

Игорь ЯКОВЕНКО

МИР ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ КУЛЬТУРЫ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ И РОССИЕВЕДЕНИЕ

Москва
Издательство «Знание»
2013

УДК 930.85
ББК 71.0
Я47

*Издается при поддержке
Фонда «Президентский центр Б.Н. Ельцина»*

Я47 **Яковенко И.Г.** Мир через призму культуры. Культурология и руссиеведение. — М.: Издательство «Знание», 2013. — 310 с.

ISBN 978-5-254-02011-0

Проблемы и исторические вызовы, встающие перед современным человеком, требуют глубокого проникновения в существо культуры. Именно это делает И.Г. Яковенко в публикуемых в этой книге работах. Написанные автором в разные годы, они имеют необычайно широкий диапазон — от истоков ненормативной лексики, практики терроризма и феномена «новых русских» до природы ритуально-мифологического сознания и многослойности традиций европейской культуры.

УДК 930.85
ББК 71.0

ISBN 978-5-254-02011-0

© Яковенко И.Г., 2013.
© Фонд «Президентский центр
Б.Н. Ельцина», 2013.

Предисловие

В жизни каждого человека однажды возникает потребность оглянуться. Исследователь, активно работающий в гуманитарной сфере, пишет и публикует множество разножанровых текстов. Это работы большие и малые, адресованные к профессиональному сообществу и к более широкой аудитории, заказанные и вытекающие из логики собственного научного поиска. Пишет на злобу дня и пишет, адресуясь к вечности. Иными словами, создает работы, привязанные к определенным событиям, и исследования вне контекста сиюминутной актуальности.

Лицо профессионального гуманитария прежде всего определяют монографии, которые, как правило, итожат результаты многолетних исследований. Однако наряду с монографиями печатаются десятки, если не сотни работ самых разных жанров. Среди них встречаются более или менее удачные, значимые для автора, представляющие его научную и гражданскую позицию, познавательные интересы, стиль мышления. В этих статьях бывают рассыпаны замечания и суждения, дорогие автору, которые так и не попадают в монографические издания.

Каждая из таких публикаций вероятнее всего находит своего читателя, но это — один из фрагментов мозаики. Потребность подобрать наиболее интересные публикации, рассеянные в море периодики и в широкой перспективе обреченные на погружение в океан энтропии, систематизировать их и представить в целостности, естественна.

В предлагаемом вниманию читателя сборнике подобраны как напечатанные в последнее десятилетие статьи самых разных жанров, так и работы, до сих пор не опубликованные. Проблемное пространство, которое охватывают отобранные публикации, — культурологическая теория и россиеведение. Познавательные интересы автора достаточно разнообразны. При всей тематической пестроте внимательный читатель может обнаружить объединяющую идею — взгляд на мир через призму культуры. Как представляется, такая позиция гносеологически продуктивна и позволяет постигать вещи, мало доступные в рамках иных дисциплинарных подходов.

Мы живем в мире, не так давно осознавшем существо феномена культуры. Природа культуры и ее место в ряду базовых факторов существования человечества раскрываются на наших глазах. Нам еще предстоит понять очень и очень многое. Бурно развивающееся гуманитарное знание и историческая практика XX–XXI веков подводят к высоко значимой истине — проблемы и исторические вызовы, встающие перед современным человеком, требуют глубокого проникновения в природу культуры. Без понимания этих сущностей невозможны как серьезная интерпретация реальности, так и выработка сколько-нибудь адекватной стратегии исторического бытия.

Это касается и человечества как целого, и каждой локальной цивилизации. Чем больше проблем встает перед конкретным обществом, чем сложнее и напряженнее идут процессы исторических преобразований, тем острее сто-

ят проблемы постижения актуальной культуры и формирования вменяемой стратегии преобразования социокультурного универсума. Все это самым непосредственным образом относится к нашей стране.

Заниматься постижением дорогих для тебя сущностей – благодарное и бесконечно интересное занятие. И все же пространство мотивов научного творчества существенно шире. Осознание актуальности и необходимости твоего труда наделяет профессиональное существование исследователя особым смыслом.

МЕНТАЛЬНОСТЬ В СТРУКТУРИРОВАНИИ СУБЪЕКТА И СУБЪЕКТНОСТИ

Проблема соотношения ментальности и исторического субъекта осложняется многозначностью исходных понятий. Можно говорить об отсутствии общепринятых определений как ментальности, так и субъекта. Так, авторы, обращающиеся к проблеме ментальности, не склонны давать определения. В этом отношении показательно издание «История ментальностей, историческая антропология»¹. Составитель реферативного сборника Елена Михина во вводной статье обходится без определения ментальности, делая акцент на проблеме различий в ментальности и исторической антропологии как дисциплине, разрабатывающей проблемы истории ментальностей. Более того, мы не находим определения ментальности и в культурологической энциклопедии². В начале развернутой словарной статьи приводится ряд описаний ментальности или характеризующих явление суждений. Причем отсутствие определения не рождает препятствий для работы многочисленных исследователей, обращающихся к данной проблематике. Можно предположить, что в данном случае мы сталкиваемся либо с состоянием развития исследовательской мысли, либо с определенной традицией (стилем), предполагающей многозначность и избегающей четких дефиниций.

Понятие субъекта не менее многозначно и сложноуловимо, хотя и по иным основаниям. В самом общем смысле под субъектом понимают целостную, осознающую себя самую структуру, носителя познающего и деятельностного начала, источник активности, направленной на объект. Однако при ближайшем рассмотрении это понятие утрачивает целостность, обрастает оговорками, дробится на целый ряд модальностей. Понятие субъекта в общефилософском смысле имеет свою историю. Аристотель обозначал им как индивидуальное бытие, так и материю, понимаемую как «неоформлен-

¹ История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. — М.: РГГУ, 1996.

² Гуревич П.С., Шульман О.И. Ментальность, менталитет // Культурология. XX век. Энциклопедия. — СПб: Университетская книга, 1998. — Т. 2, с. 25–27.

ная субстанция». Средневековая схоластика понимает под субъектом нечто реальное, существующее в самих вещах, тогда как объект существует для нее лишь в интеллекте. Современная трактовка понятия субъекта восходит к Декарту, для которого противопоставление субъекта и объекта стало исходным пунктом анализа познания. Истолкование субъекта как активного начала в познавательном процессе открыло путь к исследованию форм и условий этого процесса.

Далее проблематику субъекта продвигает Кант, разрабатывающий представление о родовом субъекте, вмещающем в себя весь исторический опыт познания. Гегель предлагает учение о социально-исторической природе субъекта, в рамках которого познание предстает как надындивидуальный процесс, развертывающийся на основе тождества субъекта (он же абсолютный дух) и объекта. Домарксистский материализм трактовал субъекта как изолированного индивида, познавательные способности которого имеют биологическую природу. Субъект пассивно отображает внешнюю действительность. Марксистская трактовка субъекта связана с категорией практики. Здесь познание связано с предметно-практической деятельностью. Активная деятельность выступает условием, благодаря которому тот или иной фрагмент объективной реальности дан познающему субъекту как объект познания. Выше шла речь об основной линии развития философии. Сверх этого, проблематика субъекта ветвится и дробится в пространстве философских дисциплин. Философская антропология, философия истории или философия жизни, по-разному акцентируют природу субъекта.

За рамками философии складываются иные дисциплинарные концепции. Так, психология разрабатывает собственное понимание субъекта. Социальные психологи, этнологи, конфликтологи говорят о коллективном субъекте. Субъект определенным образом трактуется в юридическом смысле и т.д. Как видим, исходное понятие субъекта дробится и множится. Возникает иерархия субъектов разной степени общности (универсальности) — от Абсолютного духа до единичного человеческого существа. Можно говорить о человечестве как субъекте всемирно-исторического процесса и об отдельном человеке как субъекте своих чувств и мыслей, переживаний и поступков.

Понятие субъекта особым образом проблематизируется в рамках исторических исследований. Для историка (историка культуры) очевидно нарастание субъектного начала по мере разворачивания истории. Декартовское разделение универсума, в котором пребывает человек, на субъект/ объект — свидетельство определенного этапа разворачивания всемирно-исторического процесса. Этот этап характеризуется высоким уровнем дробления изначального синкретизиса. Для того чтобы стало возможным видение мира через призму субъект-объектных отношений, надо было, чтобы окончательно умерло исторически первичное магическое мировосприятие.

Магическое сознание конституирует переживание связи всего со всем и растворенность человеческого существа в космическом (то есть природно-культурном) целом. Мера субъектности в этом случае минимальна. Культура в огромной степени детерминирует собой формы самопроявления человека.

Диапазон вариаций поведения (диапазон свободы) задан культурой. Творческая, то есть имеющая потенцию к изменению культуры, свобода минимальна и задана в диапазоне рутинного варьирования частных моментов — элементов технологий, форм предметной среды, навыков, представлений и т.д., необходимых для адаптации к изменяющимся внешним и внутренним условиям.

Распад первичного синкрезиса (и, соответственно, размывание магического сознания) длится тысячелетия. Процесс этот с необходимостью сопровождается нарастанием субъектности. Человек бесконечно, мучительно медленно, но вычленяется, выпадает из мира архаического синкрезиса. При этом внутренние импульсы, побуждающие человека к совершению поступков, могут переживаться как чьи-то чужие голоса, звучащие в его сознании. Иными словами, *становящийся субъект осознается* вначале *как внешняя сила*. Ибо человек привык подчиняться культуре, родовому авторитету, голосу духов, истолкованному жрецами и прорицателями. Алексей Толочко указывает — традиционная культура сконструирована таким образом, чтобы обеспечить носителя культуры алгоритмом для принятия единственно возможного решения. Если же культура не дает такого решения по какому-то частному вопросу (повернуть налево или направо, принимать или не принимать вместе с соседями участие в набеге и т.д.), то предлагает универсальный механизм снятия неопределенности, работающий по типу датчика случайных чисел³. Результат гадания интерпретировался как голос внешних трансцендентных сил. Архаическая культура окутывала человека как кокон и оберегала его от субъектности. Характерно и то, что значимые для общества нормы, технологии, возводились к культурным героям: то есть внешней, божественной по своему происхождению инстанции. Иными словами, самой идеи позитивной, творческой субъектности не существовало.

