознание народа»⁷⁵. И это при том, что официально была провозглашена доктрина государственного атеизма. Отголоски этой диффузии «секулярного» и «религиозного» заметны и в современных описаниях церковно-государственных отношений. Иными словами, секуляризация в атеистическом СССР представляла собой отнюдь не однонаправленный процесс.

Отношения секулярного и религиозного в социальных процессах не сводятся к антиномии, но являют пример диффузности, взаимодополняемости и подчинённости тем или иным общим архетипам и детерминантам. Но к таким выводам социальные науки пришли лишь к концу XX века, когда появились новые концепции секулярности-религиозности, в частности, теория рационального выбора (Р. Старк, У. Бэйнбридж, Р. Финк, Л. Яннакон и др.), которая была противопоставлена классической теории секуляризации⁷⁶.

В одной плоскости с критикой теории секуляризации идёт разработка концепции «постсекулярности», которая, впрочем, не тождественна идее «возвращения религии». Главный её смысл в том, что религиозность никуда и не уходила, но её формы трансформировались.

Само понятие «постсекулярность» сравнительно новое. Интересно, что данный термин несколько лет назад возник в пространстве либеральной мысли, в частности в работах Ю. Хабермаса. Речь идёт о кор-

⁷⁵ *Васильева О. Ю.* Сокрушение совести. Из истории церковно-государственных отношений в 1917 году. URL: <http://www.pravoslavie.ru/journal/071107161850>.

⁷⁶ См., напр.: *Stark, R., Finke, R.* Acts of Faith; Explaining the Human Side of Religion, University of California Press, 2000; *Синелуна Ю. Ю.* Циклический характер процесса секуляризации в России (Социологический анализ: конец XVII – начало XXI века) / автореф. на соиск. уч. степ. канд. социол. наук. М., 2009. С. 28, 37–39.

ректировке понятия «секуляризация» (обмирщение), отражающего процесс, казавшийся однозначным и необратимым. Так, авторы сборника «Религия и секулярность. Трансформации и перемещения религиозных дискурсов в Европе и Азии»⁷⁷ утверждают, что сегодня религиозные представления характерны для 55% населения мира, причём эта цифра неизменна в течение вот уже 20 лет. И это лишний раз ставит под сомнение общее убеждение эпохи модернити в том, что общественная роль религии снижается.

Католический богослов Эугена Бизер ещё в 1986 году утверждал, что секуляризация миновала свой расцвет и начинает клониться к закату⁷⁸. Луциан Хельшер в статье «Религиозное и секулярное: семантические реконфигурации в религиозной сфере Германии с XVIII по XX век» убедительно показывает, что превращение понятий «религиозное» и «секулярное» в некую дихотомию характерно лишь для второй половины XIX века.

Более того, «в Германии лишь после Второй мировой войны в широком публичном пространстве распространяется дихотомия „религиозного“, „духовного“ (geistlich) и „мирского“, „секулярного“ (weltlich, säkular)»⁷⁹. Причём поначалу эти термины дополняли друг друга и вовсе не являлись обозначением каких-то идеологических полярностей.

В значительной степени переход к «конфликтному» прочтению подтолкнула, согласно Хельшеру, школьная реформа 1891 года, когда в Германии было провозглашено создание светской школы. Это решение в чём-то напоминало ленинский декрет об «отделении церкви от школы», но было гораздо более мягким.

В XXI веке научное сообщество вынуждено пересмотреть рамки и содержание этого понятия, поскольку сегодня общество сталкивается с феноменом секулярно-религиозной гибридности. С одной стороны,

⁷⁷ Eggert, M. and Holsher, L. (eds) (2013) *Religion and Secularity. Transformations and Transfers of Religious Discourses in Europe and Asia*. Leiden&Boston: Brill, 2013.

⁷⁸ Ibid. P. 55.

⁷⁹ Ibid. P. 36.

имеет место социализация и культурализация религий, открытый выход религии в сферу политического. Везде, за исключением России, не преодолевшей наследия радикального атеизма, эти процессы считаются естественными, а, например, католическая церковь играет важную роль в консолидации континентальных европейских элит, прежде всего консервативных. С другой стороны, наблюдается подъём исламского фундаментализма. Кроме того, само секулярное сознание обнаруживает в себе иррациональные, квазирелигиозные элементы (движения вроде New Age, проявления рыночного фундаментализма, доктрины политкорректности и мультикультурности, современные концепции естественного права и универсальной юрисдикции, культы «демократических процедур» без демократии и т. п.).

Философ Александр Кырлежев подчёркивает: «Иногда используют другой термин – десекуляризация. Его ввёл известный американский социолог Питер Бергер, который в 1960-е годы был одним из теоретиков и исследователей секуляризации в Америке. К концу прошлого века он пересмотрел свои взгляды, и в 1999 году под его редакцией вышла напумевшая книга под названием «Десекуляризация мира» с его программной статьёй. Одну фразу из той статьи все цитируют до сих пор: «Современный мир столь же яростно религиозен, каким был всегда». Речь идёт о том, что религия не умерла и не умирает, если смотреть глобально – на весь мир»...⁸⁰

Дискуссии вокруг постсекулярности разворачиваются в последнее время и в России. Здесь в начале 2014 года начал выходить научный журнал «State, Religion and Church». Взгляд на религию и – шире – традицию в этом издании является политически выдержанным, что позволяет непредвзято оценить «системные требования» к концептам традиционализма и постсекуляризма, принятые на Западе. Контент издания позволяет сделать вывод: понятие «постсекулярность» стремительно входит в социогуманитарный обиход. В числе отмечаемых признаков постсекулярности – выход религий в публичное пространство. Как отмечает редактор «State, Religion and Church» Дмитрий Узланер, «пост-

⁸⁰ Кырлежев А. Эра постсекуляризма. URL: http://www.reli-gare.ru/2_101551.html.

секулярность — это возвращение религии в условиях ландшафта, сформированного масштабными процессами секуляризации. Традиционные, а сегодня уже и не совсем традиционные религии получают новый шанс сказать своё слово. Однако мир, в котором надо сказать это новое слово, уже иной. Отсюда — новые явления, новые вызовы, новые констелляции, новые трансформации...»⁸¹.

Но как происходит возвращение религии в условиях этого «нового ландшафта»? С точки зрения Узланера, нерв проблемы в том, что имеет место «проблематизация связи между религией и культурой и национальной идентичностью». Причём «отсоединение религии — во многом под влиянием секуляризации — от культурной и национальной почвы приводит, с одной стороны, к фундаментализму как религии, не опосредованной культурой. А с другой стороны, к чисто духовной — это „духовность“ New age и пр. — намеренно порывающей с почвой во имя идеалов чистой „духовности“, незамутнённой примесью догматизма и „материализма“. Это, так сказать, обратная сторона фундаментализма, а может быть, и его сущность»⁸². Здесь можно было бы сказать о росте числа деструктивных сект, культов и групп вроде «церкви сайентологии» или менее агрессивных квазирелигиозных течений вроде доктрины «Эры Водолея», «Третьего Завета» и т. п.

О чём свидетельствуют все эти явления?

По-видимому, точка зрения, согласно которой секуляризация общества проходила под воздействием рационалистических теорий Просвещения, является односторонней. Процесс этот, вероятно, не был таким уж линейным. Но феномен постсекулярности свидетельствует о кризисе секулярного типа рациональности и религиозности. Поэтому его изучение нередко связано с продолжающейся критикой проекта Просвещения, осуществлённой как в рамках консервативной философии, так и в пространстве левой мысли — например, представителями немецкой франкфуртской школы. Совмещение некоторых социалистических идей и теологического императива «радикальной

⁸¹ Узланер Д. Россия — лаборатория постсекулярности. URL: <http://pstgu.ru/news/smi/2014/02/21/51260/>.

⁸² Там же. С. 36.

ортодоксии» характерно для английского религиозного философа Джона Милбанка.

В 1990-е французский философ Ж. Ф. Лиотар говорил о «состоянии постмодерна»⁸³. Сегодня всё чаще говорят о состоянии постсекулярности.

Одно из условий формирования постсекулярности — это ситуация «после постмодерна». В условиях смерти больших нарративов и интеллектуальных иерархий наступило время малых нарративов, как и предсказывали теоретики постмодернизма. Но в основе этих нарративов нередко лежат интеллектуальные феномены самого архаичного свойства — проявления религиозного фундаментализма, культур- и этно-религиозного сизма.

В сфере идеологии и социальной мифологии принцип отклоняющегося маятника как бы создаёт исторический ремейк — «квазисредневековье». Что это значит? Это значит, что эпоха идеологий и идейных вождей заканчивается. На смену идеократии, классической научности, идеоцентризму идёт феномен нового синкретизма — типа сознания, характерного для Средневековья⁸⁴. Вот только грядущая постсекулярная эпоха может оказаться лишённой спасительного в моральном отношении якоря христианства. Человечество может быть поглощено стихией неоязыческих культов, тематизированных на языке цифровой эпохи. Впереди нас, возможно, ожидает «другое Средневековье». Не «новое Средневековье», о котором писал Николай Бердяев⁸⁵, но именно «альтерсредневековье» — иной, языческий вариант уже пройденной эпохи. Новая культура безмолвствующего большинства. Новый пантеизм.

Будет ли религиозная секулярность на этом отрезке истории носить неоязыческий характер, предугадать сложно. Есть надежда на то, что общество всё же предпочтёт такому сценарию моральный консенсус на основе христианской этики. В этом выборе и заключается главный смысл грядущей борьбы за традицию, за её новый облик.

⁸³ *Лиотар Ж. Ф.* Состояние постмодерна. М.: Алетейя, 1998.

⁸⁴ См.: *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс: Прогресс — Академия, 1992.

⁸⁵ *Бердяев Н. А.* Новое Средневековье. Берлин, 1924.

Ситуацию альтерсредневековости отражает, в частности, радикализация исламских умм, приход к власти на Ближнем Востоке фундаменталистских движений, неонацизм на Украине, моральный террор «актуального искусства» и многое другое.

Для современного общества, сформировавшегося на основе ценностей эпохи Просвещения, это явление парадоксальное. Но ценности и содержания либеральной эпистемы сегодня испытывают достаточно радикальную трансформацию. В переходный исторический период просыпается и активизируется глубинная религиозная семантика, дремлющая внутри эпистемы под слоем рационалистических содержаний.

Вот почему идея исторического устаревания религиозного сознания по мере роста научного знания и прогресса — идея, характерная как для коммунистической, так и для либеральной идеологий, — сегодня выглядит в целом наивной. И не только из-за востребованности церковных институтов, но из-за расширения самого феномена религиозности. Религиозность проявляет себя как явление не временное и не исторически неизменное, а скорее переходное. В пользу этой точки зрения говорит и снижение статуса научно-критического мышления эпохи модернити в век информационных технологий.

По-видимому, любая парадигма общественного знания содержит в себе сакральные, религиозные компоненты, поскольку сам процесс мышления включает в себя функцию сакрализации. И этот феномен должен быть изучен в том числе и на примере «прагматичной» и рациональной эпистемы секулярного либерализма, уходящей корнями в век Просвещения.

* * *

Чтобы оценить современную критику идеологий модерна, необходимо уяснить исторический смысл понятия «гуманизм» и его отличие от «гуманности». Политики и публицисты любят делать вид, что не понимают разницы — чтобы не вводить обывателя в грех излишней осведомлённости. Как, например, Николай Сванидзе, который критиковал «антигуманистическую» позицию Патриарха Кирилла. «Его Святейшество называет ересью то, что последние 500 лет человечество называет словом „гуманизм“, — беспокоится тележурналист. — Это когда чело-

век, его жизнь, его счастье, его права — в центре всего, важнее всего на Земле. Потому что — если это не так, если не это самое важное, то — что? Если не дети, не старики, не больные, не бедные, не униженные и угнетаемые, то — кто? Это призыв к нелюбви? Тогда где здесь Бог?»

Чтобы понимать, о чём идёт речь, надо иметь в виду, что само слово «гуманизм» имеет как минимум два значения, которые не мешало бы развести друг с другом. Одно из них бытовое: это мягкое отношение к конкретным людям. И против такого гуманизма слово добросовестного философа или тем более священника не может быть направлено. Но правильнее бы называть такой «гуманизм» гуманностью и другими, ещё более подлинными именами — добротой, милосердием, эмпатией.

Другое значение понятия «гуманизм» — историческое. Это гуманизм как идеология. С бытовой, житейской гуманностью он имеет очень мало общего. Главная особенность такого гуманизма — не хорошее отношение к человеку, а подстановка человека на место Бога.

Фактически эта позиция привела к идее «человекобога», вытеснившего библейского Богочеловека (как, например, у Ф. М. Достоевского и Н. Бердяева) и создала квазирелигию. Это направление мысли, в частности, активно разрабатывалось Фридрихом Ницше, «одарившим» мир сверхчеловеком Заратустрой и «Антихристианином». И в эпоху Третьего рейха ницшеанский сверхчеловек воплотился в идее «юберменша», то есть в самой пещерной из идеологий. Так исторический гуманизм породил геноцид. Произошло первое скатывание западного модерна в контрмодерн, в архаику. Второе скатывание мы наблюдаем сегодня.

Вообще-то исторически гуманизм и секуляризация развивались просветителями как лекарство от религиозных войн — именно этим были мотивированы идея естественных прав и «царства разума». Иммануил Кант в своей работе «К вечному миру» писал: «Постоянные армии должны полностью исчезнуть. Ибо, будучи постоянно готовы к войне, они непрестанно угрожают ею другим государствам. К тому же организовывать людей для того, чтобы они убивали или были убиты, означает пользоваться людьми как простыми машинами или орудиями в руках другого (государства), а это несовместимо с правами человека, присущими каждому из нас». В XX веке мир увидел, насколько эффективен гуманизм в решении этой задачи.

«Я устал от двадцатого века, / От его окровавленных рек. / И не надо мне прав человека, / Я давно уже не человек», — писал поэт Владимир Соколов.

Эти строки написаны в эпоху гуманизма о вещах, порождённых гуманизмом. Можно, конечно, заявить, что автор-гуманист как раз и страдает здесь от чего-то враждебного гуманизму, нечеловеческого, тоталитарного. Но это будет софистика. Можно сказать, что, мол, ранние гуманисты — это все верующие люди, но ведь не случайно гуманистическая парадигма менялась в сторону удаления от христианства. Такова его, гуманизма, внутренняя логика. Не отказавшись окончательно от христианства, гуманизм не смог бы полностью обрести себя.

24 марта 1999 года силы НАТО, растоптав все нормы международного права, начали бомбардировку Югославии. С марта по июнь, пока они продолжались, было убито более 1700 мирных жителей, включая 400 детей. За то, что оказались «на неправильной стороне истории». Люди продолжали гибнуть и позднее, поскольку в ходе бомбардировок светочи гуманизма использовали заряды с обеднённым ураном. Эту дату — 24 марта — в гуманистическом «цивилизованном» мире никто не отмечает.

Гуманизм живёт двойными стандартами. Он плачет по жертвам теракта в Брюсселе и Париже, но его мало волнует взрыв на стадионе в Багдаде, тысячи убитых в Сирии. Это ведь не «белые» люди или, как сейчас принято говорить, «не цивилизованные». Наследники гуманизма фанатично несли «отсталым» странам и народам «ценности цивилизации», они уморили в тюрьме евросоциалиста Милошевича, объявили «арабскую весну», убили вполне умеренного Каддафи. На Востоке это привело к тому, что к власти пришли настоящие людоеды-фундаменталисты. Затем некоторые из них вместе с потоками беженцев хлынули в Европу. Но гуманистический символ веры это не поколебало. Так гуманизм (а точнее, секулярный либерализм) порождает страшные и совсем не гуманные последствия. В частности, он порождает геноцид. Поэтому в том, что сегодня западная цивилизация отказывается называть себя христианской, есть определённая честность.

Когда-то была совершена чудовищная подмена: за солдатом с мушкетом следовал священник с распятием, чтобы отобрать у туземцев

их землю. Считалось, что территории нехристианских народов — это terra nullius, «ничья земля». Так колонизация выдавалась за катехизацию. В остальном мире такая раздвоенность европейского сознания, разрыв между религией и идеологией, вызывал и вызывает шок.

Эта подмена до сих пор не преодолена, даже не вполне осознана коллективным западным сознанием. Оно уже смутно ощущает вину, но пока ещё отрицает её: отсюда очередное нарастание агрессии и экспансионизм. Но фаза отрицания вины вскоре будет пройдена, и подлинная христианская этика непременно вернётся.

Дело в том, что в рамках классического гуманизма речь идёт не о конкретном человеке, а об абстрактном «общечеловеке». Тем не менее общие правовые критерии устанавливаются вполне конкретными людьми с определённым социальным статусом и личными интересами. Они и создают концепцию «общечеловеческой личности» по своему образу и подобию (предвидя возражение, добавлю: да, и в христианстве есть общее представление о человеке, но не абстрактное, а конкретное; человек создан по образу и подобию Божьему, и это подобие налагает на него вполне конкретные обязанности). Ну, а дальше можно приписывать этой несуществующей отвлечённой личности всё что угодно. Этот зазор между общим и индивидуальным уже сам по себе вызывает сбой в гуманистическом правосознании. Этот факт критики отмечали ещё в XIX веке, говорили о нём и позднее, причём как в левом, так и в консервативном лагере.

Гуманизм имел социал-дарвинистскую и расистскую подкладку, которая хорошо видна, когда респектабельный костюм приходится выворачивать наизнанку. Нацисты в Германии 1930–1940-х были настолько откровенны, что заменили фиговый листок гуманистической теории откровенным утверждением национально-цивилизационного превосходства. Либеральный же истеблишмент продолжал и продолжает использовать теоретический камуфляж, но получается у него это всё менее убедительно. Однако современники XX и особенно XXI века уже, кажется, не должны давать себя ловить на гуманистическую блесну. Мы же видели, как полная свобода капитала привела к мировым войнам, — почему-то «блустители прав» оказались бессильны эти войны предотвратить.

В последние десятилетия и годы мир в очередной раз убедился в том, что в рамках действующих гуманистических и постгуманистических правовых концепций права одних не могут быть эффективно защищены иначе, как только за счёт ущемления прав других. Для христианина эта ситуация неприемлема. Говорить о правах человека в этих условиях кощунственно.

Следует для начала признать элементарный факт. В XX—XXI веках гуманисты проиграли, причём не кому-нибудь, а самим себе. Сегодня гуманизм скорее мёртв, чем жив. Провожая его в последний путь, следует соблюдать приличия. Не стоит вытаскивать его из гроба и трясти за руки и за ноги в надежде на то, что покойник встанет и пойдёт. В истории так не бывает.

* * *

Признаки распада гуманистической утопии видны сегодня очень отчётливо. Публицист Егор Холмогоров в статье «Человек исчезает?» описывает их так: «По мере выработки ресурса, заданного христианской традицией, прогресс угасает или принимает извращённые формы. Там, где вчера боролись за равноправие для женщин, — сегодня борются за право носить паранджу. Там, где вчера создавали мир, в котором ребёнок был чист и невинен, защищён от взрослой грязи, там сегодня вводят „секспросвет“ и „гейноформацию“ в школе. Там, где вчера защищали свободу мысли, сегодня борются за легализацию туманящих мысль и убивающих разум наркотиков. Там, где вчера утверждали право на жизнь, сегодня почти навязывают право на смерть».

Современное общество дискретно и фрагментировано, в нём усиливаются социальное расслоение, клановость, растёт роль локальных идентичностей, культура приобретает всё более нишевый характер, ей свойственны, с одной стороны, антитрадиционализм и антихристианские мотивы, с другой стороны, антирационализм, неприязнь к классической рациональности и фундаментальным энциклопедическим знаниям, узкие компетенции, и с третьей — провокативность, наивная демонстративность и агрессия, примитивизация языка, ультраправый радикализм под маской остаточной гуманистической рациональности — словом, всё то, что заставляет говорить о «новом варварстве» в культуре и об архаизации господствующей социальной модели.

Сегодня мы видим, как с религиозным экстазом и фанатизмом, достойными «святой инквизиции», гуманизм отстаивает собственный культ, собственный «символ веры». Он претендует на «всего человека», на его душу — но не с намерением исцелить, а желая выстроить по рациональным лекалам, в соответствии с «цивилизационными стандартами». По-видимому, нынешним хозяевам дискурса, оправдывающим свою безнаказанность виртуальной борьбой с давно не существующим «совком», никакой реальной правозащиты не требуется. Они бы предпочли иметь дело с неоплеменным обществом информационной эпохи. Именно такое общество — электронную деревню — они усиленно пытаются строить. Общество с виртуальной экономикой, избирательным правоприменением, «цивилизованной» лицензией на убийство. Таким неоплеменным обществом с электронной «прошивкой» удобно управлять.

Поэтому внутренне непротиворечивый образ, стоящий за понятием «гуманистическая современность», сегодня выглядит всё менее убедительно. Мы, современники позднего, разрушающегося модерна, всё острее ощущаем, что живём в переходную эпоху.

Признаки распада отмечают и сами сторонники гуманизма. В этой ситуации западные интеллектуалы обсуждают пути и формы исторической ретирады — отказа от гуманистического универсализма — и возможность при этом сохранить лицо. Обсуждаются идеи «несравнимости цивилизаций» и принцип «культурно-ценностного плюрализма», о котором писал ещё Дж. Грей в нашумевших «Поминках по Просвещению». Тогда стремление оспорить универсалистские претензии современного неолиберализма, в частности идею универсальных «западных ценностей», воспринималось как фронда. Сегодня это неизбежность.

Отказ от идеи универсализма в пользу тезиса об уникальности культур — уже не вопрос принципа, а вопрос времени. Право на метапозицию по отношению к другим культурам, право говорить от имени единых стандартов было обусловлено доминированием протестантской традиции, которое отмечалось ещё М. Вебером.

Под завалами в брюссельском аэропорту, под развалинами Пальмиры и Горловки догорает эпоха. Эпоха «гуманистической» доктрины, принёсшей человечеству больше горя, слёз и крови, чем эпоха религи-

озных войн. Почему это произошло? Ответить не так уж сложно, если не избегать очевидного. Потому что гуманистические войны тоже были религиозными. Победитель становился жрецом гуманистического культа. Это позволяло ему утверждать: естественное право — это моё право, «частная личность» — это моя личность, независимость существует только для меня, права и свободы принадлежат мне.

Сегодня продолжение политики гегемонизма, тотального контроля и проекции силы чревато мировой войной, за которую никто не хочет брать единоличную ответственность. Альтернатива одна — демонтаж мирового постгуманистического неолиберального режима. Как провести этот демонтаж в своих интересах — вот вопрос, который стоит на повестке дня у политиков. И понять их можно: лучше отменить идеологию модерна «сверху», чем ждать, пока её отменит «снизу» кто-нибудь вроде ИГИЛ или европейских неонацистов.

* * *

Всё сказанное, однако же, не означает отмены вслед за гуманистическим универсализмом самого понятия «права человека». Как раз наоборот, избавление от бремени просветительской утопии позволит наполнить это понятие реальным смыслом. Дело в том, что источник социально-правового равенства заключается не в самом понятии права и технологиях правозащиты и не в абстрактном представлении о «частной личности», он — выше. Говорить о правах человека имеет смысл в рамках традиции и нравственного подхода к праву; только в этом случае понятие «право» (неизбежно компенсированное понятием «ответственности») перестаёт быть фиктивным и наполняется смыслом.

В 2008 году на архиерейском соборе РПЦ МП был принят документ под названием «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека». В нём отражена позиция христианской ортодоксии в этом вопросе. В документе, в частности, сказано: «Слабость института прав человека — в том, что он, защищая свободу выбора, всё менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха». И ещё: «Сохранение человеком богоданного достоинства и возрастание в нём обусловлено жизнью в соответствии с нрав-

ственными нормами, ибо эти нормы выражают первозданную, а значит, истинную природу человека, не омрачённую грехом. Поэтому между достоинством человека и нравственностью существует прямая связь. Более того, признание достоинства личности означает утверждение её нравственной ответственности». На первый взгляд, эта фраза звучит так, словно она обращена исключительно к верующим. На самом деле это не так. Категории нравственности, права и ответственности существуют и для людей, не верующих в Бога как такового, но разделяющих с христианами их нравственные принципы, — эти люди находятся вне церкви, но внутри христианской нравственной и социокультурной парадигмы.

* * *

Почему западные элиты не любят Россию? У этой нелюбви есть как рациональные, так и иррациональные причины. Немалую роль играют русофобские мифы — например, связанные с социокультурными различиями между восточной и западной ветвями христианской традиции.

Как известно, в России не было Возрождения и Реформации. Русская средневековая культура до конца не превратилась в секулярный рационализм; элементы средневековой сакральности даже удалось внедрить в проект советского модерна. Эта наша особенность пугает западноевропейцев как всякая альтернатива. Одно дело «чужие» монголы или китайцы, другое — альтернативные христиане. Не я и не Другой. Культурное alter ego. Чувство расколотого «Я» очень некомфортно. Феномен России болезненно сказывается на евроидентичности, давит на подсознание Запада.

Россия слишком сильно напоминает западным европейцам о них самих, но настоящих. Не выпавших из христианской традиции и не отвергших христианские истины. Особенно остро это ощущается сейчас. Ведь Европа уже готова расстаться со своей христианской идентичностью и не может не думать о том, кто подберёт и использует этот исторический ресурс.

В данной ситуации Россия действительно может стать единственным наследником христианской традиции, хранительницей как

её византийской, так и европейской линии. А Европе необходимо вернуться к христианским ценностям, ей нужна новая христианизация общества.

* * *

Если возвращение на исторический путь в России произойдёт раньше, чем в Западной Европе, это неизбежно запустит процесс деконструкции ряда стереотипов западного мышления, прежде всего психологического барьера западных европейцев по отношению к восточно-христианской, византийско-православной традиции.

Философ Константин Леонтьев в своё время писал: «В нравственном мире мы знаем, что Византийская идея не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человека, который внесён в историю Германским феодализмом, знаем наклонность Византийского нравственного идеала, разочарованного во всём земном, в счастии, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу»⁸⁶.

Фобия западноевропейского сознания по отношению к византийству объясняется просто. Это подсознательный страх потери цельности, утраты собственного «Я». Западные европейцы прекрасно понимают, что византийство — часть некогда общей христианской традиции. И если в рамках русско-византийского сегмента исконные христианские ценности сохраняются лучше, чем на Западе, придётся не просто смириться с существованием этой альтернативы, но признать её лидерство в восстановлении христианской идентичности, которая в последние годы понесла явный ущерб. Жутковатая перспектива для западного обывателя. Но логика кризиса евроидентичности ведёт к преодолению исторических фобий.

Некоторые философы и богословы были склонны связывать русскую традицию и социальную этику с ролью «катехона» — «удерживающего». Можно спорить о плюсах и минусах такого определения.

⁸⁶ *Леонтьев К.* Византизм и славянство. URL: <http://knleontiev.narod.ru/texts/vizantizm.htm>.

Мы ограничимся простой констатацией: если России удастся сохранить свою православную идентичность, она поможет сохранить и общехристианскую идентичность для всей Европы. Тогда она окажется в авангарде общеевропейской духовной репатриации, станет драйвером этого великого исторического процесса.

Лидер итальянской партии «Северная Лига» Маттео Сальвини и его соратник — журналист, президент культурной ассоциации «Ломбардия-Россия» Джанлука Савоини — уверены, что идеи, транслируемые Россией, могут служить ориентиром для всей Европы. При этом одним из фундаментальных пунктов своей программы они называют «принцип права народов на самоопределение», поддерживают референдумы за независимость Шотландии и Каталонии и точно так же — крымский референдум.

Дж. Савоини уверен: «Европейский союз, по сути, — это набор экономических и банковских интересов, у него нет общей внешней политики, нет единой политики по защите собственных границ (фактически к ним ежедневно вторгаются тысячи нелегальных иммигрантов). У ЕС нет общей чёткой программы, которую поддержало бы европейское население, а существует только видение сильных лобби, диктующих своё мнение национальным правительствам. С 1945 года Европа была разделена на зоны влияния Америки и СССР, после распада Советского Союза здесь остался лишь американский диктат. Европа, контролируемая банками, с самого начала была подчинена геополитическому выбору Вашингтона и интересам мировых финансовых групп. Именно поэтому необходимо дать слово народу, чтобы он, наконец, смог освободиться от этой бюрократической структуры, получающей приказы от настоящих хозяев мира».

* * *

Новая христианизация общества отнюдь не означает возврата к элементам средневековой теократии; светское государство остаётся светским. Речь идёт именно о ценностях, поскольку христианские ценности — это глубинная основа европейской идентичности, отказываясь от которой Европа перестает быть собой. Речь идёт о христианской репатриации.

Перед Европой сегодня стоит задача вернуть свою идентичность. Это требует долгого и трудного «возвращения к себе», то есть *христианской репатриации*. Разумеется, слово «репатриация» имеет здесь особый смысл — это возвращение в историю, на историческую, а не географическую родину. Перед Россией проблема христианской репатриации стоит так же остро, но ситуация осложняется диктатурой влиятельных социальных миноритариев, прежде всего компрадорских «элит». У российских компрадорских «элит» — управленческих, корпоративно-олигархических, экспертных групп и медиаструктур — стоящая перед обществом историческая задача вызывает резкое неприятие. Согласно либеральной логике Россия не является полноценной частью западного мира и вполне европейской страной, поскольку не соответствует тем или иным современным «стандартам». Историческое сознание с точки зрения этой доктрины основано на «тоталитарных ценностях», поскольку в рамках рыночного общества никакие ценности не могут быть выше их рыночной цены. С точки зрения подавляющего большинства (85%), позиция эта, мягко говоря, спорная. Но поскольку в выработке политического курса она до сих пор доминирует, это может привести к социальным потрясениям, если компрадорская часть российского политикума не одумается и не примет неизбежное.

Между тем роль русской Церкви в общеевропейской христианской репатриации может оказаться ключевой, особенно в условиях постсекулярного мира. По отношению к проблематике постсекулярности российские учёные «находятся если не в самом авангарде, то как минимум на переднем крае. Россия — это лаборатория постсекулярности. Кто как не русские могут рассказать миру о том, что такое религия, что такое религия в постсекулярных условиях? Религия, которая вышла из гетто, куда её загнали, из советской политики... В этом смысле, к России есть интерес в мире. И религия — та сфера, где российские исследователи могут сказать что-то действительно интересное для мирового сообщества»⁸⁷.

⁸⁷ *Узланер Д.* Россия — лаборатория постсекулярности. URL: <http://pstgu.ru/news/smi/2014/02/21/51260/>.

Но наша роль в общеевропейской христианской репатриации будет высока лишь в том случае, если Церковь в самой России станет активным социальным игроком и не будет поглощена авторитарным либеральным государством. Русской Православной Церкви предстоит освободиться от элементов ложной идентичности в духе «секулярной Реформации» и не обслуживать идеологически секулярную политическую повестку.

Напротив, в условиях постсекулярности нравственное влияние Церкви на светскую часть общества растёт. В этих условиях освобождение от либерал-православия и выбор в пользу социал-православия станут мощным социальным и политическим толчком для всего русского общества.

Глава 6

СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И КОНСЕРВАТИВНЫЕ ЦЕННОСТИ

Лики социализма. — Логика десоветизации. — Судьба реального социализма. — Судьба консерватизма. — Консервативный социализм.

* * *

Понятие «социализм» сегодня предельно мифологизировано как его противниками, так и сторонниками. При слове «социализм» в сознании у многих неизменно зажигается одна-единственная лампочка под названием «СССР», как в ответ на слово «фрукт» память услужливо выдаёт «яблоко», а при слове «поэт» мы вспоминаем Александра Сергеевича Пушкина. И такая инерционность сознания, прямо скажем, не способствует критическому осмыслению безбрежного социалистического наследия.

Если смотреть на вещи с позиции человека, прожившего большую часть жизни в Советском Союзе, это становится понятно. Но через четверть века после исчезновения СССР накопилось немало резонов рассматривать проблему социализма в более широкой исторической перспективе, чем краткий курс исторического материализма или даже марксистское древо социальной философии.

Социализм представлен в истории не одной лишь советской и современными ей китайской, кубинской, корейской и другими версиями и не только трудами некоторых западных левых авторов. Даже при беглом взгляде мы обнаружим вариации на тему социальной справедливости в «Деяниях святых апостолов», у Иоанна Златоуста, в слове

«Против ростовщиков» Григория Нисского, наконец, у Лактанция, который, например, ещё в IV веке (!) писал: «Чтобы других подвергнуть своему рабству, люди стали собирать себе в одни руки первые потребности жизни и беречь их тщательно... После того, составили они себе самые несправедливые законы под личиною мнимого правосудия, посредством которых защитили против силы народа своё хищничество» («Божественные наставления», кн. 5, гл. 6).

Вот и говорите теперь, что идеи первоначального накопления, «политической надстройки» и эксплуатации родом из «Капитала» К. Маркса. А крестьянские мысли о «Божьей земле», «всеобщем поравнении» и «чёрном переделе»? А проблема разрыва между деньгами и трудом, которую стремились решать посредством welfare state — государства всеобщего благосостояния? Иными словами, нет единого социализма, но есть множество эгалитаристских теорий.

Обсуждая признаки политической тирании в СССР в определённые периоды его существования, мы обсуждаем не социализм как таковой. По большому счёту социализм в советском государстве присутствовал в довольно скромных масштабах, чего, правда, нельзя сказать о советском обществе, заряженном традицией крестьянской общины и исторической эсхатологией. Зато черты реального социализма — в отличие от большевизма — мы найдём в русско-византийской традиции. Например, если вспомним, что в Византии после XII века не было рабов и крепостных, что ассимилируемые Византией народы сохраняли свою идентичность, письменность, культуру («пластичный универсализм»), что в ромейской империи были выборные императоры, считавшиеся «первыми из равных», и это напоминало скорее принципат, нежели хрестоматийное «самодержавие».

Будем откровенны. Сегодня альтернативой справедливому распределению благ по-прежнему является система, отбирающая эти блага у соседей, альтернативой социальному равенству является неокOLONIALИЗМ, альтернативой эгалитаристским идеям — идеи расистские. Не важно, какой именно это расизм — социальный, в духе экономистов гайдаровской школы и их «болотной» клаки, или же неприкрытый нацизм бандеровского режима. Методы разные, схема одна: социальные блага в обмен на идеологию. И риторика узнаваема: «гражданское общество —

это мы», большинство — это «быдло», «генетический мусор», «потомственные рабы».

На самом деле в любой культуре присутствует элемент этически обусловленного эгалитаризма. Но востребован он бывает в тех случаях, когда общество лишено доступа к несправедливой цивилизационной ренте, извлекаемой из нижних «этажей» в социально-экономической и культурной иерархии. Легко представить это на сегодняшнем примере: США стремятся решить экономические проблемы за счёт Европы, Европа (вместе с США) — за счёт Украины, Украина — за счёт России. При беглом взгляде становится ясно: это классическая пищевая цепочка.

Мы христиане. Можем ли мы себе позволить угнетение и колонизацию (вовне страны или внутри — не важно)? Разумеется, нет. Какова же альтернатива? Она одна: справедливое общество.

* * *

Перманентная критика советского социализма, во многом справедливая, на самом деле ничего не стоит.

Сегодня это чистая риторика, которая, однако, помогает финансово-бюрократическим кланам избавляться от всего, с их точки зрения, лишнего, от «непрофильных активов» корпоративной экономики. То есть от доступного всеобщего образования, бесплатной медицины, нормальной пенсионной системы и т. д. Это проще всего сделать, объявив все указанные социальные блага наследием «страшного, варварского совка». При этом очередное низвержение реликтов советской идеологии является чисто ритуальным актом, не более. А вот идущий следом сброс социальных обязательств совершается не в историческом плюсквамперфекте, а здесь и сейчас. И явно не в нашу пользу. По сути, общество поставлено в положение туземцев, которых в обмен на идеологические бусы и стекляшки лишают вполне реальных материальных благ.

Яркий пример такого неэквивалентного обмена — сегодняшняя Украина. Украинская кампания по низвержению советских памятников и переименованию улиц прикрывает социально-экономическую программу, которая отдаёт в экономическую кабалу несколько поколений.

История СССР — это попытка построить справедливое общество, исключив из него остальные элементы русской традиции. Основой такого общества должен был стать пролетарский интернационализм, а на выходе должен был появиться «советский народ как новая историческая общность». О степени успешности этого проекта можно судить по тому, как быстро идеи пролетарского интернационализма были смыты волной местных национализмов в странах СНГ после развала СССР.

Справедливость без других элементов традиции не могла привести к появлению устойчивой модели общества. Поэтому в советское время идеи консервативного социализма не могли быть реализованы на практике. С другой стороны, благодаря так называемому «железному занавесу» и частичной политической консервации страны они не были разменяны на участие в западных глобалистских проектах. Наше социальное достояние просто лежало под спудом. К сожалению, после распада СССР мы этим достоянием так и не воспользовались.

Катастрофы 1990-х годов не произошло бы, если бы Россия, отказавшись от коммунистической идеи, восстановила связь с исторической традицией. Но общественное мнение поверило в возможность общества без идеологии и ценностей и в очередной раз избрало путь исторического разрыва.

Сегодня мы наблюдаем последствия ошибочного курса. Вместо «свободной конкуренции» мы получили делёж страны сырьевыми баронами и чиновничьими корпорациями. 75% национальных активов находятся в руках 1% населения, при этом мы имеем 13%-ную плоскую налоговую шкалу. В Европе разрыв между нижним и верхним уровнями доходов составляет 4–5 раз, в США — 10, в России — 40–50. Такая пропорция невозможна в развитом государстве. Она характерна для страны, которая стоит на периферии мировой экономики.

Крах советской модели социализма доказывает, что проект, провозгласивший отказ от национальной традиции, в конечном счёте был обречён. Попытки исправить ситуацию в рабочем режиме оказались безуспешными. Но это не означает принципиальной невозможности построить социализм: видим успешный пример КНР, которая сохранила свою модель развития, переведя её на рельсы китайской конфуцианской традиции.

Отдельного рассмотрения требует вопрос о репрессивных практиках советского периода. Действительно ли этот курс был необходим для модернизации страны, как утверждает версия наследников ВКП (б)? Согласно одной из точек зрения, Великая депрессия сделала невозможным проведение советской индустриализации другими средствами, кроме как путём коллективизации, раскрестьянивания и разрушения общины. Но надёжных подтверждений этого тезиса нет. И мнение ортодоксальных коммунистов о необходимости крутых мер выглядит неубедительно.

Подрыв традиции и социальной базы государства исключал устойчивость курса индустриализации, да и самого государства. 1990–2000-е годы в России в полной мере это доказали. С другой стороны, очевидно, что в условиях социального государства – если только оно возникает не в результате гражданской войны – больше возможностей обойтись без жертв, нежели в рамках капиталистической эффективности и принуждения к рынку, которые проявили себя в виде новой чрезвычайщины 1990-х.

В отношении к советскому наследию необходим критерий практической разумности. Нельзя отрицать таких преимуществ советского периода, как общедоступность образования и всеобщая грамотность, невозможно игнорировать историческую роль Победы над фашизмом в Великой Отечественной войне и серьёзные достижения позднесоветского периода в создании фундаментальной науки и социального государства.

Несмотря на очевидные минусы советской системы, социальное государство в России XX века, пусть даже и советского типа, тоже часть традиции. И от его достижений нет никаких причин отказываться, с каких бы идеологических позиций ни выступал тот или иной критик.

Отказ от лучшей части советского наследия, который проявился, например, в истории с «реформой РАН» и «образовательной реформой», стал причиной курса на социальную деградацию. Сегодняшняя Россия, мало что производя помимо углеводородов, проедает созданное до 1991 года и никак не поднимется даже до советского уровня промышленного развития. Неудивительно, что об СССР сожалеет две трети граждан России. Называть их на этом основании «совками» и считать

какой-то неполноценной социальной группой недопустимо. Такая практика — одно из проявлений моральной нечистоплотности российского либерального истеблишмента. В свете последних событий этот феномен принял форму своеобразной политической «украинизации» русского сознания — учитывая курс Украины в рамках «Соглашения об ассоциации с ЕС».

Моральный и политический аспекты. Глупо было бы отрицать преступления большевизма. Но необходимо разделять преступления партийной номенклатуры и права бывших советских граждан, трудом которых была создана научно-техническая база СССР. Жизнями простых советских граждан была оплачена и победа в войне. Эти люди стали жертвами тех, кому они верили, и нуждаются в моральной и материальной компенсации со стороны остального общества и государства.

Сегодня социалистическая (левая) мысль в России страдает странной смесью мании величия и комплекса неполноценности. С одной стороны, приверженцы социалистических и коммунистических взглядов не в состоянии изжить пораженческий комплекс после развала СССР. С другой стороны, коммунисты ортодоксального толка до сих пор находятся в плену идеологических шаблонов. Им и сегодня присуща склонность к вождизму, сакральное отношение к Сталину, Ленину и «ленинским заветам».

* * *

У консерваторов ещё более серьёзная проблема. Политический формат русской истории всегда делал проблемным отстаивание консервативной идеи. Будучи не в силах противостоять революции сверху, консерваторы на каждом историческом витке оказывались в политическом офсайде. У них почти не было влиятельных защитников⁸⁸.

⁸⁸ Русский вариант консервативной идеи принято иногда отсчитывать от князя Михаила Щербатова и его сочинения «О повреждении нравов в России». Примечательно, что этот консервативный памфлет находился под цензурным запретом много десятилетий: написанный в 1787 году, он был впервые опубликован только в 1858-м, да и то не на родине, а в лондонской Вольной русской типографии усилиями А. И. Герцена.

Русскую консервативную философию принято связывать с трудами ранних славянофилов, прежде всего Константина Аксакова. У славянофилов консерватизм с самого начала приобретает социальную окраску. Вместе с тем славянофилы противопоставляют себя «официальной нации», что получает отражение в трениях вокруг руководства и идеологических установок журнала «Москвитянин».

Историкам хорошо известна записка славянофила К. Аксакова Александру II⁸⁹. Попытка разделения политических и культурных полномочий, обозначенная в письме к царю, оказалась утопичной, а золотой сон русского консерватора коротким. Власть не соблюдала означенные границы. Консервативные идеи в России либо маргинализировались усилиями правящих элит, либо использовались для идеологического обслуживания локальных политических проектов («ситуативный консерватизм»). Официальные консерваторы, представленные «охранителями» и «государственниками», служили прикрытием либерального курса власти, который проводился авторитарно⁹⁰.