Нет оснований говорить и о существовании в архаическом (часто и традиционном) обществе устойчивой идеи рутинной, бытовой субъектности. Когда шестилетний ребенок говорит нам, что его любимая игрушка *потерялась*, а папина чашка, трогать которую строго-настрого запрещено, *разбилась*, мы сталкиваемся с полноценным архаическим мировосприятием, которое доносит до нас чадо, проходящее, в соответствии с законами единства культурного онто- и филогенеза, стадию первобытного охотника. В то же время оценка (похвала или осуждение) члена родового коллектива, семьи, племени предполагает представление о нем как о фигуре, реализующей некоторое поведение — действие или бездействие.

Другое дело, что трактовка побудителя и источника этих действий может не иметь никакого отношения к концепции субъекта. Поведение человека может объясняться одержимостью злым (добрым) духом, влиянием колдовских чар, порчей, принадлежностью этого человека к высокой (низкой) касте и другими внешними относительно субъекта факторами и обстоятельствами.

³ Толочко А.П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. — Киев: Наукова думка, 1992.

Не надо думать, что речь идет о глубокой старине. Описанный тип сознания живет рядом с нами. Когда мы сталкиваемся с объяснениями житейских несчастий типа «с плохой компанией связался», «жена попалась гадюка», «по пьяному делу загремел» и т.п. — перед нами чисто объективное видение человека, заданное внешними воздействиями и неподвластными ему аффектами. Сюда же ложится исключительно значимая для традиционного сознания концепция судьбы.

В описываемом нами универсуме нет в собственном смысле и отдельного, вычлененного из семьи (рода, племени) человека. Человек — часть целого. Отсюда идея кровной мести, родовой или племенной ответственности за поступки сородича и т.д. Надо помнить и о том, что формы человеческой активности, все виды деятельности были вплетены в мифо-ритуальный комплекс. Как говорил Мераб Мамардашвили, архаический человек не сеет и не жнет, а разыгрывает ритуал. Суммируя, можно сказать, что тотальная синкретическая целостность социально-культурного континуума «размазывала» акты самопроявления субъектности. Они были анонимны, стохастичны и осознавались в системе представлений, исключавшей концепцию субъекта. Разумеется, из этого не следует, что субъект и субъектность в своих предпосылках и в зачаточных, становящихся формах не существовали. Декарт фиксирует ставшее явление — вычленившегося из магической целостности и осознавшего себя субъекта. Как это часто случается в истории, человек осознает ставшее явление.

Надо сказать и о том, что природа философского мышления предполагает последовательное дробление синкретизиса. Философ неизмеримо далее многих своих сограждан — писателей и актеров, гадалок, прорицателей, священников и мистиков, политиков, биржевых маклеров, карманников и медвежатников — от магического мироощущения. Экзистенциальный опыт философа легко ложится на декартовскую модель субъект-объектного разделения мира. И это понятно, ибо философ (ученый) Нового времени — продукт веберовского расколдовывания мира. Отсюда органичность, самоочевидность картины универсума, в котором лопнула и распалась магическая целостность связи всего-со-всем. Из этого вырастает не до конца осознаваемая аберрация. Пафос нашего высказывания — в призыве уберечься от оперирования абстрактной моделью человека вообще. Слишком часто философская модель родового человека оказывается умозрительной конструкцией, маскирующей от исследователя глубокие качественные изменения, переживаемые человеком в ходе эволюции, которую прошел **Homo sapiens от точки антропогенеза до настоящего дня.**

До сей поры магическое переживание универсума не исчезло. Да это вряд ли возможно в любой перспективе. Классическая рациональная модель доминирует, среди прочего, в силу изоморфизма языка рационального описания структуре переживания расколдованного мира. Магическое мироощущение в отличие от рационального плохо (никак) не вербализуется. Философ-рационалист (если в нем есть хоть искра страсти и азарта), оказавшись в ситуации игрока на ипподроме или в казино, «проваливается» в мир

магического. Но этот опыт не может быть осознан и внятно вербализован в системе философского дискурса, а поэтому убирается в пространство мало-значимых артефактов⁴.

Страсти игрока — лишь пример. В жизнь каждого человека вплетены тысячи ситуаций, которые нельзя описать в категориях субъект-объектных отношений. Состояние сознания, которое одни обозначают ничего не раскрывающим иероглифом «задумался», а другие не менее иероглифическим словосочетанием «улетел в астрал», знакомо каждому. Дети и глубокие старики пребывают в этом состоянии большую часть времени. Ответить на подобный вопрос относительно взрослых сложнее, ибо речь идет о переживании, в котором субъективно исчезает категория времени. Массовый человек, как правило, постоянно плавает в мире магического растворения в универсуме, периодически выпадая из него в рационально описываемую ситуацию, характеризующуюся субъект-объектным разделением мира, самосознанием, мышлением и неавтоматизированным, собственно субъектным поведением. Все эти процессы хорошо описываются в категориях ИСС⁵.

Осмысленный и корректный разговор о субъекте и субъектности возможен только в том случае, если мы будем осознавать, что концепция субъекта частична. Она описывает некоторый аспект целого, обозначает один из моментов реальности, абсолютизация которого, при всей его значимости, деформирует картину. Тем не менее, при всех оговорках заявленное выше понимание субъекта как *целостной, осознающей себя самой структуры, носителя познающего и деятельностного начала, источника активности, направленной на объект*, представляется наиболее удачным. Будем следовать этому пониманию. В этом случае субъектность предстает как мера выявленности субъектного начала.

Совместно с Андреем Пелипенко, автор предложил теоретическую модель разворачивания субъекта и субъектности в истории человечества⁶. В соответствии с этой моделью в ходе эволюции человек проходит три стадии развития. Каждая из этих стадий фиксируется в устойчивом историческом типе человека — индивиде, паллиате и личности.

Исторически, первичен индивид. Он наследует предындивиду, вырастающему из последних фаз антропогенеза. Становление индивида связано с разворачиванием неолитической революции. Индивид, или родовой человек, это субъект, обладающий наиболее исторически стабильными характеристиками и наибольшей витальной силой. Он ближе всего к начальному синкрезису, его энергия и делает родового человека таким устойчивым и нетрансформируемым. Родовой человек «лишь условно и приблизительно может быть назван субъектом». С точки зрения социального целого он был

⁴ Как нам представляется, глубинный побудительный мотив, задающий существование азартных игр, в том и состоит, чтобы погрузить игрока в пространство магического миропереживания.

⁵ Подробнее см.: Хачатурян В.М. «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. — М.: Academia, 2009.

⁶ Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998.

объектом. Речь идет о субъекте, не подозревающем о своей субъектности и видевшем субъекта вовне – в духах, богах, демонах, высоких социальных инстанциях. Индивид партисипируется, природняя свое я к некоему внешнему объекту. Для индивида это – Род, который переживается как конкретное воплощение Единого и универсальная форма медиации с трансцендентным. Существенным свойством родового человека является его ориентированность на группу, которая выступает для него как заместитель рода. Индивид переживает любые формы социальности как родовые. Любые общности, группы и коллективы суть для него модальности рода. Других форм вписания себя в социальную целостность он не знает и не приемлет. Индивид жестко ориентирован на простое воспроизводство цивилизационного ресурса. Лоном индивида является деревня. Здесь он существует в идеальных, органичных для себя условиях.

Временные рамки формирования и доминирования родового человека – от неолитической революции, через эпоху возникновения ранней государственности и письменности, до нашествия народов моря (IV–III – конец II тыс. до Р.Х.). Надо заметить, что раннее государство представляет собой разросшийся род. Однако род как социокультурная модель имеет некоторые пространственные и качественные границы. Разрастаясь, раннее государство начинает ломаться. Кроме того, оно имманентно неустойчиво. Принцип фрактальности постоянно побуждал раннее государство распасться на локальные миры. Отдельный род принципиально самодостаточен и несет в себе постоянное стремление к обособлению.

Историческая эволюция, обусловившая конец эпохи индивида, задавалась двумя группами факторов.

Прежде всего, имманентный процесс саморазворачивания пространства культуры (дробление изначального синкретизиса, возникновение новых смыслов, практик и институтов) формировал реальность, которая далее не могла быть интегрирована в формах мира индивида.

Далее, процессы разворачивания носителя культуры – человечества на пространствах земного шара порождали последовательное возрастание конкуренции между отдельными сообществами (локальными культурами). Люди конкурировали как за конечные природные ресурсы, так и за накопленные результаты человеческой деятельности. Как показывает история, если новое качество обладает некоторым конкурентным преимуществом, оно формируется и утверждается с необходимостью.

Критерием индивидуализации, или, иными словами, субъектности, является *параметр свободы выбора*. Если выбор индивида чрезвычайно узок и проявляется в незначительных, профанных ситуациях, ибо за него выбирает традиция, то выбор паллиата качественно шире. В лице паллиата история получает субъекта активного, ориентированного на деятельное преобразование мира. Качественная трансформация родового человека и возникновение паллиата связана с глобализацией оппозиций (добро-зло, свет-тьма, свои-чужие). При этом «свои» никогда не исчерпываются кругом родовых связей, как у индивида. Полюса бинарных оппозиций жестко разведены, а партиси-

пация тяготеет к наиболее «чистым» формам. Снятие оппозиций предполагается за гранью имманентного эмпирического бытия.

Утверждение подобной, манихейской по своей сути, картины мира знаменовало переход от эпохи индивида к эпохе паллиата. Возникает проективное сознание. Радикально меняется переживание времени. Циклический процесс вечного возвращения на круги своя разворачивается в историю, пролегающую от сакрального прошлого, через профанное настоящее, в эсхатологическое будущее. Возникают предпосылки для возникновения религий спасения. Соответственно, вызревает новое качество государства, в значительной степени берущего на себя функции медиатора на пути к спасению. Паллиат — человек государственный. Только государство, воплощающее последние, абсолютные истины, способно оторвать традиционного человека от ценностей родовой иерархии и принести их в жертву ради партисипации к безличному государственному принципу. Отечественному читателю наверняка знакомо имя Павлика Морозова. Можно вспомнить и о тысячах безымянных молодых людей, доносивших на своих отцов и дедов. Эти коллизии маркируют процесс умирания родового сознания, спокойно доживавшего в теле патриархальной Российской империи на переходе к эпохе марксистской эсхатологии.