Русский консерватор до сих пор стоит перед проблемой самоидентификации: какие ценности отстаивать, что сохранять и «консервировать»? Ведь многое в нашей истории выглядит как отрицание ценностей предыдущего исторического периода. Пока общество не определится

⁸⁹ «Русский народ не революционен и не претендует на участие в политике, — пишет К. Аксаков. — Поэтому событий, подобных тем, что имели место в якобинской Франции, в России ждать не стоит. Но взамен пусть власть оставит народу его право на внутреннюю жизнь, вековой уклад, традицию общины» (Аксаков К. С. Записка о внутреннем состоянии России // Теория государства у славянофилов: Сб. статей. СПб., 1898. Цит. по: Перелом: Сборник статей о справедливости традиции. М., 2013. С. 49).

⁹⁰ Вардан Багдасарян характеризует сегодняшнюю версию российского консерватизма как «аппаратный консерватизм»: «Бывшие коммунисты и комсомольцы массово превратились в одночасье в убеждённых либералов, а затем столь же дружно и столь же стремительно перезаписались в консерваторов» (Багдасарян В. К дискуссии о консервативной идеологии: аппаратный консерватизм. URL: <http://vbagdasaryan.ru/k-diskursu-o-konservativnoy-ideologii-apparatnyiy-konservatizm/>).

с отношением к собственной истории, реальный консерватизм не сможет занять подобающее ему место в политической жизни.

* * *

В России идея социального государства упала на более подходящую историческую почву, чем в Западной Европе. Общественно-экономический уклад России соответствовал модели мир-империи, а не мир-экономики с её опорой на торговый и биржевой спекулятивный капитал⁹¹. По этой причине в течение нескольких веков Россия накопила уникальный опыт коммунитарных отношений и социальной демократии, связанный с историей крестьянской хозяйственной общины (которая «освящалась» близостью и влиянием общины церковной), земского самоуправления и артелями. Так, в аграрной России наряду с компрадорской сложилась социальная модель, основанная на справедливости и солидарности. Она сохранилась в исторической памяти нации, выйдя далеко за пределы крестьянского сословия и церковного мира.

Именно поэтому понятия «соборность», «община», «коллективное спасение» оказывали влияние на всю русскую жизнь — это легко проследить по архивным документам и произведениям русских классиков. Сближение консервативно-религиозного и эгалитарного (социалистического) элементов в русском обществе было закономерным. Этот процесс объективно вёл к формированию основ русского христианского гражданского общества. Если бы этому обществу дали сформироваться, оно, скорее всего, строилось бы не на отдельных консервативных или

⁹¹ Наряду с Россией к модели мир-империи тяготела и Германия, что и определяло комплементарность двух стран в рамках геоэкономики. Отсюда и курс Антанты, а затем атлантистского альянса на сталкивание интересов России и Германии с помощью политических инструментов, но вопреки геоэкономической логике. Эти усилия прилагались для фрагментации и разрушения пространства мир-империи, которое могло сложиться в Европе и стать противовесом атлантистской мир-экономике. Продолжением этих усилий является и курс на отрыв Украины от России, и попытки торпедирования проекта Евразийского союза.

социалистических принципах, а на консервативно-социалистическом идейном синтезе. Поддержка крестьянской массой консервативных противников разрушения общины очень показательна.

В России до 1917 года существовали консервативно-социалистические лидеры и партии. В известной мере одной из таких общественных фигур был Лев Толстой. Чтобы в этом убедиться, достаточно прочитать его письмо, адресованное критику общины Петру Столыпину. Ещё более чётко принцип консервативного социализма был сформулирован протоиереем Валентином Свенцицким. В 1912 году в статье «Христиане и предстоящие выборы» он писал о том, что на выборах в Думу следует голосовать за «кандидатов левых партий» (эсеров), поскольку только они способны «разъяснить народу, где его враги»⁹². Гораздо раньше известный, можно сказать, титульный консерватор К. Леонтьев помышлял даже о монархическом социализме. В 1880-е он писал: «Иногда я предчувствую, что русский царь станет во главе социалистического движения и организует его так, как Константин способствовал организации христианства...»⁹³

Единство земного и небесного, соборности и солидарности, социальности и сотериологии — характерная русская черта. Именно поэтому русская религиозность включает в себя обострённое чувство земной справедливости, любовь к униженным и оскорблённым, хорошо описанную в романах Ф. М. Достоевского. Справедливость и милосердие для русского общества — это «отражение неба на земле».

Теперь обратимся к детерминистскому аспекту проблемы. Что первично: содержание традиции или её место в мире? С одной стороны, мы имеем исторически устойчивый концепт русской национально-религиозной традиции: аграрная страна, православное общество, соборность (солидарность), социальная справедливость, общинный коммунизм. С другой стороны, именно эти параметры русского общества

⁹² *Свенцицкий В.* Христиане и предстоящие выборы [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_90613.html (дата обращения: 12.08.2014).

⁹³ *Александров А.* Памяти К. Н. Леонтьева. Письма К. Н. Леонтьева Анатолию Александрову. Сергиев Посад, 1915. С. 94.

диктуются ему политэкономической прагматикой, связанной с местом России в миросистеме. Видеть ли в этом совпадении провиденциальный смысл или же ограничиться констатацией объективного факта? Мы полагаем, что это вопрос личных убеждений. Любой ответ на него возможен, это ничего не меняет в понимании традиции. При этом очевидно, что русская социальная этика и социальная структура в данном случае являлись неизбежным следствием логики мировых процессов и положением России в миросистеме. Это важно понимать. Тогда легко избежать беспочвенных обвинений в национальном мистицизме и вере в национальную исключительность.

К сожалению, формирование консервативного социализма столкнулось с искусственным разрушением общины, всевластием хлебной олигархии и революцией, обернувшейся новым закрепощением и прерыванием традиции.

Но сегодня ситуация медленно меняется.

Уже сегодня русские консерваторы (например, монархисты) и коммунисты находят между собой немало общего. Пример антифашистского восстания в Новороссии, когда монархисты и коммунисты оказались в «одном окопе», убеждает в этом как нельзя лучше. С другой стороны, неожиданные высказывания социалистического содержания, в том числе полуудобительные характеристики советского периода, можно услышать и от некоторых клириков РПЦ.

Политическая ситуация располагает к «левоконсервативному» синтезу. Неолиберальная программа, осуществляемая в России, охватывает все сферы: от ЖКХ и вузов до ювенальной юстиции и церковной жизни. Её цель на данном этапе — тщательная зачистка политического ландшафта как слева, так и справа. Слева — от остатков («пережитков») социального государства. Справа — от традиционных ценностей. Именно поэтому «правые» и «левые» политические субъекты оказываются перед одними и теми же целями и задачами.

Сегодня крайне важен общественный консенсус. Столетие назад раскол на красных и белых был неизбежен, но сегодня это состояние губительно. Гибельность такого раскола хорошо описал Михаил Шолохов в романе-эпопее «Тихий Дон». Бывшим красным и бывшим белым следовало бы подняться над историческими травмами и фантомными

болями. Ведь не какая-то часть общества, а всё общество имеет право на собственную историю.

Аналогичный путь в перспективе могут проделать православные (РПЦ МП) и старообрядцы (РПСЦ). Со стороны РПЦ важные шаги в этом направлении предпринимались ещё в 1970-е. Как мы уже отмечали выше, в ходе поместного Собора в 1971 году РПЦ официально признала ошибочность действий царя Алексея Михайловича и патриарха Никона. Ещё более впечатляющим выглядит путь примирения РПЦ МП с Русской православной церковью за границей (РПЦЗ). Объединение церквей в 2007 году было поистине великим событием.

Центр традиции, её точка сборки находится именно в том самом месте, где когда-то произошло трагическое разделение.

Консервативный социализм становится всё более востребованной идеей в современной политической ситуации. Его ни в коем случае нельзя путать с такими понятиями, как «реставрация», «возвращение к прошлому». Тут речь идёт о «договоре поколений», преемственности ценностей, исторических целей и задач.

Глава 7

ТРАДИЦИЯ СЛЕВА

Власть фундаментального модерна. — Модерн: незавершённость или распад? — Борьба за традицию. — Традиционализм: правое и левое. — Аксиологическая ось традиционализма. — Неолиберализм и правый традиционализм. — Феномен социал-традиции. — Социал-традиция, как её понимать. — Социал-традиция и христианство. — Истоки общинного коммунитаризма. — Традиция и фашизм. — Преодоление эволюционизма. — Концепт традиции. — Традиция и модернизация. — Мифоритуальный аспект модернизации. — Прогресс или инновация? — Системный традиционализм. — Социал-традиционализм. — Солидарность, соборность и сотерия. — Этика и право: пересмотр границ. — Судьба демократии. — Гражданское общество и фактор большинства. — Инверсия политической шкалы. — Большое общество. — Договор поколений. — Знание-традиция. — К будущей традициологии.

* * *

В современной идеологической матрице всё ещё сохраняется старый стереотип — дихотомия «традиция — модернизация». Эта мифологема сказывается и в политике, в своеобразном разделении обязанностей между «консерваторами» и «реформистами» (они же «патриоты — либералы», «почвенники — западники», «некреативные — креативные» и т. п.). Данная мифология включает теоретический довесок в виде

доктрины политических циклов — «заморозков» и «оттепелей», сменяющих друг друга, подобно погодным явлениям.

Нет смысла тратить время на критику этой волшебной теории. Но стоит отметить, что в России указанная дихотомия всё ещё закладывается в основу как публичного, так и научного дискурсов. А между тем в мировой социальной науке феномен модернизации давно не рассматривается как отрицание традиции. Линейная веберовская концепция традиции (противопоставление традиции и современности как «нерационального» и «рационального») ушла в прошлое и уступила место идее диалектичности традиции, разработанной в 1960–1980-е годы Эдвардом Шилзом, Шмуэлем Айзенштадтом и другими учёными, склонявшимися к интегральному, а не линейному пониманию предмета.

Но диалектическая традициология практически не учитывается сторонниками конструктивистской доктрины. Отстаивая идею «социальной динамики» и «плюралистического духа современности», они одновременно являются охранителями манихейской модели историзма: антитеза «традиция — модерн» их вполне устраивает.

Но под покровом модернистско-конструктивистской доктрины по существу скрывается радикальный ультраконсервативный антитрадиционализм — фундаментальный, бесконечно длящийся модерн. В рамках этого фундаментального модерна существует жёсткая нормативность, утверждающая преобладание в истории модуса несовместимости и разрыва над модусом преемственности. Причём ответственность за разрыв приписывается именно носителям традиционалистской ортодоксии.

Таков парадокс фундаментального, бесконечно длящегося модерна. Её приверженцы, как любые фундаменталисты, стремятся сделать свою версию истории эксклюзивной и безальтернативной.

Параллельно надо отметить, что концептология «современности» сегодня вообще вызывает много вопросов, с этим понятием в каждом случае приходится заново определяться.

Современность — это что? Это «сегодняшний день», стиль эпохи, определённое состояние структур повседневности? Или речь идёт об имеющем статус научного термина, хотя и устаревшем понятии «модерн», «модернити»?

И каковы предпосылки исторической инаковости феномена, обозначаемого данным понятием, по отношению к предшествующему времени? Ведь если нижняя граница эпохи модерна задаётся в рамках истории и социологии XX века, то по поводу верхней её границы в науке существует серьёзная разногласия. И соотношение понятий «модерн», «поздний модерн», «незавершённый модерн», «постмодерн», «сверхмодерн», «контрмодерн», «постисторизм», «постсекулярный мир» как в науке, так и в околонучной публицистике лишено определённости.

Вполне может оказаться, что концепт «современности» в актуальном дискурсе попросту абсолютизирован и выдвигается в качестве господствующего понятия, соотносимого с любой удобной точкой на верхней части исторической шкалы. В этом случае проблематика «современности» выглядит скорее как эхо постмодернистской инаковости в контексте проблематики историзма.

Сторонники концепции позднего модерна полагают, что модерн всё ещё находится в фазе развития. Эта установка восходит к тезису о «незавершённости модерна» Ю. Хабермаса, высказанного им в известной работе «Вера и знание», в основу которой была положена его речь, произнесённая 14 октября 2001 года по следам трагических событий 11 сентября 2001 года и по случаю присуждения ему Премии мира Биржевого союза немецкой книготорговли. Эта речь пронизана идеологией радикального модернизма и секулярного фундаментализма. Но за минувшие 15 лет эта точка зрения стала выглядеть всё более и более сомнительной. Наряду с фоновым её отторжением существуют и прямо противостоящие ей концепции, такие как «радикальная ортодоксия» Дж. Милбанка или «демократический традиционализм» Дж. Стаута.

Тем не менее в России (а иногда и на Западе) дискурсу традиции всё ещё нередко навязывается презумпция, которую он сам никогда не манифестировал. Презумпция того, что динамика общественных процессов не касается традиционализма, что он их насколько возможно активно избегает, а чтобы всерьёз интересоваться социокультурной динамикой, надо непременно быть (нео)модернистом. Но такое допущение произвольно.

В качестве локального примера данной идейной коллизии вспоминается внутророссийская дискуссия по поводу встречи в Гаване

Патриарха Кирилла и Папы Римского. Комментируя это событие, «правые» фундаменталисты и либеральная околоцерковная тусовка дали полярные оценки, но интерпретировали событие одинаково — как шаг к экуменизму. И это при том, что речь в «Декларации» глав церквей шла о смене богословской, то есть потенциально экуменической повестки на социогуманитарную, что создало принципиально новый формат межцерковного диалога.

Это дань устаревшему взгляду, который, будучи преодолён в науке, переместился в область политики и идеологии. Там он получил вторую жизнь и пользуется спросом как у «классических» фундаменталистов, так и у приверженцев фундаментального модерна. Причём приверженцы обоих направлений поддерживают и усиливают друг друга, взаимно подтверждая востребованность противоположного, якобы «оппонирующего» дискурса.

Но, как бы там ни было, понятие «современность» сегодня теряет остатки семантической цельности и универсальности. «Современная современность», если так можно сказать, — это мозаичное явление. Поэтому кто бы ни говорил о «современности», он не может говорить от её имени единолично, как, впрочем, и от имени традиции. И массовое сознание уже стоит на пороге смены этой устаревшей парадигмы.

* * *

Сразу после событий 11 сентября 2001 года философ Ю. Хабермас высказал идею о «незавершённости модерна». Но, как уже было сказано, не успев «завершиться» или, напротив, «завершившись», модерн явно сдаёт позиции контрмодерну — новой политической и идеологической силе, позволяя ей поглотить себя. При этом со стороны адептов идеологии модерна (сегодня это неолиберализм) не наблюдается даже попыток апеллировать к ценностям премодерна (Большого стиля христианской традиции) или к ценностям сверхмодерна (эгалитаризм, марксизм, советский проект). Планка цивилизованности резко снижается. Наступает эпоха «новой дикости».

Контрмодерн пока ещё не превратился в магистральное явление, скорее он выглядит как последствие «износа» модерна. В этом состоя-

нии современное общество обнаруживает сходство с обществом периода распада Рима накануне наступления христианской эпохи.

Состоится ли новый Большой стиль — аксиомодерн⁹⁴ — как результат синтеза христианской традиции и рационализма, или же господство контрмодерна станет системным явлением, сказать трудно.

Что касается хабермасовской идеи незавершённого модерна, или «нового проекта модерна», то она как бы предполагает, что модерн мог бы длиться («завершаться») вечно. Это идея вполне фундаменталистская, только речь здесь идёт о фундаментальном модерне.

Прежде революционный проект общества (если считать от 1793 года, как предлагает И. Валлерстайн) на глазах становится реакционным. Это порождает процессы социальной архаизации, которые, между прочим, косвенно признавал сам Ю. Хабермас, когда писал об «институционализации агрессии» в период бомбёжек Югославии силами НАТО.

В связи с этим идея современности как «завершения модерна» (неважно, осуществившегося или только возможного в будущем) вызывает серьёзные сомнения.

В середине 2010-х стало очевидно, что современное общество переживает фазу саморазрушения и кардинальной трансформации, а не отложенного «завершения проекта Просвещения». Поэтому всё чаще можно услышать о состоянии постсекулярности и «эпохе гибридов».

Сегодня невозможно создать монолитный и внутренне непротиворечивый образ, стоящий за понятием «современность». Напротив, в условиях позднего капитализма разрушается смысловая непрерывность жизненного мира. Одновременно деактуализируются привычные теоретические модели в осмыслении общественных процессов. На фоне этой ситуации можно говорить об исчерпанности секуляризма как парадигмы современности. Никто уже не имеет права сказать: «Современность — это я». На фоне разрушающейся парадигмы модерна приходится заново определяться с базовыми понятиями, такими как «современность», «секулярность», «религиозность», «гуманизм», «традиция».

⁹⁴ Понятие «аксиомодерн» я ввёл и впервые использовал в 2015 году в книге «Бронзовый век России». Подробнее о нём мы будем говорить в последней главе этой книги.

Поворот к традиции неизбежен. Вопрос лишь в том, будет ли он связан с возрождением пещерных нравов — этой тёмной изнанки традиционализма — или традиционализм окажется социальным и цивилизованным.

Если мировые правящие элиты попытаются взять из традиции именно те механизмы, которые способствуют сохранению и усугублению социального неравенства, то поворот к традиции и повторное освоение исторического наследия могут пойти не по пути возвращения на исторически магистральный путь, но по пути дальнейшего социального регресса.

Сегодня либеральные элиты активно вводят в массовое сознание те элементы традиции, которые связаны с языческими элементами и разными видами фундаментализма. Это мы можем проследить на примере движения New age (стоит оценить сам термин в перспективе «поворота к традиции»), а также поддержки американским и европейским капиталом фундаменталистских движений (например, на Ближнем Востоке).

Что же такое «высокий», прогрессивный традиционализм?

Разумеется, под ним вряд ли можно понимать реставрацию модели клерикального или монархического государства (хотя и абсолютного табу на идеи монархизма или клерикализма быть не может, это тоже часть традиции). Под цивилизованным традиционализмом следует подразумевать ценности, нормы и принципы объединения людей, которые, с одной стороны, отложились в историческом опыте «высокой культуры», а с другой — породили формы социума, препятствующие социальному расслоению и угнетению (общинные, солидарные и т. п.). В Европе этому условию удовлетворяет определённая часть христианской традиции, в Китае — конфуцианства, на Ближнем Востоке — ислама. В апостольском христианстве, например, евангельское «моральное сознание» получает дальнейшее развитие и самораскрывается в святоотеческом наследии. Даже так называемая советская парадигма не смогла избавиться от традиционного «наследия»: в нём были свои предтечи, носители знания, канонические и еретические версии учения, эпигоны и творческие продолжатели.

Высокая традиция сегодня — это не только и не столько содержание, сколько метод. Она выступает как динамическая связь между прошлым и будущим, как социальный механизм, устраняющий исторические раз-

рывы и конфликты. А для этого она должна включать в себя явно выраженную этику, причём этику в значительной степени эгалитаристского типа. Именно при таком условии традиция способна удовлетворить запрос на новый моральный консенсус.

Следует понимать: будущее постсекулярного общества — не просто поворот к традиции, но борьба за традицию — за то, какая именно традиция будет востребована, за новый консенсус. Кто выступит от имени традиции, тот и поведёт за собой общество. Задача приверженцев высокой традиции состоит в том, чтобы не отдать будущее во власть деструктивных неонацистских, неоязыческих, фундаменталистских элементов.

* * *

В связи с переходным периодом, который переживает общество, термин «традиция» теряет свою однозначность и заново проблематизируется. С одной стороны, под «маркой» традиционализма сегодня позиционируется наследие европейских «новых правых» (линия Р. Генона, Ю. Эволы, А. де Бенуа, Г. Фая, М. Седжвика и др.), которое предполагает взгляд на традицию с этнокультурной точки зрения. Обобщив идеи Р. Генона — одного из главных столпов правого традиционализма, — можно достаточно точно определить мировоззренческие основания и рамки этого типа традиционализма. Это правый (низкий) традиционализм (от „low tradition“). Он стремится изъять традицию из потока истории. Правый традиционализм обнаруживает сходство с либеральным стилем мышления, стремясь противопоставить «традицию» и «модернизацию», «прошлое» и «современность», оторвать их друг от друга. Согласно А. И. Макарову, «в трудах Р. Генона можно выделить следующие трактовки традиционализма: 1) традиционализм как простая психологическая склонность к сохранению статус-кво („standpartism“, „traditionism“, „flexibility“); 2) традиционализм как особенность архаического мифологического сознания, связанная с попытками традиционных обществ противодействовать любым изменениям в какой бы то ни было сфере системы жизнеобеспечения („дореклексивный традиционализм“, „примитивный традиционализм“, „наивный консерватизм“, „интегральный традиционализм“); 3) традиционализм как идеологическое течение, которое фор-

мируется в результате противостояния анти- и атрадиционализму, в котором традиция не отождествляется с наследием, а подвергается сепарации в целях „создания“ идеологически „чистой“ традиции („рефлексивный традиционализм“, „идеологический традиционализм“)⁹⁵.

В рамках геноновского правого традиционализма рассуждает и российский философ А. Дугин – он рассматривает традиционализм как «антитезу языку современности», находящуюся, тем не менее, в рамках этого языка. По мнению А. Дугина, исследователь, находясь в рамках Традиции, пребывает вне традиционализма, и наоборот⁹⁶. Но за пределами рассмотрения А. Дугина остаётся частичность, локальность современного традиционализма как традиционализма либерального. Это модель разрыва истории. Традиция здесь выступает как неизменный набор культурных символов, архетипов и институтов.

Но ситуация меняется. Старый взгляд на традицию уравнивается новым, более «левым», если примерять к нему политические критерии. Такое смещение границ понятия – не дань эклектике постмодерна, а следствие новых общественных запросов. Высокий традиционализм («левый» взгляд на традицию) исходит из обратной установки, нежели правый. Он стремится проследить историю как часть традиции и традицию как часть истории. Это вполне естественно. Неправомерно противопоставлять «современность» (традиционализм) и «прошлое» (традицию). Такое различие – продукт прогрессистской, идеологически нагруженной культурологии и социологии.

Этнокультурный традиционализм правого толка внеисторичен, он ориентирован на разрыв традиции и истории, прошлого и современности. Социокультурный традиционализм левого толка трансисторичен и соединяет любые полюса в пространстве преемственности и диалога.

И. Валлерстайн подвергает критике миф о том, что научную культуру исторического капитализма «творили благородные рыцари в борьбе с упорным решительным сопротивлением сил „традиционной“ ненаучной культуры» («Галилей против церкви», «модернизатор против мушкетёра»,

⁹⁵ Цит. по: Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб., 2014. С. 35.

⁹⁶ Дугин А. Г. Философия Традиционализма. М., 2002. С. 37.

«предприниматель против лендлорда»). Он указывает на то, что этот культурный мем несёт в себе «скрытую предпосылку, связанную с темпоральностью. Предполагалось, что „современность“ (modernity) во временном отношении нова, тогда как „традиция“ — стара и предшествует Современности... Эта предпосылка исторически ложна, следовательно, вводит в полное заблуждение. Многочисленные культуры, многочисленные „традиции“, процветавшие во временно-пространственных рамках исторического капитализма, были не более изначальными (preordial) или архаичными, чем многочисленные институциональные структуры. Главным образом они суть порождения современного мира, часть возведённых им идеологических лесов»⁹⁷. По мнению И. Валлерстайна, в изучении традиции надо учитывать трансисторические связи. И не только в интересах «чистой науки», но и потому, что трансисторический взгляд на традицию «играет важную роль в сплочении групп в их политико-экономической борьбе в условиях исторического капитализма». Поэтому культурные формы традиции «мы не должны воспринимать как нечто данное...»⁹⁸

Отметим две важные мысли И. Валлерстайна. Во-первых, он фактически призывает отказаться от «современной» (по сути либеральной) трактовки «традиции», выйти за рамки музейного отношения к прошлому. Во-вторых, он хотел бы видеть рассмотрение традиции не в отрыве от истории, а внутри истории, в трансисторическом ключе. Характерно, что заявляет об этом именно левый теоретик. И относится он к традиции гораздо бережнее, чем последователи либеральных стереотипов, но при этом и более трезво, чем консерватор.

Но надо признать, что в левом общественно-научном дискурсе традициологическая линия не является определяющей. А взгляд на традицию, соответственно, не может считаться вполне программным. Не исключено, что в ближайшем будущем феномен традиции займёт одно из главных мест в левом интеллектуальном поле, а сама традициология будет развиваться на стыке социалистического и консервативного направлений мысли.

⁹⁷ Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 117–118.

⁹⁸ Там же. С. 118.

* * *

Различия правого и левого традиционализма можно представить в виде ценностно-исторической (аксиологической) оси. Слева и справа от неё собраны ключевые понятия-маркеры, определяющие «левое» и «правое» в традиционализме.

ЛЕВАЯ СТОРОНА (социалисты, социокконы)	ПРАВАЯ СТОРОНА (либералы, либерал-консерваторы)
апостольское христианство: православие	протестантизм, неоязычество, секты, модернизированное католичество
коллективное спасение	«избранность ко спасению» (Реформация)
просвещённый научный атеизм	антиклерикальный атеизм
нравственность	конструктивизм, меркантилизм, релятивизм
холизм	релятивизм, постмодернизм
технический прогресс как общее достояние	модернизация (неоколониализм)
преодоление экономической зависимости	«догоняющее развитие» (зависимость)
социальное нравственное государство	власть капитала
справедливость	неограниченная конкуренция
солидарность	исключительность
эгалитаризм	элитаризм
демократия	либеральный плюрализм
суверенитет	ориентализм, мультикультурность как плата за колонизацию
КОНСЕРВАТИЗМ, ПРОСВЕЩЕНИЕ, ТРАДИЦИОНАЛИЗМ, НАЦИОНАЛИЗМ ⁹⁹	

⁹⁹ «Консерватизм», «Просвещение», «традиционализм», «национализм» по существу являются сегодня амбивалентными понятиями. Их идеологическое содержание зависит от контекста, в который они помещаются — в правом или левом дискурсах. В обоих случаях происходит то, что Р. Барт называл «присвоением языка». Например, традиционализм может быть правым и левым. Консерватизм — либеральным и социально ориентированным.

Правый путь в традиционализме — это, как несложно догадаться, путь к ужесточению политического режима. Причём ужесточению настолько существенному, что он предполагает избавление от старой формулы «либерального консенсуса», от правовых и политических процедур либерализма, слишком замедляющих достижение полного контроля над обществом.

Альтернатива этой версии традиционализма только одна: соединение отдельных элементов умеренно консервативной и социалистической идей. Эта бифуркация на Западе и в России осознаётся с разной степенью отчётливости. В силу ряда причин в России пока не возникла глубокая полноценная дискуссия об основаниях общественного устройства. Между тем и переход к откровенной диктатуре, и социальная гуманизация общества проходят через традицию. Выбор придётся делать не за или против традиции, а в рамках традиции, между разными её формами. И этот выбор будет иметь долгосрочные политические и исторические последствия.

«Традиция играет роль в установлении идентичности конкретного локального сообщества», поэтому наряду с глобализацией мы наблюдаем «усиление различных форм (культурной) фрагментации, в том числе основанных на повышении роли этнической культуры и этнической идентичности»¹⁰⁰. Такое направление традиционализма можно назвать «правым», а такую традицию — «фрагментарной», поскольку универсальным ценностям христианства она предпочитает локальные интересы локальных групп. Поэтому правый традиционализм подчиняется той же самой логике разделения, что и атомизированное либеральное общество, по сути являясь его радикальной и агрессивной формой. А за логикой разделения неизбежно следует логика превосходства.

Правый традиционализм видит в традиции символический капитал, находящийся в руках национальных элит, которые сами, однако, пребывают в подчинении элит глобальных. Это форма «правой» традиции, аналогичная феномену национал-социализма, прочно спянного

¹⁰⁰ См.: Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного традиционализма. СПб., 2014. С. 4.

с немецким и американским крупным капиталом. Она же лежит в основе мировоззрения современных ультраправых евроскептиков вроде «Партии народной свободы», хотя в ряде случаев последние могут испытывать и влияние левых идей (Марин Ле Пен).

Главная закономерность: правый традиционализм сегодня является ядром глобального неолиберального проекта. Он может быть не слишком заметен на уровне внешней идеологической риторики и набора символов, но, как правило, как раз в этом случае влияние «правой традиции» наиболее глубоко. Оно лишено антикварных и «этнографических» декораций именно потому, что ассимилировано современными социальными структурами. В частности, такова роль протестантского фундаментализма в США — в версии диспенсациализма, включающего идею американской миссии (Manifest Destiny) и входящего в доктрину «атлантизма». Своё наследие «новые правые» тщательно формировали как минимум с середины прошлого века. Анализ этих тенденций подсказывает, что в ближайшее время в Западной полушарии, которое на языке геополитики принято называть «глобальным Севером», вполне может возникнуть несколько государств нацистского типа.

Иными словами, правый традиционализм — это мощный и пока не до конца задействованный ресурс либерального тоталитаризма. Ужесточение последнего ведёт к более активному использованию неонацистской и неоязыческой традиции как инструменту глубинной мобилизации сознания людей, попыткам разбудить в них пещерный уровень сознания («новую дикость»). Такой подход к традиции является серьёзной помехой на пути социал-традиционализма, осваивающего христианский и социально ориентированный взгляд на традицию.

Сценарий фашистской версии традиционализма может быть реализован в обход подлинной европейской христианской идентичности. Противопоставить этому сценарию можно только другую традицию — христианскую, основанную не на разделении и неравенстве, а на равенстве людей перед Богом, на человеколюбии и милосердии¹⁰¹.

¹⁰¹ Здесь мы не упоминаем об исторических реформах церковной религиозности, нередко извращавших эгалитарное содержание христианства, но говорим лишь об исконном содержании апостольского христианства.

Фактически «правый» и «левый» традиционализмы исключают друг друга. Первый стремится привести Запад к техноязыческому «новому Средневековью» без христианства. Второй стремится восстановить в правах отвергнутый проектом Просвещения христианский этический слой европейской традиции, включив его в современность в цивилизованных, социально ориентированных формах, без фундаменталистских крайностей. К выбору между двумя основными формами традиционализма и сводится будущая «борьба за традицию».

Аналогичным образом ставка США в борьбе против сирийского лидера Башара Асада делается на правую традицию — ваххабизм, радикальный ислам Аль-Каиды и т. п. Это попытка заставить концепт традиции работать на либеральную модель. Проект украинского государства, в основе которого лежит учение Степана Бандеры, является западным вариантом той же самой модели.

Напомним, что в мышлении «новых правых» преобладают расовые и мистические мотивы. Различия между либерализмом и новым правым традиционализмом ярко проявляются на уровне стилистики и эпистемологии (с одной стороны — мистицизм, с другой — рационализм и меркантилизм), но не на уровне этики. В сущности, этика новых правых есть ретроспекция и упрощение либеральной этики до её древнейших истоков. Вспышка нацизма (со всем его экзотическим комплексом идей) в европейской истории XX века — результат именно такого регрессивного упрощения.

* * *

Общество ощущает кризис, исчерпанность либерально-секулярной модели, но не в состоянии ответить на вопрос: куда теперь двигаться? Вопрос этот стоит и перед специалистами. Современность таит в себе развилку, альтернативные сценарии будущего, возможность выбрать постлиберальную модель. Что можно предсказать наверняка, так это усиление роли государственности в жизни народов и возвращение традиционализма. Но понимание традиции — это выбор из двух возможностей.

Одна из них, неблагоприятная, заключается в формировании правой версии традиционализма и оформлении её в виде фашистской (нацистской либо фундаменталистской) государственности, в постро-

ении новой глобальной иерархии и новой колониальной системы. Здесь на первом этапе важную роль играет этнокультурный фактор или религиозная архаика.

Благоприятный сценарий возможен, если в основе общественного устройства будет лежать *социал-традиция*. Этот тип традиционализма — *левый*, он склонен понимать под традицией ценности социальной справедливости и культурного, исторического суверенитета нации, а главное — механизм, обеспечивающий их воспроизводство. В каком-то смысле он напоминает механизм сохранения преемственности власти и политической субъектности в условиях классической демократии большинства, но только в случае с *социал-традицией* речь идёт об исторической субъектности и, соответственно, о символической власти. Социал-традиционализм не имеет ничего общего ни с большевистской репрессивностью, ни с элитаризмом новых правых фундаменталистов и либералов.

Неолиберализм провозглашал «конец истории», но пророчество не сбылось. История продолжается. Путь социал-традиции по отношению к предшествующей либерально-корпоративной социальной модели означает поворот на новую историческую стезю и пересмотр самих оснований социальности, утвердившихся при старом режиме.

* * *

На фоне продолжающегося износа либерально-капиталистической парадигмы идёт процесс складывания новой парадигмы — социал-традиционалистской.

Либеральное общество, основанное на концепции «гуманистических» естественных прав и практиках тотальной конкуренции, мыслит себя как модель природно-биологических отношений и «виталистской» морали, переписанных на языке права. Адекватным языком для описания этой социальной реальности является язык естественных наук, экономики и философии права, который предполагает отношение к знанию как к «объяснению».

Социал-традиционализм с его трансисторизмом основан на понимании традиции как основы общественного консенсуса. Или, иными

словами, на *понимании традиции как социал-традиции*. Такая социальная система может быть адекватно описана методами, лежащими в сфере герменевтики, а язык герменевтики предполагает отношение к знанию как «пониманию и причастности».

С исторической точки зрения социал-традиционализм — это исторический ответ на редукционизм неолиберальных доктрин, который направлен в сторону как левых идей (социальной справедливости и солидарности), так и традиционных ценностей. Социал-традиционализм, напротив, возникает в точке синтеза традиционализма и левых идей.

Социал-традиционализм вскрывает роль традиции как движущей силы социогенеза и не имеет ничего общего с такими оценочными понятиями, как «пассеизм», «охранительство», «архаика», «патриархальность». Развитие, закрепление и воспроизводство социал-традиции происходит на основе ценностей социальной справедливости и идеала социального государства.

Социал-традиционализм не стремится что-то «законсервировать» и сохранить в неизменном виде. Вместе с тем невозможно что-либо изменить в современном обществе без учёта факторов мобильности, имманентных самой традиции и действующих «изнутри» неё. Вот почему в случае исторического разрыва поступательные изменения прекращаются: общество терпит крах, как это было в России в 1917 и 1991 годах, — очевидный факт, не зависящий от оценки тех или иных действующих в эти периоды политических сил.

По существу социал-традиция — это процесс социокультурной динамики, который имеет зоны устойчивости и изменчивости, то есть два ряда диалектически соположенных факторов, и изучение отношений между ними равнозначно системному изучению традиции как таковой. Важной задачей социальных и политических наук, а также «культурных исследований» в социал-традиционалистском понимании является разборка и сборка теоретического конструкта традиции в процессе её изучения, то есть в методологических целях.

Исследование институтов традиции приобретает такое же большое значение, какое имела проблематика выбора идентичностей или гендерная проблематика в эпоху позднего либерализма. Вопрос об общезначи-

мых ценностях и трансисторизме как факторе непрерывности и устойчивости культурного развития настолько же важен, насколько сегодня важны вопросы о «диалоге культур» и «конflikте цивилизаций».

Традициологические исследования станут важнейшим направлением гуманитарно-научной сферы, а социал-традиция — одним из её базовых понятий. Но приверженцы патриархальности и их оппоненты-модернизаторы могут быть спокойны: речь идёт не о реставрации или уничтожении каких-то исторически сложившихся институтов, а о новом понимании механизмов преемственности в обществе и культуре. Современное обыденное сознание будет вынуждено сделать над собой усилие и выйти за собственные пределы, чтобы усвоить эту новую логику.

Что такое традиция? Сторонников социал-традиционализма устраивает следующее определение: «Традиция — это совокупность способов сохранения исторической преемственности, основанных на наделении этическим смыслом процедур наследования»¹⁰².

Традиция — это социокультурный знаменатель и поле для консенсуса. Такое видение традиции мы склонны называть социал-традицией, а такой тип традиционализма — социал-традиционализмом. Возникает естественный вопрос: а что, если государство проводит курс, не имеющих ничего общего с вышеозначенными приоритетами? Ответ очевиден: необходимо максимально возможное оппонирование такому государству и такому курсу легальными методами, то есть в рамках законодательства. Конечно, социал-традиционалист — это скорее охранитель, нежели революционер. Но «охраняет» он именно традицию, а не те или иные госинституты, несправедливый общественный формат или партию власти. Для него отношение к власти вторично. Он государственный ровно в той мере, в какой государство следует традиционным ценностям общества и его историческим интересам.

С другой стороны, социал-традиционалист свободен от политической догматики. Любая форма правления, будь то президентская или парламентская республика, любая форма объединения — унитарная

¹⁰² *Ашкеров А.* По справедливости: эссе о партийности бытия. М.: Европа, 2008. С. 156.

империя, федерация или конфедерация — могут оцениваться лишь с одной-единственной точки зрения: насколько успешно они решают главную задачу — сбережение народа и его традиций. К сожалению, ни российская, ни советская империя, ни постсоветский либеральный авторитаризм не соответствовали национальным задачам согласно этому критерию.

Социальный традиционализм объединяет людей, становится зоной смыслов, участвующих в формировании современного гражданского общества. Она предоставляет обществу единый символический ресурс, который никем в отдельности не может быть присвоен. В этом залог демократичности такого общества — причём демократичности не только в социально-политическом, но и в историческом понимании. Как уже говорилось выше, понятие «большое общество» предполагает не номинальный, а реальный учёт интересов будущих поколений и опыт поколений предшествующих. Связывание воедино этих факторов — один из главных принципов социал-традиции, в рамках которой только и возможен феномен «большого общества».

Социал-традиционалистский проект — это не теоретическая абстракция. Он имеет серьёзные исторические предпосылки. Проще всего обнаружить эти предпосылки в «полупериферийных» странах, не входивших в привилегированную когорту «первого мира» или входивших с трудом, испытывая на этом пути определённые трудности. Как, например, Германия, страдавшая от долгой феодальной раздробленности и развившая куда меньший размах колониальной экспансии, чем её западные соседи — по знаменитому выражению марксистов, «опоздавшая к разделу мира».

Последователям идеи социал-традиции придётся идти по узкой дорожке. Социал-традиция исключает, с одной стороны, застывшую патриархальность, с другой — сиюминутные выгоды и узкие групповые интересы, с третьей — безудержный утопизм в выборе будущего. В то же время она предполагает верность национальным ценностям и культурным символам, политическую волю в принятии решений, историческое чутьё и стратегическое мышление в выборе будущего. Чтобы выполнить все эти условия, в рамках социал-традиции необходим интегральный подход к идее социального государства. Это значит, что государство

использует традицию и социально-правовое равенство как механизм объединения нации и точку опоры для быстрого развития. Из общественного строительства исключаются, с одной стороны, принципы тотальной конкуренции, «естественного отбора» и «войны всех против всех». С другой стороны, исключаются инструменты тотального политического принуждения.

Разумеется, в рамках социал-традиции имеют нулевую применимость идеи расовой, национальной, культурной или цивилизационной исключительности, оказывающие на общество кратковременный «мобилизующий эффект», но деструктивные по своим средне- и долгосрочным последствиям.

Социал-традиция — это не застывшее прошлое, а динамичная связь прошлого, настоящего и будущего. Социальный традиционализм сегодня не снижает, а, напротив, возрождает критичность общественной мысли вопреки всем «догмам критицизма». Он прогрессивен и критичен. Социал-традиция даёт возможность солидарному обществу существовать на основе общезначимых, а не разделяющих культурных символов и моральных норм.

Характерный пример. Когда Донецкая и Луганская народные республики боролись за свою независимость, среди их сторонников намечилось интересное стилистическое расхождение. Оно никак не повлияло на решимость поддерживать ДНР и ЛНР. Но при этом часть сочувствующих сравнивала ДНР и ЛНР с «Молодой республикой Советов», зажатой кольцом фронтов, другая же воспринимала происходящее по аналогии с Белым Доном, Добровольческой армией, Ледяным походом. О чём говорит этот парадокс? О том, что перед лицом настоящих, а не вымышленных исторических испытаний национально мыслящие русские интеллектуалы оказались едины. Обе стороны выступили против украинского либерал-нацизма, против сторонников Петлюры, Бандеры, Шухевича и Гитлера. Через сто лет после трагических событий Гражданской войны в России русское историческое сознание оказалось единым, а разница между красной и белой идеями осталась уделом академических штудий. Это важный шаг на пути к преодолению самого глубокого разрыва традиции в русской истории. Это пример того, как глубочайший исторический разрыв может быть преодолен.

Исходя из сказанного, можно поставить вопрос шире: как реконструировать традицию, нащупать её «точку сборки»? Для начала необходимо научиться слушать друг друга. Серьёзный анализ состояния традиции в России дают авторы социально-политического сборника «Перелом». Они, в частности, уверены: консенсус на основе традиции «отражает собирательную точку зрения российского большинства, не раскалывая его на левых и правых. Она отвечает сегодняшней политической ситуации»¹⁰³. Другое положение, проходящее сквозь тексты всех авторов, состоит в следующем: традиция — не какие-то формы прошлого, заранее и априори получившие «сертификат исторического соответствия». Традиция — это то, о чём договариваются. Если надо, договариваются повторно. В этом и состоит суть национального консенсуса.

Политолог Елена Жосул в своей статье о сборнике «Перелом» констатирует необходимость «договариваться во имя общих целей и святынь, которые важнее, чем изысканные особенности собственной идеологической концепции, столь дорогой сердцу»¹⁰⁴.

Рамки традиции нельзя определить назначающим жестом. Но и позиция исторического нигилизма («Я не знаю, что такое традиция», «В России нет традиции») как результат массовой дезориентации в советскую и постсоветскую эпохи не может считаться конструктивной.

Задача не в том, чтобы настоять на готовом понимании традиции, а в том, чтобы поддерживать процесс её обсуждения. Процесс работы коллективной памяти чрезвычайно важен для традиции. Он заставляет традицию самовоспроизводиться. Разумеется, он должен происходить не только в виде конференций и круглых столов (эффект от таких официальных мероприятий редко выходит за пределы академического обсуждения), но в первую очередь в повседневной жизни. Генезис традиции становится делом каждого человека, осознающего принадлежность к русской культуре, предметом гражданской активности.

¹⁰³ Перелом. Сборник статей о справедливости традиции. М., 2013. С. 5.

¹⁰⁴ Жосул Е. Перелом как витальный диагноз. URL: <http://www.pravmir.ru/perelom-kak-vitalnyj-diagnoz/>.

Религиозными истоками либеральной идеологии были протестантская этика и гностическая эпистемология¹⁰⁵. Религиозная основа социал-традиционализма — апостольское христианство. Источником здесь служат тексты Нового Завета, а также те стороны святоотеческого наследия, которые развивают содержащиеся в новозаветных текстах принципы коммунитарной социальной этики.

Вопреки стандартному мнению марксистов о религии как части политической надстройки государства, христианство в период своего рождения и во времена «катакомбной» Церкви было антисистемным элементом внутри языческого государства, как в идейном, так и в социальном отношении. Изначально церковь — это община, в которой поддерживаются коммунитарные отношения. Согласно тексту «Деяний святых апостолов», человек, утаивший имущество от общинников, сразу же расплачивается за это (падает замертво, выйдя за пределы обитания коммуны, что ранее было предсказано апостолом Петром). Члены коммун, подобных описанной в «Деяниях», проповедовали равенство и нестяжательство, за что их разгоняли фарисеи. Проповедь нестяжательства и милости проходит через весь текст Евангелий — это и наказ «снять с себя рубашку», идти с ближним по мере необходимости «два поприща вместо одного» и предупреждения: «не собирайте сокровищ на земле», «легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому попасть в Царствие Небесное». В центре ортодоксальной христианской парадигмы — образ Жертвы (Распятия). Этот образ и есть предельное воплощение христианского коммунитарного сознания, образ истины как «жизни-для-ближних».

Эта установка резко отличает ортодоксальное христианство от протестантизма, проповедующего мирскую аскезу и накопительство — отсюда «протестантская этика и дух капитализма» М. Вебера. Протестантская трактовка Писания представляет собой разрушение ортодоксальной христианской парадигмы. Именно эта трактовка ложится затем в основу либеральной идеологии и оформляется в рамках принципа

¹⁰⁵ Концепт герметичной истины и статус жрецов-экспертов.

естественного права. Различие прослеживается не только в морально-этическом, но и в эпистемологическом плане. Истина ортодоксального христианства — не «что», то есть не сумма знаний, а «Кто» — страдающий Христос, образ жертвы Нового Завета, который сам по себе красноречивее всех писанных правил. И этот образ доступен пониманию каждого человека, живущего на земле, он не допускает ни априорного разделения людей на «избранных и неизбранных ко спасению» (протестантский пролог к социал-дарвинистской этике), ни трактовки истины как скрытого знания, доступного лишь касте посвящённых¹⁰⁶. Христианская истина открыта всем, а то, что является тайной христианства, — тайна опять же для всех в равной мере. Без когнитивного неравенства не может быть сформирован феномен «власти-знания», характерный для либерального общества периода модерна. По мнению А. С. Панарина, «современная постмодернистская ситуация характеризуется разрывом спасения и освобождения: вместо универсалистской установки всеобщего спасения воцаряется доминанта освобождения „лучших“, избранных, ставящих свободу выше справедливости. Это преобразование дискурса о свободе в антидемократическом, элитарном и даже расистском духе связано с особым рода гнозисом — знанием об изнаночной стороне действительности, которая и трактуется как подлинная»¹⁰⁷. С этой точной характеристикой трудно не согласиться.

Большое значение идеи социального равенства и социальной справедливости имели для византийской общественной и богословской мысли. Здесь можно напомнить о существовании школы Иоанна Златоуста, для которой идея социальной справедливости является одной из магистральных, и о слове «Против ростовщиков» Г. Нисского, и об идеях Лактанция, о чём мы уже говорили выше, в шестой главе.

Для русских социал-консерваторов немалое значение имеет и традиция крестьянского «мира» — общины, от которой славянофильская интеллигенция в своих трудах пыталась перекинуть «мостик» к общине

¹⁰⁶ Гностическая модель знания, возрождённая в секулярную эпоху в либеральном феномене экспертократии.

¹⁰⁷ *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Эксмо, 2003. С. 31.

церковной. Этот тип коммунитарности существовал задолго до марксизма. Православный философ Н. В. Сомин пишет: «Большевики совершенно не понимали, что подлинная победа над собственнической ментальностью возможна только через глубочайшее покаяние и подлинный душевный переворот»¹⁰⁸. Его концепция православного социализма в полной мере укладывается в рамки социал-консервативной идеологии.

Особая тема — христианский социализм, который в России в первую очередь связан с именем о. Сергия Булгакова. А. С. Исмаилов является автором исследования о другом представителе русского христианского социализма, Г. П. Федотове. «Основополагающая ценность в концепции „христианской демократии“ Г. П. Федотова — культурная свобода и неприкосновенность личности, обусловленная тем, что душа человека принадлежит Богу. Однако неограниченная свобода, по Федотову, не распространяется на политические и экономические права личности, которые могут и должны быть разумно ограничены... Г. П. Федотов рассматривает христианство как религию непрерывного творческого обновления и противопоставляет его цикличности язычества. Он оправдывает революцию как борьбу с тиранией, но отвергает „великие“ революции как попытки разрушить общество, чтобы вновь построить его „с нуля“, руководствуясь некоей отвлечённой доктриной»¹⁰⁹.

С. С. Иванов в своей работе рассматривает «теорию, практику, идеологию и движение христианского социализма как комплексную проблему и феномен политической жизни России и стран Запада» — в частности, на основе данных о деятельности немецкой партии ХДС/ХСС и книг Н. В. Сомина. Вообще концепции христианского социализма могут быть рассмотрены в рамках социал-консервативной идеологии. Об идеологии христианского социализма также пишет М. Н. Булатова, уделяя внимание «парадоксальности сочетания социоцентризма

¹⁰⁸ *Сомин Н. В.* Православный социализм как русская идея. Чебоксары, 2015. С. 109.

¹⁰⁹ *Исмаилов А. С.* Концепция «христианской демократии» Г. П. Федотова (политико-философский анализ): дисс. на соиск. уч. степ. канд. полит. наук. М., 2013. С. 10.

и индивидуализма в христианском религиозном сознании»¹¹⁰ и политизации христианского социализма, например, в виде «теологии освобождения»¹¹¹.

Проблему социальной справедливости, «разрыва между деньгами и трудом», пытались решать в Новое время не только в рамках марксизма. Можно указать на идеи welfare state и Sozialstaat. Достаточно открыть «Моральную экономику крестьянства» Дж. Скотта или обратиться к немецкому понятию «Gemeinschaft», чтобы убедиться: в любой культуре присутствует элемент этически обусловленного эгалитаризма. Но востребован он обычно в тех случаях, когда общество предоставлено самому себе и не имеет бесплатного источника ресурсов в виде колоний или зависимых экономических субъектов. То есть лишено несправедливой цивилизационной ренты, извлекаемой при наличии нижних «этажей» в культурной иерархии. Желание собрать народы в такую иерархию, произвести градацию «человеческого материала» — вот, что скрыто за идеями либерализма. Социал-консервативная идеология противостоит именно этой модели общества. Также социал-консервативная идеология предполагает, что принципы реальной, а не имитационной демократии работают только на основе традиции. Важным условием считается невозможность присвоения традиции как символического капитала: все к традиции равно причастны, всем она в равной степени введена. Эта установка как раз и соответствует общедоступности в понимании истины в рамках апостольского христианства и противоречит просветительским и либеральным трансформациям христианской традиции. Вот почему социал-консервативная идеология, предлагая

¹¹⁰ Булатова М. Н. Социально-философский и политический аспекты взаимоотношения христианства и социализма : дисс. канд. филос. наук. Иркутск, 2002. С. 15.

¹¹¹ См.: Джирарди Дж. «Христиане за социализм: почему?». Начавшись с группы «Христиане за социализм» (Чили, 1947 г.), это движение пришло к Первому всемирному конгрессу «Христиане за социализм» (1975, Канада, Квебек), на котором обсуждалась тема государственного регулирования экономики на справедливых началах в качестве альтернативы рынку для борьбы с кризисом 1974 года.

модель социального государства и общества социальной справедливости, ориентируется на уровне своих этических оснований на новозаветное христианство.

* * *

Историческая память народа сохраняет как корпоративную, так и общинную модели социальной организации. Какая из них в итоге будет реализована, зависит от исторических обстоятельств и места конкретной страны в миросистеме.

Яркий пример — русская волостная община. В её рамках существовал механизм справедливого распределения земли, а спорные вопросы решались «миром» — в порядке самоуправления. Описывая феномен русской общины, часто говорят о «круговой поруке», которую царское правительство использовало для удобства сбора налогов (традиция Б. Н. Чичерина¹¹²), реже о «переделах» земли — стихийном институте, наделяющем крестьян землёй в соответствии с идеалом справедливости, но не уравнительности¹¹³.

Историкам хорошо известны истоки общины как социального института. Они находятся в Древнем Риме. Колонизированные земли по действовавшему римскому праву поступали в общественное владение (*ager publicus*). Семья плебеев-республиканцев Гракхов, в большей степени Тиберий Гракх (163—133 до н. э.) и Гай Гракх (153—121 до н. э.), ввела принцип общественного распределения земель в пользу плебеев. Согласно одной точки зрения, касалось это правило опять же в основном колонизированных территорий. Согласно другой, которой придерживалась европейская социал-демократия в XIX веке, этот уравнительный принцип был универсальным.

В подобном качестве община существовала и на Востоке, и в Восточной Европе, и в Германии (*Gemeinschaft*, *Gemeinde*). Именно поэтому изучение общины получило серьёзную прописку в западной науке. Так, немецкий социолог Ф. Теннис в книге «Община и ассоциация» (1887) противопоставлял два типа обществ и социальных отношений: *Gemeinschaft* («община») и *Gesellschaft* («ассоциация» или «корпора-

¹¹² *Эткинд А.* Внутренняя колонизация. М., 2013. С. 223–224.

¹¹³ Там же. С. 217–220.

ция»), о чём уже говорили выше. В первом случае описаны повторяемые и долговременные связи между людьми, как в родственных отношениях, характерные для крестьянских и посткрестьянских «традиционных» обществ. Во втором случае подразумеваются временные, безличные, контрактные отношения, опирающиеся на договор, на определённый срок ограничивающие конкурентную борьбу¹¹⁴. Аналогичную концепцию общины развивал Дж. Скотт в работе «Моральная экономика крестьянства». Он описывал принципы существования и пропитания крестьянской общины и называл их «этикой выживания слабейшего» (subsistence ethic). Именно эта этика, по мнению Дж. Скотта, лежит в основе практики земельных переделов и деревенской взаимопомощи¹¹⁵. Как в либеральной, так и в коммунистической части научного сообщества эти работы подвергались критике за консерватизм и излишнее, по мнению критиков, внимание к патриархальной укладности.

В последнее время исследователи всё чаще проводят аналогии между «духом соборности», свойственным русской церковной и отчасти крестьянской общине, и её немецким аналогом *Gemeinschaft* (нем. — «сельское братство»), который имел все шансы лечь в основу национального строительства. В связи с этим понятием немцы в начале XX века стали осознавать себя как «нацию крестьян».

Gemeinschaft стало основой консолидации немецкого общества в начале XX века. К сожалению, этот процесс был подорван, а соответствующий ему тип идентичности разрушен пришедшим к власти в Германии в 1930-е годы либерал-имперским нацистским режимом.

О сходстве социальных институтов общинного типа в Германии, Восточной Европе, России писалось неоднократно. Так, например, русский историк Н. П. Павлов-Сильванский, изучая роль немецкой общины-«марки» и русской волостной общины в немецком и русском обществах, подчёркивал «глубокое сходство русских и германских учреждений средних веков»¹¹⁶.

¹¹⁴ См.: *Tonnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. Wien, 1887.

¹¹⁵ *Scott J. C.* Moral Economy of the Peasant. New Haven-London, 1976.

¹¹⁶ *Павлов-Сильванский Н. П.* Феодализм в России. М.: Наука, 1988. С. 178.

Иногда проводятся аналогии между русским «общинным правом» и немецким городским самоуправлением, включавшим в себя элемент эгалитарности. Полную аналогию между этими двумя явлениями проводил известный правовед XIX века Борис Чичерин.

Скрупулезный сравнительный анализ родственных форм социальной структуры должен коснуться земской реформы, кагала, старообрядческой общины и некоторых сектантских сообществ.

Говоря об общине, будь то община немецкая, русская или, шире, восточноевропейская, мы сталкиваемся с феноменом, имеющим в традициологии название «народная идеология». Как правило, он представляет собой базовый, хотя и не единственный фактор, обеспечивающий устойчивость социальных связей в рамках традиции. Так, согласно Дж. Рюде, «сплав врождённых представлений» и трансформированных «привнесённых идей» образует конкретно-историческую форму «народной идеологии», или традиционализма¹¹⁷.

Коммунитарность и эгалитаризм являются не мистической национальной особенностью, но закономерной реакцией на мировые процессы. Миф об «отдельной цивилизации» даёт массу возможностей для спекуляций авторам как либерального, так и державно-патриотического направлений. На самом деле тип социальной структуры, подобный русскому, присутствует в ряде других стран.

Некоторые исследователи определяют солидаристские общества как общества с «моральной экономикой», возводя это понятие к определению крестьянского общества Дж. Скотта. В. П. Данилов, высоко оценивая вклад исследователя в изучение проблем аграрной истории, справедливо отмечает, что концепция Дж. Скотта является развитием взглядов учёных русской организационно-производственной школы (А. В. Чаянов, А. Н. Челищев, Н. П. Макаров). Дж. Скотт продолжил анализ натурально-потребительского хозяйства (то есть хозяйства, которое ведётся силами крестьянской семьи и непосредственно направлено на удовлетворение её собственных потребностей) и распространил

¹¹⁷ Рюде Дж. Народные низы в истории, 1730–1848. М., 1984; Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. Спб., 2014. С. 33.

его на всю крестьянскую общность, на характеристику крестьянской экономики как целого, а также на систему социально-политических и социально-психологических свойств крестьянства, на его поведенческие мотивы и представления о должном и справедливом.

Что подразумевает Дж. Скотт под понятием «моральная экономика»? Он считает, что определяющим в деятельности крестьянства является стремление обеспечивать само своё существование. «И его взаимоотношения с соседями, с земельной аристократией, с государством следует рассматривать с точки зрения того, насколько они способствуют или препятствуют реализации этой исконной крестьянской задачи. Поскольку в центре аграрной организации стоит проблема выживания, боязнь оказаться за нижним пределом потребления, то крестьяне предпочтут придерживаться традиционной системы земледелия, если она сводит к минимуму такой риск. Но там, где они видят гарантии от риска, — охотно идут на инновации»¹¹⁸.

* * *

В публицистике время от времени можно встретить утверждение о том, что нацизм склонен к крайнему традиционализму. Это ошибочная точка зрения. Не только нацизм, но и любой вид расизма, в том числе социал-расизм (фашизм), построен на принципе избирательности, отделении «высших» от «низших». Физическое уничтожение душевнобольных и физическое уничтожение народов (русских, цыган, евреев и др.) и людей социально-неуспешных (ювенальная юстиция, позволяющая контролировать «воспроизводство» нежелательных социальных групп) в равной мере отражают евгеническую точку зрения на людей, стремление улучшить человеческую «породу».

С такой же избирательностью расизм подходит к человеческой истории. Из всей традиции он выбирает только то, что соответствует героическим образам. Например, образы сверхчеловека Ф. Ницше, титанов Возрождения, фаустовские мотивы и сюжеты. Но, например, образы

¹¹⁸ *Иванов Е. П.* История Отечества. Проблемы. Взгляды. Люди / Под ред. проф. Е. П. Иванова. Псков : ПГПИ, 2004.

христианских святых не были приняты эстетикой Третьего рейха, которая считала христианское искусство болезненным проявлением декаданса и упадничества. Это прямое продолжение линии Ф. Ницше, который в книгах «Так говорил Заратустра» и «Антихристианин» отверг христианство как «еврейскую религию» и культ «слабых и уродливых». Расисту не нужен любящий Христос, расисту нужен сильный Заратустра. Не случайно фильм Лени Рифеншталь «Олимпия», этот культ силы и плоти, стал одной из визитных карточек гитлеровского режима. У итальянских фашистов был популярен футуризм в духе Маринетти и его последователей, то есть культ техники и силы.

Впрочем, современный расизм в большей степени привязан к квазинаучным антропологическим концепциям, а не к мифологическим образам. Например, к возможности научно обосновать либо искусственно создать «более совершенный» тип личности, чем другие типы (концепция high hume).

Расистские представления сегодня чаще всего восходят не к физикалистской антропологии и сочинениям Ф. Ницше, а к новейшим редакциям евгенических доктрин. Во всём этом нет ничего похожего на полноценный традиционализм. Напротив, расизм, как всякая форма либерализма, воинствующе антитрадиционистичен.

Совершенно иное содержание несёт в себе магистральная европейская традиция, ядром которой является христианство. Христианство гарантирует каждому место под солнцем: люди равны перед Богом, нет высших и низших, господ и рабов. Как сказано в Новом Завете, «несть ни эллина ни иудея», а если есть первые и последние, то «последние станут первыми».

Традиция — всеобщее достояние. Поэтому главный тезис левого традиционализма заключается в том, что в обществе нет и не может быть лишних людей, у человечества в целом нет лишних народов, а в истории нет «лишних» времён. Даже советский период русской истории, несмотря на его радикальный отказ от традиции, призывает искать и исследовать те элементы, ту топику, которая сохраняет традиционные смысловые матрицы, пусть даже в искажённом и переозначенном виде.

С либеральной точки зрения роль традиций по мере продвижения общества по «шкале» цивилизации непременно должна падать. В рамках политической концепции либерализма само понятие «традиционное общество» имеет негативные экспрессивно-оценочные коннотации и противопоставляется понятию «общество модерна» таким образом, что эти понятия образуют устойчивую оппозицию. Эта дихотомия зачастую используется как мягкий вариант или эвфемистическая замена оппозиции «варварство — цивилизация».

Иными словами, с концептом «традиции» повторяется та же ситуация, в которой находилось понятие «Средневековье», также наделявшееся негативно-оценочным смыслом (*dark ages* — «тёмные века») даже после работ историков школы «Анналов», особенно в массовом сознании и в политическом дискурсе. В случае с «традицией» та же самая оценочная граница несколько размыта, но функционирует она в рамках всё того же эволюционистского мифа. Как справедливо отмечает Л. А. Сугрей, «поборники модернизаторства, нивелируя цивилизационные особенности этносов, представляют инновации как нечто противостоящее традициям, тогда как речь может идти лишь о состоянии изменений социума, которое включает в себя как элементы покоя, стабильности, инвариантности социальной системы, так и её *самообновление*» (курсив наш. — А. Щ.)¹¹⁹.

Но уже в 1960-е годы возникает поворот в изучении традиции. Утверждается новый взгляд на классическую дихотомию «традиция — модерн». Например, точка зрения Б. Хозелитца фактически заключается в том, что существуют различные национальные типы модернизации, однако модернизация отнюдь не сводима к отрицанию традиции, скорее — к её диверсификации¹²⁰. Аналогичный взгляд мы найдём

¹¹⁹ *Сугрей Л. А.* Традиционализм в контексте социально-философского анализа: дисс. на соиск. учен. степени доктора филос. наук. Ставрополь, 2003. С. 15.

¹²⁰ *Hoselitz B. F.* Tradition and Economic Growth // Tradition, Values and Socio-Economic Development. London, 1961. P. 84.

у Э. Шилза, который склонен рассматривать свободу и традиционность как не только противоположные, но и взаимозависимые категории. Сегодня Дж. Стаут говорит уже о том, что без традиции нет нормальной, эффективной работы демократических институтов¹²¹. Иными словами, традиция есть условие «свободы». Круг замыкается.

Но и сегодня преодоление эволюционистских и темпоральных мифов, идеологизации и оценочности в подходе к изучению традиции в общественных науках не закончено. Более того, в последние годы в связи с кризисом господствующей идеологии в политической и публичной сферах возникла тенденция временного возврата от историко-культурного плюрализма к эволюционизму. Между тем процесс переоценки ценностей в традициологии продолжается — и в постколониальных исследованиях, и в связи с проблематикой постсекулярности. В рамках исследований постсекулярности — линии исследований, возникшей на рубеже веков, — дихотомия «традиция — модерн» не имеет оценочного подтекста. Идеи комбинированного развития, «типов модернизации», социокультурной гибридности, возвращения религиозного становятся всё более и более популярны, а такое явление, как «сакрализация всех сфер жизни» (иногда говорят о вторичной сакрализации, о квазирелигиозности), позволяет обнаружить себя и в современном обществе. Такой подход сегодня позволил бы с оптимальным результатом «выявить специфику функционирования и взаимодействия с обществом каждой политической системы, обусловленную, помимо других факторов, влиянием истории, национальной культуры и традиций»¹²².

Сегодня любой учёный, работающий в русле традициологии, вынужден определиться и сделать выбор между линейной, эволюционистской концепцией «традиции» веберовского типа (М. Вебер, отчасти Э. Дюркгейм и другие жёстко противопоставляли традиционность и современность как «нерациональное» и «рациональное») и идеей изменчивости

¹²¹ *Стаут Дж.* Демократия и традиция. М.: Прогресс-Традиция; Территория будущего, 2009.

¹²² *Мамина Н. А.* Влияние политических традиций на механизмы функционирования политических систем: дисс. на соиск. ученой степени канд. полит. наук.. М., 2014. С. 5.

и диалектичности традиции, разработанной ещё в 1970–1980-е годы Э. Шилзом, Ш. Айзенштадтом и другими авторами, постепенно приближавшимися в той или иной мере к интегральному, а не линейному пониманию традиции.

Сегодня вместо смены парадигмы в традициологии наблюдается разделение на две линии исследований — линейно-эволюционистскую (условно — веберовскую) и системно-диалектическую, или интегральную (поствеберовскую). Выбор того или иного подхода очень часто обусловлен вненаучными, идеологическими предпочтениями автора, его отношением к понятиям «цивилизация» и «модернизация», к современным паранаучным объективистским и темпоральным мифам. Очень показательным в этом смысле исследование Э. В. Рогозина о роли традиционализма в российских политических процессах. Работа устанавливает связь между «традиционалистскими ценностными установками и каналами политической коммуникации между государством и обществом». Некорректным выглядит противопоставление «традиционных форм взаимодействия» и «современных демократических форм» взаимодействия между государством и обществом¹²³. Политический традиционализм определяется автором как «тип мышления и политического поведения, основанный на консервации традиций, традиционных ценностей и норм и проявляющийся в политических практиках и процессах»¹²⁴. Иными словами, автор сводит традиционализм к консерватизму. Отсюда крайне спорный вывод о «традиционалистском характере центральной зоны российской политической культуры как факторе, тормозящем развёртывание модернизационных преобразований в России»¹²⁵. Между тем невозможность конструктивных перемен в России связана как раз с игнорированием требований традиции и её закономерностей и превращением целевой программы реформ в своеобразную идеологию «реформизма», поддерживающую порочную практику перекладывания ответственности и злоупотребления кредитом обществен-

¹²³ *Рогозин Э. В.* Роль традиционализма в политических процессах современной России: дисс. на соиск. степени канд. полит. наук. М., 2010. С. 3.

¹²⁴ Там же. С. 4.

¹²⁵ Там же. С. 5.

ного доверия и порождающую регрессивно-деградационные явления в обществе. Вот почему А. С. Панарин пишет, что социальная система, подобно всей нашей Вселенной, держится на «острие», и её состояния отличаются особой хрупкостью. «Сегодня политолог обязан предостеречь любого реформатора от беззаботного употребления сильно действующих социальных технологий»¹²⁶.

Поле подходов к исследованию традиции поистине безбрежно, но её нередко стремятся рассматривать в отдельном дисциплинарном аспекте — политическом, экономическом, культурологическом, ритуально-мифологическом. Всё это разнообразие подходов как раз свидетельствует о важности системного изучения традиции как интегрального целого, где на первом месте стояли бы имманентные законы трансляции и закрепления социокультурных содержаний, которые, тем не менее, были бы рассмотрены на примере конкретных исторических явлений.

Традиционализм как целое не является реакцией на локальные исторические явления и не зависит от исторических случайностей. Правда, он может быть вытеснен из общественной жизни в условиях авторитарных политических систем (1917 и 1991 годы в России). Как правило, такой процесс ведёт к глубокому общественному кризису, лишает народ и страну динамики развития через прерывание социальной преемственности и обнуление опыта, накопленного обществом в течение предыдущего исторического отрезка. Это не что иное, как разрыв традиции.

Разрывы традиции являются причиной, а не следствием идейно-логических противоречий в коллективных воззрениях, и способны разрушать структуры коллективного опыта. Если разрыв традиции начинает осознаваться в обществе именно как разрыв — значит, конкурирующие идеологемы уже мыслятся представителями данного общества не как сакральные, а как профанные. В противном случае глубинное противоречие, разрыв остаются незамеченными, превращаются в «белое пятно» смысла. Эта фигура мифологического умолчания в сущности является аналогом «медиации» — центрального мифа, сглаживающего и прими-

¹²⁶ *Панарин А. С.* Философия политики. М., 1996. С. 405.

ряющего все противоречия. Обычно частью такого мифа и одновременно его источником является некий герой-медиатор (бог, герой, демиург или иные фигуры с аналогичным статусом). Иными словами, структура традиции в эмбриональном виде так или иначе воспроизводится в любой мифологической структуре.

* * *

Концептуализация понятия «традиция» до сих пор подвержена влиянию спекулятивно-оценочных факторов. Смысл этого понятия иногда по инерции, а иногда намеренно стремятся связать с мотивами «пассеизма», «прошлого», «золотого века», «тёмного Средневековья», «неприятия нового». Такая трактовка традиции не имеет ничего общего с действительностью.

Прежде всего: традиция — это не «любовь к прошлому». С системной точки зрения традиция не является сохранением чего-то отдельного, исторически локального. С сегодняшней точки зрения традиция — это понимание взаимосвязи между разновременными процессами, это гарантия преемственности в переходе от прошлого к настоящему и будущему. В этом смысле традиционализм направлен именно в будущее, поскольку он работает над образом будущего и над целеполаганием в настоящем, используя для этого исторический ресурс.

Традиция — это не набор символов или институтов, это прежде всего метод. Метод социального и культурного строительства. Традиция — не предпочтение прошлого в том или ином виде, а гарантия максимальной взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего. То есть противоядие от неоправданных революций и исторических разрывов. От ситуации, подобно той, когда, как в шекспировском «Гамлете», «порвалась связь времён».

Традиция позволяет достичь необходимого баланса социальных и политических сил и интересов и минимизировать потери в процессе социогенеза. Например, если бы в СССР не произошёл разрыв с традицией, индустриализация и урбанизация не потребовали бы коллективизации, уничтожения деревни и крестьянства как класса. Другой пример: если бы такой разрыв традиции, как борьба с общиной в ходе

аграрной реформы, не случился в начале XX века, вполне возможно, страна избежала бы и катастрофы февраля 1917 года, и радикального социального реформирования в рамках советского проекта.

Подлинный традиционализм может и должен быть задействован в любой стране, при любом режиме, образе правления и общественном строе. В этом отличие социального традиционализма от абстрактного консерватизма, который склонен к фетишизации тех или иных институтов прошлого, а не к укреплению исторической преемственности и социального генезиса.

Традиция — это стабильность. Не в краткосрочном, политическом и экономическом, а в историческом масштабе. Это условие быстрого, поступательного развития. Когда национальное развитие останавливается — обычно это, говоря терминами А. С. Панарина, результат деятельности псевдоэлит, — общество начинает рушиться, и внутри традиции возникает разрыв. Если традиция не нарушена, социогенез и национальное развитие не прекращаются, а идут по нарастающей, в обществе реализуются долгосрочные проекты, которые куда больше соответствуют понятию «прогресс», нежели краткосрочные инновации.

* * *

В последнее время одним из самых популярных мемов, спущенных в массовое сознание, является «модернизация». Слово это изначально принадлежит узкому, скорее технологическому контексту. Но наблюдая за его бытованием в сфере политической риторики, трудно не заметить попытку раздвинуть рамки понятия как можно шире, превратить его из технического по сути термина в идеологему и даже в своеобразный лозунг. Этот лозунг, как правило, наполняется антитрадиционалистским содержанием и противопоставляется любым категориям и понятиям, так или иначе связанным с концептом традиции.

Истоки этой позиции довольно давние, и лежат они не только в сфере либеральной социологии с её излюбленным концептом «традиционного общества». Например, известный, а в то время ещё советский социолог Ю. Левада даже в рамках советского научного сообщества воспроизводил лишённый диалектики либерально-эволюционистский

взгляд на традицию, вырывая функцию обновления из пространства традиции и противопоставляя её функции закрепления исторического опыта, утверждая, что традиции играют серьёзную роль только в традиционном обществе, что они препятствуют нормальному целеполаганию и рациональному поведению в обществе современном¹²⁷. И сегодня ряд авторов утверждает, что «традиционалистские ценности» (не традиционные, а именно «традиционалистские». — А. Ш.) якобы «не способствуют самоорганизации индивидов, групп, общностей и формированию структур сетевого взаимодействия государства и общества», но способствуют «поддержанию бюрократической вертикали власти»¹²⁸.

Отметим, что подвергаться абсолютизации и выполнять идеологическую функцию могут и другие слова с общесоциальным содержанием, например «стабильность» или «устойчивое развитие». Практика использования терминов-заклинаний в политических дискуссиях обычно сводит на нет их полезный результат.

По поводу антитрадиционалистской направленности концепта «модернизации» А. С. Панарин очень точно замечает: «Сегодня, в рамках цивилизационной парадигмы, прошлое получает субстанциальное определение чего-то устойчивого, генетического (в смысле культурологической генетики ментального „кода“), способного существовать рядом с современным и мешать ему. Борьба современности с прошлым обретает форму борьбы цивилизаций, одна из которых олицетворяет модерн, остальные — устойчивую и агрессивную архаику, не содержащую никаких имманентных предпосылок желаемой общественной эволюции»¹²⁹.

Между тем вполне очевидно, что настоящая, а не лозунговая модернизация возможна только внутри и на основе традиции. Например,

¹²⁷ Левада Ю. Традиция // Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970.

¹²⁸ Rogozin Э. В. Роль традиционализма в политических процессах современной России: дисс. на соиск. степ. канд. политических наук. М., 2010. С. 11–12.

¹²⁹ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Эксмо, 2003. С. 18.

мы прекрасно знаем, какую огромную организующую роль играет американский протестантизм в самосознании американского большинства и политических элит. Даже у американских президентов проскальзывают признаки этого влияния в утрированных высказываниях о «божественных предназначениях» (Джордж Буш). Всё это не только не мешает, но помогает социальному, политическому, научно-техническому прогрессу США. Но это только одна сторона дела.

Другая заключается в том, что либерализм и, шире, дух модерна, несмотря на их антитрадиционалистскую манифестационность (дихотомия «традиционное общество – модерн» в социологии и др.), внутренне основаны на своеобразном понимании традиции. С точки зрения либеральной концепции общества переход к капитализму знаменуется рационализацией общественной жизни, появлением «рациональной бюрократии» (по М. Веберу). Но при этом «универсализация цивилизационных императивов западного мира делает партикулярные интересы одного, отдельно взятого региона, общечеловеческими»¹³⁰.

Иными словами, псевдомодернизация, навязываемая в качестве универсальной модели «традиционным обществам», сама представляет собой традицию с определёнными отличительными признаками. Важнейший из них – отношение к модернизации как антитрадиции. Грубой ошибкой является не только подмена и противопоставление понятий «традиция» и «модернизация», но и их разведение.

Радикальный вариант этой доктрины представляет собой идея «вторичной модернизации» (догоняющих обществ). Идеологически нагруженные понятия политической «изоляции», автаркии являются политической проекцией именно этой, по сути, неокOLONиалистской парадигмы. Они обслуживают мифологию «вторичной модернизации» и потому имеют сугубо инструментальный характер. С точки зрения дискурсивного анализа здесь легко выделить признаки «мифа темпоральности» и «мифа объективизации» как способов присвоения языка и претензии на привилегированную позицию носителя дефиниций в ходе социальных трансформаций.

¹³⁰ *Тягаенко Ю. В.* Модернизация и консерватизм. Социально-философские аспекты : дисс. канд. филос. наук. Ставрополь, 1999. С. 86.

Вместе с тем, по мнению философа Ю. В. Тьяенко, «общество, будучи органической системой, не может законсервировать нравы, поведенческие стереотипы или институты. Применяя разнообразные средства для недопущения модернизации, осуществляемой под влиянием внешних центров, данное общество вынуждено изменяться и проводить иную модернизацию»¹³¹.

Как это ни парадоксально, именно развитие в рамках традиции способствует налаживанию взаимовыгодного диалога с контрагентами мировой политики и экономики. И наоборот: при сохранении неокOLONиальной модели под видом «модернизации» социум становится отсталой и провинциальной единицей мировой периферии. Особенно ярко это видно сегодня, в ситуации, похожей на ту, которая существовала перед Первой мировой войной.

Традиция и модернизация — это не два разных явления, они соотносятся как часть и целое: модернизация — как обусловленная историческими условиями вариативность, традиция — как обобщение вариантов форм. Отсюда некорректность противопоставления «традиционных» обществ и западного «общества модерна» (в рамках «капиталистической миросистемы» — КМС).

Иными словами, линия исследований модернизации, основанная на идеалах Просвещения и социально-политического либерализма и связанная с именами О. Конта, М. Вебера, Г. Зиммеля, Р. Арона, К. Поппера и др., сегодня отчётливо обнаруживает свою исчерпанность. Поэтому, описывая либеральную модернизацию как деструктивный миф, неизбежно приходим к выводу о том, что классические теории модернизации нуждаются в критическом осмыслении.

Здесь можно было бы сослаться и на марксистскую критику буржуазной государственности, и на социологическую критику либеральной власти в рамках «франкфуртской школы», в частности, на книгу Т. Адорно и М. Хоркхаймера «Диалектика Просвещения», Г. Маркузе «Одномерный человек», Э. Фромма «Иметь или быть», а также на «Поминки по Просвещению» Дж. Грея.

¹³⁰ Тьяенко Ю. В. Модернизация и консерватизм. Социально-философские аспекты : дисс. канд. филос. наук. Ставрополь, 1999. С. 13.

Общество пытаются убедить в том, что традиция — это что-то неподвижное, косное, «вечный страх перемен». Это типичное заблуждение. Традиция постоянно пребывает в развитии. Поэтому модернизации разных обществ могут пересекаться, но не предполагают намеренного подражания. Где подражание, там модернизация невозможна.

* * *

Модернизация настоящая, не газетная — это часть традиции, а не её отрицание. Когда же «модернизация» превращается в идеологему, мы получаем современный аналог первобытного культа, где слово не указывало на явление, но становилось сакральным понятием. Это понятие покрывает существующую реальность, оправдывает любую политику¹³².

В России постоянно провозглашаемая «модернизация» начинает служить квазирелигиозным объяснением для таких неприглядных вещей, как разгром фундаментальной науки и системы образования, наступление на семейные ценности, борьба с Православной Церковью. Оно становится таким же идеологическим фетишем, как в советское время слово «революция». Когда-то Андрей Вознесенский сказал: «Все прогрессы реакционны, если рушится человек». Сегодня этот сциентистский культ перестает быть просто «забавным» социальным явлением и становится серьёзной экзистенциальной угрозой, как если бы, к примеру, дианетика стала государственной идеологией. В сущности, происходящее очень близко к этой ситуации.

По сути дела, мы имеем техноязыческий культ, овладевший научным языком, но отринувший самоё науку. Подобное уже имело место в России после 1917 года. Тогда была популярна шутка: «С победой материализма в России материя стала исчезать». Сегодня с победой культа модернизации становится невозможной собственно модернизация. Как можно что-то модернизировать, одновременно громя, например, Академию наук или пошагово вводя платное образование? Напро-

¹³² *Тигаенко Ю. В.* Модернизация и консерватизм. Социально-философские аспекты : дисс. канд. филос. наук. Ставрополь, 1999. С. 113.

тив, экономика, наука, социальная сфера деградируют и упрощаются. Но обыватель, ставший жертвой технокульта, верит в «модернизацию» как в пришествие мессии. Всё объявляется ничтожным по сравнению с главной идеей, всё приносится на её алтарь: традиция, вера, мораль и, наконец, сама модернизация, настоящая, без кавычек и оккультного ореола.

Концепт «модернизации без традиции» спекулятивен, замкнут в себе. Он не даёт стимула к развитию. Бесконечное жонглирование такими терминами, как «инновации», «технопарки», «интеллектуальные центры», лишь подчёркивает фиктивный, словесно-пропагандистский характер идеологии модернизации, которая тесно смыкается с концепцией неоллиберализма.

* * *

Несколько слов о последствиях мифологии модернизации для научной сферы. Фундаментальная наука может развиваться либо при сверхвложениях государства, по принципу советской «шарашки», либо в обществе традиционалистского типа. Почему именно так?

Оказываясь вне поля традиции, наука попадает под влияние законов рынка, диктующих ей норму прибыли, которая должна быть получена в короткие сроки. Это закрывает для науки приток «длинных» денег. Но прорывные научные открытия, как правило, окупаются лишь в долгосрочной перспективе. Возникает нехватка ресурсов для развития.

В таких условиях фундаментальная наука неизбежно гибнет, поскольку с точки зрения кратко- и среднесрочных вложений она нерентабельна. Выживает лишь прикладная наука, но она не в состоянии создавать образ будущего, она может только удовлетворить ближайшие потребности рынка. Именно поэтому сегодня, в мире всеобщего неоллиберального консенсуса, наука продолжает использовать открытия, совершённые в 1970-е годы, когда существовала конкуренция между советскими и западными научными разработками. Политика обеспечивала достаточное финансирование.

Принципиальных, революционных открытий после распада советского блока уже не происходило не только в бывшем СССР, но и на Запа-

де. Сегодняшняя мода на многочисленные «инновации» не в состоянии скрыть истину — отсутствие серьёзных, масштабных научных открытий на фоне множества новинок и изобретений. Общественное сознание также лишается квантора научности. Создание виртуальных «миров» для сегодняшнего обывателя куда актуальнее покорения мира физического — единственного, данного человеку в ощущениях. Иными словами, рыночное общество оказалось серьёзным тормозом научного прогресса.

С этой точкой зрения наверняка согласился бы покойный Станислав Лем. В конце творческого пути он с горечью говорил о том, что фантасты долго мечтали о покорении далёких планет и победе над неизлечимыми болезнями, но научное познание неожиданно развернулось совсем в другую сторону и вместо изучения Вселенной человечество принялось плодить бесконечные виртуальные вселенные — мнимые и потому совершенно бесполезные для него.

* * *

У каждого народа свой традиционализм; отсюда необходимость введения понятия «интегральный», или «системный традиционализм». Это, если угодно, традиция отношения к традициям — такая, при которой они не прерываются и не расщепляются, при которой их коды (смысловые элементы) находятся в состоянии продуктивного диалога и дополняют друг друга. Исключение из этого правила составляют те идеологии и социокультурные явления, которые сами отрицают непрерывность традиций.

Системный традиционализм по-новому решает вопрос о традиции. В отличие от старого, консервативного традиционализма, он исходит из того, что «традиция» — прежде всего преемственная форма социокультурной динамики, механизм и отчасти метод воспроизводства социокультурных содержаний, а не эти содержания как таковые. Он предполагает, что в каждом историческом периоде необходимо находить явления, практики и институты, связывающие его с предыдущими, сколь бы «революционным» не считался новый социальный или политический проект.

Речь при этом идёт не о локальных историко-культурных или этнокультурных явлениях и не о традиции как о «феноменологии сакрального», но о принципах социокультурной трансляции как таковой. В ходе исследования эта проблематика по мере необходимости переводится в план семиологии, культурологии и анализа культурной динамики¹³³.

В рамках системного традиционализма традиция воспринимается как «способ социальной преемственности»¹³⁴ и позволяет заниматься изучением традиции как интегрального целого, устойчивой и динамической системы, ответственной за сохранение и передачу социокультурной информации.

Одной из важных задач системного традиционализма является демаркация понятий «традиционализм» и «консерватизм». В частности, опровержение расхожего стереотипа, уподобляющего традиционализм консерватизму. С точки зрения системного традиционализма консерватизм есть частный случай традиционализма, а не наоборот, хотя обратный тезис пока ещё превалирует в ряде магистральных по данной проблематике работ.

Репрезентативный материал европейского философского традиционализма XX века нередко отстаивает правый взгляд на традицию, говорит о «роли и значении архаизма для современных форм метафизики и герменевтики в их традиционалистском варианте», но при этом претендует на охват всего «категориального аппарата современного традиционализма, консерватизма и всей его философской системы»¹³⁵. Этот подход должен рассматриваться критически ввиду его сомнительной корректности.

¹³³ См., напр.: *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М.: Гнозис: Издательская группа «Прогресс», 1992.

¹³⁴ *Сурей Л. А.* Традиционализм в контексте социально-философского анализа: дисс. на соиск. учен. степени докт. филос. наук. Ставрополь, 2003. С. 6.

¹³⁵ *Макаров А. И.* «История» и «традиция» в философии европейского традиционализма: Рене Генон и Мирча Элиаде: дисс. на соиск. степ. канд. филос. наук. Волгоград, 1998. С. 12.

Между «широкой» культурно-антропологической и «узкой» (как системы общественных норм и установлений) трактовками понятия «традиция» с точки зрения системного традиционализма нет непроходимой границы. Более того, их противопоставление является ложной альтернативой и снимается как раз в рамках системной традициологии.

* * *

Социальный традиционализм представляет собой идеологическую систему, использующую научный метод системного традиционализма. Апеллируя к исторической и научной целесообразности, данная система требует изменения привычных представлений о структуре и границах «социального» и «политического».

Социал-традиционализм апеллирует также к «социал-традиции» — левому пониманию традиции, в рамках которого механизм социокультурной и ценностной преемственности воспринимается как коллективное достояние и важнейший символический ресурс общества. Социал-традиция воспроизводится в новых культурно-исторических формах, поддерживая начавшиеся процессы социального роста. Социал-традиционализм стремится пробудить и поддерживать в обществе ощущение аутентичности и самоидентичности, верность экзистенциальным основаниям народной жизни, общим ценностям и общим интересам.

Приведём пример «от обратного». Коммунистическая индустриализация проводилась без учёта традиции. Ей в жертву была принесена часть народа — крестьянство. Именно поэтому плоды советской индустриализации (как и весь советский проект) были утрачены, возникшие на этой основе элементы социального государства оказались временным достижением, а после демонтажа СССР большая часть общества оказалась людьми со стёртой идентичностью.