Возникновение паллиата не означает гибели индивида. В ходе эволюции ментальности родовая парадигма индивида оттесняется в глубь слоев культурной памяти. В эпохи культурных сломов она может актуализироваться и выйти на первый план. По сей день индивид представлен в аграрных локусах, дисперсно растворен в городской среде. Этот культурный тип утрачивает доминирование и бесконечно медленно сходит на нет.

Следующий за паллиатом исторический тип человека — личность — конституирует специфический тип сознания. Если паллиат, осознав трагизм бытия, стремится преодолеть его, партисипируя к положительному полюсу, то личность принимает трагическое как фундаментальное, непреодолимое обстоятельство, вытекающее из природы бытия. Если индивид ориентирован на чисто репродуктивную деятельность, а паллиат — на активную социальную практику во имя установления должного космического порядка, то личность — на творчество в самом широком смысле. Значимые черты личности — автономность, самодостаточность и постоянная ориентированность на **выбор**. Терпя противоречия внутри себя, личность не имеет возможности партисипировать к одному из полюсов глобальной оппозиции, ибо видит тщету и иллюзорность такого выбора. Она вынуждена выбирать в каждом конкретном случае, выбирать снова и снова. Обреченность на постоянный выбор составляет ядро природы личности. Свобода, является фокусом экзистенциальных ориентаций личности, которая партисипируется к акту выбора, понимаемому как конкретная возможность выхода из внутренней антиномичности.

Индивид и паллиат, в широком смысле, полностью заданы культурой. Они реализуют заложенную в них программу, в одном случае — чистого воспроизводства, в другом — экстенсивного развития в жестко заданном канале эволюции. Творчество возможно как на уровне индивида, так и на уровне паллиата, но рамки, ограничивающие творческую активность человека,

в этих случаях достаточно узки. Личность неотделима от культуры, а значит, также задана ею. Тем не менее, личность в качественно более широкой степени ориентирована на творчество (научное, художественное, идеологическое, в формах образа жизни, экономических и социальных отношений и т.д.). В данном аспекте творчество означает преобразование исходной культуры. Иными словами, эволюция человечества последовательно становится менее надличностной и более «человечной». Из неподвластного сознанию, надличностного процесса стихийного отбора и утверждения стохастически возникающих продуктивных инноваций она все более превращается в процесс конкуренции отмеченных печатью отдельной человеческой личности творческих проектов, моделей, стратегий, идеологем. Законы эволюции, задающие победу одних тенденций и поражение других, остаются объективными и неподвластными человеку, но мера *осознанного творческого участия* человека в саморазвитии человечества вырастает необычайно.

Личность как прецедент рождается в эпоху осевого времени в разных культурных ареалах. Однако здесь мы имеем дело лишь с единицами. Дальнейший генезис личности связан с европейским культурным кругом. Ренессанс, эпоха Реформации, буржуазных революций открывают эру складывания личности как социального и культурного слоя. Личность последовательно формирует собственный социокультурный космос. Индивиды и паллиаты, существующие бок о бок с личностью, последовательно утрачивают свои позиции. Отодвигаются на периферию историко-культурного процесса, все более превращаются в пассивный материал, «перемалываемый» в беспощадных жерновах истории человечества.

Такова, в самых общих чертах, разделяемая автором модель разворачивания субъектности в истории «человека разумного». Тема нашего исследования требует увязать эволюцию субъекта и субъектности с эволюцией ментальности. Для этого необходимо определить ментальность. В нашем случае описательными пассажами типа «общая духовная настроенность, относительно целостная совокупность мыслей, верований, навыков духа, которая создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции»⁷ — не обойтись. Необходимо рабочее определение, отвечающее тому уровню абстрагирования и генерализации, который вытекает из поставленной задачи.

Решение этой проблемы видится на путях определения культуры. Вообще говоря, определение культуры — сквозная проблема культурологического знания. Постоянная рефлексия предмета и рефлексия метода конституируют эту развивающуюся гуманитарную дисциплину. Многоплановость и комплексность явления рождает ощущение того, что культура не исчерпывается каким-либо одним определением. Развитие культурологического знания все более убеждает — суть феномена культуры может быть схвачена лишь в нескольких взаимодополняющих определениях, призванных выявить самые значимые срезы явления. Ниже приводятся три определения культуры, ко-

⁷ Гуревич П.С., Шульман О.И. Ментальность, менталитет // Культурология. XX век. Энциклопедия. — СПб: Университетская книга, 1998. — Т. 2, с. 25.

торые, с точки зрения автора, составляют необходимый и достаточный набор дефиниций.

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

Первое из представленных определений лежит в русле известного в культурологической теории подхода. Понимание культуры как механизма решения биологических задач внебиологическими методами достаточно традиционно.

Данное определение фиксирует базовую телеологию культуры – служить механизмом выживания человека. В этом отношении она вписывается в систему общебиологических механизмов. Здесь же фиксируется и специфика реализации этой генеральной общебиологической задачи. В данном отношении культура выпадает из целостности биологических стратегий.

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

Человек – часть живой природы. Живая природа устроена таким образом, что отдельные виды (таксономические единицы живой природы) решают общебиологические задачи в соответствии с единым общим принципом. В природе вирусов и бактерий, растений и насекомых, земноводных, птиц, животных заложены программы, обеспечивающие воспроизводство, размножение, расселение, эволюционную адаптацию, межвидовую конкуренцию во имя освоения всех возможных пространств. Так, у ближайших к человеку стадных млекопитающих эти программы существуют как на уровне программирования развития организма, так и на уровне программирования поведения (программы выбора брачного партнера, спаривания, выкармливания потомства, охоты, программы, обеспечивающие зоосоциальные отношения, и т.д.). Первый из этих уровней закреплён в геноме и реализуется по мере роста, развития и старения организма. Второй, по-видимому, также имеет генетическую природу и закреплён в феномене инстинктивного поведения. Инстинктивные программы императивны и в случае активизации (которая задается набором активизирующих программу условий) в общем случае реализуются с необходимостью.

В этой исследовательской перспективе культура предстает как совокупность программ. Культура не внедряется в сферу онтогенеза. Развитие организма человека идет в соответствии с природными программами⁸. Что же касается программ человеческого поведения, то здесь культура надстраивается над пакетом программ биологических, частично деформируя последние. Отсюда вырастает следующее определение:

2. *Культуру можно определить как самоорганизующийся пакет внебиологических (надбиологических) программ человеческой деятельности, представленный как в идеальной форме, так и в сумме результатов этой деятельности.*

⁸ Во всяком случае, не внедряется пока еще. К счастью.

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

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

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

Итак, феномен культуры структурируется надбиологическими программами человеческой деятельности. Нам осталось выявить и описать природу этих феноменов.

Начнем с телеологии процесса антропо- и культуругенеза. На определенном этапе эволюции живой природы последняя исчерпала возможность движения по пути совершенствования чисто биологических параметров и приспособительных механизмов. Таких, как скорость реакции, импульсная удельная мощность, острота зрения, скорость бега, прыжок, качественные характеристики когтей, зубов, челюстей и т.д. Здесь предел возможностей для теплокровных животных был достигнут давно. Оставалось оттачивать оптимизацию конструкции и специализацию в нише, что не несло качественных преимуществ. Дальнейшая эволюция могла идти лишь по пути **усложнения алгоритмов поведения**. Здесь существовала возможность качественного рывка, которая и была реализована *Homo sapiens*.

Достаточно очевидно, что биологический вид, располагающий, при прочих равных условиях, наиболее широким и гибким пакетом программ жизнедеятельности (эффективного поведения), обретает решающее конкурентное преимущество. Речь идет о пакете программ, который, во-первых, позволяет вычленять и описывать более широкий спектр конкретных ситуаций, предлагая для каждой из этих ситуаций наиболее эффективную программу, и, во-вторых, является гибким, то есть располагает широким потенциалом к самозменению в меняющихся условиях.

Программирование поведения на уровне инстинктов страдало рядом неустранимых пороков. Два основных порока состояли в следующем. Во-первых, общий объем пакета программ был конечен и задавался объемом

памяти животного, который можно было отдать под биологические программы. Во-вторых, изменения программного пакета могли происходить исключительно медленно. Процесс закрепления инновативных элементов в биологических программах до конца не изучен. Однако ясно, что изменение программ происходило в ходе естественного отбора, выбивавшего носителей менее совершенной программы и закреплявшего более эффективные варианты программы. Понятно, что такой механизм изменения был исключительно инерционным, негибким. Существенные подвижки требовали смены многих поколений животных.

В ходе антропо- и культурогенеза было найдено новое решение проблемы программирования, которое позволило снять описанные пороки и выйти на качественно новый уровень программирования поведения. Эта революция дала «человеку разумному» решающее конкурентное преимущество. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

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

Поясним это положение на примере. В известном эксперименте над курицей с выводком цыплят исследователи протаскивали на проволоке деревянную модель коршуна, позиционированного нормальным образом — головой вперед. Реакция была ожидаемая: паника, курица и цыплята прятались в ближайшем укрытии. Однако когда того же коршуна протаскивали над выводком хвостом вперед — птицы не реагировали. И это объяснимо, ибо куры не мыслят понятиями. Они не знают, что такое коршун, и в случае нетипичного предъявления не узнают хищника. Возникает вопрос: как же можно сформировать соответствующую программу по докультурному, то есть чисто биологическому алгоритму? Надо записать обобщенный силуэт хищной птицы (пропорции головы, шеи, хвоста), записать закон движения этого силуэта в пространстве (не кувыркаясь, не вперед хвостом) как условия включения программы, и соответствующую реакцию. Не надо быть специалистом в теории информации, чтобы осознать — для такой программы потребуется значительный объем памяти. Выраженная же в понятиях, в словах, эта программа уместится в двух-трех строчках.

Во всех остальных программах поведения курицы, имеющих отношение к хищным птицам, надо будет заново записывать образ (силуэт, шум крыльев, звук пикирования и т.д.) хищника. Если же однажды создать словарь, то образ, раз и навсегда соотношенный со знаком, не требует бесконечного дублирования. Наконец, кодирование в смыслах порождает феномен мышления, язык и речевую коммуникацию.

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

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

Создание и упразднение программ также ускоряется на порядки. Формирование рефлексных программ — дело многих поколений. Их снятие (затухание ненужных) — весьма долгий процесс, как правило, связанный с гибелью носителей и биологическим пресечением передачи дезадаптивной информации. Культура вырабатывает неизмеримо более гибкие и шадящие механизмы эволюции программ поведения.

В ходе становления человек получил решающее конкурентное преимущество, которым и воспользовался в полной мере. По оценкам специалистов, естественные биологические ресурсы земного шара в состоянии прокормить в рамках присваивающей экономики 3—5 миллионов человек. Однако современное население земли составляет 6 миллиардов. Таким образом, культура позволила человеку на три порядка превысить численность собственного вида, достижимую в рамках докультурных, биологических стратегий.

Другая качественная особенность мира человеческой культуры состоит в том, что культура несет в себе потенцию приобщения человека к созданию, изменению и упразднению программ человеческого поведения. Не следует думать, что эта потенция реализуется мгновенно. История свидетельствует о постепенном и исключительно медленном приобщении человека к названной сфере деятельности. Однако наличие такого процесса приобщения к программированию бесспорно и очевидно. По мере разворачивания истории механизмы трансляции и совершенствования программ последовательно утрачивают подобие механизмам эволюции биологического уровня — стохастической мутации и стихийного отбора эффективных вариантов — и все более переходят в руки человека. Но это и есть историческое разворачивание субъекта и рост субъектности.

Программы человеческого поведения кодируются в смыслах (словах, понятиях, знаках). Как показывают научные дисциплины гуманитарного цикла, смыслы не являются пассивной, инструментальной сущностью. Пространство смыслов имеет свою онтологию. Смыслы организуются в определенные структуры. Порождение новых смыслов, то есть разворачивание

пространства смыслов, происходит в соответствии с непреложными законами развития этого пространства. Сфера человеческой психики формируется и развивается во взаимодействии психического и актуального пространства смыслов. Разворачивание пространства смыслов и взаимодействие смыслов и психики человека задали собой природу человеческой ментальности, культуру и историю. С этими соображениями связано третье определение культуры.

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

Данное определение вытекает из принципов смыслогенетической культурологии⁹. Последнее определение указывает на природу небιологического программирования и раскрывает ее существо.

Нам представляется, что понятие ментальности может быть раскрыто на основании заявленной выше теоретической перспективы.

Хотя удовлетворяющего нас определения (или описания) понятия ментальности не существует, само это понятие используется исключительно широко. Анализ контекстов словоупотребления и описательных конструкций показывает, что в понятии «ментальность» концентрируются смыслы, связанные с программированием человека. Речь идет о программировании, понимаемом в самом широком смысле. То есть о структурах, задающих законы и механизмы понимания (интерпретации) данных органов чувств. Понятно, что подобного рода когнитивная деятельность реализуется в целостно-нерасчленимом акте понимания/переживания/оценки. В монографии «Культура как система» ментальность определяется как – «сфера устойчиво транслируемых когнитивных механизмов, в которых оформляются семантико-аксиологические структуры культурной реальности»¹⁰. Причем акт понимания/переживания/оценки не существует изолированно (не носит отвлеченно-академического характера), но служит *базовым основанием* для решения задачи *выработки адекватной реакции* на происходящее. В этом отношении ментальность выступает сферой, задающей поведение человека.

В чем же состоит адекватная реакция человека на все то, что происходит с ним и вокруг него? В рамках заявленного понимания природы человека и культуры адекватная реакция состоит *в выборе* соответствующей *культурной программы*. Человеческая активность заполнена актами выбора и реализации (полной или частичной) конкретных культурных программ. Избирая и реализуя целостную программу или ее фрагмент, комбинируя культурные программы, порождая в акте культурного творчества новые программы и реализуя их, человек самоосуществляется в своем бытии, решая попутно вечные и неиз-

⁹ Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

¹⁰ Там же. С. 20.

бывные для всего живого задачи самоподдержания, адаптации к изменениям среды, борьбы за расширение экологической ниши.

Что делать, если в вашем городе начался погром?

Сказать себе, что ваш долг вместе с народом вымести, наконец, этих самодовольных, говорливых и чернявых, заполонивших наши города и веси, указать им на их настоящее место;

уклониться от прямого участия, но благословить очистительный взрыв народного гнева;

вспомнить о том, что у вас есть семья и дети. Закрыть двери и потушить свет, сбежать от этого кошмара в деревню;

ждать прибытия войск;

прятать у себя дома несчастных жертв погромщиков;

принять участие в организации дружины гражданской самообороны, охраняющей кварталы, в которых проживают инородцы;

выйти на улицы со священнослужителями и иконами и со словами увещевания обратиться к обезумевшей толпе;

раздобыв два пулемета, установить их на крышах домов, дожидаться подхода погромщиков и перебить озверевшее быдло.

В ментальности и только в ментальности человека содержатся когнитивные и аксиологические ресурсы, позволяющие осмыслить, описать и пережить любую мыслимую и немыслимую ситуацию. Ментальность содержит глубинные экзистенциальные основания, позволяющие выработать линию человеческого поведения. В этом состоит ее телеология с точки зрения социокультурного целого.

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

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

Изучение ментальности находится в самом начальном состоянии. Гуманитарные дисциплины – психология, философия, культурология, лингвистика – только приближаются к постановке задачи создания языка для описания ментальности. Наши представления относительно структуры ментальности туманны и неопределенны. Сегодня можно лишь высказывать гипотезы относительно отдельных уровней и элементов этого целого. В качестве примера

теоретической модели, описывающей структуру ментальности и базовые механизмы ее развития, можно указать на упоминавшуюся выше монографию «Культура как система».

Частью ментальность выходит на рефлексивный уровень и находится в поле самоосознания человека. Такие сущности, как нормы, ценности, предпочтения, осознанные культурные интенции, принадлежат к сфере ментальности. Но неизмеримо большей частью ментальность лежит за гранью человеческого сознания. В ментальности содержится система априорных установок и необсуждаемых императивов. Страхи и табу, слабо поддающиеся осознанию полюса устремленности и растождествления, экзистенциальные интенции культуры – все это пребывает в сфере неосознанного, слабо или превратно осознаваемого.

Наконец, и это очень важно, ментальность покрывает собой огромную сферу «второй», невидимой, но высоко значимой культуры. Речь идет о скрываемой, табуированной к осознанию системе механизмов понимания, оценки и моделей поведения, находящейся в рассогласовании или непримиримом конфликте с декларируемой, нормативной культурной реальностью. Однако поведение массового человека чаще всего выстраивается в соответствии с этой – «второй» культурой.

Ментальность несводима к осознанному – нормам, правилам, и вообще к разговорному языку: языку, на котором мыслит человек. Ментальность есть метаязык культуры и человеческого сознания. На некотором уровне абстрагирования она соотносима с блоком «вшитых» в компьютер априорных программ и операционными системами (компьютерными оболочками), то есть базовыми языками программирования MS-DOS, Windows, с использованием которых создаются конкретные программы, пишутся тексты, принимаются управленческие решения. В этой связи уместно вспомнить гипотезу Сепира – Уорфа, в соответствии с которой структура языка задает картину мира, моделируемого в системе данного языка.

Ментальность выступает интегратором больших культурных (исторических) общностей. Она вариативна и исторически изменчива. Является субстанцией, сохраняющей специфику локальных культур, цивилизаций, исторических вариаций культуры.

Размышляя о природе ментальности, важно помнить о том, что культура есть самоорганизующаяся системная целостность. Здесь частное и общее взаимопроникают. Культурные программы, даже самые частные, не являются изолированными и нейтральными алгоритмами. Они не только задают последовательность человеческих действий в определенных ситуациях, но одновременно объясняют мир, наделяют его ценностным содержанием и смыслом. В этом отношении любая программа несет в себе системное качество породившей ее культуры.

С этим связана одна из закономерностей модернизации. Суть ее в том, что заимствование частных технологий без коррекции системного качества собственной культуры невозможно. Тысячи раз традиционные элиты догоняющих обществ стремились совершить один фокус – заимствовать частные

технологии, но сохранить «устои» и «заветы предков». Этого никому не удалось в силу фундаментального обстоятельства – фрактальности и изоморфизма культуры, в которой каждый фрагмент содержит в себе целое.

В этой связи можно сказать, что ментальность – некоторое измерение культурного целого. Пронизывая собой вся и все, она структурирует сознание и культуру, интегрирует целое, обеспечивает эволюцию социокультурного универсума.

Ментальность (так же как и культура) заключает в себе некоторый парадокс. По своему существу ментальность коллективна и надличностна, но актуализуется, бытийствует в психическом отдельных людей. Человека можно рассматривать как носителя ментальности. Однако человек не является автоматом, рупором, сущностью, целиком производной от ментальности и заданной ею. Человек находится в сложных, диалектических отношениях с объектом нашего исследования. С одной стороны, он произведен от ментальности. С другой – выступает инстанцией ее изменения. Некоторые характеристики человеческой природы имеют психо-физиологический характер, заданы факторами и обстоятельствами, не зависящими от ментальности, и сами задают характеристики ментального пространства. Другие характеристики человека заданы ментальностью. Ментальность пронизывает человеческую индивидуальность, оформляет ее. Специфическое, особенное, уникальное присущее конкретному человеку находят свое опосредование в ментальности индивида.

Ментальность возникает в процессе антропо- и культурогенеза. Данные, которыми мы располагаем, не позволяют выстраивать сколько-нибудь развернутую картину этого процесса. Но, исходя из общих соображений, можно утверждать, что качественные характеристики исходной ментальности в значительной степени задавали собой характеристики носителя культуры эпохи антропогенеза.

Процессы, разворачивающиеся в ходе неолитической революции, и ее исторические итоги известны нам неизмеримо лучше. Эпоха родового человека продолжается в глухих уголках земного шара по сей день. Культура эпохи индивида представляет собой хорошо структурированный пакет четких, жестко алгоритмизованных программ. Программы охватывают весь спектр возможных ситуаций. Правила выбора той или иной программы понятны и однозначны. Конфликт внутри программного пространства минимизирован. Включение в эти программы происходит в значительной мере бессознательно. Оно обеспечивается через механизмы подражания, эмпатии. Здесь по преимуществу можно говорить о телесной, двигательной памяти. Обучение происходит из-за спины, по принципу «делай как я». Формализация, вербализация и осмысление любых программ и навыков минимальны. Подражательная включенность – максимальна.