Социал-традиционализм вовсе не стремится что-то «законсервировать» и сохранить в неизменном виде. Но он не может и позволить изменениям совершаться вне рамок национальной стратегии и исторической перспективы. Социал-традиционализм манифестирует целеполагание нации, определённую коллективную интенцию народа, скреплённого единой исторической судьбой.

Разумеется, социал-традиционность не имеет ничего общего с явлениями, подобными российскому реформизму, превратившемуся в систему авральных кризисных планов, каждый из которых призван нейтрализовать разрушительные итоги предыдущего «реформационного» цикла за счёт повышения политических и исторических ставок.

Принцип прогрессии (удвоение ставок), характерный для азартных игр и финансовых спекуляций, невозможен в деле общественного строительства. Чтобы этого избежать, стратегия развития общества должна превалировать над сиюминутными тактическими выгодами и интересами отдельных кланов и властных групп. Из этого следует необходимость придерживаться принципов реальной демократии (классической демократии большинства).

С точки зрения социал-традиционализма необходимо неустанно подчёркивать аспект проблемы, который часто упускается из поля зрения: традиционность — это важное условие подлинности демократических процессов, страхующее демократические институты от имитации и симулятивности¹³⁶.

Актуальная политическая задача российского социал-традиционализма — преодоление кланово-олигархического характера российского правящего класса и превращение его в подлинную национальную элиту.

* * *

Говоря о солидарном обществе, мы привычно отталкиваемся от трактовки понятия «солидарность», принадлежащей основателю социологии Э. Дюркгейму, который, как известно, выделял два типа солидарности — механическую (принудительную, в которой без остатка растворяется и исчезает личность) и органическую, в которой люди объединены добровольно принятыми ценностями и в которой личность раскрывается.

Дюркгеймовская концепция легко поддаётся интерпретации в контексте левой мысли, в рамках такого понятия, как «разделение труда».

¹³⁶ См. подробнее: *Стаут Дж.* Демократия и традиция. М.: Прогресс-Традиция: Территория будущего, 2009.

Разделение труда согласно левой традиции может быть принудительным и несправедливым (при капитализме) или же справедливым — в обществах эгалитарного типа. Логично было бы утверждать, что в первом случае мы имеем дело с «механическим» (корпоративным) типом солидарности, а во втором — с «органическим», к которому общество может вернуться при условии «освобождения труда» и преодоления различных видов отчуждения. Поэтому общество социал-традиционалистского типа может характеризоваться органическим типом солидарности.

Примечательно, что механический тип солидарности характерен как для архаичного общества, так и, во многом, для общества позднего (архаизирующегося) модерна. В условиях же органической солидарности общество как сумма содружеств субъектов получает возможность ставить перед собой исторические задачи, не ущемляя при этом интересы каких-либо социальных групп.

Солидарность с точки зрения социал-традиционализма является важным условием успешного общественного строительства. Собираение исторических и культурных смыслов невозможно без «собрания» людей, то есть без солидарности, которую в церковно-религиозной среде принято называть соборностью. Признак здорового (если угодно, «органического») сообщества — солидарность его членов, взаимное доверие, связывание людей единым проектом, «общим делом». Именно на этом пути народ превращается в политическую нацию и прочно занимает своё место в истории. Национальный суверенитет, приверженность интересам большинства и решение серьёзных исторических задач возможны лишь при достижении необходимого уровня внутренней социальной солидарности.

С точки зрения социал-традиционализма эффективное гражданское общество — это солидарное общество, в котором, используя тезис А. де Токвиля¹³⁷, «важны не процедуры, а цель». Эта цель — принцип взаимной ответственности (в религиозной версии — «соборная сотерия», помощь в деле спасения души). Лишь продвижение к ней спасает общество от возвращения в «естественное состояние», то есть от архаизации и «нового варварства».

¹³⁷ См.: *де Токвиль А.* О демократии в Америке.

Социал-традиционалистский подход находится в противоречии с концепцией естественных прав и пониманием гражданского общества в рамках либеральной идеологии, то есть расходится с линией Дж. Локка, И. Канта и К. Поппера, которому принадлежит идея «открытого» общества, на деле оборачивающаяся властью закрытых корпоративных структур¹³⁸.

* * *

Эпицентр перемен в случае реализации социал-традиционалистского проекта будет находиться там, где он находился в период рождения общества модерна, то есть между этикой и правом. Право в либеральном мире является коллапсирующим институтом. Поэтому граница между правом и этикой будет проведена заново: так общество сможет выйти из ситуации вакуума идеологии без серьёзных потерь и потрясений. В обществе социал-традиции справедливость представляет собой определяющую ценность, которой подчинено право, а не наоборот.

Развести право и справедливость в либеральном мире пришлось потому, что были разведены власть и традиция. Уже в XIX веке справедливость воспринимается в высшем свете как «утопическое» и маргинальное понятие. Лозунги французской революции общество стремится забыть, лишь в социалистических доктринах речь идёт о справедливости, всё ещё понимаемой как «свобода, равенство и братство».

При этом незаслуженно мало внимания уделяется простому факту: первый член триады исключает два последующих. Лучше, чем социалисты, этот парадокс поняли их противники. Критики справедливости во имя свободы, как правило, забывают упомянуть о невозможности «равенства в свободе». Свобода де факто является синонимом власти и привилегий. Это не позволяет выйти за рамки гоббсовской интерпретации естественного права как принципа силы и превосходства, а не универсальной юрисдикции в духе Дж. Локка и И. Канта. На самом деле метафизика права и свободы маскирует «физику силы». И сегодня в либеральном обществе за «забором» правовых процедур хорошо

¹³⁸ См.: *Поппер К.* Открытое общество и его враги.

различно прямое политическое доминирование, которое утверждает-ся именно юридически.

«Общий кризис перепроизводства человеческого на современном Западе выражается в гипертрофии права, которая выражается в куль-те прав человека, играющем роль этики и онтологии современного мира», — утверждает философ А. Ашкеров в своей работе, посвящён-ной исследованию *дискурса справедливости*¹³⁹.

Ключевое слово здесь «гипертрофия». Проблема состоит в том, что судебная власть и — шире — сфера права в либеральном обществе вы-ходят слишком далеко за рамки, отведённые обществом. Более того, принципы формирования правовых положений и юридических текстов захватывают всю социогуманитарную сферу, становятся стилистиче-ским и интеллектуальным эталоном, что и порождает феномен «ново-го юрицизма» во всех сферах обыденной жизни. Справедливость же оказывается нелюбимой падчерицей политики и предметом различных спекуляций, от лютеранской и кальвинистской «избранности» до боль-шевицкой «классовой справедливости».

В знаменитой фразе И. Канта «Меня волнуют только две вещи: звёздное небо над головой и нравственный закон внутри меня» «звёздное небо» выглядит красивым, но неискренним поэтизмом. В действитель-ности над головой обывателя-буржуа находится формальный юридиче-ский «закон», который в рамках либерализма работает как механизм легальной регуляции человеческой популяции. И этот закон закрывает, загораживает звёзды нравственной свободы.

Общественный договор — условность: никто конкретно его не за-ключал, ещё Томас Гоббс в «Левиафане» подчёркивал его гипотети-ческий характер. Теперь мы наблюдаем отдалённые последствия это-го чисто *философского* проекта. Тем не менее философия естествен-ного права, на деле отражающая социальные привилегии, объявляется именно договором, связывая граждан «магией причастности» и своего рода круговой порукой. Именно контрактно-договорные отношения всячески приветствуются и поддерживаются, а традиционализм и об-

¹³⁹ Ашкеров А. По справедливости: эссе о партийности бытия. М.: Европа, 2008. С. 184.

щеобязательная законность изгоняются. Поэтому, в частности, в судебной практике состязательность сторон превалирует над установлением истины. Отношения формата *convention* везде, где только можно, вытесняют отношения формата *tradition*.

В обществе тотального контракта всё «может служить и служит предметом договора, — уверен автор книги «По справедливости». Оно (современное общество. — А. Ш.) и существует только благодаря тому, что воплощает принцип „обо всём можно договориться“». Договор составляет этику и онтологию нашего мира. Договориться «обо всём» логически приводит к тому, что договориться можно и со злом. В крайней точке перспективы, связанной с подобной практикой, зло становится всё, с чем не представляется возможным договориться. Область деятельности, свободная от формата договорных отношений, автоматически отождествляется с «террором»¹⁴⁰. Если договориться можно обо всём, безусловным «злом» («осью зла», «империей зла») объявляются те, с кем договориться нельзя. Предмет и содержание договора перестают иметь значение. Главное — договороспособность.

Если добро есть *договороспособность*, то неспособность или нежелание договориться, в том числе нежелание поступиться принципами, есть безусловное зло. Неконсенсусной, экстремистской, «террористической» в этом случае признаётся любая позиция, в рамках которой торг неуместен. А это в первую очередь религия, мораль, традиция, родственные отношения, а также подлинно научное, непредвзятое знание о мире и человеке. Альтернативой всему этому становится легализованный аморализм, причём возможность легитимации даёт именно конвенционалистски понятый юрицизм.

Сегодня любой «носитель тоталитарных комплексов» приговаривается — часто негласно, через «нерукопожатность» и другие институты — к изгнанию из лона цивилизации. Проводится жирная черта. Если спросить, как же в этом случае обстоит дело со свободой совести, носитель либеральных ценностей очень удивится. Со свободой совести всё в порядке, просто есть те, на кого она не распространяется. Этот подход

¹⁴⁰ Ашкеров А. По справедливости: эссе о партийности бытия. М.: Европа, 2008. С. 190–191.

очень напоминает принципы античной полисной демократии: все граждане находятся в своём праве, но есть рабы и военнопленные, которые обычным правом не пользуются.

Таким образом, колониальная логика исключения работает не только вовне, но и внутри либерального общества, проводит внутренние границы. Эти границы и есть опоры, с помощью которых либерализм легко скатывается к расизму. И происходит это не в соответствии с либеральным правом, а в обход него.

Секрет либерализма в том, что в его «правовом государстве» граница права подвижна. Захват административных зданий во Львове и Киеве считается легитимным и революционным, такой же захват в Донецке — актом терроризма и сепаратизма. Двойной стандарт? Нет, просто жители Донбасса не попадают в сферу действия правового стандарта. Следование «гуманистической», а не этической философии превращает правовой режим либерального общества в подобие социального апартеида, создаёт расколую модель социального мира, внутренние «колонии» и внутренние «метрополии».

В обществе социал-традиции право, напротив, вторично по отношению к этике. С точки зрения аксиологии социал-традиции в центре общественной этики должна стоять справедливость, право же обязано подчиняться нравственному закону и выполнять инструментальную функцию. Поэтому выражение «правовое государство» является такой же бессмысленной тавтологией, как «институциональное государство» или «организованное государство». Такие определения избыточны: определяющее изначально содержит часть семантики определяемого.

Справедливость и солидарность представляют собой символический капитал, который нельзя разделить или присвоить, им можно владеть только сообща. То же самое можно сказать и о традиции в целом, частью которой в той или иной мере является справедливость. Поэтому социал-традиционалистские взгляды до сих пор подвергаются дискредитации в работе либерального экспертного корпуса.

Ценности апостольского христианства предполагают социальное и правовое равенство людей как «равных перед Богом» при ограниченном имущественном неравенстве, то есть без формирования крупного капитала и класса олигархии, искажающих сущность государства

и общественные приоритеты. Этот принцип может быть сформулирован так: в обществе могут быть миллионеры и люди с обычными доходами, но не может быть миллиардеров и нищих.

Принципы распределения благ в рамках социал-традиционализма предполагают существование «базового основного дохода», позволяющего обеспечивать минимальные базовые потребности человека (право на еду, жилище и медицинскую помощь). В социал-консервативном обществе недопустимо повышение пенсионного возраста, не может быть платной медицины.

Главный идеолог общемировой социал-демократии Э. Бернштейн в известной работе «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» говорил об «устранении всех законов, которые ограничивают всеобщую равноправность, т. е. одинаковое право для всех» и предложил определение понятию «демократия»: «отсутствие господства классов, иначе — такое общественное состояние, в котором ни одному классу не присвоено политических преимуществ больше сравнительно с остальной совокупностью»¹⁴¹.

Соблюдение этого условия позволило бы обществу непрерывно накапливать энергию солидарности, которая даёт множество выгод не только всему обществу, но и так называемой «частной личности». Жизнь каждого человека в этом случае наполняется общественным смыслом. Непредсказуемость сменяется уверенностью в завтрашнем дне. Зависимость общества от прихотей глобального рынка и принудительного «разделения труда» сменяется долгосрочной стратегией развития.

Подчеркнём: социал-традиционалистская социальная модель предполагает пересмотр отношений между этикой и правом. В рамках прежней, либеральной модели общества эти категории находятся в состоянии разрыва, несмотря на попытки теоретически вывести одно из другого.

В конечном счёте такой пересмотр означает переход от либеральной доктрины естественного права к идее нравственного права. Подобная идея высказывалась довольно давно, в том числе и отечественными

¹⁴¹ *Бернштейн Э.* Проблемы социализма и задача социал-демократии. М., 1901. С. 241.

исследователями. Например, русским мыслителем П. И. Новгородцевым, основным предметом изучения которого была проблематика естественного права. В поздний период творчества учёный склонялся к идее исчерпанности социальной модели, основанной на философии юридизма, и говорил об изменении регулятивного начала правосознания в сторону этики, учения о должном. По сути, речь шла о преодолении разрыва между юридическим правом как многозначной общественной нормой и нравственностью¹⁴².

В социал-традиционалистском обществе базовым элементом традиции являются нравственные ценности, уходящие корнями в религию, но при абсолютно свободном отношении членов общества собственно к религии и вере. Именно на этическом поле возможен консенсус верующих и атеистов, поэтому любая дискриминация в вопросах отношения к религии исключается.

В контексте названных христианских ценностей в социал-традиционалистской идеологии нет места ни либеральному социал-дарвинизму, ни крайностям уравнительного коммунизма. С одной стороны, из общественного строительства исключаются принципы «тотальной конкуренции», «естественного отбора» и «войны всех против всех». С другой стороны, исключаются инструменты тотального политического принуждения. Либеральный социал-дарвинизм и коммунизм — две крайности, в равной мере не пригодные для решения социальных задач. Разумеется, для этого не пригодны идеи расовой, национальной, культурной или цивилизационной исключительности, оказывающие на общество кратковременный «мобилизующий эффект», но деструктивные по своим средне- и долгосрочным последствиям.

* * *

Рост социального напряжения в западных обществах подталкивает правящие элиты к поиску альтернативы. Одним из последствий этого

¹⁴² См.: *Новгородцев П. И.* Об общественном идеале. М., 1991; *Новгородцев П. И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права. М., 1901.

процесса была названа «десакрализация демократии»¹⁴³, что, впрочем, неизбежно, учитывая имитационную сущность демократии в условиях либерального капитализма.

Анастасия Бордовских и Рафаэль Буссье приходят к выводу о том, что «для быстрого реагирования в условиях экстренных ситуаций либеральными демократиями был выработан особый, экстраординарный процесс принятия решений, предусматривающий введение целого ряда исключений (конституционного, административного и законодательного характера) в нормальный процесс принятия решений как раз с целью повышения эффективности принимаемых антикризисных мер <...>. Чисто с правовой точки зрения участниками процесса принятия решений могут быть или избранные в условиях открытого политического соревнования представители народа, или административные служащие»¹⁴⁴.

Но «антикризисные исключения» бесконечно множатся. Когда-то вся система международных отношений рухнула из-за «Косовского прецедента». Ради того, чтобы Греция не вышла из зоны евро, не были учтены результаты греческого референдума. Ради украинского долга переписаны правила МВФ. Ради украинской «ассоциации с ЕС» игнорируются данные опросов рядовых европейцев. Ради лояльности к незаконным мигрантам разгоняют водомётами демонстрации жителей Кёльна...

Когда исключения превращаются в правило, подлинное правило перестаёт действовать, наступает кризис легитимности политического режима и его идеологии. Так либеральная политическая модель устраняет коммунитарное (гражданское) общество, превращая его в «общество спектакля». Всё это происходит при почти полной лояльности парламентов и судов, поскольку в условиях диктата либерализма ни судебная власть, ни представительная демократия не работают.

Представляет ли собой демократия социально-политическую утопию? Нет. Демократия может быть эффективной, если в основу принятия решений будут положены не абстрактные нормы «естественного

¹⁴³ Демократии XXI века: смена парадигмы. М.: Фонд ИСЭПИ, 2015. С. 7.

¹⁴⁴ Там же. С. 51.

права», а нравственные принципы и национальные традиции, но для этого должна смениться идеологическая парадигма. Тогда имитационную демократию нелиберального государства может сменить реальная демократия. При таком переходе произошло бы устранение иллюзорного принципа партийности, взамен были бы задействованы территориальный и сословный принципы представительства.

Сегодня процедура партийного представительства всё ещё даёт право узкому кругу лиц определять судьбы миллионов, но, как известно, свободные выборы господ не отменяют противоположности интересов господ и рабов. Нельзя быть демократом и не уважать мнение 85% общества. Демократия («демос» + «кратос») — это власть народа, то есть приоритет интересов большинства с пропорциональным учётом мнения меньшинства.

Процедуры и права не падают с неба, они отражают чьи-то интересы, и в первую очередь возникает вопрос: чьи? Большинство или меньшинства? Ошибаться может и большое и малое число людей. Ни у тех, ни у других нет эпистемологического преимущества, но принцип большинства в демократии этим эпистемологическим равенством отнюдь не отменяется, зато большинство отвечает перед собой за последствия своих решений, поскольку ему не на кого переложить ответственность.

Демократия большинства — это в том числе и демократия экономическая, то есть справедливое распределение благ. Достичь этого результата можно двумя путями: либо уравниванием отношения к средствам получения этих благ (марксистский и советский подход), либо справедливым распределением (в том числе образования, социальной помощи, информации) со стороны самого государства.

Точкой опоры в этой практике может быть то, к чему причастно всё общество, что не зависит от «частной личности» и не может стать объектом присвоения или узурпации. Такую точку опоры для демократии предоставляет традиция, которая от рождения принадлежит всем и каждому — это тот символический капитал, на который все члены общества имеют равные права. Демократия, имеющая иные источники, не всегда, но, как правило, симулятивна.

Идеи социал-традиционализма заставляют задуматься о роли фактора большинства в современном обществе. Единственный критерий реальной демократии — это принцип большинства. Между тем ангажированные политологи и общественники, вопреки требованиям профессиональной критичности, утверждают, что в сложном, меняющемся мире интересы людей не сводимы к единому знаменателю, или наоборот, что социальное большинство может существовать лишь как носитель тоталитарного «анонимного сознания».

Но обратимся к истории Европы. Именно фактор большинства, во всяком случае городского большинства, стал двигателем буржуазных революций, которые утвердили в мире господство либеральной модели. Например, в ходе английской революции Джон Лильберн, представитель партии левеллеров, писал: «Вся власть изначально и по своей сущности исходит от народа и, следовательно, принадлежит только ему. Свободный выбор этого народа и его согласие, выраженное через его представителей, — единственное основание всякого справедливого управления»¹⁴⁵.

Но в начале XXI века процесс вошёл в стадию самоотрицания. Народное большинство, как и сама демократия, неудобны правящему слою, они слишком связаны с традицией, с нравственными устоями, мешают «диверсификации» культур и моделей поведения. Как писал историк и экономист И. Валлерстайн, «меритократическая мобильность в огромной степени остаётся возможностью лишь для меньшинства, поскольку меритократия — это ложный универсализм. Он провозглашает универсальную возможность, которая по определению имеет реальное значение, только если она неуниверсальна. Меритократия внутренне элитарна (is intrinsically elitist)»¹⁴⁶. Иными словами, общество рыночного фундаментализма в качестве «достойных» неизбежно выдвигает именно «состоятельных», а власть последних поддерживает себя только

¹⁴⁵ Всемирная история. Энциклопедия. Т. 5. М., 1958.

¹⁴⁶ Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 155.

и исключительно в режиме денежного элитизма. Классическая демократия большинства и какие-либо социальные лифты в такой ситуации невозможны.

«Главным стимулом (drive) для демократии является эгалитаризм, — утверждает И. Валлерстайн. — Контрстимулов два: привилегии и компетентность; результатом реализации обоих является иерархия... Защитники капиталистической цивилизации утверждают, что она была первой исторической системой, покончившей с иерархией привилегий. Конечно, добавляют они, иерархия, основанная на компетентности, (competent performance), существовала, и её надо поддерживать... Критики капиталистической цивилизации обвиняют её в обмане. Они заявляют, что под маской компетентности скрывается иерархия, основанная на привилегиях... Главный аргумент против тезиса о демократизации как достижении капиталистической цивилизации — это упадок коммунитарных (communitarian) институтов в современном мире одновременно с подъёмом избирательных систем. Утверждают: то, что стало победой на одном поле, означало намного большую утрату на другом»¹⁴⁷.

Отсюда попытка дискредитировать категорию большинства. Именно дискредитировать, а не отменить. Ведь сразу и открыто порвать с демократической традицией — традицией *vox populi* — невозможно. У многих ещё стоят перед глазами страницы прочитанных в школе учебников. При резком развороте лодка может перевернуться. Политическому классу и масс-медиа приходится делать реверансы. Поэтому в рамках современной либеральной парадигмы понятие «демократия», связанное с понятием «большинство», намеренно дробится. Хорошим тоном стало разделение демократии на «зрелую» и «незрелую», «архаичную» и «цивилизованную». Некоторые российские политологи услужливо поспешили внести свой взнос в этот процесс, выдумав демократию «суверенную».

Отдельное явление представляет собой несистемная демократия, которую воплощают радикальные группы майданного типа, обычно позиционирующие себя как «активную часть общества» или «гражданское

¹⁴⁷ Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 156.

общество». Очевидно, что в России — стране, в которой большая часть населения выключена из числа активных социально-экономических субъектов и не участвует в разделе сырьевой ренты, — люди, называющие себя представителями гражданского общества, сознательно вводят остальных в заблуждение. И оппозиционная деятельность таких псевдогражданских обществ на деле не является антисистемной и напоминает деятельность спойлеров. Это классический пример политического симулякра.

В условиях политического кризиса в форме «майдана» активность такого рода групп ведёт не к смене, а, напротив, к ужесточению прежнего режима — как правило, при непосредственном участии внешних игроков. Именно такой расклад был продемонстрирован событиями на Украине в последние годы. Кстати, экономическая составляющая этих событий один в один напоминала кредитную кабалу, в которую за несколько лет до этого попала Аргентина.

Сущность либеральной несистемной оппозиции ещё до украинских событий удачно выразил левый политолог Борис Кагарлицкий, подчеркнув, что вожди Болотной площади точно так же «узурпировали энергию протеста», как официальная власть «узурпировала энергию молчаливого большинства».

Таким образом, либеральные требования к обществу всё больше расходятся с принципами классической демократии, хотя политические эксперты ещё не решаются это признать. Но рано или поздно придётся сказать об этом вслух и сделать главный выбор нашего времени — выбор между демократией и либерализмом. Выбрав демократию, политический класс сделает новый поворот к традиции, но поворот гуманный и социально ориентированный.

* * *

Развитие социал-традиционализма в политике может подтолкнуть изменение общепринятой политической шкалы. «Центристское» положение на ней либерализма чем дальше, тем больше осознаётся как мнимое. Обычная шкала (социализм — либерализм — консерватизм) сменяется другой: социализм — консерватизм — либерализм. Таков феномен политической инверсии, хотя правильнее здесь было бы гово-

речь о смене политического дискурса. Либерализм в действительности занимает крайне правое положение в силу того, что социальный контроль и диктат финансовых групп в современном обществе создают куда более авторитарный тип власти, чем консервативный этатизм. Важный показатель — использование ультраправых, культур-расистских и нацистских идей и групп в интересах экономической и политической экспансии. Утрата либерализмом статуса политической, социальной и культурной нормы обнажает его ультраправую сущность, что и отражает изменение политической шкалы.

* * *

Как бы выглядел общественный идеал с точки зрения большинства россиян, если бы сегодня был проведён социологический опрос на эту тему? Подавляющее большинство людей в нашей стране симпатизирует идее «социального государства» и одновременно традиционным ценностям. Что мешает идти в эту сторону прямо сейчас? Только инерция неолиберального авторитаризма, который вместо большого общества формирует разделённое общество, превращая его в машину диктата.

Представление о неолиберальной модели социума даёт работа М. Хардта и А. Негри «Империя», в центре которой находится величественный образ капиталистического Левиафана¹⁴⁸. Политический режим в этой либеральной империи, так называемая плюралистическая репрессивность, находясь на исходе своего исторического цикла, уже не способен скрыть свои внутренние противоречия: «Противоречия имперского общества являются неуловимыми, множающимися и нелокализуемыми: противоречия везде»¹⁴⁹. В конце концов противоречия ведут к самоуничтожению либерализма. После смены политического режима неизбежно возвращение ранее утраченных смыслов и социальных практик.

¹⁴⁸ Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ.; Под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004.

¹⁴⁹ Там же. С. 191

Так, в постлиберальном *солидарном* обществе уже не будет места ни бесчеловечной тотальной конкуренции, ни крайностям уравнилельного коммунизма. В таком обществе жизнь каждого человека наполняется смыслом, непредсказуемость сменяется уверенностью, зависимость людей от прихотей глобального рынка и принудительного «разделения труда» сменяется долгосрочной стратегией развития и взаимной ответственностью.

Такую социальную модель можно определить как «большое общество», у членов которого есть общее прошлое и общее будущее. Говоря о «большом обществе», я не имею в виду либеральную идею отказа государства от социальной политики, которую неоднократно озвучивал бывший британский премьер-министр Дэвид Кэмерон¹⁵⁰. Дело в том, что сам термин «Big Society» используется Кэмероном некорректно, поскольку государство рассматривается не как часть общества, а как внешняя структура, надстройка: этот взгляд на природу государственности характерен для либерального элитаризма и противоречит ценностям подлинной демократии.

Можно отыскать совсем другие истоки понятия «большое общество» и связать его с аналогичным понятием в концепции Э. Дюркгейма. Таким путем идёт, в частности, Александр Эткинд, когда интерпретирует идею Э. Дюркгейма как образ «органической, сплочённой общины... как его представляли себе многие российские социалисты»¹⁵¹. Характерна близость дюркгеймовского «большого общества» и социалистического «общества будущего», или «Сверхмодерна»¹⁵². Различие же состоит

¹⁵⁰ Смысл этой идеи в трактовке Д. Кэмерона заключался в том, чтобы ответственность за оказание различных социальных услуг была снята с государства и переложена на «гражданский сектор»: некоммерческие организации, социальные бизнесы, местное самоуправление, благотворителей, волонтеров. Среди российских теоретиков благотворительности также часто встречается такое понимание альтернативных социальных практик, которое де факто даёт ультралиберальному государству «зелёный свет» в деле наступления на социальные права.

¹⁵¹ Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М., 2013. С. 328.

¹⁵² Например, в понимании С. Ф. Черняховского. См.: Перелом. Статьи о справедливости традиции. М.: Пробел-2000, 2013.

в отношении к некоторым элементам традиции, маргинализированным в представлении большей части социалистов.

В любом случае этот подход не имеет ничего схожего с либеральной концепцией «большого общества» как общества с минимальным участием государства. Если развитие будет продолжаться в сторону нового «большого общества», возникнет социальная модель, для которой полемическое заострение пропагандистов либерального «большого общества» (*Big Society not Big Government* — «большое общество не значит большое государство») оборачивается совершенно противоположной стороной. Для такой модели характерен перевес общественных интересов над частными, который потребует не столько прямого регулирования сверху, сколько этического консенсуса внутри самого общества.

Почему такой консенсус возможен? В большом обществе помимо контрактных отношений задействован механизм традиции, то есть преемственность коллективного опыта. Среди людей, объединённых этим опытом, отношения чем-то подобны отношениям дальних родственников и составляют следующий уровень социальных связей вслед за семейно-родственными. Поэтому Большое общество, или общество *аксиомодерна*, если определять этот феномен с точки зрения исторической динамики, — это общество взаимной ответственности. Причём ответственности как «горизонтальной», между рядовыми гражданами, так и «вертикальной» — в том, что касается гражданского контроля над властными институтами. С другой стороны, ответственность необходима не только ради ближайших экономических и политических целей, но и в контексте верности традиции и поддержания социально-исторической преемственности.

В качестве иллюстрации феномена большого общества в его социал-традиционалистском понимании можно взять историю, которую рассказывает публицист и художник М. Кантор в своей статье «Общее дело». Эта история о том, как люди стойчески помогали друг другу во время бомбёжек Дрездена англо-американскими ВВС. Носители русской ментальности, по мнению Кантора, способны отзываться на такие ситуации достаточно живо. И это говорит о том, что национальная идея в России никуда не исчезала. Эта идея есть принцип «всепрличастности, солидарности с другими», который Ф. М. Достоевский в своих сочине-

ниях называл «всечеловеческим». Можно вспомнить и идею «взаимопомощи как фактора эволюции» основателя русского анархо-синдикализма, князя Петра Кропоткина. Об этом принципе, согласно М. Кантору, говорили самые разные люди, такие как апостол Павел, Ф. М. Достоевский и В. Маяковский, причём некоторые из них никогда не жили в России. М. Кантор подчёркивает: «Россия есть уникальное общинное образование... ошибочно думать, что принцип выживания страны заключён в давлении государства; нет, прежде всего это принцип „общего дела“, выражаясь словами великого русского мыслителя Фёдорова... Этим общим делом является создание морального общества, то есть умение делиться и защищать товарища — вопреки кризису, закону корпоративной наживы и даже войне. Единение может состояться лишь вопреки рыночной выгоде, долг христианина существует вопреки соревнованию, только солидарностью создаётся общество»¹⁵³.

Большое общество предполагает в том числе и *большое государство*. Иной подход превратил бы всю идею в утопию. Установление в обществе принципов взаимной ответственности не происходит само собой. Самопроизвольно возникает только гоббсовская «война всех против всех» и диктат центров капитала. Поддержание общества взаимной ответственности требует существования сильного государства, но это государство находится не за пределами общества, как при коммунизме и других идеократических режимах, а внутри него. Данное условие включает кулуарные решения и сползание к антинародному курсу.

Такой подход справедливо называют разумным или демократическим этатизмом. Эта ситуация достижима при помощи процедур опосредованной демократии, о которых упоминалось выше. В частности, при условии использования принципа сословного, а не партийного представительства¹⁵⁴. При нормальном функционировании большого общества роль государства (его части) сводится к его охране и поддержке. Это предполагает минимум прямого вмешательства, однако в периоды кризисов долг государства заключается в активном, а порой

¹⁵³ Кантор М. Общее дело. Известия. 2013 г. 30 декабря.

¹⁵⁴ См.: Третьяков В. Т. Конец партийности и сословная демократия См.: Перелом. Статьи о справедливости традиции. М.: Пробел-2000, 2013.

и директивном участии в социальном строительстве. Необходимо уметь вовремя прийти на помощь и вовремя отойти в сторону.

Вряд ли российскому государству подойдёт опыт западных неоконсерваторов, которые, подобно Маргарет Тэтчер, отрицали сам факт наличия «общества». Не подойдут и либеральные рецепты, согласно которым государство враждебно обществу и должно самоустраниться от общественных дел. И один и другой путь в России неэффективны. Государство не может подменять директивами социальную активность граждан, но оно может и обязано вмешиваться там и тогда, где и когда общество испытывает трудности.

Принципы большого общества предполагают подлинную мажоритарную демократию, то есть демократию большинства, а не элитарную конкуренцию социальных меньшинств сколь угодно высокой степени публичности с фильтрами и финансовым цензом. Эта система исключает диктатуру «активного меньшинства» над большинством, поэтому явления типа «майдана» в таком обществе полностью исключены. Никакая отдельная социальная группа не имеет права навязывать остальным свои ценности и интересы. Тем, кто склонен брать во внимание не степень поддержки тех или иных идей в обществе, а элитарный разброс мнений и элитарный же «консенсус», есть о чём задуматься.

При этом также необходимо понимать, что жизнеспособное общество основано не только на контрактных отношениях, но и на общих ценностях, а общее дело консолидирует общество в куда большей степени, чем брошенный в урну бюллетень.

* * *

В рамках либеральной миросистемы общество, особенно в странах периферии, живёт краткосрочными приоритетами. Но в случае успеха социал-традиционалистского проекта возможна радикальная трансформация: обществу настоящего для решения долгосрочных задач предстоит стать обществом настоящего, прошлого и будущего.

Что это значит? В перспективе этот процесс может положить начало социальной модели, для которой характерна взаимная ответственность граждан и приоритетное значение *динамики традиции*, то есть пре-

емственности коллективного опыта. Это предполагает также не номинальный, а реальный учёт интересов будущих поколений и опыт поколений предшествующих. Связывание воедино данных факторов — один из главных принципов социал-традиционализма. Это принцип договора поколений. В рамках аналогичного подхода политолог Н. А. Мамина утверждает: «Общество представляет собой не только пространственное, но и временное единство: прошлое общества влияет на его настоящее и помогает прогнозировать возможное будущее»¹⁵⁵.

Отсюда неизбежность встречного движения. Этот выбор прошлого из будущего учитывается живущими в настоящем, которые, являясь предтечами будущих поколений, всё равно являются в каком-то смысле их современниками. И этот взгляд по-своему глубоко историчен. Общественный договор в рамках проекта большого общества ставит интересы будущих поколений во главу угла. У этих поколений современное общество, то есть лишь малая часть исторического большого общества, не имеет права брать займы. Такой принцип предполагает разумное отношение к природным ресурсам, культурным памятникам, социальным гарантиям и материальным накоплениям государства, а также сведение к минимуму долговых обязательств страны. Кроме того, умершие члены общества имеют право на то, чтобы их мнение было представлено в решениях будущих поколений. Это принцип трансисторизма, который неизбежно сопровождает социал-традицию. Трансисторизм означает, что человек не претендует на полное знание исторических закономерностей, но может и должен на них влиять.

Договор поколений означает, что все поколения имеют свой голос в рамках исторического консенсуса, только тогда в обществе существуют долговременные цели и историческая миссия — необходимые условия выживания. Рано или поздно складывается новый общественный договор, который учитывает не только сиюминутную волю действующих социальных субъектов, но также коллективный опыт и достижения предыдущих поколений, а это и есть базовый элемент традиции.

¹⁵⁵ *Мамина Н. А.* Влияние политических традиций на механизмы функционирования политических систем: дисс. на соиск. уч. степ. канд. полит. наук. М., 2014. С. 16.

* * *

В рамках новой общественной модели знание-традиция будет иметь приоритет как над властью-знанием (модель эпохи модерна), так и над властью-традицией (архаичная модель).

В античном мире, где философия была королевой наук, понятие «знание» соотносилось в равной мере с категориями прошлого, настоящего и будущего и утверждало незыблемость вечных космических законов и предустановленной мировой гармонии. Достаточно вспомнить знаменитую схему трагедии по Аристотелю: гармония — нарушение — восстановление через очищение страстей (катарсис). Такая модель времени циклична и сводима к идее «вечного возвращения», это и есть власть-традиция.

В эпоху модерна речь идёт о естественном отборе истории, в том числе и в сфере знания. Социал-дарвинистская идея «естественного отбора» в обществе, включая её евгенические и откровенно нацистские версии, с точки зрения модели исторического времени означает следующее. История линейна, но историческое время течёт не для всех одинаково. Билет в Будущее, в этот секулярный Эдем¹⁵⁶, получают лучшие, остальные сходят с исторической дистанции. Данная концепция основана на идее отбора «лучших» и отбраковки «худших», совершаемом некоей трансцендентной силой — Природой, расовыми законами, «невидимой рукой Рынка», «стандартами цивилизованного мира» и т. п. Этот принцип заложен также и в идее о «правильной и неправильной стороне истории», которую развивал Барак Обама несколько лет назад. К подобной трактовке человека, истории и общества тяготеют как протестантское (а в последнее время и католическое) богословие, так и атеистический сциентизм. Но в первом случае «естественный» отбор совершает Бог через «избранность ко спасению», а в другом — Прогресс. Этот тип знания — знание-власть — предполагает линейную модель времени. При этом место традиции занимает особого рода мессианизм, построенный на темпоральной мифологии, дающий право решать, что уже является

¹⁵⁶ Ср. известную поговорку: «Нет Бога, кроме Прогресса, и Генри Форд — пророк его».

делом прошлого, а что нет, и приобретающий за счёт этого немало исторических преимуществ.

Ортодоксальный христианский взгляд воспринимает «знание» как целостное (полное), но не окончательное. Этот взгляд живёт не одним прошлым или одним будущим.

С точки зрения апостольского христианства священная история разворачивается в смысловом пространстве между пророками и Откровением, поэтому для христианского понимания времени характерно сочетание линейности и цикличности, а вместе с ним и парадоксальная категория прошлого-будущего («будущего в прошлом» – Future in the Past). На это обстоятельство в числе прочего указывает и само слово «евангелие» (*греч.* – «благая весть») и хронологическая структура Писания: о том, что совершится в будущем, свидетельствуют пророки.

В рамках такой модели истории каждый человек участвует в выборе будущего, хотя это и происходит по установленным свыше правилам. Словом, сотрудничает с Богом. Будущее практически предопределено, но пути к нему могут быть разными, и в этом частично проявляется христианское понимание свободы выбора. Провиденциальность в апостольском христианстве не предполагает фатализма и заданности индивидуальной судьбы, как это происходит в протестантизме. Это модель знания-традиции. Она исходит из закона моральных причин и следствий и одновременно предполагает свободу выбора будущего¹⁵⁷. С таким взглядом связан термин «аксиомодерн», обозначающий подход к современности с позиций ценностного выбора. Аксиомодерн как культурное явление сопровождает «новый» (социальный) традиционализм в общественной жизни.

В обществе социал-традиции христианская модель знания воспроизводится в новых формах. Эволюционизм же, входя в фазу архаизации, напротив, постепенно возвращает власть-знание к архаичной модели власти-традиции.

¹⁵⁷ Так, сюжет распятия был очевиден уже во время Тайной вечери, поскольку был предопределён выбором Христа, наиболее драматично это выглядит в эпизоде с Гефсиманским молением. Поцелуй Иуды не был предопределён до самого момента события.

Для описания феномена традиции в постлиберальную эпоху требуются новые понятия и категории. Этот факт неплохо осознаётся на Западе, но российское «креативное» сословие, к сожалению, как обычно, поддерживает в собственной стране моду на идейный секонд-хенд. Одна из наших проблем заключается в том, что понятие «традиция» в российском научном обиходе является идеологически нагруженным. Оно редко рассматривается с позиций чистого аналитизма — как механизм социально-культурной трансляции и преемственности, как система вертикальных, а не только горизонтальных социальных связей. В связи с тенденциозностью в подходах «традиция» из чистого исторического феномена чаще всего превращается в позитивную или негативную по содержанию идеологему.

Необходимо признать, что понятие «традиция» серьёзно искажено как противниками, так и сторонниками традиционализма, причём в России это более заметно, чем где-либо в западном мире. В дискуссиях вокруг традиции наблюдается бесконечная борьба исторических фетишей и фобий, а дискуссии нередко выглядят как состязание в навешивании ярлыков. Масла в огонь подливают отдельные исследователи, использующие аппарат науки в идеологических и публицистических целях. С одной стороны, в их утверждениях присутствует редукционизм: объём понятия сужается до приемлемых и удобных рамок. С другой стороны, в одном смысловом ряду с «традицией» оказываются такие понятия, как «патриархальность», «изоляциялизм», «консерватизм» и т. п., а противопоставляются им эмоционально-оценочные термины вроде «цивилизированный мир».

Вся эта ситуация напоминает некогда имевшее место некорректное использование понятия «средневековый» в значении «отсталый» и негативный миф о Средневековье как о «тёмных веках» (dark ages), разрушенный усилиями независимых историков, в частности представителей французской школы «Анналов». А ведь в своё время груз предубеждений создал немало проблем для развития медиевистики.

Так же обстоит дело и с традициологией. Оценочность по отношению к механизмам социокультурного опыта сразу выводит проблему

за рамки научного контекста и в принципе некорректно, не говоря уже о том, что указанный публицистический словарь сыграл свою роль в ходе идеологических баталий XX века и теперь не актуален.

Все эти квазинаучные спекуляции вредны для живого тела традиции, от кого бы они ни исходили, от традиционалистов или от антитрадиционалистов. Если традиция превращается в догму, она становится историческим реликтом и перестаёт существовать в исторической напряжённости и протяжённости, не может работать как механизм воспроизводства социальной и моральной причастности, «общего дела». Такова, в частности, её роль в доктрине правого традиционализма. С другой стороны, одной из догм позднелиберальной эпохи является воинствующий антитрадиционализм, негласный запрет на традицию¹⁵⁸. Более того, сегодня эти крайности сходятся. В рамках неолиберального дискурса негласно поощряется понимание традиции как группового, этнокультурного, этнорелигиозного фактора, как исключительной принадлежности некоей замкнутой социальной, религиозной или региональной группы, как субкультуры, а не широкой социальной общности, связанной солидарностью и принципами мажоритарной демократии.

Но символический ресурс традиции необходим всему обществу для его обустройства в истории, для преодоления «ложного сознания», создаваемого усилиями культур- и политтехнологов, социальных конструктивистов, экспериментирующих с трендом партикуляриности¹⁵⁹. Сегодня этот ресурс даёт актуальные возможности сопротивления и контрсуггестии по отношению к суггестивным практикам властных центров глобального денежно-информационного общества¹⁶⁰.

С сегодняшней точки зрения традиция — это понимание взаимосвязи между разновременными процессами переходной социальной динамики. Вот почему социал-традиционализм направлен не в прошлое, а в будущее. Он создаёт коллективный образ будущего и социальное целеполагание, используя для этого символический ресурс национальной

¹⁵⁸ Категория «conventional» вместо и против категории «traditional».

¹⁵⁹ Ср., напр., положения так называемой «регионалистики», особенно в разработках ВШЭ.

¹⁶⁰ Знание-традиция против власти-традиции и власти-знания.

традиции. Традиция – не *предмет* реставрации, но *метод* социального и культурного строительства, противоядие от переворотов, исторических разрывов и других ситуаций, когда «порвалась связь времён». Таким образом, традиция позволяет минимизировать потери в процессе социогенеза. Если бы в 1917 году не произошёл разрыв с традицией, индустриализация и урбанизация не потребовали бы уничтожения крестьянства как класса.