В такой ситуации следование норме воспринимается как естественное течение раз и навсегда заведенного космического порядка вещей и не фиксируется сознанием. Сознание фиксирует нарушения. Одни (частные) про-

граммы сплетены с другими в комплексы, которые объединяются смыслово и структурируются ритуалом («не сеяли и не жали, а разыгрывали ритуальное действо»). Деятельность, понимаемая современным человеком в некотором частном (технологическом, экономическом, прагматическом) аспекте мыслится как служение духам и форма связи с трансцендентным. То есть переживалась в контексте связи с универсумом. Инновационное варьирование внутри частных программ происходило на доосознанном уровне и закреплялось в культуре также без фиксации этого обстоятельства в сознании.

Отказ от следования алгоритмам родовой культуры — явление редкое и скандальное. Наказание упорствующих — извержение из Рода, то есть смерть. Особое место среди программ занимают табу — максимальный, предельный вид культурного запрета, вышедший на физиологический уровень¹¹.

Сама конструкция родовой культуры, характеристики ментального пространства эпохи индивида предполагала минимально субъективированного человека. Генеральная задача, которая стояла перед ним, — следовать культуре. Четко, неукоснительно выполнять ее предписания. Здесь можно говорить о магическом автоматизме человека, растворенного в универсуме родового космоса. Эволюция в сотнях поколений закрепляла новое, революционное качество: детерминированность живого человеческого существа системой не биологических, но культурных предписаний. Только после завершения этого этапа, опираясь, как на фундамент, на базовый уровень жестко запрограммированного культурой человека, эволюция могла перейти к более гибкому типу отношения субъекта и культуры.

Эпоха паллиата принесла с собой новую, качественно отличающуюся реальность. Органически присущая культуре тенденция дробления изначального синкретиза блокировалась в эпоху индивида. Разворачивание пространства новых смыслов тормозилось на некотором докритическом уровне. Становление мира паллиата стало прорывом. Магическая целостность родового космоса наконец разорвалась, распалась на отдельные блоки. Внутри себя эти блоки еще хранят магические связи, но между ними уже зияют пространства иной природы. Пространства, рождающие новые связи и отношения — социальные, идеологические, политические, экономические. Социально однородный мир явственно распадается на различные профессии, социальные группы, субкультуры. Мир становится все более гетерогенным. В этой реальности возникает возможность смены социальной роли, профессии. Мифо-ритуальный комплекс задавал собой все течение жизни. Труд сменялся праздником, праздники — буднями. Городская реальность диктует свой ритм, который постепенно оттесняет заданный ритуалом цикл жизни. Появляются новые категории — время работы и время досуга. Человек сам решает, что и как ему делать в свободное время.

Истоньчение всеобщей магической целостности выявляет островки рационального, полурационального. Пережившая революцию (переход

¹¹ Этот древнейший вид культурного программирования дожил до сегодняшнего дня, по крайней мере, в двух табу — на поедание экскрементов и людоедство.

к алфавитному письму) письменность становится значимым фактором. Фиксация прецедентов, накопление знаний, запись культурных программ создают новое соотношение человека и традиции. Рождается возможность отчуждения от культурной программы. Ее можно осваивать из письменного источника, можно сопоставлять различающиеся программы и т.д. Социальная и культурная гетерогенность «большого общества» рождает поле вариаций социально приемлемого поведения. Так возникает возможность осознания собственной традиции и более свободного отношения к алгоритмам поведения. С наступлением эпохи паллиата человек обретает опыт дистанцирования от доставшихся ему культурных программ. Постепенно начинает складываться качественно новое отношение человека к культурным программам – осмысленное, рационализированное, прошедшее через призму критического анализа. Глобализация оппозиций ведет к тому, что партиципация к положительному полюсу (Свету, Истине и Благу) осознается как выбор. Возникает проектное мышление.

Культура общества эпохи паллиата состоит из большого набора несводимых отныне в непротиворечивое целое программ, которые распадаются на пакеты, принадлежащие разным социальным группам (локальным субкультурам). Модели поведения варьируют, более или менее объединяясь в целостности государственной идеологии. Иными словами, в культуре содержатся несколько (много) расходящихся между собой программ, предписывающих поведение в одной и той же ситуации. В ответ на эту неразрешимую коллизию эволюция создает систему ориентиров, критериев отбора, процедур сопоставления и ранжирования алгоритмов человеческого поведения. Космос, состоящий из табу, ритуалов, обычаев, навыков, привычек и прочих жестко алгоритмизованных автоматизмов дополняется нормами и ценностями. Только используя этот инструментарий, паллиат может совершать выбор оптимальной программы. Так появляется сфера нравственного. Человек попадает в ситуацию конфликта культурных предписаний. Во всякой нерутинной, неоднозначной ситуации он *вынужден совершать выбор*.

Здесь перед нами качественно иной уровень субъектности. Индивид в принципе не способен эффективно действовать в таких условиях. Он будет стремиться упростить ситуацию, сведя ее к однозначности родового космоса. Паллиат же обладает картиной мира, соразмерной большому обществу и зрелому государству. Он создает рационализированные мифологии, религии спасения. Отныне человек по преимуществу центрирован на систему универсальных ориентиров (правовых, моральных, религиозных). Но и эти ориентиры не даруют автоматизма и не спасают от нравственных коллизий. Легко ли было римскому консулу Луцию Юнию Бруту, отправившему на смерть своих сыновей? Экзистенциальный опыт страданий и размышлений не проходит даром. Свидетельства этого доносят до нас Екклезиаст и Блаженный Августин. Так взращивается человеческая субъектность.

С разворачиванием эпохи личности субъектность осознается как ценность. Индивид не знал за собой такого греха. Паллиат был стыдливым субъ-

ектом, склонным возводит свое субъектное поведение к надличностным сущностям. Личность осознает себя в своем качестве и наделяет его высшей ценностью¹². Речь не о богоборческом кумиротворении, ставящем человека на место Бога. Речь о концепции личности, понимаемой как свободный субъект своих поступков, несущий всю мыслимую полноту ответственности (юридическая, моральная, метафизическая).

Формирование социокультурного космоса личности фиксирует собой этап в разворачивающемся тысячелетия процессе растождествления человека и актуальной культуры. Чем архаичнее и традиционнее общество, тем более культура спаяна с ее носителями. В исторических катастрофах эти люди гибли массами, буквально вымидали, унося с собой свою культуру. По мере разворачивания истории возникают ментальные (психологические, гносеологические, ценностные) предпосылки для растождествления человеческого субъекта и утрачивающие адаптивность культуры. «Своя», то есть данная от рождения, *культура все более осознается* не как космическая сакральная сущность, утрата которой равнозначна гибели, но *как технология бытия*. Соответственно, отношение к той или иной технологии диктуется соображениями целесообразности.

В эпоху личности формирование культурных программ человеческого поведения становится делом неисчислимого ряда субъектов: церкви, государства, идеологических институтов, механизмов массовой культуры, агентов рынка, ученых и технологов и т.д. Значительная часть общества профессионально вовлечена в процессы создания, распространения (информация, обучение, реклама), анализа, общественного обсуждения и упразднения (изъятие из обращения) культурных программ человеческой деятельности. Каждому человеку одновременно предъявляется сложнообозримый пакет альтернативных программ с рекомендациями, аргументами, ссылками на авторитеты.

У вас возникли проблемы со здоровьем. Обратиться за помощью к классической европейской медицине или попробовать лечиться у гомеопатов? Пойти к экстрасенсу? Сесть на чудодейственную диету? Заняться бегом трусцой? Поехать летом на курорт? Обратиться к психоаналитику? Что из перечисленного сегодня статусно, надежно, престижно, соответствует вашим возможностям и отвечает вашим интенциям? Современный человек обречен на постоянный выбор практически в любой ситуации, кроме абсолютно рутинных. Этот выбор может происходить неосознанно, или нерационально, но он не может не переживаться как выбор. Выбор становится условием человеческого выживания.

Мир становится все сложнее. Панорама бытующих в обществе ценностей все шире и противоречивее (общечеловеческие, национальные, государственные, конфессиональные, этические). Человек эпохи напряженной исторической динамики постоянно погружен в конфликт между надежным, освоенным, но утрачивающим адаптивность и пугающим, незнакомым, но

¹² Здесь вспоминается речь Сократа на судебном процессе (399 г. до н.э.), в ходе которого афиняне осудили философа на смерть.

инновативным, обещающим перспективу. Проблема выбора становится все более сложной, и тот, кто не склонен делегировать свою свободу каким-либо инстанциям, то есть, собственно личность, вынужден постоянно совершенствовать свои когнитивные инструменты, оттачивать чутье истины, предаваться напряженной нравственной рефлексии. Иными словами, постоянно двигаться по пути формирования субъекта. Только личность, опирающаяся на целостную картину мира, познанного во всей ее драматической разорванности, противоречивости и несводимости к какой-либо схематике, может выбирать социально ценное направление.

Подведем итоги. Нам представляется, что историческая эволюция Homo sapiens есть целостный процесс разворачивания социокультурного универсума. С этих позиций ментальность (системообразующее ядро культуры) и человек (субъект и одновременно носитель культуры) предстают как отображения единой сущности на различающихся экранах. Можно фиксировать свое внимание на относительной автономности этих сущностей. Можно говорить об их диалектике, можно задаваться схоластической, с нашей точки зрения, проблемой первичности того или другого. Все это малопродуктивно.

Важно зафиксировать один бесспорный момент. В предложенной теоретической перспективе процесс индивидуализации и субъективизации раскрывается как общеисторическая необходимость. Дело не в том, что личность ближе кому-либо из нас по ценностным или экзистенциальным основаниям. Дело в том, что доличностные и полуличностные модальности человека оказываются неэффективными в критически усложнившемся мире. Они еще существуют, поскольку остались ниши, в которых можно обходиться рутинными программами. Но в широкой перспективе обречены и исчезают в самом буквальном смысле, вымирают, самоуничтожаются по мере снятия лакун, в которых можно жить, обходясь ресурсами традиционной ментальности.

ПРИРОДА РИТУАЛА

Проблема ритуала относится к центральным сюжетам гуманитарного, прежде всего культурологического, знания и в сущности безгранична. Ритуал обнаруживается у истоков антропогенеза. Феномен культуры структурируется ритуалом. По мере дробления изначального синкретизиса именно ритуал оказывается порождающим лоном, из которого выходит неисчислимое множество форм и феноменов зрелой культуры.