Поэтому в рамках традиционализма всегда возникает вопрос о транс-историзме, непрерывности преемства, о «лейтмотивах» национального развития. В этом отношении вполне продуктивно определение традиции, которое дают С. А. Мадюкова и Ю. В. Попков: «В современных локальных сообществах неотрадиционализм характеризует ситуацию использования традиции для обоснования социальным субъектом выбираемого будущего поведения через референцию к авторитету прошлого»¹⁶¹.

При этом и любители «патриархальности», и «модернизаторы» могут быть спокойны: главная цель – поиск точки сборки традиции и её воспроизводство, а не собирание или забвение тех или иных образчиков исторического антиквариата. Подлинный традиционализм не специфичен, он работает в любой стране, при любом режиме, образе правления и общественном строе. В этом отличие социального традиционализма от абстрактного консерватизма, который склонен к фетишизации институтов, а не к охране исторической преемственности и активизации социогенезиса.

Но представление о традиции и традиционности до сих пор находится в плену политической конъюнктуры. Поэтому так часто приходится слышать: «Каждый выбирает традицию, как считает нужным», «Не фальсификация ли всякий разговор о традиции?» Политизация традициологии в России связана с особенностями нашей гуманитарной сферы, на которой сказывается периферийный статус государства. Но некорректное употребление слова «традиция» объясняется и чисто языковыми проблемами, которые хорошо прослеживаются в рамках англо-русских транскрипций.

¹⁶¹ Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб., 2014. С. 5.

Рассмотрим понятие «традиция» в англоязычном контексте. Там, в отличие от русского контекста, концепт традиции распадается на два понятия: «traditional» и «conventional». Traditional отсылает к этнокультурным особенностям и историческому механизму передачи коллективного опыта. Русская община, символизм британской монархии, германская мечта об объединении Европы – всё это трансгисторические явления, которые могут быть объединены в рамках традиции. Когда-то они были предметом договора, но сегодня воспринимаются как безусловные.

Conventional обозначает явления, вошедшие в коллективную память общества как результат какого-то контракта. Это в большей степени сфера общих правил на основе соглашений, чем исторических смыслов, базовых ценностей и архетипов.

В суверенном и демократичном обществе «традиция» и «конвенция» способны активно влиять друг на друга (процесс обратной связи). В этом случае происходит актуализация исторических смыслов, семантики традиции, что учитывается в рамках общественных конвенций. Диалектика «традиционного» и «конвенционального», так же как, например, традиции и модернизации, требует отдельного исследования.

Сегодня важно изучить особенности употребления слова «традиция» в публичной сфере и по возможности реконструировать его подлинный смысл. Научное сообщество нуждается в создании нескольких конкурирующих программ в рамках «исследований традиции» (tradition researching). Необходимо создание нескольких научных групп, которые могли бы развивать это направление исследований независимо друг от друга. Очевидно, что этот вопрос имеет важное национальное и государственное значение. Возможные темы исследований: «Традиция как механизм передачи социального опыта», «Традиция как источник социальных конвенций».

Проблема изучения механизмов традиции, её генезиса и общественных функций в новом постсекулярном обществе будет иметь такую же значимость, как проблемы выбора идентичностей или гендерная проблематика в эпоху позднего либерализма. Вопрос о значимых ценностях и социальной этике будет столь же важен, как сейчас – в условиях разделённого общества – важен вопрос о малых группах и «значимом Другом». На место поиска социальных различий придёт поиск объединяющих, системообразующих социальных факторов.

Глава 8

СУДЬБА РУССКОГО МИРА

В плену стереотипов. — Зависимая метрополия. — Европеизм, западники, почвенники. — Хлебный баррель. — Внутренняя колонизация. — Слом цивилизационной модели. — Маркс об общине и социализме. — Коммунитаризм. Община. — Казённый либерализм. — Исторические разрывы традиции. — Раскол. — Петербургский проект. — Азиатизация. — Революция сверху. — Коммунитарность и традиция. — Второе крепостное право. — Российская идеологическая матрица. — Православная этика и дух солидарности. — «Отражение неба на земле». — Мифоритуальный комплекс российской политики. — Культ реформизма. — Реформизм и диктатура. — Политические циклы. — Советско-антисоветское. — Коллективная вина или коллективный инфантилизм? — Русская традиция и миросистема. — Право на прямое высказывание. — Вакуум идентичности. — Русско-византийская традиция. — Уникальность не значит исключительность. — Херсонес, Константинополь и детско-родительский комплекс русской культуры. — Западничество на месте византийства. — Коды традиции: точка сборки. — Утопия конвергенции. — Креаклиат и когнитариат. — Украинский вызов. Зеркальная ловушка для русской идентичности. — Русоцид как исторический феномен: приглашение на казнь. — Русский мир и проблема разделённости. — Сценарии будущего.

Историк Фернан Бродель в своей работе «Материальная цивилизация, экономика и капитализм» утверждал, что обособленное положение России в мире объясняется её величиной и самодостаточностью. Россия, по мнению исследователя, «сама по себе мир-экономика»¹⁶². Верная ли это характеристика? По-видимому, она соответствует реальности лишь отчасти.

Одни историки высказывают мнение о периферийном, другие — о полупериферийном статусе России. Субъективно мы, русские, ощущаем это, когда видим, что образовательный и культурный уровень большинства граждан до сих пор превышает потребности примитивного компрадорского типа экономики, который навязан стране. Говоря марксистским языком, российская надстройка всё ещё гораздо «цивилизованнее», чем того требует экономический базис. Разумеется, политические элиты стремятся «подровнять» надстройку, привести систему в равновесие — для сокращения лишних экономических издержек. Именно такая цель кроется за бесконечными разговорами об «оптимизации», «повышении эффективности», «инновациях» (вместо реального технического развития). Государство-корпорация рассматривает высокий образовательный уровень населения, серьёзное искусство, фундаментальную науку как непрофильные активы. Роль экономической колонии предполагает сброс этих активов. Введение ЕГЭ, сожаление о том, что «образованный и культурный человек — это не профессия», — всё это попытки отказаться от исторического ресурса и исторической роли страны, понизить её полупериферийный статус до периферийного. Но превращение России в страну третьего мира или не доводится до конца, или растянуто во времени. В отличие, например, от соседней Украины, подписавшей кабальную «Ассоциацию» и почти мгновенно опустившейся до состояния африканских стран. В чём здесь дело?

Перед исчезновением СССР была модной мысль о том, что идеология марксизма-ленинизма не даёт развиваться свободному изучению

¹⁶² Бродель Ф. С. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 3: Время мира. М.: Весь мир, 2007. С. 482.

русской истории и плодит множество стереотипов. Времена изменились, идеология стала формально необязательной. Но акции гуманитариев в обществе резко упали, и количество стереотипов в массовом сознании не уменьшилось, а увеличилось. В лучшем случае в школьных учебниках просто поменяли «плюс» на «минус».

Если мы возьмём выпущенную в 2013 году книгу Александра Эткинда «Внутренняя колонизация», мы встретим в ней знакомую нам с советских времён характеристику дореволюционной Российской империи: «Чуждая либерализму империя опиралась на союз монархической власти сверху и практического коммунитаризма снизу: оба они препятствовали индивидуальной ответственности и капиталистическому развитию».

Привычная модель: самодержавие сверху, отсталость снизу и отсутствие признаков «европеизма» и «цивилизации» в итоге. И сегодня, через четверть века после социализма, эта окаменевшая схема не ставится под сомнение никем, кроме крайних консерваторов и левых публицистов немарксистского толка. Хотя её условность очевидна: «Есть рамка, в которую легко укладываются все или почти все объяснительные модели русской истории. Это сюжет о пути России к вожделенной „европеизации“. С точки зрения либерала — пути долгом и безуспешном (впрочем, в имперской и советской версиях — наоборот, успешном). С системой штрафных кругов и досадных развилок. Вот если бы Иоанн IV не прибрал к рукам Новгород. Вот если бы Александра II не убили за день до объявления Конституции... Злой рок, да и только. То ли на пути „до городу Парижу“ русского человека водит леший, то ли просто дурная голова ногам покою не даёт. Этот сюжет должен настаивать своей навязчивой абсурдностью. Однако он пользуется повышенным спросом, а любой шаг в сторону объявляется ересью, уводящей с единственно верного пути. Но нельзя понять происходящее, оставаясь в смещённой системе координат»¹⁶³.

То, что описано в рамках данной цитаты, — это либерально-патриотическая идеологическая матрица русской истории, устраивающая как западников-либералов, так и «патриотов-почвенников». И напоминает

¹⁶³ *Белжеларский Е.* Иначе. Левая политика. 2009. № 9. С. 111.

она циклический сюжет, это дежавю. Есть мнение, что такое развитие — в духе сюжета «Замка» Кафки — вообще характерно для истории России. Отчасти это так и есть, но хождение по кругу связано отнюдь не с периодами политической моды на либерализм и патриотизм, как хотелось бы думать сторонникам данного взгляда. Чтобы объяснить указанную закономерность, необходимо отойти от ложной системы понятий.

* * *

Большая по европейским меркам территория России в целях лучшей управляемости требует от управляющего сословия сохранить некоторые элементы общинной модели, без которых обеспечить единство государства было бы невозможно. Этой «промежуточной» ситуацией вызваны такие особенности российской государственности, как феномен зависимой метрополии, ассимиляционизм вместо колониализма, широкий слой образованного населения и европейский уровень культуры, а также эгалитаризм и консерватизм как свойства коллективного сознания. Иными словами, то «полупериферийное» положение, которое занимает Россия в современной миросистеме.

Хотя Россия выступает как подчинённое звено в глобальной мир-экономике, это никогда не исключало расширения её внешнего политического пространства. Правда, это расширение совершалось по законам мир-империи, а не мир-экономики. Это значит, что в силу своего полуколониального статуса Россия нередко (хотя и не всегда) проводила не колонизацию западноевропейского типа, а ассимиляцию территорий, причём в ущерб собственному населению¹⁶⁴. Причина — в собственной зависимости и особенностях континентального типа социума, которые исключали наличие модели полноценной экономической экспансии, а без такой экспансии нет и «колонизации», которая обычно приводит к угнетению окраин с целью извлечения прибыли.

В процессе ассимиляции окраин «метрополия» и «колонии» находились в равном положении, но порой баланс нарушался в пользу окраин.

¹⁶⁴ Один из ярких примеров такой ассимиляции — церковная реформа, проводимая в угоду «украинской интеграции» в XVII веке.

Один из ярких примеров — изменение границ между Россией и окраинами после крушения СССР по сравнению с ситуацией вековой давности. На южных и западных окраинах страны было больше экономических и политических свобод и гораздо более выраженная национальная политика, чем в РСФСР (например, имела место политика украинизации, но не русификации).

Польша в период пребывания в составе России получила Конституцию, которой ещё не было в самой России. Существовала и сильная обратная зависимость центральных элит от элит окраин. В процессе украинской интеграции Россия испытывала сильное культурно-религиозное влияние Украины и пошла на проведение церковной реформы, инициировавшей церковный раскол. Нынешняя ситуация на Украинешний раз показывает бесперспективность этого пути. Характерно, что именно украинский узел вновь ставит вопрос об освобождении России от глобальной финансово-экономической зависимости, а главным тормозом на этом пути вновь оказались российские финансово-сырьевые кланы. Правда, теперь ресурсная зависимость страны связана не с хлебом, а с углеводородами.

В советское время национальная политика предполагала включение представителей местных элит в состав имперской элиты на равных основаниях, а также единое правовое, культурное и экономическое пространство, тогда как при классической модели колонизации всегда существует культурная дистанция между центром и окраинами и происходит подчёркивание стабильных различий: расовых, национальных, религиозных, культурных, языковых... Всё это на классическую колониальную модель не похоже и позволяет политологам говорить о России как об «асимметричной федерации». Таково происхождение феномена «зависимой метрополии», который особенно ярко проявился в период СССР.

Дополнительный интерес в этом контексте представляет так называемый «парадокс Кёнигсберга» — тот случай, когда форпост евроколониализма, частица Восточной Пруссии Кёнигсберг сам оказался ассимилирован усилиями полуколонии (России).

Статус понятия «европеизация», вообще говоря, сомнителен. Есть две разные Европы. Одна — историческая — христианский мир, «Европа Христа». Вторая — военно-экономическая, существующая как мировой жандарм и выгодополучатель политики колониальных завоеваний. Это Европа Ксеркса¹⁶⁵. Совершенно очевидно, что исторические рамки этих двух феноменов не совпадают. Основы европейской христианской идентичности складывались в доколониальные времена, с наступлением эпохи колониальных завоеваний они начали утрачиваться, поскольку легитимация захватов земель, угнетения и уничтожения «варварских» народов неизбежно требовала корректировки христианской ценностной парадигмы.

Если говорить об идентичности русских как христианской нации, то таковая идентичность вполне благополучно и без особых исторических «опозданий» укреплялась в России на протяжении нескольких веков. Главную роль в этом процессе сыграли креститель Руси князь Владимир и Иван III (Великий). Иван завершает дело князя Владимира и создаёт национальное православное государство. Именно он собирает русские земли и впервые чётко формулирует национальные ценности и исторические задачи страны на основе православия. Правда, после его царствования оставались и проблемы: например, Иван не решил полностью вопрос с новгородским олигархатом и литовским влиянием.

Но главное было сделано. Утверждение в качестве идеологической формулы Руси концепции «Москва — Третий Рим», а с ним и *модели народной теократии* под защитой *сильного монарха*, стало логичным этапом становления национального государства и национальной

¹⁶⁵ Изначально вопрос «Ксеркс или Христос?» был, как известно, обращён Владимиром Соловьёвым к России в стихотворении «Ex oriente lux»:

О Русь! в предвиденье высоком
Ты мыслью гордой занята;
Каким ты хочешь быть Востоком:
Востоком Ксеркса иль Христа.

идентичности. По недоразумению формула «Москва – Третий Рим» считалась декларацией автаркии, признаком «изоляционизма» и необоснованных претензий на особый путь. Но такая трактовка имеет мало общего с исторической действительностью. Сформулированная в XVI веке в двух посланиях старцем псковского Елеазарова монастыря Филофеем дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину и великому князю Московскому Василию III Ивановичу, эта фраза для своего времени означала ровно противоположное: Россия вписывала себя в «семью европейских народов» на основании духовной общности и религиозных корней.

Речь шла о наследовании московскими государями формата православной империи от византийских императоров. Аналогичные концепции существовали и за пределами России. Например, в XIV веке сербский царь Стефан Душан и болгарский царь Иоанн-Александр, у которых были родственные связи с византийской династией, заявляли о том, что они наследники Рима. Русь также концептуально оформляла себя как классическое восточноевропейское государство.

«Западничество», как и бессмысленная «европеизация», не имеет ничего общего с европейскостью. Европейскость, то есть христианское происхождение, — это исконное качество нации, которое нет необходимости «обретать» и которое никуда не может исчезнуть, поскольку принадлежит нации по праву рождения. Это качество можно убить бюрократией, либеральным авторитаризмом и капиталистической колонизацией, но только вместе с самой нацией. Органические интеллектуалы европейского типа — это ни в коем случае не западники. Это консервативные, национально мыслящие интеллектуалы, которые когда-то создавали культуру старой Европы. Сегодня Европа, как это ни парадоксально, избавляется от своей христианской идентичности.

Один из главных мифов российской историографии, миф о споре западников и почвенников, морально устарел. Подлинный смысл этого спора заключается вовсе не в противостоянии двух типов «почвеннического» сознания: обычного провинциализма и провинциализма, отягощённого комплексом национальной неполноценности. Последний случай иногда принимал предельно болезненные формы, что хорошо показано Ф. М. Достоевским на примере Смердякова.

Сюжет знаменитого спора западников и почвенников представляет собой пример ложной альтернативы — такой же, как «коммунизм или либерализм» (дилемма 1990-х), «западничество или евразийство». Во всех этих случаях адекватным ответом является: «Оба хуже». Если понимать европейскость как самоопределение христианской нации, её последователями следует считать, например, славянофилов и «староверов», которые не приняли церковную реформу. Но никак не представителей либеральной бюрократии, сущность которой хорошо показана Н. В. Гоголем в «Невском проспекте», «Записках сумасшедшего» и «Мертвых душах» и Ф. М. Достоевским в повести «Двойник».

* * *

Русская жизнь знает много вечных вопросов: «Кто виноват?», «Что делать?». Но есть один вечный ответ, который стоил буквально всех этих вопросов, вместе взятых, — «Не доедим, но вывезем!». Так говорили влиятельные землевладельцы Российской империи, получавшие сверхприбыли от торговли хлебом на мировом рынке. Говорили, как бы решая этот вопрос за всю крестьянскую Россию, обрекая «мужиков» на голод и бесправие. Поэтому в действительности вопрос о земле является подлинным стержнем русской истории вплоть до начала XX века: «Четыре столетия — от Ивана Грозного до Сталина — Россия провела в хлебной лихорадке. Почти все коллизии русской истории нанизаны на земельный вопрос, как бабочки на булавку. Но аграрный сектор был Клондайком только и исключительно благодаря применению труда крепостных, которое фактически продолжалось и после революции»¹⁶⁶.

Вывоз хлеба является основной статьёй внешней торговли. А важнейшим активом русских «бизнес-элит» становится земля, на которой его выращивают. Неудивительно, что уже в середине 1400-х годов крестьян начинают прикреплять к той или иной «земле», делая соответствующие записи в специальных книгах, а «Судебник» 1550 года лишает права выходить из крепостной зависимости: в случае невыплаты долга

¹⁶⁶ *Клименко Е.* Самый проклятый из вопросов // Русская жизнь. 2007. № 10.

крестьянин считается холопом. Спрос на зерно консервировал в России крепостное право, поскольку дешёвый труд крепостных оказался в этих условиях наиболее рентабельным. Так глобальная экономика в итоге определила не только место России как поставщика зерна и её экономику как экономику вывоза сырья, но и саму политическую систему России — бюрократический либеральный авторитаризм. Таким образом, крепостное право — вовсе не результат общей отсталости страны. Как раз наоборот: российская отсталость — результат крепостного права, навязанного стране элитами, успешно интегрирующимися в глобальную экономику. Роль хлебного придатка Запада задаёт в России компрадорскую модель развития.

В XVII веке Россия превращается в «житницу Европы», но, несмотря на красивое название, ничего хорошего большинству народа этот статус не сулит. Пресловутое российское «самодержавие» всецело подчинялось логике мировой капиталистической системы, при этом в России развивался не центральный («цивилизованный»), а периферийный, авторитарно-бюрократический тип капитализма. Бесперебойное насыщение зерном глобального рынка требует введения драконовских мер против собственных крестьян, а интеграция в западный мир российских элит оказывается купленной ценой «восточной деспотии» для своих подданных. Объектом экономической колонизации становилось население собственной страны, выполнявшее роль внутренних «туземцев». Поэтому тезис о приобщении России к европейской цивилизации в XVIII веке, о пресловутом «окне в Европу» выглядит оскорбительным для русского народа приукрашиванием исторической действительности.

Либеральные и советские историки привыкли изображать Алексея Михайловича, Петра Первого, Екатерину Вторую просвещёнными монархами, царями-реформаторами. Но как раз в «просвещённые» 1700-е годы создаётся паспортная система и вводится жёсткий контроль за передвижением населения. Указом Петра «О крепости крестьянской» от 1711 года ужесточаются условия зависимости: крестьян можно продавать как с землёй, так и без земли, разлучать с членами семьи, отправлять в Сибирь, на мануфактуру или рудники за малейшую провинность без всякого суда. Такова цена мнимой «европеизации». Так называе-

мые «реформы» XVIII века имели целью лишь повысить эффективность крепостной экономики. Они прочно удерживали Россию на хлебной «игле» и совершенно не способствовали развитию самоуправления и улучшению общественных нравов, в том числе уважению к правам «частной личности». Именно ограничение свободы работника в России было её конкурентным преимуществом на мировом рынке. Вряд ли можно считать такую систему прогрессивной.

Зависимость от глобальных экономических центров укрепляла в России либеральный полицейско-крепостной режим и стлкнувала страну в отсталость. Хлебный «баррель» играл в России XVII–XVIII веков примерно такую же роль, как нефтяной баррель сегодня. Ресурсная зависимость и ресурсная рента — фактор, определяющий российскую социальную модель до нынешнего времени.

Проблема современной России — всё та же финансово-сырьевая зависимость. Именно она определяет место России в мировом разделении труда и её периферийный статус. Ресурсная и финансовая олигархии — это властные группы, толкающие Россию на путь экономической и политической зависимости от игроков глобальной экономики. Эти группы препятствуют развитию страны в соответствии с принципами национального суверенитета, создают в информационном и идеологическом пространстве ложные альтернативы: «западничество — славянофильство», «советский — антисоветский», «традиция — модернизация» и т. п. Только покончив с властью этих групп и избавившись от ложных альтернатив в идеологии, можно повернуть страну на путь нормального развития.

* * *

Экономика компрадорского типа породила в России особый формат развития, который, комбинируя термины популярной политологии, можно назвать «западнической азиатизацией». Выбор полукOLONиального пути развития привёл к интеграции в западные институты лишь узкой прослойки российской элиты. Интеграция происходила за счёт эксплуатации «низов», торможения национального строительства, разрушения аутентичных демократических институтов, связанных с общинным и земским началами.

Всё это позволяло ряду историков, прежде всего представителям школы В. О. Ключевского, говорить о «внутренней колонизации» как сути государственного и общественного строя России. Отчасти верная, эта характеристика недооценивает роль глобального капитала в поддержании «полукOLONиального» статуса России. И поэтому нуждается в коррекции.

Политические элиты России выступали диспетчерами интересов западной экономики и её основных игроков, то есть промежуточным звеном в мировой экономической «пищевой цепочке». А потому точнее и корректнее было бы говорить как минимум о механизме «двойной колонизации» в России.

«Красный профессор» Михаил Покровский ещё в начале XX века писал о попытках западных держав колонизировать Россию через систему банковского кредита¹⁶⁷, тем не менее проблематика «самоколонизации» оставалась для него основной. В 1930 году было открыто «дело историков», по которому проходил и М. Покровский. Последний, правда, впоследствии создал труд о европейском колониализме¹⁶⁸. «С разгромом школы Покровского советские историки отказались от идеи, что дискурсе колонизации приложим к российской истории: он не соответствовал классовому подходу и идее союза социалистических республик... Биограф Ключевского считала концепцию российской колонизации одной из самых слабых идей своего учителя»¹⁶⁹.

Разумеется, обе эти крайности (отрицание «внутренней» либо внешней колонизации) исключали нормальный анализ и задавали в отечественной науке совершенно ненужную «вилку» в виде ложных альтернатив. В одних случаях можно говорить о мифологизации советского периода, в других — о своеобразной форме негативного изоляционизма. И этот негативный изоляционизм в той же степени, что и изоляционизм

¹⁶⁷ Эткин А. Внутренняя колонизация. М., 2013. С. 104.

¹⁶⁸ Тарле Е. Очерки истории колониальной политики западноевропейских государств (конец XV — начало XIX века). М. — Л.: Наука, 1965.

¹⁶⁹ Эткин А. Внутренняя колонизация. М., 2013. С. 107.; см. об этом: Нечкина М., Ключевский В. О. История жизни и творчества. М.: Наука, 1974. С. 427.

обычного типа, выключал понимание российского феномена из общеисторического контекста¹⁷⁰.

Некоторые поправки к теории капиталистической колонизации (из которой выводилось понятие «внутренней колонизации») были сделаны в своё время советским историком Е. В. Тарле. Поскольку анализ Е. В. Тарле имел место в советскую эпоху, позицию России этого времени принято было описывать как антисистемную по отношению к капиталистическому миру и антиколониальную, что и отражено в книгах этого историка¹⁷¹. Разумеется, мы имеем дело с переоценкой советского проекта как антисистемного фактора в мировой политике и геоэкономике — это подтвердила судьба СССР. Однако он в полной мере показывает нелинейный, двухуровневый характер модели «внутренней колонизации». Отмечая это обстоятельство, Александр Эткинд вынужден признать: «Обогатившись колониальным и постколониальным опытом XX века, мы можем сделать из него новые выводы. Россия была как субъектом, так и объектом колонизации и её последствий, таких, например, как ориентализм»¹⁷².

Самим термином историки обязаны германской политике определённого периода. В конце XIX — начале XX века «внутренняя колонизация» (Innere Kolonisation) Восточной Европы считалась в Германии главным направлением восточной политики. Она предполагала, что контроль за восточными землями, некогда принадлежавшими немецким государствам, — это просто приведение к порядку своих исторических территорий. Таково содержание термина «внутренняя колонизация» в германских условиях.

В русской же историографии термин «внутренняя колонизация» использовался как характеристика полукастового характера русского общества. Объективно эта модель была сформирована под влиянием внешней зависимости.

¹⁷⁰ См. *Braudel Fernand. Capitalism and Material Life, 1400-1800. London. Weidenfeld, 1967; Гройс Б. Утопия и обмен. М., 1993. Казарлицкий Б. Ю. Периферийная империя. М.: Ультра-Культура, 2003.*

¹⁷¹ См., напр.: *Тарле Е. В. Очерки истории колониальной политики (конец XV — начало XIX века). М. — Л.: Наука, 1965.*

¹⁷² *Эткинд А. Внутренняя колонизация. М., 2013. С. 9.*

Колониальные практики следует рассматривать как основу европейской экономики Нового времени. Необходимо обратить особое внимание на её легитимирующие концепции — от «бремени белого человека» и *terra nullius* («незанятая земля») до современного культур-расизма. Причём эти концепции основаны на произвольном проведении границы между «цивилизацией» и «варварством». Продолжением этого *Drang nach Osten* в XX веке стала попытка гитлеровской Германии войти в число ведущих торгово-колониальных империй. Для этого с колониалистских тезисов пришлось убрать тонкий слой «цивилизации» и явить миру внутреннего варвара Запада. Адольф Гитлер перенёс европейскую колониальную практику с окраин мира в центр самой Европы. Европа обратила сама на себя принцип «градации человеческого материала». Третий рейх в числе прочего следует рассматривать и как попытку Германии одним рывком преодолеть потолок возможностей промышленно развитой, но полупериферийной страны, оказаться в ряду центров мирового капитала и колониальных морских империй.

* * *

Россия могла стать страной с общинным типом социальности и этатистским типом государственности. Этот путь развития был бы адекватным ответом на исторический вызов и сделал бы Россию центром складывающейся мир-империи, суверенной страной, ускорив формирование русской нации. Первоначально именно такая модель развития утвердилась в России стараниями Ивана III и его последователей, получив идеологическое оформление в формуле «Москва — Третий Рим».

Однако, как мы уже говорили выше, в XVI и особенно в XVII веке российские элиты предпочитают другой, экстенсивный путь развития, в рамках которого Россия становилась подчинённым звеном в складывающейся системе мир-экономики. Смена политического и экономического режима резко изменила основы русской идентичности, точнее, сформировала тип государственности, подавивший эти основы и противоречивший им. Существенную роль здесь сыграли церковный Раскол и Петровские реформы.

К сожалению, российские правящие элиты приложили немало усилий, чтобы разрушить общину и встроить Россию в цепочку западных корпоративных обществ, но не на правах полноправного игрока, а на правах полуколониального придатка, поставщика ресурсов (первоначально – зерна). Так возникает ресурсная зависимость и, как следствие, социально-экономическая стагнация. Отсюда русские вопросы о крепостном праве и о земле. Неразрешённость последнего предопределила крах российской государственности в 1917 году.

Глобальная экономическая зависимость неизбежно приводила к политической. Россию регулярно втягивали в систему союзов, ей совершенно невыгодную, воспринимали как буферную зону на Востоке, фильтр восточных «племён» и жандарма восточных территорий, до которых сами не дотягивались. В этом, помимо экономического (поставки хлеба), состояло политическое разделение труда, в котором Российская империя играла незавидную роль вассала с жандармскими обязанностями.

Надежды на то, что христианская по праву рождения Россия может стать составной частью «экономического Запада», то есть одним из ведущих игроков в этой системе, были беспочвенны. Находясь в стороне от торговых путей, Россия просто не могла сделаться одним из западных центров накопления капитала, а значит, не могла стать и «западной» страной в либерально-западническом смысле этого понятия. Такой же тип капитализма, как на Западе, в России был невозможен. Попытка реализовать эту утопическую программу на протяжении XVIII–XIX веков по сути служила идеологическим камуфляжем, чтобы скрыть статус России как страны-придатка.

Упорство правящей элиты, осуществлявшей либеральный экономический курс¹⁷³ авторитарными методами (крепостное право, полицейское государство, система чинов и др.), привело к глубокому общественно-политическому кризису, а затем и к революционному перевороту 1917 года. Эта трагическая ситуация едва не закончилась распадом страны. Но и после 1917 года компрадорская модель развития не была

¹⁷³ Приоритет требований глобального рынка над национальными интересами.

полностью преодолена, скорее, ослаблена и переведена на «социалистические рельсы».

Разрыв традиции при таком развитии был неизбежен. Но начало связанного с ним краха следует отнести не к 1917-му, а к 1914 году. Тогда, накануне Первой мировой войны, подчинение мировой рыночной конъюнктуре поставило страну в полную зависимость от английского и французского капитала, за интересы которого русским солдатам пришлось отдавать свои жизни (2 млн человек). Долг России составлял в то время 6,5 млрд золотых рублей. 50% промышленных активов были в руках иностранного капитала. А с учётом громадной задолженности в перспективе все русские активы должны были перейти в руки наших «партнёров» — так писала бы тогда западная пресса. Именно за эти долги страна была втянута в катастрофу 1914 года. Вступление в войну было отработкой внешних долгов. Февральско-октябрьские события — закономерное следствие политики дореволюционного правительства. Успех большевизма был бы невозможен в благополучном обществе.

* * *

В 1881 году происходит симптоматичное событие, о котором редко вспоминают учебники и которое само по себе вроде бы ничего не меняло. Карл Маркс в переписке с Верой Засулич признаётся, что в России переход к коммунизму возможен только через крестьянскую общину, поскольку господствующая в России форма собственности имеет мало общего с таковой в Западной Европе. В частности, в России почти нет промышленного пролетариата. Даже будучи стопроцентным материалистом, К. Маркс понимал решающую роль традиции, в отличие от русских марксистов-догматиков. Таким образом, сам автор «Капитала» разрешил принципиальный спор между русскими народниками и русскими социал-демократами в пользу народников. Быть большим марксистом, чем К. Маркс, было уже как-то не с руки. Поэтому письмо вызвало панику и появилось в открытой печати лишь через несколько лет после события. В советские учебники этот документ просто не попал.

А в 1882 году К. Маркс и Ф. Энгельс в предисловии к русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» написали: «Если русская

революция станет сигналом для пролетарской революции на Западе, так что обе они будут дополнять друг друга, то нынешнее общинное владение землёй в России может послужить отправной точкой для коммунистического развития»¹⁷⁴. Однако лидеры победившей в России РСДРП предпочли не использовать традиционные коммунитарные структуры, а навязать стране взамен естественных эгалитарных механизмов путь диктатуры. И вместо освобождения русского общества имел место «великий перелом» — увеличивающийся разрыв традиции.

Надо сказать, что в XX веке большевики сделали кое-какие выводы из всей этой истории, отказавшись от формулы «к социализму через полноценный капитализм». Но народнические мечты об истинном социализме они всё же похоронили в угоду государственному коллективизму, прикрытому марксистской риторикой.

* * *

Многие исследователи говорят о движении «коммунитаризма снизу», существующем в России с дореволюционного времени. Стоит разобратся, что стоит за этим термином, какова природа русского «коммунитаризма», что это за стихийное чувство солидарности, загадочное русское «эгалите», в обоснование которого вовсе не нужно было писать пространных трактатов. Речь идёт о главной единице русского мира, не учтённой в бюрократических циркулярах, о форме народного самоуправления или, как говорили в XIX веке, «народосоветия». Об общине.

Община — основная структурная единица русского социума. Синонимом «общины» является «мір». С правовой точки зрения «мір» был административной единицей, с церковно-канонической — приходом; с точки зрения имущественного права «мір», поскольку он распоряжался землёй, являлся поземельной общиной¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Лукаш Г. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М., 1989.

¹⁷⁵ Юшков С. В. Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV—XVII вв. СПб.: типография М. А. Александрова, 1913. С. 10.

Реальная местная демократия — без «выкриканий» и политехнологий — существовала, вопреки расхожему стереотипу, не в торгово-олигархическом Новгороде в виде «лучших людей города», а в тех русских областях, где развивалось общинное землевладение и общинное самоуправление (народоначалие). Это, собственно, и был тот самый «коммунитаризм», иначе — народный консервативный социализм.

Спор историков о том, была ли крестьянская община в России естественным явлением или «спущенным» сверху государством, подтвердил правоту первой точки зрения, поскольку оформилась община задолго до появления новой, имперской государственности. Впоследствии общинный строй стал способом адаптации к крепостному праву и преодоления его тягот. В России возникло два социума и две этики — официальная и народно-общинная.

Община была реакцией на крепостное право, возможностью сохранить свой жизненный уклад. Государство же использовало общину на свой лад — как систему для лучшей собираемости налогов и податей.

Община осуществляла надзорные, распределительные, судебные, финансовые и иные функции. Существовало общинное право. В 1812 году именно общины формировали местные отряды самообороны, отсюда и славная история Дениса Давыдова. В рамках общин возникали крестьянские бунты, а в 1919—1920 годах крестьяне поднялись против большевиков и против «города».

Идеал хозяйственной и общественной жизни у общинников был эгалитарно-уравнительным¹⁷⁶. Некоторые авторы делают вывод о том, что Россию и русский народ общинники представляли как большую общину, включающую множество малых, с монархом во главе. По сути, это был монархический социализм.

¹⁷⁶ «Народ повсеместно верил в “чёрный передел” — всероссийское поравнение, справедливое перераспределение русской земли между всеми членами русского общества на тех же принципах, на которых происходило поравнение внутри отдельных общин... Известны факты, когда крестьяне отказывались от покупки земли у помещиков на очень выгодных условиях или, наоборот, соглашались на невыгодные ввиду того, что всё равно вот-вот будет общий передел» (Ефименко А. Исследование народной жизни. М.: В. И. Касперов, 1884. С. 142).

Этот идеал косвенно отражается и в программе Емельяна Пугачёва, стремившегося выдать себя за Петра Третьего, от которого крестьяне ждали раздачи земли и указа о вольности крестьянства¹⁷⁷. «Мужицкий царь» Е. Пугачёв, отвечая чаяниям российских низов, предлагал им не что иное, как «народно-демократическую монархию», то есть власть царя-батюшки без дворянства и бюрократии. Помимо земли и воли, он в первом же своём указе жалует народ «крестом и бороною», то есть возвращает старую, дореформенную веру¹⁷⁸.

Крестьянин надеялся на заступничество царя, но не любил имперскую бюрократию, которую считал «неверными и лукавыми слугами», мешающими единению Бога и его Народа через царя-посредника. Однако выше царя была традиция — «поравнение» и закон православной Святой Руси. Царь — гарант сохранения этого закона и всей традиции. Отсюда уверенность в том, что чиновники и дворяне скрывают от царя бедственное положение народа или что «царь ненастоящий», «царя подменили».

Историческую формулу «Москва — Третий Рим» общинники понимали как религиозно-идеологический принцип организации именно народа, «мира» и называли это единство не Российской империей, а по-прежнему — Святой Русью, местом, где человеку удобнее спасать свою душу. От государственных повинностей общинники бегали, но открытие, колонизацию и защиту новых земель считали служением своему государству. Парадокс объясняется просто. Народ любил идеальное государство и мечтал о нём: не о том, которое было, а о том, каким оно должно быть. То есть о громадной русской общине, в которую входят, вливаются малые общины.

¹⁷⁷ Необходимость крепостного права долго обосновывалась тем, что дворянин верой и правдой служит царю, а крестьянин должен помогать ему в этом служении, безропотно работая на помещичьей земле, освобождая от личных тягот. Но после Указа о вольности дворянства, который отменил обязательную службу, крепостное право всё же осталось в силе.

¹⁷⁸ «...Когда вы исполните имянное мое повеление и за то будите жалованы крестом и бороною, рекою и землею, травами и морями, и денежным жалованием, и хлебным провиантом и свинцом и порохом и вечною вольностию...» (*Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 17 т. М., 1940. Т. 9. С. 680*).

К концу XIX века «романовский проект» приходит во всё большее противоречие с сохранившимися в обществе элементами русского «мира», то есть общинного самоуправления и характерной для него моральной экономикой крестьянства. Для придания государству и обществу стабильности и устойчивости требовалось дать безземельным крестьянам землю, а общину предоставить самой себе. Но это ударило бы по интересам прослойки хлебных олигархов. И власть принимает решение выходить из ситуации через разрушение общины — института реального народного самоуправления. От условной поддержки общины (для улучшения собирания налогов посредством «круговой поруки») государство переходит к борьбе с ней. «По закону 1893 года земским начальникам предоставлялось право отменять все приговоры о земельных пределах, которые они сочтут нерациональными»¹⁷⁹.

Война государства с общиной, начавшаяся в конце XIX — начале XX века, была одним из крупнейших разрывов русской истории. Её последствия, как и последствия церковного Раскола, были тяжёлыми. Ведь в лице общины уничтожалась основа русской христианской нации — то самое европейское начало, о котором чисто умозрительно так любили говорить «западники».

Разрушение общины начала либеральная бюрократия российской империи, а закончили большевики.

Советскую модель социализма порой пытаются представить как реальную попытку воспроизвести модель русской общины в масштабах государства на новых основаниях, то есть построить общинный тип общества модерна.

К сожалению, история показала, что советский проект был оторван от русской традиции, именно поэтому сохранить общинное начало в рамках советского социализма оказалось невозможным. Вместо общинного социализма получился государственно-распределительный коллективизм, державшийся на ниточке чистой идеологии. И как только влияние марксизма-ленинизма в СССР несколько ослабело, государство начало расшатываться, поскольку не имело других источников и стимулов развития.

¹⁷⁹ *Качоровский К. Р.* Русская община: возможно ли, желательно ли её сохранение и развитие. М.: Трудовой союз, 1890. С. 69.

Коммунитарные симпатии и общинное сознание в России распространялись далеко за пределы собственно крестьянства. Они были характерны и для народнической интеллигенции, и для церковных общин и приходов. Именно поэтому коллективизация не покончила полностью с коммунитарностью. Последняя, как могла, приспособлялась и к казённым формам коллективизма, и к мальтузианской морали постсоветского периода в «новой России». Особого внимания достоин феномен стихийной коммунитарности, который вырабатывался в СССР вопреки давлению номенклатурного социализма. Более того, советская власть для утверждения коллективистской морали была вынуждена опираться на некоторые элементы общинного сознания, характерные не только для бывших крестьян. То же можно сказать и о религии. В государстве, исповедовавшем официальный атеизм, в трудный для власти и народа момент были сделаны послабления даже для верующих¹⁸⁰.

Общинное сознание сохранилось и проявляло себя в общественной жизни в некоторых социальных инициативах советской власти. С одной стороны, остатки общинного сознания подавлялись советской бюрократией с активным использованием идеологических и репрессивных механизмов. С другой стороны, советская власть для утверждения коллективистской морали в какие-то моменты была вынуждена опираться на некоторые элементы общинного сознания, характерные не только для бывших крестьян.

Воссоздать общинную структуру в рамках советского общества власть по большому счёту не смогла. В СССР создавалось «социальное государство», чья легитимность строилась именно на социальных гарантиях (уверенность в завтрашнем дне против волчьих законов капитализма). Это могло восприниматься как подобие большой общины в новом, модернизированном качестве. Но результата невозможно было

¹⁸⁰ В ходе Великой Отечественной войны Иосиф Сталин был вынужден пойти на частичное восстановление русской сакральности и воссоздать патриаршество, приподняв статус Церкви. Характерно, что именно в сторону Патриарха Сергия сегодня направлены информационные удары антиклерикальных политиков, которые стараются выдать его промыслительную миссию за «сговор с властью», чтобы подорвать легитимность РПЦ.

достичь только за счёт административных и распределительных мер. Этот подход в условиях растраты символических ресурсов и утери социальной базы оказался тупиковым. Он не мог запустить в обществе механизмы самоуправления без возвращения к «телу» русской традиции. В результате в начале 1980-х советский проект начал рушиться, причём трещины шли сверху вниз, от «элиты» к обществу.

Русская коммунитарность подверглась системному разрушению в постсоветский период номенклатурного капитализма. Но хотя государство стремилось разрушить общинную социальную матрицу в России, довести это до конца так и не удалось.

Между тем заслуга общины перед государством велика. Так, во время Смуты народоначание спасло Русское государство, поддержало его, когда то готово было рухнуть, — например, в 1612-м, в виде народного ополчения с К. Мининым и князем Пожарским во главе. В следующий раз такая вынужденная милитаризация общины случится в 1812 году, затем в 1941-м и, наконец, в 2014-м.

В 2014 году в ходе борьбы за независимость ДНР и ЛНР и против геноцида русских на Украине на их защиту встало именно народное ополчение. Это вновь проснулась русская община. Она стала форпостом России, пытаясь защитить русских там, где либеральная бюрократия не захотела этого сделать.

* * *

Полное игнорирование либеральными реформаторами мнений общества как «справа», так и «слева» является убедительным доказательством фактически либерального характера российского самодержавия.

На примере истории русской общины виден глубинный конфликт между демократией и экономическим либерализмом. Авторитарный либерализм в России, как и в любой периферийной стране, подавляет демократию. И наоборот: обеспечить демократию и социально-правовое равенство в странах периферии способен лишь жёсткий централизм (властная «вертикаль»), если только он сам не является элементом авторитарного либерализма.

Миф о том, что либеральная партия в России боролась за свободы и уважала мнение народа, плохо соотносится с исторической реально-

стью. Но почему либеральная партия, идя против общественного консенсуса, тем не менее одерживала политические победы — и на какие властные ресурсы она при этом опиралась? Ответ на этот вопрос мог бы многое прояснить в динамике исторических процессов в России.

* * *

Не секрет, что произвольно выбранный отрезок на шкале русской истории нередко выглядит как отрицание ценностей предыдущего исторического периода. Российская власть на протяжении трёх с лишним веков неоднократно запускала в стране сценарий прерывания традиции — бюрократическую «перестройку». Среди внешних и наиболее наглядных исторических разрывов, или разрывов традиции, можно назвать церковный Раскол, век ужесточения крепостной экономики, 1917-й и 1991 год. Есть и менее заметные, но долгосрочные разрывы, главный из которых — это разрыв правящих элит с русским коммунистическим православным сознанием и общиной как структурной единицей народного самоуправления.

То, что разрывы традиции приобрели системный характер и сами превратились в своеобразную традицию, не случайно. Власть в *любом* периферийном государстве не консервативна, а авторитарно-революционна. Она вынуждена охранять интересы глобальных стран-хозяев на «подконтрольной» территории, формировать у подданных ложное сознание, дробя и разрушая подлинную национальную идентичность.

За каждым историческим разрывом происходит кардинальный пересмотр и ужесточение прежних условий договора власти и общества. Любой переворот заканчивается не долгосрочной стабильностью, а новыми переворотами (ср. термин «век дворцовых переворотов»). В итоге получается, что каждый новый исторический отрезок — это игра на понижение по сравнению с предыдущим. Романовский период России в силу бюрократизации и полукOLONиальной зависимости от западноевропейских центров силы уступает доромановскому. Первая треть советского периода являет собой деградацию даже по сравнению с романовской дореволюционной Россией, разрушение уже построенного. Постсоветский период — это деградация и развал достижений уже

одновременно и советского, и досоветского периодов. Происходит отказ одновременно и от русской культуры, и от технических достижений и социальных гарантий советского времени, которые, что ни говори, являлись её частью, но были утрачены после 1991 года.

Понятно, что такая модель общества обречена на перманентный внутренний разрыв. И совсем не обязательно это происходит по инициативе «низов». Гораздо чаще российский правящий класс, чувствуя напряжение между общественными потребностями и собственными интересами, сам провоцирует эти разрывы, играя на опережение, чтобы не упустить процесс из-под контроля. Такой метод управления, основанный на искусственном создании кризисов и их мнимом преодолении посредством очередного исторического разрыва, враждебен национальной традиции.

* * *

До середины XVII века на Руси существовала народная теократия, возникшая после татарского нашествия и созданная усилиями всей русской нации. В стране развивалось социальное православие.

Договор 1654 года между Россией и Украиной, заключённый Богданом Хмельницким, не в последнюю очередь отражал борьбу России и Польши за хлебные районы Украины, из которой Россия вышла победительницей. Но у этой победы была оборотная сторона. В XVII веке в целях сближения с Украиной была предпринята церковная реформа и «книжная справа», которые спровоцировали религиозный раскол русского общества и привели к огосударствлению Церкви.

Впоследствии казённая религиозность оттолкнула от Церкви часть интеллигенции. В итоге Церковь не смогла остановить распад общества в канун 1917 года.

Попытка подстроиться под религиозные нравы Украины, жертвуя собственной идентичностью, ни к чему не привела. Сегодня Киево-Могилянская академия, основанная в XVII веке, пропитана коричнево-майданными настроениями и участвует в разрушении украинского православия.

Русской религиозности пришлось испытать тяжелейший удар церковной реформой, и тот факт, что эта реформа проводилась по обо-

юдному согласию светской и духовной властей, не должен вводить в заблуждение. Коллективный опыт Церкви ещё в XX веке поставил под сомнение правомерность этой реформы. РПЦ на поместном Соборе 1971 года официально признала, что старые обряды «равно честны и спасительны» и что никоновская реформа «не имела ни канонических, ни исторических оснований»¹⁸¹. Но если это не раскол «снизу», значит, это раскол сверху. Более жёсткие и однозначные выводы, по всей видимости, не были сделаны лишь для того, чтобы не смущать понапрасну паству и не бередить затянувшуюся рану.

Именно в момент раскола возникла оппозиция народной и официальной культуры. Можно сказать, что в конечном счёте в России прошла секулярная (а не религиозная, как в Европе) реформация. Русская секулярная реформация, как и «русское просвещение», была не движением снизу, как, например, в Германии или Франции, а навязанным сверху проектом. Частично эта «реформация» удалась, поскольку сформировала казённую церковь и разрушила теократическое гражданское общество, которое складывалось вокруг старой Церкви. С другой стороны, на низовом уровне, куда не дошли усилия реформаторствующих верхов, сохраняется исходный — коммунитарный тип социальности.

* * *

Россия знала несколько государственных проектов: киевский проект торгового государства, московский «Третий Рим», петербургский и советский проекты, а также постсоветскую «энергетическую империю». Переход к каждому из них сопровождался историческим разрывом¹⁸². Главная проблема русского общества и есть проблема исторических разрывов, или разрывов традиции, которые сами превратились в своего рода традицию.

С конца XVII века в России берёт начало «петербургский» проект, предполагавший, что элита должна самостоятельно «цивилизироваться»,

¹⁸¹ Журнал Московской Патриархии. 1971. № 6, 7.

¹⁸² Это, в частности, церковный Раскол, переворот 1917 года, переворот 1991 года и другие события.

а затем «просвещать» народ, пребывающий в дикости и варварстве. Проект идеологически оформлялся как «просвещение сверху», в отличие от европейского Просвещения, которое развивалось снизу. Трудности процесса списывались реформаторами на «косность» населения и ставились ему в вину. Де-факто это был негласный пересмотр проекта «Москва — Третий Рим», основанного на идее России как преемницы Византии. В результате этого поворота суверенный статус России как европейского государства менялся на роль западной окраины и подчинённого субъекта мир-экономики. Эта трансформация взяла начало в церковно-религиозной сфере в виде церковной реформы патриарха Никона и закончилась церковным (а на деле также и глубоким общественным) расколом.

Крах петербургского проекта России ярко изображён в романе Андрея Белого «Петербург».

* * *

Церковный реформизм получил продолжение в XVIII веке в виде петровской светской реформации, которая приобрела разрушительный характер. Страна выбрала компрадорскую модель развития, направленную против интересов крестьянского большинства. Этот путь требовал подавления недовольства низов (бунт и «внутренняя эмиграция» староверов, восстания С. Разина, Е. Пугачёва, И. Болотникова и т. п.) и содержания мощного полицейско-бюрократического аппарата не европейского, а скорее азиатского типа.

Наряду с хрестоматийной отсылкой к ужесточению крепостного права одним из примеров азиатизации в России XVIII века может служить система чинов, подсказанная Петру немецким философом Вильгельмом Лейбницем (знаменитая «Табель о рангах»), которая не имела европейских аналогов, но была списана с устройства китайского чиновничьего аппарата. Поведение просвещённого государя, в частности его отношения с сыном Алексеем, также ничем не напоминало европейский стиль отношений.

Несмотря на поверхностные культурные влияния и полезные технические заимствования с Запада, в целом модель петровского государства предопределила путь России к азиатизации и полукOLONIALьному

статусу. Правда, на первый взгляд колонизаторы и колонизируемые существовали в рамках одной страны. Российская власть при этом играла роль управляющего, который блюдет интересы хозяев — внешних игроков.

В целом, несмотря на ряд технических достижений, эта модель вела к неизбежной архаизации производительных сил и методов и тормозила формирование христианской нации. Символы новой России, обозначающие «причастность к цивилизации», были направлены на войну с традицией. В этом смысле петербургский проект породил множество ярких «новаций», начиная с пресловутой «стрижки бород»¹⁸³. Понятие «народность» из хрестоматийной триады министра Сергея Уварова (1786–1855) — «православие, самодержавие, народность» — было заимствованием идеи «национальности», популярной в Европе после наполеоновских войн¹⁸⁴, но позднее, и особенно в публицистике XX века, всякой исторической логики было превращено в символ почвенничества. Этот пример показывает, что официальный патриотизм в России на правах одной из составных частей входил в идеологию казённого либерализма, в связи с чем его можно назвать «декоративным патриотизмом»¹⁸⁵. В действительности Россия, пребывая в состоянии экономической и политической зависимости, не могла идти ни по европейскому (самостоятельному), ни по «западному» пути (то есть быть одним из центров капитала), она могла лишь обслуживать интересы западной экономики.

* * *

Вековую политику российского правящего класса можно определить и как революцию сверху. Вспомним историческую фразу А. С. Пушкина

¹⁸³ Даже в середине XIX века русские славянофилы, как известно, носили бороды, но Министерство внутренних дел издало специальное распоряжение, которым призвало не допускать «бородатых» к выборам в дворянских собраниях.

¹⁸⁴ См.: *Бакланов В.* Сословный и национальный патриотизм в войне 1812 года. URL: <http://pravaya.ru/look/22973>.

¹⁸⁵ Волну декоративного патриотизма мы наблюдаем и сегодня, на фоне шумной, но инертной политики России на украинском направлении.

кина о Романовых. «Вы истинный член вашей семьи... — сказал тогда Пушкин великому князю, — tous les Romanof sont revolutionnaires et niveleurs (все Романовы революционеры и уравниатели)»¹⁸⁶. А вот определение, которое поэт Максимилиан Волошин дал Петру Первому: «первый большевик» земли Российской.

Великий Пётр был первый большевик,
Замысливший Россию перебросить,
Склонениям и правам вопреки,
За сотни лет к её грядущим далям.
Он, как и мы, не знал иных путей,
Опричь указа, казни и застенка,
К осуществленью правды на земле.
Не то мясник, а может быть, ваятель —
Не в мраморе, а в мясе высекал
Он топором живую Галатею,
Кромсал ножом и шваркал лоскуты.

М. Волошин «Россия» (Поэма)

Иными словами, периферийная Россия с конца XVII столетия являет миру зеркальное, перевёрнутое соотношение идей, свойственных европейцам. В Западной Европе традиция формируется сверху (через аристократию, национальную элиту), революционные движения возникают снизу, а реформы — это разумный компромисс между тем и другим.

В России после Алексея Михайловича всё происходит с точностью до наоборот. Власть стремится к революции, а народные вожди пытаются восстановить старый порядок и традицию (например, Пугачёв). Крестьянские низы вкупе с В. К. Плеве, К. П. Победоносцевым, П. Н. Дурново и другими «реакционерами» из правительства в 1903 году требуют сохранения общины. И наоборот: советская власть повторяет хлебную политику дореволюционных верхов, вторично закрепощает крестьян колхозами, проводит коллективизацию и окончательно уничтожает общинное самоуправление.

¹⁸⁶ *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. М.; Л., 1949. Т. 12. С. 335.

Носители национальной традиции — народ и интеллигентские низы. Её разрушители — само государство и привилегированные сословия. Всё как в перевёрнутом зеркале. Как будто русское государство кто-то заколдовал.

Русские интеллектуалы прекрасно осознавали наличие в обществе глубокого раскола. Александр Грибоедов с горечью замечал: «...народ единокровный, наш народ разрознен с нами, и навеки! Если бы каким-нибудь случаем сюда занесён был иностранец, он, конечно бы, заключил из резкой противоположности нравов, что у нас господа и крестьяне происходят от двух различных племён, которые не успели ещё перемешаться обычаями и нравами»¹⁸⁷.

Эту мысль высказывали и западноевропейские интеллектуалы, начиная с графа Жозефа де Местра, который видел в социальном расколе зерно будущей русской революции. О том, что в России «чуждое народу правительство», говорил и небезызвестный маркиз Астольф де Кюстин, автор «России в 1839 году». Несмотря на тенденциозность и слабое знакомство с русской культурой, мысль Кюстина о расколе между государством и народом в России всё же имела под собой основания. Данный факт отмечал и знаменитый культуролог Освальд Шпенглер. В «Закате Европы» («Der Untergang des Abendlandes», 1918) он обозначил отношения российского государства и русского общества геологическим термином «псевдоморфоза» (от *греч.* «псевдо» — «ложь» и «морфос» — «форма» — кристалл или минеральный агрегат, находящийся в не свойственной данному минералу форме, которая повторяет форму другого минерала или биологического тела): «...тяга к святому югу, к Византии и Иерусалиму, глубоко заложенная в каждой православной душе, обратилась светской дипломатией, с лицом, повёрнутым на Запад. <...> Народу, предназначением которого было ещё на продолжении поколений жить в собственной истории, была навязана искусственная и неподлинная история»¹⁸⁸.

¹⁸⁷ *Бакланов В.* Сословный и национальный патриотизм в войне 1812 года. URL: <http://pravaya.ru/look/22973>.

¹⁸⁸ *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2 // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 29–30.

Российских авторов, заметивших и описавших эту закономерность, на протяжении двух веков было немало¹⁸⁹.

Тема перманентной отчуждённости официальной культуры от народной традиции подробно и убедительно описана в 1980-е, 1990-е и 2000-е — в частности, историком и филологом Александром Панченко¹⁹⁰, а также Михаилом Эпштейном в обширной статье «Истоки и смысл русского постмодернизма». М. Эпштейн утверждал: «Постмодерные слои русской культуры залегают глубже, чем позволяет увидеть ограниченный масштаб XX века, — они уводят туда же, где коренится сам коммунизм, к специфике российской истории и ментальности. <...> И не только западный наблюдатель, но и почитатель российских корней, один из самых искренних и горячих славянофилов Иван Аксаков наблюдает ту же „нарочитость“ в отечественной цивилизации. „Всё у нас существует будто бы; ничто не кажется серьёзным, настоящим, а имеет вид чего-то временного, поддельного, показного и всё это от самых мелких явлений до самых крупных. У нас будто бы есть и законы, и даже 15 томов свода законов... а между тем половины этих управлений в действительности не существует, а законы не уважаются“»¹⁹¹.

* * *

При взгляде на события 1917 года мы видим, что русская традиция оказалась расколота по новому направлению. Теперь коммунитарный

¹⁸⁹ См.: *Mikhail Epstein. After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1995, pp. 189–200; *Галковский Д.* Бесконечный тупик (Часть 3. Примечание № 176) // Наш современник. 1992. № 1. С. 151; *Материалы для физиологии русского общества. Маленькая хрестоматия для взрослых. Мнения русских о самих себе.* Собрал К. Скальковский. СПб.: типография А. С. Суворина, 1904. С. 106, 132.; *Терц А.* (Андрей Синяевский). Прогулки с Пушкиным. Собр. соч.: В 5 т. Т. 1. М.: СП «Старт», 1992. С. 382–383.

¹⁹⁰ *Панченко А. М.* Русская культура в канун Петровских реформ. М.: Наука, 1984.

¹⁹¹ *Эпштейн М.* Истоки и смысл русского постмодернизма. Звезда. 1996. № 8. С. 166–188.

дискуре справедливости и дискуре консерватизма (официальная версия «традиции») оказались противопоставлены друг другу. Вместо универсальной идеологии в национальном «активе» оказалось два идеологических обрубка.

Это расщепление, сыграв свою роль один раз, было «перевёрнуто» правящим классом и вторично использовано в 1990-е под флагом противоположных, «антисоветских» идей. Период 1990-х подавался новой номенклатурой как уход от советского безвременья к неким истокам. На самом деле отказ от советского проекта происходил не в пользу традиции, а в «никуда», в исторический вакуум. Советский народ был обманут новой властью в 1991-м точно так же, как большевики сделали это в 1917-м. Собственно, либеральная номенклатура и представляла собой бывшую советскую, сменившую красный флажок на трико́лор, чтобы монетизировать свои бывшие властные привилегии¹⁹².

Так называемые либеральные реформы привели Россию к утрате национального суверенитета, как и в начале XX века, к деградации хозяйственно-экономической инфраструктуры, социальной этики и национальной культуры. Проводились эти «реформы» руками вчерашних партработников в союзе с криминальными авторитетами при активном содействии западных экономических и политических игроков. Ситуация напоминала события 1917 года. Раздел советского наследства (в странах Восточной Европы в это время проходила реституция — совсем другой процесс) рождает олигархию и режим «семибанкирщины».

¹⁹² В 1990—2000-е место коммунистической номенклатуры заняла либеральная — в значительной мере имело место идеологическое перекрашивание и навешивание новых табличек на старые кабинеты. Даже далёкие от политики поэты и музыканты это чувствовали. Автор текстов свердловского «Наутилуса Помпилиуса» Илья Кормильцев в своё время так отозвался о поколении тинейджеров: «Оно ещё более обдурённое, чем поколение 80-х. Идеологически. А на самом деле всё то же самое. Это идеология комсомольцев... Никакой революции не было! Те, кто противостоял нам, когда мы начинали заниматься рок-н-роллом в 80-е годы, — они сейчас и правят страной...» (Козлов А. Илья Кормильцев, последний марксист. URL: <http://ako.ucoz.ru/publ/1-1-0-46>).

Эти процессы сводят на нет советские достижения, которые, в свою очередь, были получены ценой разрушения традиции и нормальных общественных механизмов. Демонтаж социальных достижений социализма привёл к обнулению исторического опыта нескольких десятилетий. Несмотря на массовое сожжение партбилетов, произошла перезагрузка старой системы. Преимущество курса отказа от традиции очевидна. «Шоковая терапия» стала вариацией на тему большевистских «чрезвычайных методов» 1920-х. В итоге исторический разрыв 1917-го не только не был преодолен, но усугубился. События 1990-х — исторический откат, подмена, ложная альтернатива «советскости». Коммунитарность бывших советских людей в той мере, в какой она шла снизу, а не насаждалась сверху, — это интуитивная тяга к традиции и дискурсу справедливости. И наоборот: мораль «omnia contra omnes», идея «естественного вымирания неприспособленных слоёв населения», которая насаждалась властью в 1990-е, близка к идее классовых чисток. В 2014–2015 годах либеральные элиты идут ещё дальше и совершают закономерный дрейф в сторону ультраправых идей и поддерживают украинский неонацизм.

Принцип «отбора человеческого материала» чужд стихийному русскому коммунитаризму. В этом смысле состояние позднесоветского общества ближе к традиции и принципу справедливости, нежели его состояние на стыке веков.

* * *

Легко понять, почему революцию 1917 года крестьяне поначалу сочли «своей», «народной». Мало того что сама революция ассоциировалась со всеобщим покаянием и воздаянием по заслугам, — этот эсхатологический мотив был близок крестьянской массе с её неофициальной, стихийной религиозностью, — большевики сыграли и на желании крестьян устроить справедливое «поравнение», на их эсхатологическом восприятии революции как некоего прообраза Судного дня. Так сакральный и материальный мотивы сочетались друг с другом. Переворот в октябре 1917-го практически был совершён руками крестьян, отпущенных с фронта с оружием (ленинский «Декрет о мире») и ориентированных, говоря по-старому, на «чёрный передел» («Декрет о земле»).

Крестьянам была обещана земля в собственное пользование, и они приняли эти новости за долгожданное «поравнение»¹⁹³. Но вскоре поняли, что ошиблись.

Декрет Второго Всероссийского съезда Советов о земле вроде бы открывает дорогу к переделу земли, но в 1925-м крестьян вновь «прикрепляют к земле»: введён институт прописки и паспорта, но колхозники паспортов не получили¹⁹⁴. Крестьяне тем временем придумывают собственную расшифровку аббревиатуры ВКП (б) — «второе крепостное право (большевиков)».

В 1927 году на фоне «кризиса хлебозаготовок» начинается «великий перелом» — раскулачивание и переход к сплошной коллективизации. При этом вывоз зерна за границу растёт такими же темпами, как

¹⁹³ Характерно название отца большой семьи в русской крестьянской традиции — «большак». Также крестьяне называли «большаками» большевиков, до поры до времени трактуя революцию как победу общинного начала над бюрократическим элементом в государстве. Причём при поддержке либо нового мужицкого царя (отсюда культ Ленина — Сталина), либо некоего ареопага «большаков». Таково крестьянское представление о группе народных правителей или, как говорят социологи, о «народной аристократии».

¹⁹⁴ Речь шла о превращении крестьян в сельскохозяйственных рабочих с минимальными правами. Отсутствие паспортов у колхозников создавало значительные трудности при осуществлении трудовых, семейных и имущественных прав. Имея намерение выехать за пределы своего района, колхозник должен был взять в сельсовете справку, удостоверяющую его личность, но действовал этот документ не более 30 дней. Фактически это положение стало советским вариантом крепостной зависимости при едином помещике — государстве. Лишь в 1974 году сельским жителям СССР стали выдавать паспорта, но запретили им трудоустройство в городах. Аналогичным образом выглядела ситуация с оплатой труда. В период с 1930 по 1966 год заработная плата членам колхозов не начислялась, а заменялась подсчётом трудодней и распределением долей общеколхозного дохода (согласно положениям «Примерного Устава сельскохозяйственной артели», утверждённого постановлением ЦИК и СНК СССР от 13 апреля 1930 года). Эта практика была явно дискриминационной по сравнению с отношением к другим категориям населения СССР, к тому же данная система стала одной из причин голода 1933 года.

и до 1917 года. Парадокс в том, что хлебная политика советской России повторяет хлебную политику царской России. Вроде бы произошла революция, но в действительности ничего не изменилось, лишь к экономической «чрезвычайщине» прибавилась политическая.

Сколь велика была ошибка, легко понять, прочитав небольшую брошюру Максима Горького «О русском крестьянстве», изданную в Берлине в 1922 году. Пролетарский классик пишет: «Как евреи, выведенные Моисеем из рабства Египетского, вымрут полудикие, глупые, тяжёлые люди русских сёл и деревень — все те почти страшные люди, о которых говорилось выше, и их заменит новое племя — грамотных, разумных, бодрых людей»¹⁹⁵.

Крестьяне совершают массовый исход в города, спасаясь от голода и раскулачивания. Базой советской власти становится социальный гибрид: коллективизированные крестьяне в деревнях и урбанизированные крестьяне в городах. Один крестьянин вспоминал: «Была молва, что искусственный голод сделан Калининым, чтобы люди шли в колхоз. Как Дуров животных приучал голодом. Если колхозник перенесёт голод, то привыкнет к колхозу и лучше будет ценить колхозное производство»¹⁹⁶.

* * *

Как официальная, так и неофициальная («оппозиционная») российская идеология выстраивалась примерно одним и тем же образом. Традиционная парадигма социальных смыслов подменялась искусственной, удобной для поддержания компрадорской государственности, а разрывы традиции становились теми лакунами, в которые вставлялись эти искусственные идеологические конструкции.

Официальная идеологическая матрица испытывает недостаток легитимации, поскольку прямое столкновение с исторической реальностью всё время ставит под угрозу её легитимность. Отсюда наличие защитного пояса в системе господствующей российской идеологии

¹⁹⁵ Горький М. О русском крестьянстве. Берлин: Издательство И. П. Ладьяжникова, 1922. С. 43–44.

¹⁹⁶ Голод в Поволжье. Отрицание террора. URL: http://nnm.me/blogs/5k0peek/golod_v_povolzhe_otricanie_terrora/.

в виде набора ложных дилемм и ложных альтернатив, под властью которых сознание обывателя обречено постоянно ходить по кругу, таких как «спор западников и почвенников» или альтернатива «коммунизм — либерализм».

* * *

Возникает вопрос: существует ли в русской или любой другой традиции неделимая часть, которая не подвержена историческим разрывам, не поглощается глобальными институтами, но способна присоединять к себе новые культурные смыслы и аккумулировать данные коллективного опыта. Такой механизм существует. Это национальная этика и модели взаимодействия людей в рамках этой этики. Исследователи феномена неотрадиционализма С. А. Мадюкова и Ю. В. Попков констатируют: «У ряда народов религиозная составляющая органично вписывается в национальную канву, становится её неотъемлемым атрибутом, а после формирования этноса превращается в одну из его значимых характеристик»¹⁹⁷. Эту закономерность в открытом виде легко проследить в истории таких народов, как русский, немецкий, итальянский, польский, еврейский, американский.

Давно отмечена взаимосвязь между типом религиозности и выбором той или иной социальной модели. М. Вебер в знаменитой книге «Протестантская этика и дух капитализма» (1905) утверждал, что любая религия связана с общественными устройствами, а не только с проблемой спасения души. Он полагал, что религия «помимо своей конечной (сотериологической) цели имеет и вполне конкретные общественные задачи, начиная с того, что любой религиозно-этический комплекс оказывает непосредственное влияние на общественные отношения, в том числе на экономику»¹⁹⁸.

Сегодня веберовское утверждение воспринимается как аксиома общественных наук. Что из неё следует? Что никакая общественная этика

¹⁹⁷ Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма / Под ред. Е. А. Тюгашева. СПб.: Алетейя, 2014. С. 17.

¹⁹⁸ Цит. по: Тюренков М. Православная этика и дух солидаризма // Перелом: Сборник статей о справедливости традиции. М., 2013.

не может иметь других корней, кроме религиозных. Если связь с этими корнями прерывается, этика всё равно остаётся в подсознании нации. Её можно реконструировать методами гуманитарных исследований, а можно наблюдать воочию в кризисные и поворотные моменты истории. Например, во время Великой Отечественной войны очень многие солдаты, несмотря на официальный госатеизм, обращались к вере.

В рамках русской ментальности религиозность и секулярность не находятся в отношениях полной антиномии. Даже в революционном движении и в структурах советского социума эти два начала тесно переплетались друг с другом. Например, народовольцы нередко объясняли свои взгляды христианскими мотивами. А социальная справедливость и равенство, к которым стремился советский строй, бесспорно, стали результатом не только усвоения марксизма, но и влияния православной (новозаветной) этики, вытесненной в коллективное подсознание доктриной госатеизма, однако дававшей о себе знать.

Если придерживаться веберовской формулы, социально-этическое ядро русской традиции можно определить следующим образом: «православная этика и дух солидаризма». Православная этика и дух солидаризма — это и есть краткое определение русского этоса. Важной его частью является идея справедливого общества. Она предполагает разные формы востребованности евангельских архетипов в русском обществе.

Идея социальной справедливости в русской традиции берёт начало не в политэкономических прописях марксистов (хотя эти прописи были востребованы в СССР), а в христианском сознании нации. Русская версия социализма связана с именами таких людей, как Сергей Булгаков. Не случайно протоиерей Валентин Свенцицкий в 1912 году призывает верующих голосовать за левые партии (но не большевистские).

Сохранение в России социально ориентированных форм хозяйственной жизни вопреки давлению глобальных факторов было возможно именно благодаря христианской этике. Оно играло роль своего рода исторического якоря. Но христианская этика и производная от неё «моральная экономика» (термин Ф. Тённиса) не были бы востребованы, если бы не специфическое положение страны в миросистеме.

Одна из особенностей русского этоса — соединение стремления к социальной справедливости и апокалиптического мироощущения. Дело

в том, что категория «справедливости» в России имеет не только моральное и материальное, но и метафизическое выражение: справедливость воспринимается как момент истины, как жизнь в преддверии суда совести или Божьего суда. Даже нерелигиозные люди и атеисты ждали этого «праведного суда», но думали, что его совершит революция. Отсюда и массовая поддержка большевиков на начальном этапе. Но сами революционеры понимали справедливость только в моральном, а ещё больше в материальном смысле: «взять и всё поделить».

Помимо феномена общины, русская социальная этика нашла выражение и в расширении понятия «соборность», то есть в выведении его за узкоцерковные рамки. Община как явление укрепилась на русской почве и вышла за рамки крестьянского самоуправления именно потому, что несла в себе сакральный элемент, связывающий её с общиной церковной через понятие «соборности», а через неё и со всем остальным обществом. Эту связь в своё время чутко уловили славянофилы К. Аксаков и А. Хомяков. Они вывели церковное понятие «соборность» из прежнего контекста и перенесли на общество в целом, а также сближали понимание общинности в церковном и в хозяйственном смысле.

Но что же это за связующий сакральный элемент? Он заключается в характерной для русского православия идее коллективной сотерии (коллективного спасения). В упрощённом виде её можно расшифровать как взаимопомощь в деле спасения души. Хорошо известна евангельская истина «Спасись сам — и вокруг тебя спасутся тысячи». Как нередко бывает в таких случаях, возникает её обратное прочтение: «Спаси многих — и спасёшься сам». Впрочем, императив «спаси» совмещает в себе мирской и сотериологический аспекты¹⁹⁹.

Светским аналогом коллективного спасения является солидарность. Почему концепт солидарности так важен? Сегодня уже очевидно, что общество не может оцениваться как «открытое» или «закрытое», а лишь

¹⁹⁹ В качестве примера хорошо подходит история полковника Серика Султангабиева, который в 2014 году спас жизнь солдату во время учений, накрыв своим телом гранату. Среди множества комментариев в блогах характерен следующий отзыв о герое-полковнике — человеке, который явно имеет среднеазиатские этнические корни: «Настоящий русский. Не российский».

как солидарное или несолидарное. То есть оно оценивается по уровню взаимного доверия его членов, а не их индивидуальных свобод, доступность которых на деле весьма различна для разных людей.

По мере развития русской философии у понятия «соборность» появлялись синонимы. Н. Трубецкой называл принцип соборности «метафизическим социализмом», С. Франк — «философией Мы». А Георгий Флоровский в «увлечении коммуной» видел «подсознательную жажду соборности». Николай Бердяев сравнивал соборность как всеобщее спасение с «жестоким», по его мнению, учением Фомы Аквинского о том, что своим блаженством праведники в раю обязаны мукам грешников в преисподней.

Но это уже этапы развития идеи. Главный её смысл состоял в сближении народной (крестьянской) общины с общиной церковной через идею «коллективного спасения». Основными идеями при самоопределении крестьянского «мира» служили в первую очередь справедливое владение землёй и взаимопомощь. Конечно, взгляды носителей этого мировоззрения, крестьян, могли не вполне соответствовать «правильному» церковному православию. Но путь социального строительства, намеченный К. Аксаковым и А. Хомяковым, заключался в том, чтобы эти начала постепенно сблизились.

Здесь находилась точка роста русского гражданского общества. К сожалению, его формирование столкнулось с искусственным разрушением крестьянской общины, всевластием «хлебной олигархии», а также с революцией, обернувшейся новым закрепощением. Исторические катаклизмы ударили по крестьянской общине раньше, чем она смогла им противостоять. Итогом стало прерывание традиции и переписывание национальной идентичности.

* * *

Понятия «соборность», «община», «коллективная сотерия» нельзя сужать до границ крестьянского вопроса и церковной проблематики. Они оказывали влияние на всю русскую жизнь — это легко проследить по архивным документам и произведениям русских классиков (Н. Лескова, Ф. Достоевского, Л. Толстого, В. Розанова и др.).

Многие социально значимые события в России нередко воспринимались и воспринимаются в эсхатологическом и сотериологическом смысле. Например, народовольцы нередко объясняли свои взгляды христианскими мотивами. Революционерка Вера Фигнер писала, например, что даже хождение в народ «люди из народа» понимали вполне однозначно: они полагали, что мотивом действий народников является спасение души²⁰⁰. Многие усматривали религиозный смысл в попытках освободить крестьян.

Социолог Мануэль Саркисянц склонен считать, что «служение народу» правых и левых народников в России — в том числе и их публичное покаяние — было видом социальной аскезы. И эту аскезу можно сравнить «с англосаксонским протестантским идеалом (*service ideal*)»²⁰¹. Конечно, здесь важно не сравнение протестантского и православного идеалов, а признание того факта, что соборное, религиозно-общинное сознание было характерно не только для крестьян и крестьянских вождей, но и для их «освободителей» из числа интеллигенции. Даже если освободители считались атеистами.

Иными словами, общинный тип сознания присущ не только русскому крестьянину, но и русскому интеллигенту. А глубинная религиозность нередко проявляет себя вопреки внешним, рациональным убеждениям её носителей. Русская религиозность включает в себя обострённое чувство земной справедливости, любовь к униженным и оскорблённым, ярко описанную Ф. М. Достоевским, В. Г. Короленко и др. Социальная справедливость и равенство, к которым стремился советский строй, бесспорно, стали результатом не только усвоения марксизма, но и влияния православной этики, вытесненной в коллективное подсознание доктриной госатеизма, и тем не менее дававшей о себе знать.

Для России справедливость и милосердие — это «отражение неба на земле». Собственно, русский идеал коллективного спасения и представляет собой не что иное, как религиозный прообраз мирской соли-

²⁰⁰ Фигнер В. Запечатленный труд. М., 1964. Т. 1. С. 125.

²⁰¹ Саркисянц М. Россия и мессианизм. К «русской идее» Н. А. Бердяева. СПб., 2005. С. 104.

дарности. Вот почему религиозность и секулярность не составляют бинарной оппозиции в контексте русской ментальности.

* * *

Легитимация нынешней социально-политической модели российского общества использует особый режим описания. Это описание в неопределённых модальностях: «значит, так надо», «в России по-другому нельзя», «мы многого не знаем», «у президента есть план» и т. п. Или, если это «оппозиционная» инстанция: «президент должен уйти», «главная проблема — непрозрачность выборов», «режим стремится уничтожить права и свободы»...

Как подчёркивают многие исследователи, «в России в силу ряда причин до сих пор не возникла полноценная дискуссия об основаниях общественного устройства»²⁰².

Именно поэтому у обоих дискурсов, как охранительного, так и якобы оппозиционного, есть одна узнаваемая черта: предельно общие выводы, несистемность суждений, пренебрежение к причинно-следственным связям. В этой мистифицирующей предикативности общественно-политического (в том числе и экспертного) языка есть что-то от утопии, что-то от конспирологии. Авторы доклада «Контрреформация» так описывают этот феномен: «Фактически любая конкретная проблема в России трактуется как трансцендентная, потусторонняя — то есть вызванная исключительно метафизическими причинами (от «отсталости народа» до «извечного русского идиотизма»)»²⁰³.

Культивируемый в обществе иррациональный тип мышления необходим для того, чтобы неэффективная социальная модель продолжала

²⁰² *Канарш Г. Ю.* Справедливость как гуманитарная константа: философия справедливости в России (конец XX — начало XXI века) // Гуманитарные константы: материалы конференции Института гуманитарных исследований МосГУ от 16 февраля 2008 года: Сб. науч. трудов / Отв. ред. В. А. Луков. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2008. С. 54.

²⁰³ Консервативное совещание 1 июня 2005 г. Доклад «Контрреформация». URL: <http://pravaya.ru/book/120/3453>.

работать. При этом благодаря иррациональной стилистике как официального, так и «оппозиционного» дискурсов та или иная социально-политическая идея нередко становится фетишем, исключаящим по отношению к нему рефлексию и сколько-нибудь критическое рассмотрение.

Вокруг неререфлексируемых, по сути предикативных идеологических универсалий часто возникает определённый церемониал — алгоритм поведения, обязательный для всех, кто воспринимает такое суждение всерьёз. Например, институт нерукопожатности (аналог первобытного изгнания из племени). Эти социальные культы чаще всего имеют мало общего с национальными задачами, ценностной базой, историческим опытом и традицией, правовой сферой. Речь, безусловно, идёт о квази-религиозных феноменах, вписанных в особую, контррелигиозную констелляцию идей, представляющую собой контрмиф данного периода общественной истории. Данный контрмиф чаще всего пребывает в противоречии и с научным мышлением, и с традиционной религией — следовательно, он не комплементарен традиции. В этом случае он нередко порождает деструктивные социальные культы.

* * *

Одним из главных «кирпичиков» российской идеологической матрицы, напрямую связанных с отчуждением (деградацией) социального в рамках российского жизненного мира, стал культ реформизма. «Изм» здесь подчёркивает умозрительность понятия. Вместо подлинных и крайне необходимых реформ в России применяется бюрократическая модель «управления через дестабилизацию», которая лишь по недоразумению ассоциируется с понятием «реформы». Однако обоснование необходимости и, более того, безальтернативности такой модели управления занимает важное место в российской идеологической матрице. Это обоснование и порождает комплекс социально-политических стереотипов, которые можно объединить в отдельный мифологический кластер под названием «реформизм».

Возьмём один из самых ярких примеров. Что означает в рамках российского реформизма реформа образования? Об этом даёт хорошее представление «институт» под названием «Высшая школа образования

и когнитивных наук» при МПГУ. Это начинание предполагает отмену оценок, классов и деления времени обучения на урок и перемену. Собственно и уроков как таковых не будет, а просто дети будут «встречаться по некому вопросу». Экзамены превратятся из способа оценки знаний в способ некой «диагностики». Дети при этом рассматриваются не как несовершеннолетние, а как некий «особый тип общества» с собственными законами, не коррелирующими с законами мира взрослых. Вполне очевидно, что этот трансгуманистический подход к образованию имеет целью заменить знания уже даже не «компетенциями», а примитивным информационным программированием обучающегося.

Вполне симптоматично выглядит и формат так называемых форсайт-проектов. Один из них – проект «Глобальное будущее образование» («Global Education Futures»), проводившийся при поддержке ВШЭ и «Сколково», – поразил участников списком профессий будущего под названием «Атлас новых профессий», в котором значатся следующие профессии: сетевые врачи (диагноз по интернету?), ГМО-агрономы, эксперты по «образу будущего ребёнка», дизайнеры виртуальных миров, менторы стартапов, разработчики инструментов обучения сознания и «образовательных траекторий», корпоративные антропологи... Будущее, в котором работают такие «специалисты», представляется достаточно мрачным. Возникает ощущение наукообразного шарлатанства и манипуляторства.

Но реформизм в России – в первую очередь идеология и лишь затем технология социального контроля. Стратегия «реформаторов» выстраивается не на основе анализа прежних результатов, а на основе необходимости продолжать начатое, когда процесс «реформ», как чемодан без ручки, нельзя бросить на полпути. Но чтобы оправдать издержки, требуются ещё большие затраты и т. д. В этом смысле процесс «реформирования» напоминает революцию, растянутую во времени. Ноу-хау большевиков по большому счёту заключалось в создании технологии сжатия этого процесса в короткий отрезок («социальная ломка», «великий перелом», «отречёмся от старого мира» и т. д.).

Реформы начала 1990-х и «чрезвычайщина» первых лет советской власти отчасти похожи по технологии и ряду социальных последствий. Но между ними есть и серьёзное отличие. Если процессы, начавшиеся

в конце 1917 года, предполагали переход к новым социальным моделям, то смысл постсоветского реформизма заключался в том, чтобы, сломав старые институты, сделать прыжок во времени бесконечным и заморозить общество в состоянии «переходного периода», как если бы чрезвычайное положение, объявив, забыли отменить.

Почему так? Потому что в основе «реформ» 1990-х лежали не преобразования, а раздел советской собственности и создание системы контроля за его результатами. Как писали авторы доклада «Контрреформация», «реформаторские власти готовы сохранять действующие правила игры ровно до того момента, пока большинство населения страны не научится по ним играть. Затем обязательно следует очередная „реформа“. Почему именно так? Потому что провал реформ, как ни парадоксально, укрепляет базу реформизма: „социальный дефолт“, устроенный властью, вновь ставит народ в положение „дикарей, не знающих права и закона“. Власть же вновь выступает в роли учителя и наставника — и в сотый раз усаживает народ в первый класс, заодно навязывая ему комплекс вины за „вечное второгодничество“»²⁰⁴. Поэтому с точки зрения реформизма «переходный период» может и должен быть вечным. Тогда реформистская власть также будет вечной, а кризисный менеджмент превратится в образ жизни (*modus vivendi*)²⁰⁵.

Иными словами, реформизм есть форма коррупции, затрагивающая не отдельные проекты и институты, а саму стратегию обновления и возможность социального строительства. Консервация «переходного периода» длится в России уже четверть века. Это время такого застоя, какой не могла себе позволить даже геронтократия в СССР.

Идеология реформизма, как и революционная идеология 1917–1920-х годов, восходит к универсалиям коллективного бессознательного. Она апеллирует к стихийному эсхатологизму широких слоёв народа. Обществу «продают» идею о том, что, если что-то сломать или

²⁰⁴ Консервативное совещание 1 июня 2005 г. Доклад «Контрреформация». URL: <http://pravaya.ru/book/120/3453>.

²⁰⁵ Вследствие этого название книги Е. Т. Гайдара «Диалектика переходного периода» абсурдно в контексте российских реалий. Ведь «реформизм» в России — это метафизика в чистом виде.

проклясть, нечто новое вырастет само собой («устранение капитала приведёт к освобождению труда», «всё устроит невидимая рука рынка» и проч.). Это мистический аспект реформизма.

* * *

В условиях России реформизм связан с диктатурой. Понятие «реформаторы у власти», в сущности, абсурдно, ведь подлинные реформы требуют отчёта за результаты, поэтому властью должна обладать инстанция, оценивающая и корректирующая работу реформаторов. В противном случае реформатор из нанятого работника превращается в рэкетира, который переписывает на себя «реформируемый» объект. Вопрос о результатах реформ таким образом устраняется, выводится за границы дискуссионного поля. Некому спрашивать отчёта.

Поэтому реформизм как идеология ведёт не только к утрате нацией исторических перспектив, но и к потере самой исторической субъектности. Оформляется этот процесс, например, как «добровольный» отказ от коллективной идентичности под грузом исторического комплекса «коллективной вины» (о нём было сказано выше) и других коллективных фобий. Идея отказа от прежней идентичности была навязана России и в 1917 году, когда страна действительно испытывала кризис государственности, и в 1991-м, когда условия для рецепции данной идеи создавались искусственно, и ранее, в рамках церковного Раскола и позднейшего отказа от концепции «Москва — Третий Рим».

Культе реформизма представляет собой механизм легитимации антиобщественных, антинациональных политических и экономических решений компрадорской части правящего класса.

После разгрома гражданского сопротивления в 1993 году в стране окончательно утвердился режим либерального авторитаризма, который пришёл на смену авторитаризму коммунистическому. Вопреки конституционной форме правления (президентской республике) политику России определяли представители финансово-экономических групп в интересах игроков глобального рынка. Такие понятия, как социальные гарантии, долгосрочное развитие и национальные ценности, стали почти ругательными. Официальная пропаганда давала понять, что

в новой России любой успех — это успех в тотальной конкуренции, в войне всех со всеми.

Одной из примет «реформаторской» деятельности новой (постсоветской) власти стала регистрация крупного отечественного бизнеса в иностранной юрисдикции. Исходя из этого легко понять, кто был выгодоприобретателем «рыночных реформ». Другая примета — полное отсутствие демократических механизмов контроля за «реформами». Меры общегосударственного значения принимались без референдумов и голосований. Например, решение 1992 года о ваучерной приватизации не имело аналогов в Восточной Европе. Налог на добычу полезных ископаемых в России не действовал, экспортные пошлины были отменены. Было заключено крайне невыгодное Соглашение о разделе продукции. Согласно Закону о Центральном банке Россия лишилась права на свободную эмиссию рубля, то есть на свободное распоряжение национальной валютой, а после вступления в ВТО — права на свободное определение объёмов социальных расходов.

Госбюджет принято было пополнять в основном за счёт внешних займов, несмотря на высокие нефтяные цены. Но поскольку Резервный фонд хранился в западных банках, внешние займы фактически превратились в заём у самих себя. При этом проценты уходили стране, в которой хранились российские резервы.