При том что поле культуры постоянно дробится, потребность в магически целостном переживании универсума, данном человеку в опыте переживания ритуала, не иссякает. Это становится особенно наглядным в эпохи революционных сломов. Революция отбрасывает старый мифо-ритуальный комплекс. Однако похороны жертв революции — не важно, в 1789, 1917 или 1991 годах — оказываются первым ритуалом, знаменующим наступление новой эры. Французский король может участвовать в праздновании первой годовщины взятия Бастилии, Горбачев — присутствовать на похоронах троих мальчиков, погибших под колесами бронетранспортера, но время этих правителей истекло, ибо хоронят эпоху. Новые ритуалы отрицают исходный социокультурный комплекс и провозглашают начало следующей эры. А далее, с точки зрения историка — мгновенно, рождается очередной ритуально-мифологический комплекс со своими святыми, мучениками, днями памяти, октябринами, ритуальными кострами или факельными шествиями, присягами, клятвами у знамени и т.д.

При этом характерно то, что конкретика элементов задана специфическими для каждого случая историческими, культурными, социальными обстоятельствами, особенностями победившей идеологии, но типологический набор, как правило, совпадает. Христианство может «посылать» в новый пантеон добровольных мучеников за веру, коммунизм или фашизм — павших борцов. С точки зрения универсальных механизмов культуры эти различия не значимы. Севастийские мученики, жертвы Ленского расстрела рабочих, Павлик Морозов или Хорст Вессель выполняют общую функцию — актуализуют универсальные механизмы родового сознания, выполняют роль предков — небесных покровителей, увязывают мир горний и мир дольний. Свидетельствуют о том, что в сфере трансцендентного присутствует «наша» сила, что, в соответствии с формулой древнего компромисса между родовым сознанием и концепцией единобожия, «наши» пращурсы представляют наши интересы перед лицом Создателя.

Итак, сами элементы ритуально-мифологического комплекса заданы спецификой и конкретны, но функции, ими выполняемые, универсальны. Кроме того, типологический набор элементов остается неизменным. Отринув (часто с оружием в руках, применяя прямое насилие, вождедая день, когда «на кишках последнего попа последнего царя удавят») ритуально-мифологический комплекс прежней эпохи, общество лихорадочно создает новый, не менее целостный и завершенный.

Наше наблюдение справедливо не только по отношению к обществу как целому. Изоморфизм культуры диктует ритуальное наполнение всякой субкультуры. Вызревание любого социо-культурного локуса с необходимостью оформляется ритуально. Этнология фиксирует ритуальные комплексы самых разных сообществ – детские, преступного мира, профессиональные и т.д. История культуры раскрывает устойчивую закономерность – вычленение нового социокультурного локуса сопровождается формированием собственного ритуального комплекса.

Описываемый процесс происходит и на наших глазах. В свое время отечественная пресса писала о ритуалах, складывавшихся в сообществе космонавтов. Речь не идет о казенных формах советской ритуалистики. Торжественные рапорты перед телекамерой – культурное творчество политотделов. Другое дело – обязательный просмотр перед полетом фильма «Белое солнце пустыни». Здесь просматривается целый комплекс традиционных идей. И потребность ритуально оформить, а значит субъективно, психологически преодолеть тревожную неопределенность, суть которой выражается в формуле «вернемся – не вернемся», и представление о магической, сверхрациональной силе удачного прецедента (начало традиции было положено просмотром этого фильма первыми космонавтами). Свои ритуалы сформировала культура хиппи. На наших глазах формируются ритуальные формы общения внутри интернет-сообщества. Можно утверждать, что установление системы ритуалов выступает критерием зрелости складывающейся субкультуры.

Нормальному живому человеку неуютно в мире, лишенном ритуала. Он переживает чувство дискомфорта и онтологического сиротства. Глубинные экзистенциальные потребности человека и законы самоорганизации социокультурного целого диктуют наполнение культурного пространства ритуалами. Иными словами, ритуал относится к фундаментальным элементам культуры, реализует существенную экзистенциальную (на уровне личности) и общесоциальную (на уровне социокультурного целого) потребность, генетически восходит к единому архаическому мифо-ритуальному комплексу и типологически совпадает у стадильно соотносимых обществ.

Проблема ритуала соотносится с проблематикой антропогенеза. Проблема генезиса человека и культуры не может получить окончательного позитивного разрешения по фундаментальным обстоятельствам. Первые шаги человека, так же как первые мгновения Вселенной, не могут быть познаны окончательно и достоверно, но могут быть описаны в моделях, более или менее согласующихся с постоянно пополняющимся массивом прямых и косвенных данных, частных свидетельств и реликтовых феноменов. На основа-

нии представлений о целостности исследуемого явления, единстве логики его рождения и разворачивания к наблюдаемому состоянию.

Самые первые шаги человека могут быть описаны в предельно общих, абстрагированных характеристиках. Наши представления о том, как возник язык и как возникло сознание, видимо, обречены на статус более или менее убедительных гипотез. Но с того момента, когда можно говорить о ставшей культуре и ставшем человеке, ритуал оказывается ядром архаического культурного комплекса. Так, обращаясь к проблеме «возраста человеческих ритуалов», Николай Клягин указывает на находки скульптурных изображений животных, «опредмечивающих анималистическую мифологию», принадлежащих неандертальцу и датируемые Рисс/Вюрмом, это 134–110 тысяч лет назад. Двигаясь вглубь по шкале времени, исследователь указывает на «искусство франко-кантабрийских стилей», в котором «мифологические анималистические образы были тесно связаны с календарными пометками». Возраст этих находок – около 730 тысяч лет назад¹. Интерпретируя находки ритуальных предметов (амулетов-фетишей, тотемных эмблем – черепов волка и слона, других предметов), исследователь приходит к выводу, «что основные формы первобытных верований известны достаточно давно, свойственны неандертальцу и даже питекантропу»². Иными словами, современный подвид человека *Homo sapiens*, возраст которого определяется в 200 тысяч лет, возникает в сообществе гоминид, культурный комплекс которых уже существовал и структурировался ритуалом.

Ритуал как явление не только описан, но и исследован достаточно полно. Мы представляем себе психологические и социальные функции этого явления. В состоянии описать потребность человека в ритуальном оформлении бытия. Представляем себе функциональную природу мифо-ритуального комплекса³. Знаем, что ритуал вербализуется и разворачивается в мифе, который есть «рассказанный ритуал». Осознан эффект обновления Вселенной, переживаемый участником ритуала. Процессы рождения новых ритуалов и ритуальных комплексов многократно описаны. Историк культуры хорошо представляет себе процесс отмирания ритуалов. Когда утрачивается экзистенциальная связь человека с умирающими богами и мифами, когда девальвируются культурные смыслы, лежащие в основании ритуала, а миф перестает быть «абсолютной достоверностью», ритуал перестает выполнять свои функции, слабо осознаваемые людьми, но такие важные для них. Уходящий ритуал обесмысливается и сходит на нет вместе со старшим поколением, отдающим дань своим привычным богам.

Несмотря на то что наши знания о природе ритуала достаточно обширны, они носят констатирующий характер и не содержат ответа на вопрос о

¹ Клягин Н.В. Человек в истории. – М.: ИФРАН, 1999. С. 200.

² Там же. С. 201.

³ Основные функции ритуала: упорядочение культурного космоса, сплочение коллектива, обновление мира, приобщение отдельного субъекта к социокультурному целому, онтологизация социальных или возрастных переходов (изменений) и т.д.

глубинной природе феномена. Почему коллективное или индивидуальное выполнение некоторых, строго зафиксированных, действий сопровождается целым веером именно таких психологических, культурных и социальных эффектов? Ни познание функциональной природы ритуала с точки зрения социального целого, ни знания о предпосылках ритуального поведения у вышших приматов (так называемые «танец дождя» или «карнавал» у шимпанзе) или закрепление удачных прецедентов в поведении млекопитающих, описанное еще Конрадом Лоренцом, не дают ответа на вопрос о психологическом и культурном механизме ритуала.

Как представляется, продвинуться в понимании природы ритуала позволит обращение к генезису явления. Выше говорилось о том, что конструкции, описывающие процессы генезиса культуры и сознания, имеют статус теоретических моделей и гипотез, не притязающих на окончательную истинность. Их можно оценивать по критериям внутренней целостности и полноты. По тому, насколько успешно они описывают доступный массив фактов, как согласуются с данными смежных дисциплин и общефилософскими представлениями. Именно в этом качестве, подобные модели имеют право на существование.

Обращение к обозначенной нами проблеме требует предварительного «очищения сознания». Дело в том, что и автор, и читатели настоящего текста живут в культуре, давно и прочно изжившей состояние начального синкрезиса. В нашей культуре преобразующая мир целерациональная деятельность и ритуал распались на самостоятельные сферы человеческой активности. Поэтому соединение этих форм активности видится как сумма (последовательность) технологических и ритуальных действий. Каждое происходит в своем пространстве и детерминировано собственной логикой. Сначала строят корабль, а затем, во время праздничного спуска судна на воду, «на счастье» (попросту говоря, чтобы корабль не потонул) разбивают о борт бутылку шампанского. Сначала во время торжественного митинга закладывают в фундамент капсулу с посланием потомкам, а потом строят электростанцию. В этой логике первобытные охотники, вначале используя наскальные изображения животных, совершают специальные ритуальные действия, а затем идут на охоту. Это — некорректная модернизация.

Все известные нам формы рационально понимаемой деятельности, все технологии есть результат далеко зашедшего процесса распада начального синкрезиса. Вычленение собственно технологии и собственно ритуала разорвало исходную магму, в которой ритуально-магические действия переплетались с технологическими и обнимались общим покрывалом ритуально-магических смыслов. Обособление собственно ритуала и собственно деятельности, направленной на рациональное преобразование некоторого объекта или ситуации (мы называем это «технологией»), — явление, растянувшееся на тысячелетия. Технология исключительно медленно, постепенно выявлялась в собственном качестве, лишалась ритуально-магических смыслов, обретала имманентную логику: логику рационального преобразования мира.

Логика ритуала принципиально иная. Ритуальное сознание исходит из идеи *магического пресуществления объекта (ситуации)*, наступающего в результате исполнения всей суммы действий, составляющих ритуал. Женщина совершает особый ритуал – и из малосъедобных компонентов (муки или зерна, воды, соли) получается вкусная горячая лепешка. Творится ритуал – и быстرونгий зверь превращается в лежащую на земле добычу. Старейшины исполняют сложный ритуал – и ребенок преобразуется в воина-мужчину.