Можно привести примеры огромного ущерба для национальной науки, образования и медицины, для культуры и духовной сферы, для начавшегося процесса церковного возрождения и сохранения социальных механизмов, оставшихся с советских времён, к которому привёл реформистский культ, являвшийся частью российской версии неолиберализма.

Общим результатом наиболее мощной «волны» российского реформизма становится перманентный кризис, обнуление социального опыта, пренебрежение национальными интересами. Только при условии радикального слома этой тенденции страна сможет выйти из исторического тупика.

* * *

Миф о борьбе власти и либеральной оппозиции обычно описывается как вечный и неизменный циклический ход «заморозков» и «оттепелей».

Почему это так и откуда вообще этот образ порочного круга, можно понять, только мысленно выйдя за его границы.

Следующее утверждение представителям самых разных политических лагерей наверняка не понравится, но правда заключается в том, что Россия становилась придатком глобальной экономики и вассалом западных элит именно благодаря государственным и державникам и выбранному ими либеральному курсу, который «либеральная оппозиция» лишь требовала всемерно ускорить. Это была борьба не хорошего с плохим, а плохого с неосуществимым. Плохое, разумеется, побеждало. В сущности, данное положение признавал и историк Николай Данилевский, приверженец «официальной» политической линии. Он писал, что даже на пике триумфа, после победы над Наполеоном, Россия не была принята в «концерт» европейских держав, а попытки решить «восточный вопрос» ничем для России не кончились.

К сожалению, сама российская власть, независимо от выбора той или иной политической *стилистики*, проводила курс на утрату суверенитета, торговлю национальными интересами, распродажу национального достояния, борьбу с национальными ценностями и гражданским обществом. Когда диссидент Андрей Синявский, будучи в эмиграции, сказал: «У меня с советской властью были стилистические разногласия», — он был абсолютно прав. Разногласия имели только стилистический характер, что и показал финал советского проекта.

Либеральные критики власти фактически являются составной частью её политического механизма, поскольку выступают за радикализацию и апгрейд «официальной» экономической и политической модели. Борьба власти и оппозиции — это борьба за монопольные права колониальной администрации. В действительности раскачивание российского либерально-патриотического маятника представляет собой исторический бег на месте. И соответствующая этому процессу описательная модель, так называемая смена периодов «реакции» периодами «оттепели», отражает не конфигурацию реальных сил русской истории, но лишь логику верхушечных взаимодействий на уровне внутриэлитных конфликтов.

Чтобы в ходе реального исторического анализа избежать этого бессмысленного хождения по кругу, необходимо перейти от рассмотре-

ния истории правящих элит к рассмотрению истории русского народа. От «Истории государства Российского» — к истории православной нации, к истории Отечества.

* * *

Ещё одна устойчивая ложная дилемма российской истории — это советизм против антисоветизма. Её абсурдность неожиданно хорошо показана Сергеем Довлатовым, герой которого жаловался собеседнику: «Да ведь он советский! — Что ты, наоборот! Он антисоветский. — Ну, советский, антисоветский — какая разница?» Здесь тонко подмечен парадокс: советскость и антисоветскость — это две формы, позитивная и негативная, одной и той же сублидентичности. Причём существенным признаком негативной советскости зачастую является именно боязнь так называемого «совка».

Сегодня мы наблюдаем похожую ситуацию с антирусской идентичностью Украины — страны, которая видит свою миссию в том, чтобы быть «Не Россией», а точнее, «Антироссией». Характерно, что в угоду этому политическому курсу на территории Украины сносятся и разрушаются как советские памятники, так и русские памятники дореволюционной эпохи (например, М. И. Кутузову, Екатерине II).

К сожалению, и российское общество в 1990-е годы впало в похожую политическую фобию, но только по отношению к самому себе. Вместо того чтобы перезагрузить русский проект, который включал бы в себя живые элементы советского наследия и отбрасывал ненужные, страна поменяла его на «антисоветский», который одновременно оказался и антирусским²⁰⁶. Отвергнув полностью советский проект, обновлённые, а точнее, поменявшие политическую окраску элиты не привели общество ни к какой новой системе ценностей, кроме пещерной «борьбы за существование» и «естественного отбора». В планетарном аспекте это означало, что страна, расставшись с советской моделью, вновь начала осваивать роль субъекта «третьего мира», сырьевого придатка глобальной экономики.

²⁰⁶ Этот феномен подробно разобран в статье В. Третьякова «Похищение советской идентичности» в сборнике «Плаха» (Плаха. 1917–2017: Сборник статей о русской идентичности. М.: Пробел-2000, 2015).

Где нет «собирания» традиции, там есть разрыв с традицией — третьего, к сожалению, не дано. И жёсткие исторические альтернативы, которые элита принудительно ставит перед обществом, — это всегда знак приближающегося или готовящегося разрыва.

* * *

Как уже отмечалось, важным симптомом архаизации общества стала возрастающая мифичность идеологического дискурса. Вполне закономерно, что и в основе российской политики лежит мощный мифоритуальный комплекс.

Например, российский культ реформизма предполагает жертвоприношение и коллективное очищение, иногда переходящее в политические чистки²⁰⁷. В жертву на этом историческом этапе приносятся не только сами люди, но и их исторический ресурс — традиция. «Очищение» совершается в форме показательного всенародного отречения от предыдущего «режима», признания коллективных заблуждений, а затем и коллективной вины. Участие в коллективном покаянии как бы является пропуском в «цивилизованное будущее», то есть фактически приравнивается к прохождению обряда инициации.

Процесс выстроен по мифоритуальной схеме. «Вина» понимается не как индивидуальная, а как коллективная, то есть не как моральное, а как оргиастическое чувство. Отличие этого языческого концепта (прообраз «трагической вины») от христианского греха заключается в том, что это вина без ответственности. Речь идёт не о конкретных поступках конкретных людей, но о некоем коллективном ощущении «скверны», от которой необходимо «очиститься». Иными словами, несмотря на немалую дозу морализаторства, которое сопровождает данный процесс, в основе компрадорского сознания лежит не моральный тип сознания, а магический. Моральный критерий — что, когда и почему было сделано неправильно — оказывается несущественным. Важен

²⁰⁷ Поэтому говорят, что российские «реформы» напоминают «перманентную революцию» в трактовке Л. Троцкого, с той лишь оговоркой, что речь идёт не о социальной революции, а о революции сознания.

принцип: ты сам виноват в своих несчастьях. Он обращён к народу некоей социально-миноритарной группой, попутно утверждающей, что народ «всегда достоин правителей, которых имеет», и тем самым растворяющей ответственность конкретных людей, принимающих решения, в океане коллективной вины. Народ должен непременно впасть в экстаз самобичевания и захотеть разделить ответственность с «преступным режимом». А во искупление своего коллективного греха он обязан принести в жертву самое дорогое, что у него есть, — национальную традицию.

Вот почему «каждая следующая „российская реформа“ сопровождается ритуальным поношением дореформенного прошлого. Народу... прививается чувство вины — „как же мы могли жить в этой скверне? стало быть, мы и правда варвары и дикари“. И то и другое входит в планы реформаторов, поскольку легитимизирует их власть»²⁰⁸.

Главная презумпция, которую общество заставляют принять: наличие серьёзных проблем (и/или врагов) есть доказательство и показатель коллективной вины. Вины — перед кем? Не перед Богом и не перед духом и буквой евангельских заповедей, а перед безличным и неопределённым «судом истории» или абстрактным «цивилизованным миром». При этом на практике от имени мира и истории обычно говорит узкая группа людей, но вопрос «а судьи кто?» стараются тщательно обходить.

Евангельские нормы слишком конкретны и определённы, а для поддержания постоянного ощущения вины нужны более общие, «плавающие» понятия. Такие сущности, как «история» и «цивилизация», для этого очень удобны: их можно в зависимости от требований момента наполнить самыми разными смыслами.

Прагматика этой психологической модели достаточно проста. Конечная цель — заставить общество направить деструктивную энергию на себя. В таком состоянии общество становится объектом для манипулятивных практик. С помощью навязанного комплекса вины снижается критичность общества, его способность сопротивляться навязанной идеологии.

²⁰⁸ Консервативное совещание 1 июня 2005 г. Доклад «Контрреформация». URL: <http://pravaya.ru/book/120/3453>.

Политолог Глеб Павловский в ранний период своей деятельности (позднее его взгляды изменились) утверждал: «Если вдуматься, эта идея связана с глубоким расизмом. Не этническим, а политическим расизмом. Она связана с предположением о том, что есть нации, настолько повреждённые и потерявшие форму и облик, что они лишаются права на существование. Им может быть изменена предметная форма — путём подбора инструментов мягкой колонизации, навязывания формы... Это некая постоянная евгеника, евгенизация»²⁰⁹.

И далее в контексте новейшей российской истории он конкретизирует: «Русские в XXI веке становятся оптимальным объектом или субъектом, который удобно изолируется, удобно описывается изолирующими понятиями. Так же, как фашисты полагали, что евреи нуждаются в Освенциме, так и тут, русские нуждаются, но у них не получается. Надо им помочь. В какой-то момент просто появится идея, что России как мировой цивилизации для того, чтобы сохранить своё мировое качество, освободившись от оболочки, будет легче без самой России. Без государства, без Церкви, без всего, что обременяет»²¹⁰.

По сути, комплекс коллективной вины — это выморочная форма общественной солидарности, извращённый ответ на потребность в такой солидарности. Следование этой линии довольно быстро формирует в обществе модель негативной национальной идентичности, и пока эта модель существует, ни идеология, ни историческая миссия, ни постановка общественных целей и задач попросту невозможны. Принимая от неведомых менторов этот «данайский дар», общество теряет внутренние стимулы к развитию и иммунитет к внешним воздействиям, утрачивает историческую ориентацию.

С психологической точки зрения комплекс коллективной вины объясняется довольно просто. Удобнее всего это сделать, опираясь на теорию когнитивного развития швейцарского психолога Жана Пиаже, согласно которой комплекс такого рода есть очевидный признак инфантильного сознания. Попросту говоря, это «перевернутое» созна-

²⁰⁹ Консервативное совещание 1 июня 2005 г. Доклад «Контрреформация». URL: <http://pravaya.ru/book/120/3453>.

²¹⁰ Там же.

ние ребёнка, у которого перепутаны причины и следствия. Ребёнок как бы говорит сам себе: «Если меня наказывают, значит, я виноват». Тогда как мысль взрослого человека строится от обратного: «Если я виноват — меня наказывают». Это состояние закрепляется и переходит в экзистенциальное обобщение: «Меня ругают, потому что я очень плохой».

Стоит подчеркнуть, что данная позиция представляет собой детскую форму аморализма, столь же далёкую от подлинной морали, как и аморализм взрослого, выступающего с позиции «всё позволено». Здесь, напротив, «ничего не позволено». Но в обоих крайних случаях не задействованы моральные критерии. Ведь моральное сознание предполагает, что человек или коллектив сам прекрасно понимает, где и какую нравственную черту он переступил и что необходимо предпринять, чтобы исправить сделанное.

Российскому обществу следует как можно скорее расстаться с сомнительными идеологемами «исторической вины» и «коллективной вины». Они в принципе не релевантны в контексте актуальной политики и социального строительства, независимо от того, идёт ли речь о советском, российском, немецком, британском, американском прошлом.

За неверные решения ответственны их заказчики и исполнители. Заслуги и достижения, напротив, принадлежат всему народу. Это важная исходная предпосылка, определяющая здоровое национальное чувство и в полной мере соответствующая принципам социал-традиции.

* * *

Подведём некоторые итоги. С одной стороны, мы имеем исторически устойчивый концепт русской традиции: православное общество, соборность, солидарность, социальная справедливость, коммунитаризм. С другой стороны, именно эти параметры русского общества диктуются ему политэкономической прагматикой, связанной с местом России в миросистеме.

Видеть ли в этом совпадении провиденциальный смысл или же ограничиться констатацией объективного факта? Это вопрос личных

убеждений. Любой ответ возможен, но при этом необходимо объяснять логику национального развития логикой мировых процессов (не путать с отношением к тем или иным «стандартам»). Тогда легко избежать беспочвенных обвинений в мистицизме и вере в национальную исключительность.

* * *

Несколько лет назад немецкий канцлер Ангела Меркель сделала заявление, которое породило много эмоциональных и противоречивых откликов. Причём отклики российских экспертов оказались даже более эмоциональными, чем оценки их западных коллег. Речь шла о конце эпохи мультикультурности. Одни комментаторы увидели в признании госпожи Меркель «уступку антимигрантским настроениям», другие — восстановление прав коренных европейцев. Но сегодня очевидно, что публичный жест Меркель был началом отсчёта новой эпохи. Правила игры в глобальном мире уже тогда начинали меняться. Либеральный режим архаизируется, и возникает новый запрос на идентичность и традицию. Мир вновь возвращается к нерешённым проблемам XVIII века, связанным с доминированием формата *nation state*, конфликтом секулярного и религиозного. Национальные общности вновь становятся главными акторами истории. Сегодня в политическом споре выигрывает тот, чья идентичность более прочна и устойчива. И наоборот: кризис идентичности ведёт к утрате геополитических позиций в мире.

Идентичность и традиция получают право на прямое политическое высказывание, не опосредованное правилами толерантности, политкорректного языка, гласными и негласными ограничениями в угоду «диалогу культур». Эта отмена ограничений происходит постольку, поскольку универсалистская идеология и глобальное финансово-экономическое регулирование перестают работать. В итоге мы там и тут наблюдаем всплески пассионарности. Некоторые, прежде всего США, ухитряются использовать в своих целях пассионарный заряд чужой идентичности (война на Украине).

Иными словами, для наций наступило время, когда уже поздно задавать себе гамлетовские вопросы.

Можно дать развёрнутую формулу русской традиции и русской идентичности, состоящую из ряда компонентов. Таких, как православная этика, социальная справедливость, социальное равенство, примат морали над правом, демократический централизм. Дореволюционный мир и мир советский, исторически сошедшие в непримиримой схватке, имеют тем не менее общие корни и одинаково отражают русскую идентичность.

В её основе лежит императив поисков или построения «царства правды», где всякий человек нужен, никто не лишний, никто не строит своё счастье на несчастье другого, все объединены духовными узами и общими задачами. Образ Святой Руси как «сосуда истинной веры» и образ социальной справедливости, «общества равенства и братства» — разные проекции этой идеи, части одного целого.

Цели общественного строительства (советский социализм) и коллективного спасения (соборность) — это расходящиеся вариации на одну и ту же тему. Секулярность и религиозность сменяют друг друга в самых причудливых формах, идеология меняет знаки, а эта *эсхатологическо-эгалитарная византийская матрица* остаётся в исторической памяти. Она — неделимое целое. И гражданская война, как ни странно, лишь подчёркивает это единство. Трагичны не исторические катаклизмы сами по себе, трагичны исторические разрывы, которые их вызывают. История России знает разрывы между справедливостью и традицией, религиозностью и атеизмом... Разрывы эти должны срастись прежде, чем русская идентичность ослабеет и мы утратим свою историческую субъектность.

Сегодня тема русской идентичности вызывает много вопросов. Постсоветская модель компрадорского капитализма по всем параметрам, структурным и ценностным, является постпротестантской. Поэтому она находится в глубоком противоречии с реальным историческим опытом народа (в отличие от «опыта господства» правящего класса). В 1990-е и нулевые русская идентичность расшатывалась и слабела. Советская модель развития, скрепляемая идеей полиэтничной нации и социального государства, безусловно, является неотъемлемой частью русской

традиции. Но она была отвергнута правящим классом и уступила социал-дарвинистской модели и социальной евгенике.

Похищение советского компонента русской идентичности осуществили постсоветские «элиты», значительную часть которых, между прочим, составляли переродившиеся представители второго-третьего эшелонов советской партийной номенклатуры. Важная часть исторического опыта народа была перечёркнута. Лозунг «десоветизации» объективно направлен не против отдельно взятого «советского», а против всей русской традиции и национальной исторической преемственности. Нечто похожее происходило и в первые годы советской власти, когда рушился не только старый политический режим, но и культурные основания дореволюционной России.

У российских элит вместо рационального присутствует квазирелигиозный взгляд на эти вещи. При этом Россия имеет огромное население со стёртой, нечёткой идентичностью. Это касается 85% – того самого «закрымского» большинства. Оставшиеся 15% принадлежат к «креативному классу» – привилегированной прослойке, занимающейся производством моделей потребления – моделей, не сводимых только к сфере материально-торгового обмена. Одной из таких моделей является образ негативной российской идентичности, основанный на комплексе исторической неполноценности. Эта компрадорская версия идентичности предполагает вытеснение из коллективной памяти традиционных сакральных смыслов русской истории. Отсюда издевательства либеральной прессы над людьми, причастными к акции «Бессмертный полк», которая впервые состоялась 9 мая 2015 года.

Результатом навязывания негативного образа идентичности стала дезориентация русского общества. В этой ситуации реальная идентичность слабеет, стирается, дробится. Так, в современной России поощряется разрыв советского и антисоветского, красных и белых, секулярного и религиозного, «староверов» и «никониан». На месте каждого такого разрыва возникает вакуум идентичности. Фрустрированность, ощущение экзистенциальной пустоты общество стремится заполнить любой ценой. В этом состоянии народу легко навязать мифы о нём самом. К числу таковых можно отнести мифы о коллективной исторической вине, о неспособности русских к самоорганизации, об их «генети-

ческом рабстве» или даже о склонности к «фашизму». Впрочем, на фоне геноцида русских на Украине последний миф успел заметно «сдуться» в глазах общества.

Так формируется ложное сознание, и формирует его компрадорская часть креативного класса, называющая себя «гражданским обществом», но объективно разрушающая основы реального гражданского общества. Аналогичная ситуация уже складывалась в России в начале 1990-х, сейчас она повторяется и может иметь не менее серьёзные последствия.

* * *

Патриарх Кирилл в своей книге «Семь слов о русском мире» пишет о принадлежности России к восточнохристианской цивилизации. Цивилизации «со своим собственным набором ценностей, своими закономерностями общественного развития, своей моделью социума и государства, своей системой исторических и духовных координат»²¹¹. Раскрывая это положение в нескольких разделах книги, глава нашей Церкви подчёркивает, что русско-византийская традиция никогда не практиковала порабощение народов. «Древняя Русь, — утверждает патриарх, — возникла не в результате покорения одних народов другими, не в результате насильственного навязывания культуры завоевателей, как не раз бывало в человеческой истории. Нет, рождение Руси — физическое, а затем духовное — результат равноправного свободного диалога славян, финно-угров и скандинавов, тюрков и византийцев»²¹².

Действительно, в период тесных русско-византийских отношений формировалась диалогическая основа русской цивилизации, не имевшая ничего общего с идеями исключительности и комплексом превосходства, характерными для европейской колониальной эпохи. Специалисты в области византологии определяют это качество русско-византийской цивилизации как «модель пластичного универсализма»,

²¹¹ *Кирилл*, Патриарх Московский и всея Руси. Семь слов о русском мире. М.: Всемирный Русский Народный Собор, 2015. С. 35.

²¹² Там же. С. 61.

получившую отражение и в идеях «всечеловечности», и в политических проекциях идеи соборности.

С самого начала включение в орбиту византийской империи других народов не предполагало лишения их собственной идентичности. Например, Византия не проводила политику культурной ассимиляции, что сегодня подтверждается существованием сохранных армянской, грузинской, эфиопской идентичностей — в частности, сохранилась нетронутой письменность этих народов. Другой важный цивилизационный паттерн — культурный континуитет византийской цивилизации, делающий её библиотекой христианского наследия и обеспечивший, как сказали бы сегодня, высокую степень культурной инклюзивности. Эта инклюзивная способность сохраняется и в нынешней России, что, впрочем, не должно идти вразрез с необходимостью укрепления русской идентичности, о чём много сказано в сборнике «Семь слов». Стоит также указать на характерный для русско-византийской ментальности принцип нравственного права, отличный от западноевропейского формального «естественного права», автономного по отношению к категориям морали и справедливости.

В ряду специфических черт русско-византийской цивилизации требуют упоминания и принципы соборности и соборной сотерики, а также отношение к общественной жизни как общему деланию.

Колониализм как родовая особенность изначально не характерен для русско-византийской цивилизации. В Византии практиковалось включение в орбиту империи, а не подчинение других народов. Также в Византии не было рабов и крепостных. В России же крепостное право ужесточилось именно тогда, когда страна поменяла государствообразующую концепцию (вместо идеи «Москва — Третий Рим» — вестернизация на тяжёлых условиях), «вестернизировалась» и прочно заняла невыгодное место в мировом разделении труда на правах европейского поставщика.

Эта роль делала выгодным использование сверхдешёвого крестьянского труда для получения сверхприбылей от хлебной торговли, что, в свою очередь, укрепляло институт крепостного права и объективно вело к архаизации, а отнюдь не к «европеизации» экономической и политической жизни.

Важный вклад в изучение современного состояния русско-византийской цивилизации внесли труды А. С. Панарина²¹³ и учёных его школы. В таких работах, как «Политология», «Глобальное политическое прогнозирование», «Православная цивилизация в глобальном мире», «Искушение глобализмом», «Север – Юг: сценарии обозримого будущего», «Стратегическая нестабильность в XXI веке», А. С. Панарин часто обнаруживает синтез традиционализма (ценностей русско-византийской цивилизации) и идеи социальной справедливости, сочувствия к «париям» глобального мира.

При этом приоритетом для А. С. Панарина является не классово-формационный подход ортодоксального марксизма, а общинно-солидаристский идеал православной цивилизации, построенной на основе грекоправославной письменной традиции. Этот идеал, в понимании А. С. Панарина, кардинально расходится с социал-дарвинизмом, юридизмом и просвещенческим рационализмом западного исторического проекта. Направление, заданное А. С. Панариным, имеет талантливых продолжателей (это, например, Д. Е. Муза²¹⁴). Работы А. С. Панарина и его учеников предоставляют мощную теоретическую базу для исследования социал-консерватизма как отдельной идеологии и потенциально возможного политического проекта, связанного с восстановлением в правах библейских ценностей после нескольких веков доминирования либерально-гностической цивилизационной парадигмы.

* * *

Представление о цивилизационной (культурно-исторической) уникальности порой вызывает подозрения в приверженности мифу национальной исключительности. Так, например, советский историк

²¹³ *Панарин А. С.* Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М.: Эдиториал УРСС, 1999; *Панарин А. С.* Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М.: Университет, 2000; *Панарин А. С.* Глобальное политическое прогнозирование. М., 2001; *Панарин А. С.* Искушение глобализмом. М.: Эксмо-Пресс, 2002; *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002, и др.

²¹⁴ *Муза Д. Е.* Россия в системе координат глобального мира: метафизика, идеология, прагматика. М.: Издатель Воробьёв А. В., 2016.

М. Н. Покровский в своё время даже называл Н. Я. Данилевского за его теорию культурно-исторических типов «славянофилом, превратившимся в германофоба, возведшим в закон истории вражду России и Европы»²¹⁵. На самом деле всё обстоит с точностью до наоборот. Когда все цивилизации воспринимаются как уникальные в равной мере, вступает в силу закон их несравнимости и несоизмеримости, то есть принцип «культурно-ценностного плюрализма», о котором писал, например, Дж. Грей в «Поминках по Просвещению»²¹⁶. Книга Дж. Грея оспаривает универсалистские претензии современного неоллиберализма, в частности идею обобщённых «западных ценностей» как ценностей универсальных.

И наоборот: в случае отрицания тезиса об уникальности культур мы сразу попадаем в ситуацию, где кто-то присваивает себе право на метапозицию по отношению к другим культурам, право говорить от имени «единых» стандартов, каковые на самом деле так или иначе опосредованы той или иной традицией. Подобный подход, как правило, выливается в доктрину глобального доминирования, наследующую колониальную политику Европы.

Первый период обширных колониальных завоеваний относится к XVI — началу XVII века. Затем идёт период «переваривания» завоёванного, а в XVIII веке наблюдается новый всплеск. Наконец, в конце XIX века происходит глобальный раздел мира европейскими державами. А в начале XX века произошёл уже «пересмотр итогов колонизации» (точнее, попытка такого пересмотра), сопровождающийся двумя мировыми войнами. В середине XX века подъём народно-освободительных движений, казалось, был готов навсегда похоронить колониальную зависимость, но в силу законов глобальной экономики это оказалось невозможным, поэтому на стыке XX и XXI веков наблюдается всплеск неоколониализма, сопровождающийся ростом финансовой зависимости (МВФ) и информационного неравенства.

²¹⁵ *Покровский М. Н.* Восточный вопрос (От Парижского мира до Берлинского конгресса) // *Дипломатия и войны царской России в XIX столетии.* М., 1923. С. 246.

²¹⁶ *Грей Дж.* Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности. М., 2003.

* * *

Символическое ядро национальной традиции тесно связано с Крымом и Херсонесом. Образ Крыма и Херсонеса-Корсуни в общественном сознании представляет собой субститут темы Константинополя, являющейся крайне важной для русского культурного мифа. Это, с одной стороны, точка входа, которая позволяет русскому сознанию удерживать связь с глубинным измерением собственной истории. С другой стороны, данный семиотический комплекс актуализирует специфический, детско-родительский архетип русской культуры.

Иерусалим и Константинополь — это духовная Родина, мостик между земным отечеством (Русью) и отечеством небесным (градом Божиим). Отсюда характерная для русской культуры вечная благодарность Византии и вечная тоска разлучённости — тоска ребёнка, чьи родители умерли до его исторического совершеннолетия. Русскому трудно отрефлексировать этот мифокомплекс, но его присутствие в культурной памяти народа очень ощутимо.

* * *

Византийский детско-родительский архетип русской культуры подвергся замещению так называемым западническим идейным комплексом, основанным ещё в XVIII—XIX веках на либерально-интеллигентском мифе о Западе как «стране святых чудес», по меткому замечанию кого-то из славянофилов.

Миф западничества создаёт эффект расщепления русской идентичности в виде ложной альтернативы: либо традиция — либо «европейскость». В действительности эти понятия нераздельны. Именно русско-византийская традиция делает русских частью христианского мира, а отнюдь не отношение к политическим проектам терпящего бедствие Евросоюза. Этот путь открывает России возможность исторического влияния на Европу. И наоборот: переоценка внешних политических или социокультурных стандартов, подверженность внешнему воздействию лишают возможности влиять на облик Европы как целого, принимать участие в её будущем. Поэтому в интересах национальной традиции необходимо изымание элементов ложной идентичности из пространства

семиозиса русской культуры и восстановление аутентичных моделей культурной динамики. Когда это произойдёт, «России предстоит отстаивать своё право быть Европой против „первой“ Европы, не только отказывающейся ей в этом, но и прямо блокирующей великое созидательно-восстановительное дело, связанное с предотвращением тотальной маргинализации нашего евроазиатского континента»²¹⁷.

* * *

Для достижения общественного консенсуса необходимо взаимодействие разных кодов традиции — православного, советского, русского дореволюционного — и взаимный перевод этих кодов в рамках единого русского дискурса. Без выполнения данного условия национальный консенсус не состоится, поскольку остаётся возможность противопоставлять эти коды друг другу, вызывая гражданские конфликты (яркий пример — ситуация с требованиями граждан переименовать станцию столичного метро «Войковская»).

В России сегодня развиваются новые элементы идентичности, где важную роль играют, с одной стороны, русскость, с другой — интернационализм, с третьей — христианские ценности и принципы социальной справедливости. Трагическая ситуация с Новороссией, тем не менее, сформировала идею малой и большой России как среды жизни единого народа и укрепила идею русского мира как пространства проживания людей с русской идентичностью. В эту обновлённую идентичность уже не укладывается неолиберальное мировоззрение, поэтому его носители в перспективе не смогут избежать идейной и социальной маргинализации, если только не попытаются закрепить близкий им социальный порядок нелегитимными неконституционными методами.

Сегодня в российском обществе происходит раскручивание «спирали пассионарности». И чтобы этот процесс оказался конструктивным, правящим группам необходимо возглавить его и осуществлять полити-

²¹⁷ Гусев В. А. Русская форма политической идеологии консерватизма: дисс. докт. полит. наук. М., 1998. С. 263.

ческое целеполагание с позиций традиционных ценностей и интересов национальной общности. В этом случае есть шанс преодолеть духовный и психологический кризис в стране, консолидировать элиту и общество на единых основаниях и достойно ответить на исторические вызовы. Точка сборки этого проекта связана с признанием русских как разделённого народа и его права на ирреденту.

* * *

Пока постсоветские элиты России пребывают во власти политических мифов, остальное общество постоянно сталкивается с так называемой «нехваткой реального» (термин Жака Лакана). Общество существует в условиях выморочного жизненного мира. Национальные институты, ответственные за процесс семантического производства (прежде всего образовательная система, судебная система, культурная сфера и СМИ), ориентированы на воспитание «идеального потребителя», и это закрепляет в обществе состояние идеологического вакуума, отсутствие проработанной и общепонятной национальной идеологии, которая исключала бы её идеологические суррогаты («бери от жизни всё», «умри ты сегодня, а я завтра»), ведущие к архаизации социальной системы.

Идеологический консенсус в обществе блокируется под предлогом так называемых «тоталитарных рецидивов», при этом социальные права и гарантии сужаются в угоду амбициям отдельных политических групп, что как раз и является симптомом авторитарности.

Преобразованиям в обществе мешают устаревшие концепции, не отражающие реалий современного мира. Самым устойчивым и деструктивным стереотипом является идея «конвергенции», берущая начало со времён Юрия Андропова и Михаила Горбачёва. В позднем СССР речь шла о конвергенции систем (советской и западной), затем концепция была дополнена идеей «коллективной жертвы». Этот синтез предполагал интеграцию части национальных элит в состав глобальной элиты ценой интересов остального общества, которые являлись платой за «входной билет» в клуб избранных. Такой подход не только контрпродуктивен, но и кардинально расходится с реальностью.

Обострение и похолодание в отношениях с Россией было инициировано Западом именно потому, что российские элиты перестали устраивать западных «партнёров» даже в качестве зависимых. Состояние мировой экономики сегодня таково, что требует от стран экономического «центра» политической и военной дестабилизации периферийной зоны для выхода из ситуации с наименьшими потерями (за счёт окраин). Поэтому путь для интеграционных проектов закрыт.

Тем не менее идея конвергенции продолжает гипнотизировать часть элит, в итоге внешняя политика строится на ложных основаниях и транслирует неверный месседж: «Мы не против неолиберальной модели, но в её рамках вы должны уважать наши права и соблюдать по отношению к нам свои обещания». Но элиты мировой периферии сегодня приносятся в жертву, а обещания не могут быть выполнены. Мы неоднократно наблюдали эту ситуацию, начиная с выхода США из договора по ПРО, заканчивая судьбой «договора оппозиции с Януковичем» и ситуацией, когда в обмен на признание выборов Порошенко так и не произошло обещанного признания республик ДНР и ЛНР. Аналогичный пример из области экономики: после вступления России в ВТО с открытием режима санкций обязательства перед Россией (кредиты и доступ к технологиям) перестали выполняться. Но выход России из ВТО так и не был осуществлён, выполнение договора с российской стороны продолжается в одностороннем порядке.

Иными словами, одна лишь позиция моральной правоты в современной политической ситуации является проигрышной. Придерживающийся такой позиции актор не достигает своих целей, но воспринимается как раздражитель, напоминающий о двойных стандартах западного общества, вызывает негативное отношение и в конечном счёте только наносит урон своей стране. Вместо безуспешных попыток достижения баланса интересов и проведения политики «принуждения к компромиссу» сегодня приходится признать продуктивным выстраивание собственной концепции мира, мира после эпохи однополярности. Все успешные политические группы играют не на «правоту», а на выигрыш.

Если смена приоритетов в российской политике произойдёт, то в предельно сжатые сроки. В противном случае окно возможностей закроется, выход из ситуации без серьёзных потерь станет невозмож-

ным. Ответственность за сегодняшнее положение вещей лежит на той части российских элит, которая в условиях исторического цейтнота не способна преодолеть инерцию мёртвых доктрин, исключающих развитие и ставящих под вопрос национальную субъектность.

* * *

Сегодняшние отношения между элитой и обществом напоминают ситуацию XIX века. Россия существовала на правах зернового придатка мировой экономики. Правящий дворянский класс стремился «европеизироваться» и «конвергироваться» в клуб мировых элит. Но «европеизация и конвергенция» элит проводилась за счёт «азиатизации» большей части народа, обеспечивавшей им сверхприбыли на хлебных поставках.

Похожая ситуация наблюдается и сегодня, только хлеб заменяют углеводороды, а население из дешёвого трудового ресурса превратилось просто в обузу.

Сегодня серьёзным препятствием на пути национального консенсуса и диалога между властью и обществом помимо компрадорской сырьевой экономики является наличие лишних посредников — привилегированных социальных групп из числа социальных меньшинств, так называемого «креативного класса». Они наряду с элитами являются выгодополучателями нынешней социальной модели.

Очень важно отличать креаклиат от необходимого любому обществу слоя интеллектуалов (когнитариата). Интеллектуалы активно участвуют в процессе культурного и интеллектуального производства. Это вполне реальный сектор культуры. В отличие от когнитариата, представители «креативного» меньшинства навязывают обществу модели потребления и сценарии поведения, но не способны производить продукты и ресурсы. Эта ситуация порождает в обществе сильное напряжение. Если возникает необходимость решать гуманитарные и социальные задачи, «креативный» слой склонен подменять знания и опыт в конкретной сфере узкими «компетенциями» или схемами «общей теории управления». Подобный менталитет, в частности, предопределил провал реформирования российского образования и науки. «Креатив-

ная» группа склонна к дестабилизации и радикализации и, как показал «майдан», очень восприимчива к экстремистской идеологии. Причина в том, что этой прослойкой движет страх потери привилегированного статуса и роли модератора интеллектуального пространства. Её представители понимают, что в условиях кризиса власть имеет выбор: пожертвовать их интересами или интересами большинства. К чему приводит второй сценарий, мы имели возможность наблюдать на примере Украины.

Социальные мажоритарии после событий 2014–2015 годов осознают, заложниками какого социального меньшинства они являются в условиях нынешней социальной модели. Поэтому в России идёт интуитивный поиск защиты от информационной и идеологической агрессии, сопровождающей процессы ползучей политической украинизации в стране. В ответ на эти процессы в обществе складывается защитная идеология, которая высоко ставит национальный суверенитет, солидарность, эгалитаризм, сильное государство.

Если говорить о политической трансформации, её успех зависит от свободы отношений между властью и гражданским обществом, от налаживания механизма «обратной связи». Правящий класс должен вовремя реагировать на сигналы «снизу». А это, в свою очередь, требует освобождения от диктата ненужных посредников, преодоления информационного неравенства и ангажированности массмедиа, отхода от опасной и разрушительной политики монетарного фундаментализма.

Необходима защищённость и вертикальная мобильность общества, необходимо увеличение числа социальных лифтов в соответствии с принципом «открытых иерархий Большого общества». Надо преодолеть искусственное и противоправное отстранение большей части общества (социальных мажоритариев) от принятия политических решений.

Перспектива консолидации правящего слоя и общества на единых основаниях зависит от того, будет ли преодолена инерция устаревших подходов, произведена глубокая ротация элит, удастся ли избавиться от политических сил, мешающих национальному развитию. Идеологическая и кадровая революция «сверху» — единственная альтернатива потере управляемости и распаду снизу.

* * *

Сегодня главной экзистенциальной угрозой российскому обществу является украинский вызов. Абсурдная ситуация одновременного существования фактически двух враждебных друг другу «Россий» устраивала как российский, так и украинский олигархат. Разумеется, случались обострения тлеющего конфликта. Например, свержение украинскими спецслужбами законно избранной власти крымской русской автономии в лице её президента Юрия Мешкова или «майдан» 2004 года, который сделал русофобскую политическую концепцию официальной идеологией Киева.

После очередного всплеска национального угнетения в 2014 году на территории исторической Новороссии родилось национально-революционное движение, а Киев превратил Украину после «майдана» в единый военный лагерь. Ситуация хорошо отражена в киевском еженедельнике «Деловая столица», который в 2014 году опубликовал статью с красноречивым названием «Как вычистить русский мир». Этот материал достоин обширной цитаты.

По мнению автора еженедельника, необходимо «во-первых, не дать вернуть в повестку дня раскольническую тему русского языка как второго государственного. Сделать это попытаются многие (выборы на пороге), но, поскольку тема напрямую связана с подогреванием сепаратистских настроений, правоохранительные органы могут (если получат команду) пресекать москвофильство на корню. Недопустимо, чтобы агентура Кремля, годами работавшая против Украины, опять зарабатывала баллы на теме официального двуязычия. Во-вторых, следует обеспечить постепенную дерусификацию учебного процесса. <...> Уже дети тех, кто не изучал русский язык, не чувствуют ни малейшей сопричастности с „русским миром“. Также требуется выдавливание русского языка из СМИ и ограничение русской попсы на FM-станциях и музыкальных каналах. <...> Придётся заняться ограничением российской книгопечатной продукции. <...> Из топонимики городов и сёл должны исчезнуть названия советской эпохи». Вполне очевидно, что данная ситуация завязана на откровенно фашистской идеологии превосходства и выражается в системном геноциде.

Есть и другие элиты с русофобскими взглядами, помимо украинской. Но человека, стоящего с лозунгом «Латвия — не Россия!» или «США — не Россия!», сочли бы, пожалуй, не вполне здоровым. А вот бывший президент Леонид Кучма мог позволить себе назвать главный литературный труд своей жизни «Украина — не Россия». Разумеется, такое возможно лишь в случае, когда выдвигаемый тезис неочевиден.

Можно отделиться от бывшей родины политически, географически, экономически, но традицию не удвоишь и не разделишь. Между тем на одну русско-византийскую традицию сегодня претендуют две конкурирующие идентичности, русская и украинская. Перспективы украинского проекта прямо зависят от того, удастся ли его идеологам «переписать» под себя русскую традицию. Лозунг Леонида Кучмы «Украина — не Россия» не мог сохраниться в том виде, в каком он изначально был озвучен. Уже сегодня он принимает следующий вид: «Украина — Россия, РФ — не Россия». Россияне — не русские, а «ордынцы», «потомственные рабы». «Украинцы — подлинные русские, белая раса князя Ярослава»...

И если население бывшей Галиции действительно представляет собой самостоятельное национальное целое с австро-венгерским и польским прошлым и её конфликт с «русским миром» в большей степени напоминает бракоразводную процедуру, то с бывшими малороссами ситуация иная. Русские в истории с Украиной попали в ловушку зеркальной идентичности. Проектный этнос отделяется от корневого, а затем возвращается, чтобы оспорить исторические права. Это легко осуществить, поскольку украинцы в прошлом — те же русские и в принципе могут претендовать на ту же самую историю, те же памятники культуры. Для этого надо просто вновь объявить себя русскими — но не вместе, а *вместо*.

Если мы захотим назвать дату начала открытого русско-украинского конфликта, мы с ходу ответа не найдём. Так или иначе мы придём к тому, что этот конфликт начался сразу после развала Союза и подписания Беловежской капитуляции. Казалось бы, парадокс: Россия отпускает Украину, ничего за это не требует, даже оставляет Крым и другие территории, нажитые Украиной за время пребывания в СССР. Вроде бы отношения начались с чистого листа, без претензий. Откуда тогда

оголтелая русофобия? Почему украинские политики идут на выборы, обещая электорату «укреплять отношения с Россией», а едва заняв свой пост, начинают говорить об ограничении русского языка, западных стандартах, интеграции в ЕС и вступлении в НАТО?

Здесь кроется ответ на главный вопрос украинско-русских отношений. Русские в глазах многих украинцев будут виновны всегда. Независимо от того, как они себя ведут и что они делают. Просто потому что они есть. Собственно, украинцы затем и отделились, чтобы начать открыто противостоять русским, создав таким образом удобную кормушку для элит, которые едят с руки как западных покровителей, так и российских «партнёров». Антимоскальство — хлеб самой украинской идентичности, её единственная смысловая опора. Ведь, отказываясь от русского мира, украинцы оказываются в историческом вакууме, как бы в пузыре времени, и этот вакуум надо заполнить. Чем? Только «русизмом наоборот». Убить в себе русского — это и значит стать украинцем. Вот почему призывы «Москаляку на гиляку!» звучали в Киеве задолго до истории с Крымом.

Возникает вопрос: а зачем украинцы это делали? Возможный ответ напрашивается сам собой: чтобы быть украинцем, необходимо воевать с русскими. Такова форма бурного и ускоренного украинского этногенеза.

Признание единой мононациональной Украины в границах бывшей совсем не мононациональной СССР неизбежно ведёт к зачистке населения и дерусификации в русских регионах, а также, что не менее важно, означает идейно-политическую украинизацию публичного пространства в самой России. Ещё весной 2014 года процесс неофашистского перерождения общества перешагнул границы Украины. В Москве начались так называемые «Марши мира», участники которых призывали российскую власть не мешать Киеву убивать бывших соотечественников, а «Дождь», «Эхо Москвы» и другие лоббисты украинских интересов развернули массивную проукраинскую пропаганду.

Можно прекратить спор за территории, но нельзя прекратить спор за идентичность и традицию. Поражение в этом споре, если оно случится, приведёт к стиранию русской идентичности. Тогда нынешняя разделённость русского народа станет непреодолимой и приведёт к историче-

скому «рассеянию». Инстинктивное психологическое неприятие такого сценария, страх перед ним — всё это стало мощным катализатором общественной консолидации. Крымский фактор послужил базой для подлинного гражданского консенсуса и привёл к появлению в России феномена «закрымского большинства» (85%). Он же стал причиной подлинного воодушевления крымчан и «материковых русских» в период их воссоединения.

Повторим: на одну русскую традицию сегодня претендуют две конкурирующие идентичности, русская и украинская. Это разрыв традиции. Разрыв не менее серьёзный, чем Смута, церковный Раскол, события февраля — октября 1917 года и второй половины 1991-го. Такой разрыв неизбежно заканчивается кризисом, который ведёт либо к гибели, либо к возрождению.

Духовный и психологический кризис российского общества постсоветского периода сегодня усилился, вошёл в заключительную и наиболее опасную фазу. Сегодня сама национальная субъектность находится под угрозой. И эта угроза многократно усиливается из-за того, что чёткий и исчерпывающий ответ на главную экзистенциальную угрозу так и не сформулирован.

Проблема в следующем. С точки зрения большинства россиян, в соседней Украине происходит некое «коллективное помешательство», которое «рано или поздно прекратится», поскольку, мол, «народ одумается». Но это житейский обывательский взгляд. Причины происходящего гораздо серьёзнее — они заложены в самих концептуальных основах так называемого «украинского национализма», который имеет принципиально нелокальный характер.