Вычленение технологии из ритуально-магического комплекса не завершилось по сей день. Ритуально-магические смыслы и коннотации живут в нашем сознании и подсознании, окутывая хотя и слабым, но все же существенным флером собственно технологическую деятельность. Мы и сейчас садимся на минуту перед дальней дорогой, впускаем в новый дом кошку и обмываем «на счастье» крупную покупку. В равной степени не освободилась от технологии сфера профессионализовавшейся ритуальной деятельности. Священник не только совершает ритуалы и «творит требы», но выступает в роли наставника жизни, учителя нравственности, работает как социальный врач и психотерапевт. Для потребителя этих услуг важно, чтобы наставническая и терапевтическая деятельность священника вплеталась в ритуально-магический комплекс.

Дивергенция технологии и ритуала начинается еще в эпоху цивилизаций древности. Появление инженеров, архитекторов, садоводов, врачей (в отличие от традиционных знахарей и лекарей), стратегов и других специалистов, накопление технологических знаний и умений, фиксация их в текстах свидетельствуют об обособлении технологии и формировании рационального восприятия природы, преобразуемой в результате человеческой деятельности. Но это были первые шаги исключительно медленного процесса формирования нового качества, захватывавшие узкое пространство становящегося рационального знания. По существу, окончательный, массовый разрыв технологии и ритуала начинается с разворачиванием эпохи промышленного производства. Традиционный крестьянин и традиционный ремесленник в той или иной мере сохраняли целостное, нераспавшееся восприятие универсума. Когда авторы славянофильской ориентации говорили о том, что крестьянин, обрабатывая свое поле, молится Богу, они имели в виду пребывание этого крестьянина в пространстве ритуально-магического целого.

Если задаваться масштабной шкалой, соизмеримой с временем существования человека, придется признать: ритуально-магическое переживание мира распалось совсем недавно. Так, основную массу населения нашей страны отделяют от эпохи главенства ритуально-магических форм три-четыре поколения. Если же говорить о древнем человеке, то он был целиком погружен в ритуально-магическое переживание Вселенной. Древний человек жил (и действовал) в ритуале или по преимуществу в ритуале. Ритуал возжигания и поддержания пламени костра, охоты, разделки туши, дележа частей добычи между членами родового коллектива, построения жилища, ритуал совместной трапезы, ритуалы, покрывавшие сферу репродуктивного поведения, рождения и смерти человека, в целом социального взаимодействия, празднества годового

цикла, ритуализованные формы взаимоотношений с соседними родами и т.д. — все это без остатка покрывало пространство человеческой жизни.

Наверняка жизнь древнего человека делилась на сравнительно более сакральное, универсальное, более жестко нормированное, с одной стороны, и сравнительно более профанное, приватное и менее регламентированное — с другой. Ко второму относились, например, отдых, досужие разговоры и т.д. Но и профанное пространство культуры покрывалось генеральным флером ритуально-магического мироощущения.

Итак, совершая любое действие, древний человек творил ритуал. Можно сказать по-другому: совершая любое действие, древний человек осознавал его как элемент выполнения некоторого частного ритуала. Таким образом, ритуал выступает в качестве универсальной формы упорядочения внутреннего (ментального, телесного, психического) и внешнего (культурного, природного, социального) пространства. Что же объединяет между собой смыслово и структурно все и всяческие ритуалы?

На наш взгляд, общие моменты ритуала обнаруживаются в его структуре. В смысловом поле ритуального действия можно выделить несколько универсальных элементов, или фаз. Первый элемент (первая фаза) фиксирует исходное состояние объекта ритуального воздействия (ситуации, природного, социального и культурного космоса). Это состояние целостно, внутренне логично, но по каким-то причинам неустойчиво, малоприемлемо и дискомфортно. Второй элемент связан с хаотизацией исходного объекта. Эта фаза ритуала опасна, порождает рост тревожности, конфликтна. Третья — ключевая — фаза связана с магическим пресуществлением объекта (ситуации). Здесь в результате ритуала творится чудо. На месте порождающего беспокойство растущего хаоса чудесным образом обнаруживается новый искомый порядок, новый вожделенный объект, новая ситуация.

Рассмотрим такие достаточно различающиеся действия, как сельский сход, семейная ссора, приготовление курицы и лечение больного. Две из этих ситуаций относятся к сфере социальных технологий, одна — к сфере хозяйственной деятельности, еще одна — к сфере медицины. В начальной фазе этих ритуально переживаемых действий просматривается определенное исходное состояние. Собирающиеся на сход жители села придерживаются различных мнений относительно проблемы, выносимой на обсуждение. Муж и жена обнаруживают вдруг значимое для них расхождение по какому-то вопросу. Курица, совершенно несъедобная, бежит себе по двору, не предполагая о том, как развернутся ближайшие события. Больной лежит в скорбном ожидании лекаря.

Далее разворачивается конфликтная хаотизация исходного состояния. На сходе выявляются разные мнения. Участники схода дробятся на группы. Полемика разворачивается во всю силу, внутреннее напряжение нарастает. Семейный скандал рассыпает мир и согласие. Взаимные обвинения, обидные эпитеты, угрозы колеблют целостность семьи. В конце звучат ритуальные угрозы «уехать к маме»; в ответ на это звучит столь же ритуальный отклик «ка-тись хоть к чертовой матери». Пойманная курица умерщвляется и свежуеться,

пух и перо усыпают пол, внутренности разваливаются по кухонному столу. Хозяйка растапливает плиту, зажигая опасный, связанный с хтоническими сущностями огонь. Знахарь накладывает руки и читает заговоры, мнет и мучит тело больного, призывает грозные и опасные потусторонние силы, отворяет кровь и дает больному наговоренный лечебный отвар. Исходный порядок нарушен, напряжение нарастает.

В некоторый момент наступает чудесное преобразование исходной ситуации. Конфликт на сельском сходе доходит до того предела, когда опасность раскола традиционной целостности толкает участников к согласию с доминирующей позицией, которая некоторыми, не услежимыми для традиционного человека, путями проявилась, вобрала в себя отдельные позиции оппонентов, учла баланс сил и интересов. Соответствуя старой поговорке «Милые бранятся — только тешатся», муж и жена доходят до той точки взаимного ожесточения, в которой страх распада семьи и утраты дорогого человека толкает их в объятия друг друга. Проговорив предмет конфликта, сняв внутреннее напряжение, уяснив что-то для себя, они внезапно, чудесным образом, успокаиваются. Мертвая, выпотрошенная и безобразная курица превращается в аппетитное, прекрасно пахнущее блюдо. Больной внезапно чувствует облегчение и осознает: злые духи болезни оставили его и отныне дело пойдет на поправку.

Описанная нами структура: исходная целостность — хаотизация — пресуществование и обретение нового порядка — обнаруживается в неисчерпаемой массе феноменов, принадлежащих самым разнообразным срезам современного социокультурного космоса — от структуры романа и симфонии до генеральной драки (стенка на стенку). Перед нами не ритуал в узком смысле, но матрица переживания всех и всяческих экзистенциально значимых ситуаций, постижения культурных смыслов, прохождения жизненных процессов. Сюда войдут и собственно ритуалы перехода, и огромный пласт структурно тождественных ритуалу ситуаций, переживаемых ритуально, но не осознаваемых в этом качестве. Назовем описанную выше матрицу переживания/действия внутри культурного универсума *метаритуалом*.

В метаритуале содержится идея великого синергетического принципа — рождения порядка из хаоса. Рождение порядка из хаоса в некотором смысле и есть пресуществование. А хаотизация исходного состояния — способ прорыва в новое качество. Обретение вожеленного нового порядка рождает результат на уровне ментальности субъекта. Это — катарсис и чувство обновления космоса. Человеку открывается сакральное переживание высшего уровня и накала. Открывается новая гармония. Описанные переживания отсылают нас к акту прозрения, иными словами, обретения себя в новом качестве, акту становления первого человека.

Теоретическая модель культурогенеза рассматривается нами в монографии «Культура как система»⁴. Это достаточно сложная теоретическая

⁴ Подробнее см: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998.

конструкция. Опуская подробности и останавливаясь на самом необходимом для понимания предлагаемой концепции, можно сказать, что в рамках данной модели возникновение человека связано с выпадением предчеловека из пространства живой природы. В психике предчеловека произошли необратимые изменения, которые выразились в том, что некоторые жизненно важные аспекты существования перестали подчиняться и координироваться с универсальными природными космо- и биоритмами. Вычленение субъектного Я – это прежде всего разрыв природного континуума. Разрыв «приводных ремней» природной инстинктуальной правильности пробудил человеческую самость. Онтологически эта самость стала результатом *инволагания спонтанного экзистенциального переживания внешнему миру*. Человеческая самость стала одной из сторон первичной метаоппозиции Я-другое и ее производных (*внешнее-внутреннее, свое-чужое* и т.д.).

Данная метаоппозиция образовала своеобразную «дыру» в упорядоченном природном космосе. Направленная вовне интенция человеческой психики задавала стремление вторичным образом организовать мир на базе моделей и структур, принадлежащих уже миру культуры. Первичные акциденции субъектной самости могут быть приблизительно описаны с помощью понятий *воля* и *выбор*. Выбор в данном случае означает направленность упорядочивающей интенции психики на тот или иной единичный феномен через некоторые опосредующие операции (от погруженного созерцания до практического освоения и морфологического преобразования). В результате этого достигается ситуативное снятие субъект-объектных отношений и снятие отчуждения. Я сливается с *иным* и овладевает его сущностью.

Итак, вслед за исходным единством, тотальностью, первичной неразвернутостью и непротиворечивостью докультурного состояния наступает отрицающее его, внутренне конфликтное, дискомфортное состояние, характеризующееся метаоппозицией Я-другое.

Мир дуальных оппозиций, в котором разворачивается культура, всегда конфликтен и разорван. Пребывание в нем травматично, ибо постоянно обрекает человека на поиск и выбор объекта партисипации – то есть ситуативного состояния единения с другим, в котором достигается снятие травматического дуально-отчужденного состояния. Партисипация преобразует мир, возвращая человека в непротиворечивое, комфортное состояние. Но это не докультурное, невычлененное бытие-в-природе, но культурно заданное снятие противоречия и обретение гармонии. Партисипация переживалась как вожделенное чудо пресуществления дискомфорта мира, его обновления и гармонизации.