На Украине имеет место не «помешательство», а вполне сознательная этническая чистка и насильственная дерусификация русской части населения, причём эти процессы не только меняют национальную карту страны, но и серьёзно влияют на политическую ситуацию в самой России.

Если формулировать коротко, причина этих действий — стремление киевской власти любой ценой построить унитарное мононациональное государство в границах бывшей многонациональной УССР. Киевская власть не согласна ни сузить эти границы, отказавшись от исторической

Новороссии и, например, Закарпатья, ни, наоборот, расширить концептуальный формат украинской империи до конфедеративного, чтобы он вмещал в себя всю многонациональную мозаику (а это не только русские, но и венгры, румыны, русины, поляки и др.). Вместо этого всё, что выходит за рамки мононациональности, просто подавляется огнём и мечом. Отсюда этнические чистки, блокада, обстрелы городов, тысячи заключённых.

Для России оставить этот процесс без реакции означало бы поставить под удар само ядро русского мира, широко открыть ворота для русофобии внутри страны. Вопрос о характере мер противодействия — в первую очередь прагматический. Но даже если по каким-то причинам нельзя устранить угрозу в какие-то видимые сроки, это не значит, что у этой проблемы нет идеологического решения. И здесь мы приходим к неизбежному выводу: только делегитимизация в сознании русского общества событий 1991 года, в частности так называемых Беловежских соглашений, может вывести послекрымскую ситуацию из идеологического тупика. Альтернатива этому пути, к сожалению, только одна — раскол национального самосознания и утрата исторической перспективы.

Согласно украинским социологическим исследованиям 2014—2015 годов, около 63% респондентов одобряют проведение АТО и при этом около 40% уверены, что Украина воюет именно с государством Россия (данные Киевского международного института социологии). Таким образом, со стороны Украины это классическая этническая война, подобная той, что была начата Германией в 1941 году. Но 75 лет назад обе воюющие стороны одинаково хорошо понимали, что происходит. А сейчас с русской стороны такого понимания не наблюдается. Непонимание реальной ситуации грозит русским поражением. В отличие от них, пассионарные украинцы прекрасно знают, что они воюют именно с русскими, причём не одно десятилетие, и неважно, что думают или хотят думать по этому поводу сами русские. Определяющий характер имеет точка зрения активной, а не пассивной стороны конфликта. Война объявлена — следовательно, одной из сторон предстоит победить или проиграть. Имитация неучастия не отменяет саму войну — она отменяет победу.

Успеют ли русские осознать, что, не разбив историческое зеркало, они превратятся в зеркало сами, или же утрата самих себя произойдёт раньше? Предсказать невозможно. Но можно констатировать сильнейшую степень политической украинизации российского публичного пространства.

* * *

Владимир Путин в 2014 году в Крымской речи заявил: «Русские — самый большой в мире разделённый народ». Без решения проблем геноцида русских в XX веке и национальной разделённости в современной России не может быть никакой национальной идеологии. По этой проблеме так или иначе должны будут высказаться любые политические силы, в том числе в рамках электорального цикла. В основе адекватной времени российской идеологии сегодня неизбежно лежит признание права русских (крупнейшей части российской общности) на ирреденту, на национальное воссоединение, аналогичное тому, которое совершили немцы на фоне крушения коммунизма, когда ГДР воссоединилась с остальной Германией. Это первый шаг в сторону укрепления национальной идентичности и традиции.

Русские являются одним из народов, подвергшихся в XX веке геноциду. Число евреев, уничтоженных гитлеровцами, — более 6 млн человек. В том числе их казнили и служащие вермахта в годы войны. Теперь вспомним цифру потерь среди наших соотечественников и вычтем из неё число погибших солдат. Останется внушительная цифра. Вот эти потери русской нации так и не были возмещены. Важно понимать, что эти люди не являются обычными жертвами войны. Следует помнить, что в Третьем рейхе войну с СССР также считали «этнической» в рамках плана «Ост» по зачистке «восточных территорий». Известно, что цифра потерь русского народа во время Великой Отечественной войны 1941–1945 годов огромна. И речь идёт не только о солдатах, но и о гражданском населении. Невозможно отрицать тот очевидный факт, что русские — один из народов, подвергшихся геноциду в прошлом веке, — подвергается ему и сейчас.

Происходящее является неизбежным следствием ряда событий XX и XXI веков, связанных с попытками уничтожить русскую историче-

скую субъектность. Геноцидом русских и дружественных нам народов являлись некоторые события 1914–1918 годов (в том числе связанные с названиями концлагерей Талергоф и Терезин), а также этническая война 1941–1945 годов. После продолжения геноцида в 2014–2015 годах на Украине многие русские наконец-то осознали, что их уничтожают, хотя этот процесс давно миновал начальную стадию.

Только при условии признания русского геноцида мы сможем извлечь уроки как из недавней, так и из ныне совершающейся истории. Эти уроки очень важны именно сейчас, когда в мире произошла реабилитация фашизма и практически выдана лицензия на уничтожение русских. Если евреи уже пережили свою Катастрофу, то русские продолжают переживать её. Русская Катастрофа, по всей видимости, должна получить собственное имя, имеющее корни в русской языковой традиции. Вполне возможно, это будет слово «плаха» («эшафот», «место казни», *перен. разг.* — «смертная казнь»).

Вот только исполнения приговора мы ещё можем избежать. И казнь может стать профанацией, если мы сами в это поверим, — как это описано Владимиром Набоковым в «Приглашении на казнь»:

«И уже побежала тень по доскам, когда громко и твёрдо Цинциннат стал считать: один Цинциннат считал, а другой Цинциннат уже перестал слушать удалявшийся звон ненужного счёта — и с не испытанной дотоле ясностью, сперва даже болезненной по внезапности своего наплыва, но потом преисполнившей веселием всё его естество, — подумал: зачем я тут? отчего так лежу? — и, задав себе этот простой вопрос, он отвечал тем, что привстал и осмотрелся. <...> Цинциннат медленно спустился с помоста и пошёл по зыбкому сору. Его догнал во много раз уменьшившийся Роман, он же Родриг:

— Что вы делаете! — хрипел он, прыгая. — Нельзя, нельзя! Это нечестно по отношению к нему, ко всем... Вернитесь, ложитесь, — ведь вы лежали, всё было готово, всё было кончено!

Цинциннат его отстранил, и тот, уныло крикнув, отбежал, уже думая только о собственном спасении. Мало что оставалось от площади. Помост давно рухнул в облаке красноватой пыли».

Тема ирредентизма в рамках украинского кризиса, русская весна и крымский сюжет — всё это попытки остановить процесс уничтоже-

ния. Тем не менее он пока не остановлен. На повестке дня транснациональных элит стоит окончательное решение русского вопроса. Это грозит исчезновением русских как нации, как политического субъекта.

* * *

Историческая территория, на которой существует сегодня русский народ, включает в себя не только пространство внутри государственных границ России, но и ирреденту — совокупность территорий исторического проживания. В официальном дискурсе их принято называть русским миром. Определение русского мира основано на двух критериях.

1. Русский мир — это совокупность людей, для которых независимо от места проживания русский язык и русская культура являются основными, то есть полученными в процессе воспитания.

2. Исключение составляют те, кто по тем или иным причинам сознательно относит себя к какой-то другой нации.

Необходимо понимать, что границы русского мира подвижны. Например, нынешняя Украина представляет собой лоскутную империю, сшитую из разных наций наподобие исторической Австро-Венгрии. При этом согласно социологическим опросам сегодня на Украине 80% людей говорят и думают по-русски. Но это пока. Если немногие ещё оставшиеся на Украине русские школы будут закрываться, русский язык не вернёт себе статус второго национального, число людей, думающих и изъясняющихся на русском, будет уменьшаться и их историческая связь с Россией оборвётся.

Эта ситуация насильственной дерусификации во многом и подтолкнула русский ирредентизм на Украине, который в нормальных условиях мог бы иметь другие формы или не возникнуть вовсе.

На примере Новороссии хорошо видно, чем ирредента отличается от «диаспоры» — национального меньшинства, которое возникает в результате добровольной миграции и не занимает исторически принадлежавшую ему территорию. Казалось бы, греческое слово «диаспора» близко по значению к еврейскому «галут», тоже «рассеяние». Но здесь есть существенная разница. Галут — не добровольная миграция, а при-

нудительное разделение, постигшее евреев после взятия Иерусалима Навуходоносором II и последовавшего затем Вавилонского плена.

Появление ирреденты — тоже результат насильственных действий, но в данном случае они проявляются в дроблении народа *вместе с территорией* его проживания и нередко (хотя и не всегда) равнозначны оккупации.

Парадокс ситуации заключается в том, что *государствообразующий* народ является в то же время *разделённым* народом. Идея, которая запустила процесс исторического воссоединения русских, называется ирредентизм — слияние, воссоединение частей одного народа.

* * *

Ситуацию выбора между разными сценариями развития истории часто называют «точкой бифуркации». Проще говоря, бифуркация — это историческая развилка. По достижении такого рода развилки нередко возникает раскол в обществе, усиливается противоборство разных общественно-политических сил и одновременно с этим открывается «окно возможностей» для трансформации политической системы. Это начало переходного периода, но результат перехода заранее не предопределён, поэтому какое-то время несколько сценариев будущего борются между собой.

Сегодня в российском обществе идёт борьба между старым неолиберальным миром, который стремится сохранить себя с помощью реабилитации неонацизма, и остатками христианского мира, который способен создать справедливое общество, основанное не на доктрине коммунизма, но на ценностях христианской традиции. На стороне либеральной системы экономическая мощь, но в долгосрочной перспективе она обречена. Вопрос в том, как быстро христианская, антисистемная часть общества не только в России, но и за её пределами сможет мобилизоваться, чтобы противостоять слабеющему Левиафану.

Когда вектор развития определится, период бифуркации сменится длинным периодом аттракции (безальтернативного развития). Возникнет исторический коридор, и развитие пойдёт в одном определённом направлении.

Кризис либерального капитализма не породил новую общественную формацию, как предполагали марксисты. Наблюдается обратное движение: не вперёд (к социализму), а назад по исторической шкале. Этот феномен *исторического реверса* ещё ждёт своих исследователей. Развитие идёт не по либеральной прямой и не по Марксовой «спирали», а по принципу отклоняющегося маятника. Результатом этого исторического зигзага стал денежный феодализм со штабной экономикой, диктатом финансовых элит и новой сословностью: неравным доступом к образованию, медицине и т. п.

Но ресурс социальной модели, построенной на колониальной зависимости и ссудном проценте, исчерпан. Внутри либерально-капиталистической системы растёт энтропия. Временная консервация достигается за счёт её фашизации, причём этот процесс подталкивается усилиями как её агентов, так и контрагентов. Возможность циклической консервации системы представляет серьёзную опасность. Яркий пример из прошлого – нацистское общество-государство («фёлькиш-государство»), Третий рейх, выросший в Германии в 1930-е годы. Вполне вероятно, режим просуществовал бы долгие десятилетия, если бы не проиграл войну 1941–1945 годов. Ведь контрмодерн Третьего рейха пропитал всё европейское общество, в считанные месяцы сорвав с него флёр законности и цивилизованности. Не случайно на стороне Гитлера так или иначе выступили более 20 стран, в основном европейские – объединённая нацистская Европа. Причудливое сочетание модерна и архаики вообще характерно для глубинных структур либерального общества. Коричневый интернационал – просто наиболее яркий и однозначный пример этой закономерности и, разумеется, урок – к сожалению, очень плохо усвоенный современным обществом.

Сегодня вновь нарастает процесс архаизации либерализма, возникает новый прорыв контрмодерна в обществе, поскольку другого выхода диспетчерам системы мировой кризис не оставил. Архаизация стала серьёзным вызовом для париев системы – стран мировой периферии. В такой ситуации поддерживать мифологию свободного рынка и либеральных «прав и свобод» в России становится всё труднее. Обществу необходима новая система координат.

Сегодня уже очевидно, что в последние 25 лет в России имел место возврат к модели зависимого развития. Вследствие этого Россия оказалась перед той же исторической развилкой, что и в начале XX века. А именно – перед выбором из трёх возможных вариантов: 1) внешний источник революции – распад страны по «оранжевому» сценарию, 2) революция снизу с историческим разрывом и петлёй в развитии и 3) революция сверху с опорой на народное большинство, которая вывела бы страну на нормальный путь суверенного национального развития.

Если второй и третий сценарии не реализуются, в ближайшее время Россию ждёт пересмотр концептуальных основ политики и экономики, возвращение страны к естественной для неё модели развития. Страна, перестав быть сырьевым придатком, начнёт защищать собственные рынки, собственную идеологию и будет ставить перед собой исторические задачи.

Глава 9

АКСИОМОДЕРН

*Бронзовый век. — Серебро и бронза: война дискурсов. —
Аксиомодерн или новое варварство?*

* * *

На дворе конец 1980-х — начало 1990-х годов. На филологических конференциях, в литературных журналах и на фестивалях не угасает тема Серебряного века, слегка разбавленная Бродским. Забытую, недооценённую в советское время эпоху необходимо срочно вспомнить и дооценить. Этот сакральный акт реабилитации рассматривается как веха исторического пути «новой России». Подтекст был следующим: культурное пространство в России выжжено тоталитаризмом, надо мысленно вернуться к последним тучным культурным годам, то есть к ценностям и достижениям Серебряного века, и тогда будет новый расцвет. Словом, на повестке дня — «Россия до 1913 года, которую мы потеряли».

Год от года новый тренд крепчает. На этом фоне о проблеме Бронзового века дерзают вспоминать лишь редкие «чудаки» вроде поэта и историка литературы Славы Лёна²¹⁸. Любая попытка мыслить вне новой генеральной линии в культуре встречается в штыки. Концепции Бронзового века предъявляется абсурдное обвинение в том, что она продвигает идею литературного регресса, поскольку век Бронзовый всяко

²¹⁸ Примечательно уже то, что первая поэтическая антология «Бронзовый век русской поэзии», составленная Славой Лёном, увидела свет лишь в 2013 году (Бронзовый век русской поэзии. СПб.: ВВМ, 2013).

менее ценен, чем Серебряный. И неизбежный вывод: Серебряному веку лучше было бы вообще не заканчиваться, тогда и регресса никакого не будет.

А между тем в 1970-е годы авторы, осознавшие себя современниками новой поэтической эпохи — «бронзовой», а не «серебряной», — все не думали о регрессе. Как раз наоборот. Холодной расслабленности и беспочвенности декаданса они противопоставляли обновлённую веру, вливая новую порцию поэтического «золота» в прежний литературный слиток. Век Бронзовый наследовал веку Золотому через поколение. Один из лидеров нового поколения Олег Охупкин сказал об этом в стихотворении, которое так и называется — «Бронзовый век», попутно перечисляя действующих лиц и исполнителей (Красовицкий, Ерёмин, Уфлянд, Горбовский, Соснора, Кушнер, Рейн, Найман, Бродский, Бобышев, Ожиганов, Кривулин, Куприянов, Ширали, Стратановский, Чейгин, Эрль, Величанский и «кто-то ещё»). Особо подчёркивается Охупкиным момент культурной инициации, которая совпадает с религиозным откровением:

Он исторгнул из Храма лишних,
Торговавших талантом, чтобы
Воцарился в сердцах Всевышний,
А в торгующих — дух утробы.

И пошли по домам поэты.
Те, кто Бога встречали, — с миром.
А купцы разбрелись по свету
Золотому служить кумиру.

Разбрелися по всем дорогам,
Приступили ко всем порогам,
И на бронзовосерых лицах
Тихо Бронзовый век горел.

Единственное, быть может, что не получило тогда отражения в охупкинской мозаике, — это особая роль Николая Заболоцкого, уникальной литературной фигуры, стоявшей на границе «серебряного» и «бронзового» времени. Но это отдельный разговор.

Итак, поэты Бронзового века вернули культуре то, что было утрачено в декадансе, отвергнуто в футуризме и тщательно замаскировано в русской литературе советского периода, — вернули золото традиции, по-новому переосмысленной и отлитой в новом культурном сплаве.

Но вернёмся в 1990-е — к десятилетию переоценки ценностей. Само понятие «Бронзовый век» вызывало удивление, вопросы и какое-то подспудное неприятие. Интеллигенции не хотелось менять привычную систему координат, основанную на идее одной привилегированной эпохи. Кто-то воспринимал декадентские теософско-поэтические искания как школу эстетического вкуса. Кто-то призывал к культурной эмиграции в «подлинную» Россию.

В самом деле, использовать дух русского модерна как *ultima thule* — «последний предел», «крайний остров» — национальной культуры казалось очень соблазнительным. Это было удобное решение. Оно позволяло просто законсервировать разрыв, который когда-то провозгласили большевики, желая «сбросить Пушкина с корабля современности». Сам по себе этот разрыв не мог срастись и исчезнуть. Но мысль о его преодолении вытеснялась на задворки общественного сознания.

И сегодня с понятием «Бронзовый век» происходят удивительные метаморфозы. Оспаривать факт его следования за веком Серебряным никто не решается. Культур-менеджмент старательно делает вид, что сама эта ситуация его не касается. Нет эпохи — нет проблемы. О необходимости новой литературной хронологии и новых точек отсчёта для неё предпочитают громко молчать. Публике литературную современность подают как период «умной беллетристики» для городского среднего класса, которому некогда читать фундаментальные тексты, но хочется сохранить интеллектуальную форму.

Вызов времени не получает должной реакции. В основе этой принципиальной инертности лежит стремление сбросить груз исторической ответственности. Сбросить, не смущаясь неизбежным презрением потомков — «насмешкой горькою обманутого сына над промотавшимся отцом».

Зато концепт Серебряного века — один из краеугольных камней российского постмодернизма. В контексте идеологии постсоветской России он — символ соединения гламура с «дореволюционностью» (что

по большому счёту исключает овладение даже традицией самого модерна). Гештальт русского модерна, философских и эстетических исканий начала века — это то, на что в сознании состоятельной части российского общества завязаны представления о новой салонности, о стилизованных клубных пати и куртуазности — словом, о культуре не для всех.

Каждая вторая элитная школа выходного дня на Рублёвке или Новорижском шоссе непременно стилизована под «салоны начала века». Так уж устроено сознание новых русских, которые теперь называют себя «глобал рашинз». Для них классический ряд «фрукт — яблоко, планета — Земля, поэт — Пушкин» непременно имеет продолжение: «культура — Серебряный век». Назойливая кичевость нисколько не меняет ситуацию — напротив, облегчает усвоение культурных реалий ценой их оглушения и упрощения.

Мировоззрение Серебряного века удобно для обоснования элитаристской парадигмы, причём не только в искусстве. Возьмём для примера название лекции и брошюры Валерия Брюсова «Ключи тайн». Оно отражает элитарно-гностическую модель знания (кто-то обладает ключами). Традиционное же христианство, напротив, не элитарно, здесь традиция — общее достояние, знание — общедоступно, а всё, что есть тайна, — является тайной для всех без исключения.

Поэтов Бронзового века, если взглянуть на тексты того же О. Охупкина, избирает и призывает Господь. Но, например, арт-кафе, клубная культура, поэтические объединения — всё это организуется и «избирается» самой богемой, креаклами от культуры, буржуазией духа. А в этой среде знание не достояние или дар, но товар. Отсюда его нехватка у одних и избыток у других.

Всё это результат социально-политических установок и правил игры, диктуемых российским правящим классом. Поэтому культурный элитаризм очевидным образом сочетается с откровенной кастовостью в системе образования, которую проповедают проводники «болонской системы».

Что впереди? Как водится в эпоху декаданса — ожидание нового варвара. Похоже, этот варвар теперь, как и в начале прошлого века, не заставит себя долго ждать. Но его черты будут куда более стёрты-

ми и неприметными, чем у тогдашних Игоя Северянина, Владимира Маяковского, Велимира Хлебникова и Алексея Кручёных с его «дыр бул щыл».

Как в связи с вышесказанным не вспомнить один из центральных для XX века поэтических текстов, принадлежащий перу Константиноса Кавафиса?

ОЖИДАЯ ВАРВАРОВ

— Зачем на площади сошлись сегодня горожане?

— Сегодня варвары сюда придут.

— Так что ж бездействует сенат, закрыто заседание, сенаторы безмолвствуют, не издают законов?

— Ведь варвары сегодня прибывают.

Зачем законы издавать сенаторам?

Придут варвары, у них свои законы.

— Зачем наш император встал чуть свет и почему у городских ворот на троне и в короне восседает?

— Ведь варвары сегодня прибывают.

Наш император ждёт, он хочет встретить их предводителя. Давно уж заготовлен пергамент дарственный. Там титулы высокие, которые пожалует ему наш император.

— Зачем же наши консулы и преторы в расшитых красных тогах появились, зачем браслеты с аметистами надели, зачем на пальцах кольца с изумрудами?

Их жезлы серебром, эмалью изукрашены.

Зачем у них сегодня эти жезлы?

— Ведь варвары сегодня прибывают, обычно роскошь ослепляет варваров.

— Что риторов достойных не видать нигде?

Как непривычно их речей не слышать.

— Ведь варвары сегодня прибывают, а речи им как будто не по нраву.

— Однако что за беспокойство в городе?

Что опустели улицы и площади?

И почему, охваченный волнением,
спешит народ укрыться по домам?

Спустилась ночь, а варвары не прибыли.
А с государственных границ нам донесли,
что их и вовсе нет уже в природе.
И что же делать нам теперь без варваров?
Ведь это был бы хоть какой-то выход.

*(Перевод Софьи Ильинской.
Журнал «Иностранная литература», 1967, № 8)*

Кавафис — одно из явлений европейской литературы, чем-то родственных нашему Бронзовому веку. Если выстроить единое направление, объединяющее на этом основании российские и «западные» явления, его следует назвать аксиомодерном. Кавафис — один из предтеч аксиомодерна в Европе, так же как в России — Николай Заболоцкий.

Но с тех пор, как стихотворение Кавафиса было написано, ситуация с гипотетическим нашествием варваров кардинально изменилась. Это нашествие перестало быть гипотетическим. Абстрактный «варвар» оброс плотью. Дело в том, что наблюдения за культурой постмодерна уже довольно давно обнаруживают феномен реверса. Это значит, что постмодерн не переходит в какую-то высшую гиперреальность, но, напротив, как бы сворачивается, откатывается назад, срывается в архаику. Социологи всю говорят о «техноязычестве», «новом пантеизме» и «новой дикости».

Прежде всего ситуация новой дикости вызвана отказом правящего класса от дополнительных расходов на культуру и социальные гарантии в связи с сжимающейся ресурсной базой. Это проявление глобального кризиса, связанного с коллапсом экономики ссудного процента и колониального разделения труда (обо всём этом мы подробно говорили в предыдущих главах).

Грубо говоря, у мировых элит больше нет денег на высокую культуру. И последняя развивается по остаточному принципу — в рамках стратегии «дешево и сердито». Так, некоторые конструктивисты начала прошлого века впоследствии вспоминали, что конструктивизм в архи-

текстуре был связан с дешёвизной такого рода проектов, которая, в свою очередь, была вызвана Первой мировой войной и Великой депрессией.

Отказ в субсидировании сложных и дорогостоящих культурных проектов порождает проекты простые и радикальные, но это только часть проблемы. Вторая, ещё более важная, состоит в том, что сама по себе архаизация культуры вторична, а её подлинные причины лежат в архаизации политики. Когда-то традиционалисты утверждали, что СПИД послан человечеству по грехам его. Утверждение, конечно, очень спорное. Но как быть с исходом мигрантов, порождённым колониальной политикой США и европейских стран? Разве это не прямой результат «греха»? И вот тысячи «варваров» (так понимают ситуацию сами европейцы) берут штурмом их города. Это варвар внешний, но ещё более опасен варвар внутренний.

Современный неолиберализм испытывает кризис легитимности, поэтому его социальная система функционирует в режиме диктата, призванного хотя бы на время законсервировать ситуацию. Но *неумолимо* уходит эпоха неолиберального паноптикума и начинается время идолов и капищ постцифровой эпохи. Помимо дестабилизации мировой политики это означает стремительную дехристианизацию западного мира. А элитаристская концепция культуры приветствует моральный террор со стороны «актуального искусства», врывающегося в храмы, и попытку выдать политику за искусство.

Элитаризм уже обернулся варварством в искусстве. Точно так же он обернулся дехристианизацией и расчеловечиванием в обществе и политике: фундаментализм, неонацизм, новое переселение народов захлестнули Европу. Последнее — как воздаяние за века колониализма. Ради самосохранения сегодняшние политические элиты культивируют «новую дикость», чтобы противопоставить внешнему варвару внутреннего, который никогда и не исчезал и которого сейчас как будто спустили с цепи. Таков исход эпохи постмодерна, реабилитировавшего примитивную сакральность и пещерные, первобытные инстинкты.

Каков же выход? Он заключается в элементарном выборе — между «новой дикостью» и авторитетом традиции. Между правом силы и уважением к святыням, каковое уважение в известной мере уравнивает людей. Это тот самый случай, когда, чтобы не упасть и не скатиться

вниз, мы должны идти вперёд. Поэтому новый этап современности обязательно будет пронизан общими традиционными ценностями.

Мы это называем *аксиомодерном*. Аксиомодерн имеет бронзовый оттенок, напоминающий о «золотой» классике. И этот бронзовый отблеск, конечно, разлит не только в литературе, но и в сфере общественных нравов. Я уверен, что в возвращении Европы к своим христианским истокам России предстоит сыграть важную роль. Поэтому Бронзовый век может стать вселенским. Мы уже одной ногой в новой эпохе, аксиомодерн — наступил. Поэтому в ответ на пастернаковское: «Какое, милые, у нас тысячелетье на дворе?» — можно сказать вполне прямо: «Аксиомодерн. Эпоха бронзы».

* * *

Информационное общество — это война дискурсов, война символов. Поэтому почти любая тема становится междисциплинарной. Это относится и к теме аксиомодерна и литературного Бронзового века. А также к той концепции новейшей истории русской литературы, которая используется постсоветским культурным истеблишментом и накладывает негласные табу на оба эти понятия.

Всё это очень напоминает ситуацию советского времени. Как ни парадоксально, сложившись в начале 1990-х, данный подход стал преобразённой формой советского социально акцентированного и политически ангажированного подхода к литературе. Литература вновь оказалась областью, по отношению к которой высказываются социально-политические позиции. Нет смысла это скрывать. Достаточно вспомнить, например, кому, в каком качестве и статусе и за что была в 2015 году вручена Нобелевская премия по литературе, — и дальнейшие комментарии будут излишни.

Если переходить к конкретным литературным фигурам, то вопрос о бардах как бы напрашивается сам собой. И в этой поэтической «струе» мало «бронзового» — за исключением, быть может, В. Высоцкого и М. Щербакова. Но творчество последнего довольно противоречиво, «филологично» и в каком-то смысле энциклопедично, то есть находится на стыке множества традиций.

Что же касается В. Высоцкого, то его человеческая трагедия и ранний уход находят преломление в творчестве. Дар В. Высоцкого, принадлежащий по своей природе стихии Бронзового века, должен был подстраиваться под идейный репертуар того круга, к которому В. Высоцкий принадлежал, под любимовское влияние и театрально-фрондёрский пафос Таганки («Таганка! Зачем сгубила ты меня?»).

«Бронзового» по складу дарования Высоцкого пытались «посеребрить». И это было не последней причиной его внутреннего надлома.

В основном же барды принадлежат к «серебряной» парадигме. Особенно ярко это видно по текстам Булата Окуджавы с подчеркнута несоветской, чуть-чуть архаичной, как бы дореволюционной и несколько манерной (даже на уровне сценической подачи) эстетикой. Когда советская критика сравнивала Окуджаву с Вертинским, обвиняя в подражании, это не было абсолютной неправдой, хотя и имело скорее политическую мотивацию.

Что касается бардов в целом, тут стоит спросить: а можно ли говорить о них как о состоявшемся литературном направлении? Бардовское движение достаточно массовое. Изрядная его часть так и не вышла за рамки кострово-походной романтики. Другая часть была любима в узком кругу диссидентствующей части интеллигенции, то есть являлась скорее субкультурой. И не только официальные культурные инстанции не обращали внимания на эту субкультуру, но и массовой любовью — за исключением всенародно известного В. Высоцкого (и, наоборот, некоторых третьестепенных фигур вроде Аркадия Северного) — её представители не пользовались. Кроме того, песенный жанр имеет свои особенности. Там куда больше ситуативности, камерности, а иногда и злободневности, нежели диалога с мировой поэтической традицией.

И, конечно, стоит подчеркнуть: в силу ряда причин явления Серебряного и Бронзового веков не всегда отделены друг от друга чёткой временной границей — если говорить об историческом, а не литературном времени. На фоне бронзы ещё видны холодные отливы серебра, и наоборот. Например, Анна Ахматова жила и писала тогда, когда бронза уже входила в силу, была наставницей целого питерского кружка (Бродский, Рейн, Уфлянд, Бобышев).

Надо сказать, что в строго литературном смысле между Серебряным и Бронзовым веком нет антагонизма. Антагонизм возникает лишь в сознании представителей культурных институций 1990-х, пожелавших утвердить парадигму Серебряного века именно как социально-политическую ценность, главенствующую в культуре постсоветского периода. То есть к литературе была применена логика политических процессов и XX съезда, логика разоблачающая, а не анализирующая.

Чтобы выстроить такое по-советски двумерное пространство, третьим элементом — Бронзовым веком — решили пожертвовать. Он не вписывался в манихейский образ советской-постсоветской культуры.

Разговор о Бронзовом веке просто вынужден учитывать эту реальность, комментировать то, что давно стало свершившимся фактом. Конечно, такой разговор неизбежно приобретает социально-политический смысл. Но обойтись без него нельзя — приходится светить отражённым светом чужого политизированного подхода к культуре.

Конечно, борьба «за ценности» — это всегда борьба не против их отсутствия, а за одни ценности против других. Вот только лучше, когда другие ценности ясно заявлены, а не выражаются в желании «застолбить поляну» по праву пострадавших от культурной политики исчезнувшего режима, особенно если право представлять «истца» ничем не подтверждено. Разговор о разных ценностных установках необходим, но позиции сторон должны быть прозрачны. Это единственное условие его содержательности. Претензии же могут относиться не к тем или иным эстетическим ценностям, а к попытке утвердить их общезначимый статус под политическим предлогом.

* * *

Бронзовый век — явление в основном литературное. Во всяком случае, за рамки изящных искусств оно точно не выходит. Аксиомодерн — понятие куда более широкое. Оно обозначает будущее состояние общества, одним из признаков которого является особая роль ценностей и традиций, гарантирующих возможность гражданских конвенций. И разница не только в обозначаемых предметах. Эти понятия тесно связаны, но у них разные сроки жизни. Явления Бронзового века

заявили о себе ещё в середине XX столетия, в период раннего постмодерна, если не раньше (творчество Н. Заболоцкого, А. Твардовского и др.). Тогда как аксиомодерн до сих пор не наступил. Хотя признаки истощенности его предшественника, постмодерна, уже вполне различимы. Они связаны с архаизацией культурной и социальной жизни, с ростом радикализма, фундаментализма, квазирелигиозности, различных форм информационной агрессии и информационного контроля.

Экономическая база постмодерна, связанная с безудержной накачкой спроса, финансовыми спекуляциями, политическим спектаклем и явлениями информационной экономики, сегодня испытывает глубочайший с начала XX века кризис, из которого не видно выхода.

Более существенен вопрос не о факте истощенности, а о том, что будет после постмодерна. Есть основания считать, что — аксиомодерн.

Корень «модерн» вовсе не означает, что аксиомодерн зовёт нас от постмодернизма обратно к модернизму. Ни в коем случае. Аксиомодерн через голову постмодерна противопоставляет себя именно модерну, эпохе Нового времени. Связь с модерном остаётся в том смысле, что научно-критическое мышление, изрядно «просевшее» в массах, займёт подобающее ему место. Но это не отменяет подчинённости данного стиля мышления морально-этическим принципам, то есть принципам более высокого уровня.

Чего уж скрывать очевидное. Глубинной антитезой принципам постмодерна являются принципы христианства. Трудно согласиться с тем, что в любом обществе, при любом политическом строе и экономической организации возможна полноценная христианская жизнь. Как же возможно христианство в условиях господства социал-дарвинизма, принципа «умри ты сегодня, а я завтра»? Разве что это будет жизнь в подполье, в подвале. Многих такая жизнь не устраивает. Многие не готовы принять ситуацию, когда «наши дети не будут сидеть в подвалах, а их дети — будут сидеть», как сказал украинский президент Пётр Порошенко.

Для реальной христианской жизни современное общество должно претерпеть кардинальную трансформацию, его институты должны быть перестроены.

Смена вех неизбежна, от нас лишь зависит, как она будет происходить. В сторону аксиомодерна или нового варварства, нового контрмодерна. Пока ещё выбор за нами.

ЭПИЛОГ

Мыслящая часть общества начинает понимать: модерн, эпоха колониальной зависимости и ссудного процента — это тупик. Это бегство от истории, уход от магистрального пути развития человека, от христианского пути.

Каким будет возвращение на этот магистральный путь, мы не знаем. Позволит ли история вернуться на прямую дорогу, или неизбежен регресс и человечество будет вынуждено пройти уже пройденный путь ещё раз, «набело», как блуждавший по пескам народ Израиля? Может быть, это и есть главная загадка современности.

Мы находимся на исторической развилке. Нас ожидает или возвращение к библейским ценностям, или десятилетия нового язычества и новой дикости. Будущее зависит от того, какой выбор совершат сегодня мировые элиты или какой выбор общество заставит их совершить.

Мировой кризис свидетельствует о крайней степени износа современной культурной парадигмы. Поэтому на фоне безжалостных социальных экспериментов и христианофобии растут религиозный и секулярный фундаментализм, произвол корпораций и медиакратии, происходит конструирование ложных идентичностей. Но желание социальной справедливости и тоска по традиции с «человеческим лицом» также всё громче заявляют о себе. Их голосами начинают говорить народы.

Поворот к традиции в общественном сознании заметен даже обывателю. Какое понимание традиции будет востребовано, кому удастся задействовать её символический ресурс, какие общие правила игры будут в итоге приняты? Этого нам не дано предугадать.

Один из вероятных сценариев — синтез левой идеи социальной справедливости и правых «традиционных ценностей». Этот синтез порождает феномен, называемый социал-традицией.

Социал-традиция в современной России означает единство национального опыта, включающего набор разных паттернов, от неовизантизма до социального государства позднесоветского периода. Это многообразие пока ещё слишком рыхлое и дискретное. Тому причиной — многократные разрывы традиции и «обнуление» общественного опыта, расколы внутри русского общества и стирание национальной идентичности. Это и отказ от идеи «Третьего Рима», и трагедия 1917 года, и не менее трагичный распад СССР, обернувшийся коллапсом общества и экзистенциальным кризисом. Многократные попытки сформировать в российском культурном пространстве неолиберальную конструкционистскую матрицу продолжаются. Это подавляет чувство коллективной самоидентичности, разрушает воспроизводство национальной идентичности.

Жизнь народа — это процесс, который может быть вписан в одну из двух систем: в систему национальной традиции или в систему глобальной зависимости. Первый путь требует сегодня реальной модернизации, а не «догоняющего развития», о котором говорят адепты неолиберализма. Ведь в нормальном обществе традиция и модернизация — это не антитеза, а части одного целого.

Парадоксы российской истории объясняются не «загадочностью» русского характера и не «вековой отсталостью», а противоречием между глубинным содержанием национальной традиции и полупериферийным статусом страны в системе капиталистической мир-экономики. Как прежняя «хлебная олигархия», так и сегодняшние представители финансовых и сырьевых групп толкают Россию на путь десуверенизации и регресса.

Выход из этой ситуации возможен на основе социал-традиционализма, демократического централизма и христианизации общества.

В случае реализации этих возможностей России предстоит сыграть роль драйвера новой европейской христианизации. И это не вопрос чьей-то воли или субъективных пожеланий. Новая христианизация неизбежно произойдёт после распада неолиберальной социальной модели, начало которого мы уже наблюдаем.

ОБ АВТОРЕ

Щипков Александр Владимирович – политический философ, социолог религии, писатель, доктор политических наук, кандидат философских наук, один из ведущих российских специалистов по религиозно-политической ситуации в стране и мире.

Монографии:

- Христианская демократия в России. М., 2004.
- Традиционализм, либерализм и неонацизм в пространстве актуальной политики. СПб., 2014.
- Национальная история как общественный договор: от экономического гегемонизма к консенсусу традиций. СПб., 2015.
- Диалектика экономического и религиозно-этического в становлении русского социал-традиционализма. М., 2015.

Публицистика:

- Во что верит Россия. СПб., 1998.
- Соборный двор. М., 2003.
- Территория Церкви. М., 2012.
- Религиозное измерение журналистики. М., 2014.
- Бронзовый век России. Взгляд из Тарусы. СПб., 2015.
- До и после политики. М., 2016.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРОЛОГ	4
Глава 1. НАКАНУНЕ СМЕНЫ ПАРАДИГМЫ	
Стадия зеркала. — Гуманитарный монетаризм. — Господствующая идентичность. — Идеология и дух модерна. — Крах либерального мессианизма. — Утрата моральной легитимности. — Мясо истории. — Распад транснациональной империи. — Perestrojka по-американски.	8
Глава 2. РЕАЛЬНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ И СУДЬБА МОДЕРНА	
Окно в новую методологию. — В бермудском треугольнике теорий. — Мир-экономика и мир-империя. — Либерализм и колониализм. — Загадка глобализации. — Колониальный бумеранг. — Диктатура. — Процентная ставка гуманизма. — Большой нарратив. — Вторая схоластика. — Общество-машина и культ рациональности. — Исторический агностицизм. — Закон вместо нравственности. — Юридизм. — Экспертократия. — Денационализация права. — Слом Вестфалья. — Либерализм и коммунизм. — Сакральная экономика нового типа. — Маркетинг освобождения. — Креаклиат и традиция. — Контрмодерн возвращается. — Арханзация системы и новая дикость.	32
Глава 3. СПИРАЛЬ КОЛОНИАЛИЗМА	
Колониалистский проект. — Вечный колониализм? — Ориентализм как синдром. — Колониальный бумеранг. — Счёт за колонизацию.	79
Глава 4. НЕЗАВЕРШЁННЫЙ ФАШИЗМ	
Бинарный тоталитаризм. — Критика и закат теории. — Расизм или фашизм? — Генеалогия нацизма. — Звенья в цепи магистральной идеологии. — Как переписывают историю. — Расовая война. — Жёлтая звезда и голубая лента. — Нацизм и интеллигенция. — Арханзация системы и неонацизм. — Либерализм и нацизм: общность моральных оснований. — Эсхатология позднего модерна.	94
Глава 5. ХРИСТИАНСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА	
Исключение исключается. — Христианство и государственность. — Христианство и экономика. — Расщепление религиозности и новые формы сакрального. — Вторичная Реформация. — Новый взгляд на секулярность. — Секулярная религиозность. — Проблема постсекулярно-	

сти. — Гуманность и гуманизм. — Судьба гуманистической утопии. — Права человека. — Почему западные элиты не любят Россию. — Альтернативная Европа. — Христианская респатриация. 121

Глава 6. СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И КОНСЕРВАТИВНЫЕ ЦЕННОСТИ

Лики социализма. — Логика десоветизации. — Судьба реального социализма. — Судьба консерватизма. — Консервативный социализм. 152

Глава 7. ТРАДИЦИЯ СЛЕВА

Власть фундаментального модерна. — Модерн: незавершённость или распад? — Борьба за традицию. — Традиционализм: правое и левое. — Аксиологическая ось традиционализма. — Неолиберализм и правый традиционализм. — Феномен социал-традиции. — Социал-традиция, как её понимать. — Социал-традиция и христианство. — Истоки общинного коммунитаризма. — Традиция и фашизм. — Преодоление эволюционизма. — Концепт традиции. — Традиция и модернизация. — Мифоритуальный аспект модернизации. — Прогресс или инновация? — Системный традиционализм. — Социал-традиционализм. — Солидарность, соборность и сотерия. — Этика и право: пересмотр границ. — Судьба демократии. — Гражданское общество и фактор большинства. — Инверсия политической шкалы. — Большое общество. — Договор поколений. — Знание-традиция. — К будущей традициологии. 163

Глава 8. СУДЬБА РУССКОГО МИРА

В плену стереотипов. — Зависимая метрополия. — Европеизм, западники, почвенники. — Хлебный баррель. — Внутренняя колонизация. — Слом цивилизационной модели. — Маркс об общине и социализме. — Коммунитаризм. Община. — Казённый либерализм. — Исторические разрывы традиции. — Раскол. — Петербургский проект. — Азиатизация. — Революция сверху. — Коммунитарность и традиция. — Второе крепостное право. — Российская идеологическая матрица. — Православная этика и дух солидарности. — «Отражение неба на земле». — Мифоритуальный комплекс российской политики. — Культ реформизма. — Реформизм и диктатура. — Политические циклы. — Советско-антисоветское. — Коллективная вина или коллективный инфантилизм? — Русская традиция и миросистема. — Право на прямое высказывание. — Вакуум идентичности. — Русско-византийская традиция. — Уникальность не значит исключительность. — Херсонес, Константинополь и детско-родительский комплекс русской культуры. — Западничество на месте византийства. — Коды традиции: точка сборки. — Утопия конвергенции. — Креаклиат и когнитариат. — Украинский вызов. Зеркальная ловушка для русской идентичности. — Русоцид как исторический феномен: приглашение на казнь. — Русский мир и проблема разделённости. — Сценарии будущего. 230

Глава 9. АКСИОМОДЕРН

Бронзовый век. — Серебро и бронза: война дискурсов. — Аксиомодерн или новое варварство? 304

ЭПИЛОГ 315

ОБ АВТОРЕ 317

Александр Владимирович Щипков

СОЦИАЛ-ТРАДИЦИЯ

Монография

Научное издание

Корректор А. Климова

Подписано в печать 03.05.17. Формат 70×90/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура «BodoniC».
Печ. л. 20,0. Тираж 1000 экз. Заказ № .

Общероссийский классификатор продукции
ОК-005-93, том 2 – 953 000.

ООО «АСТ-ПРЕСС КНИГА».
105082, Москва, Переведеновский пер., д. 13, стр. 4.

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в ОАО «Первая Образцовая типография».

Филиал «Чеховский Печатный двор».
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1.
Сайт: www.chpd.ru, e-mail: sales@chpd.ru, 8(495)988-63-87.

ISBN 978-5-462-01857-2