Однако партисипационное состояние ситуативно – ибо акт партисипации с одним объектом всегда связан с автоматическим отчуждением от других сущностей и значений – и конечно. Мы можем убедиться в этом, гуляя с маленьким ребенком по ярмарке или праздничной улице. Купленное мороженое радует его лишь мгновение. Далее внимание маленького тирана фиксируется на попкорне, яркой игрушке, карусели или живом пони. И так до бесконечности. В этом – одно из бесчисленных проявлений единства онто- и филогенеза

культуры. Психика не откорректированного внутренней дисциплиной ребенка воспроизводит драматические коллизии первобытного человека. Иными словами, обновляющий мир акт единения с объектом партисипации в некоторый момент завершается. Вслед за распадом партисипационной связи человек возвращается в дуально-отчужденное состояние, и фундаментальный дискомфорт бытия человека в культуре восстанавливается. А это побуждает его к партисипации с новым объектом человеческой активности.

Легко заметить, что описанная выше структура рождения человека и его бытия в пространстве культуры совпадает с выделенной нами структурой метаритуала. Перед нами формула выпадения из пространства природы и единственно возможного успешного действия в пространстве культуры. К этому остается добавить, что, говоря о рождении человека, мы имеем в виду как процессы антропогенеза, так и индивидуальное рождение каждого человека, повторяющего в онтогенезе филогенез культуры и сознания. Подробнее эти представления разработаны в упомянутой выше монографии.

Понятно, что, размышляя о первом человеке и акте выпадения из непротиворечивого природного в разорванное дуальное пространство культуры, мы прибегаем к метафоре. В реальности описываемый процесс растянулся на тысячелетия и захватил сотни тысяч гоминид. Таким образом, сам акт «выпадения из», «проваливания в» и «партисипации к некоторому *оно*» повторялся неисчислимо. Наша гипотеза состоит в том, что эта последовательность переживаний и действий закрепилась и превратилась в устойчивую матрицу. Фиксируя ситуацию становления человека в культуре, матрица метаритуала стала универсальной формой структурирования социокультурного универсума. Ритуал – один из самых древних феноменов человеческого. Совпадая с рождением дуальной пары *Я-другое*, ритуал становится структурной матрицей переживания бытия-в-культуре и способом структурирования реальности.

Главная задача метаритуала, его ядро состоит в упорядочении обретенного человеком нового космоса. Речь идет об упорядочении на уровне психики субъекта. Среди высказываний Маркса есть такое: «Капиталист работает не для того, чтобы производить сталь, а производит сталь по поводу извлечения прибыли». Эта мысль некоторым образом иллюстрирует описываемую нами ситуацию. Все, что создается, упорядочивается, производится человеком – которому свойственно оформлять свою производительную, упорядочивающую деятельность, общение, социальное взаимодействие в формах метаритуала, – оказывается побочным продуктом упорядочения космоса в бесконечно повторяемом метаритуале. Зафиксируем: здесь нам открывается функциональная природа ритуала на уровне субъекта. Из этого вытекают культурные смыслы и переживания, обращенные к отдельному субъекту, – обновление и упорядочение культурного космоса, онтологизация человеческого бытия.

В равной степени ритуал работает и на уровне социокультурного целого. В метаритуале культура бесконечно воспроизводит целостность своего космоса. Из этого вытекают такие функции ритуала, как сплочение коллектива, приобщение отдельного субъекта к социокультурному целому, онтологизация

социальных или возрастных переходов (изменений) и т.д. Ритуал – исторически первичный базовый механизм социализации. В коллективном ритуальном действе человек осознает себя частью целого.

Наконец, общность метаструктуры целостных актов переживания/деятельности, пронизывающих собой весь универсум человеческих самопроявлений, задает такую существенную и парадоксальную на первый взгляд характеристику культуры, как *фрактальность и изоморфизм социокультурного универсума*⁵.

Обратимся к одному из ключевых переживаний, даруемых культурой участникам ритуала, – чувству обновления космоса. Для человека, принадлежащего секулярной культуре, прочно утратившей связи с традиционными ценностями, эти переживания могут быть в значительной степени размыты. Какие смыслы лежат в основании такого культурного эффекта? Возьмем одну из основ традиционной культуры – родовое сознание. Родовое сознание восходит к седой древности и организует культурный космос традиционного человека по сей день. Суть родового мировосприятия можно изложить в сумме идей: Род вечен, несотворим и неуничтожим. Субстанция Рода пребывает в трансцендентном пространстве. В этом мире Род представлен актуальной генерацией – «народом». Пращуры возрождаются в своих внуках и внучках. В подобной цепи рождений и смертей реализуется «посюстороннее» бытие Рода. Для настоящего родового человека, мир которого кончался за околицей, Род в известном смысле был равен космосу. Идея Рода легко склеивалась и срastалась с идеей монотеистического Бога, превращаясь в матрицу традиционно-патриархального сознания. С угасанием родовых связей родовое сознание переносилось на большую семью, соседскую общину и другие локальные общности.

Род осознавался как сущность вечная и неизменная. Но это одна сторона родового мироощущения. С другой стороны, Род подвергается неисчислимым опасностям, исчезает и возрождается заново. Любые конфликты, подрывающие внутривидовую солидарность и грозящие родовому целому, переживаются носителем родового сознания как смертельная, космическая опасность. Поэтому всяческий бунт против установившегося порядка, внутренний конфликт, выделение молодых детей, крупная семейная ссора, чреватый серьезным конфликтом сход (совет семейных лидеров) несли в себе опасность распада локальной целостности. Иными словами, опасность распада космоса.

Каждый раз, в ходе бесчисленных конфликтов, традиционные локальные целостности исчезают и распадаются. Участники конфликтов проигрывают (мы сейчас не задаемся вопросом, всерьез или не всерьез) ситуацию полного разрыва. Звучат ритуальные слова, оземь бьются шапки, бросаются в лицо оскорбления, вспыхивают драки. Внутривидовой конфликт как переживание высшего накала нарастает до предела и снимается в инверсии. Момент инверсии (природа которого описана нами выше) и есть момент

⁵ Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

формирования или возрождения родового целого. Это точка магического преобразования мира. Ситуация тревоги, ужаса, переживание деструкции космоса и торжества хаоса снимается. Мир переполусовывается, происходит творение космоса.

Собственно говоря, рождение Рода и есть рождение космоса. Род — сущность, лежащая в центре Вселенной, которая разворачивается вокруг мистического тела Рода, явленного смертным в момент «пробоя»: магического всеобщего единения в Роде. Если хаос бессмыслен и враждебен, то космос осмыслен. «Мир» приходит к объединяющему всех решению. Вектор отторжения взрывно сменяется на взаимопритяжение. Целостность космоса восстанавливается, то есть творится заново⁶. На этом примере видно, как получает новое, актуальное для традиционного общества культурное наполнение вечная схема метаритуала.

К этому остается добавить следующее: нам представляется, что богословские идеи соборности, представления о единении христиан в Боге источником своим имеют переживание «пробоя», или магического явления родового целого носителям родового сознания, переживающим ситуации, структурированные метаритуалом.

Структурно подобное происходит и при рождении рукотворного предмета. Хаотизация исходного материала (сырого, мертвого) сменяется рождением новой формы, нового качества (вареного, живого). Обретение нового порядка всегда переживается как обновление космоса. Каждый из читателей настоящего текста, которому свойственно делать уборку реже, чем этого хотелось бы, и горестно наблюдать за хаотизацией окружающего его пространства, знает то замечательное чувство, которое переживает человек, нашедший в себе силы для генеральной уборки. Надо только дожить до ее завершения и посмотреть на дело своих рук.

Нам представляется, что универсальная идея перехода из одного мира в другой — то есть смерти субъекта в одном мире с тем, чтобы воскреснуть в другом, — также восходит к смысловому пространству метаритуала. Человек, переживший переход от дочеловеческого, природного мира в мир культуры, ставший свидетелем смерти одной и рождения другой сущности, пережил эту метаморфозу как фундаментальную модель, как присущий природе способ преобразований, как генеральный путь человека. Движение из природы в культуру находит своеобразное отражение в идее тотемных предков. Дожившая до сегодняшнего дня и неизмеримо более мощная прежде мифология оборотней также соотносится с нашей темой.

Идея перехода содержит в себе следующие компоненты: идею двух миров, или двух пространств, идею перехода, понимаемого как смерть в одном из миров и как рождение в другом. При этом существенным является разнокачественный характер этих миров. Если рождение человека было смертью природного субъекта, то смерть человека есть следующий переход. Значит, по смерти человека рождается новая сущность в ином мире, который так же

⁶ В сходной ситуации бунтовщики в этот миг падают на колени и выдают зачинщиков.

инокачествен, иноприроден миру человека, как инокачествен, трансцендентен природе мир культуры. Сама идея трансцендентности рождается из переживания трансцендентности мира культуры природному миру.

И богословы, и мистики, и религиозные философы, обращаясь к процессам порождения Вселенной, сплошь и рядом описывают процесс антропогенеза, то есть **рождения человеческого сознания**, возникновения феномена человека и культуры. Основа основ всякий раз описывается как лишенное каких бы то ни было атрибутов невыразимое Ничто, в котором заключена полнота всего. Здесь же вспоминается знаменитый образ Лао-Цзы: «Бог рождает одно, одно рождает два, два рожают три, а три — все существа». Здесь же первоначальный Ungrund Якоба Бёме — пропасть или бездна, разделившаяся на две сущности: сына и основу, из соединения которых рождается третья сущность. А далее вся Вселенная⁷.

Наше убеждение состоит в том, что эти и множество близких построений говорят об одном и том же. О рождении мира человеческого сознания из стихии невыразимого для этого сознания первоначального синкрезиса.

Однако откуда авторы этих откровений знают о процессах рождения сознания? Мир оформленного и осознанного, то есть человек, и культура постоянно и разнообразно соотносятся со сферой апофатического, не имеющего ни имени, ни границ, ни атрибутов, ни структуры, ни разделений — то есть с миром бессознательного изначального синкрезиса. Человек фундаментально устремлен к этому пространству как к идеалу непротиворечивого райского бытия. Каждый человек счастливо жил в мире до разделения целого и рождения сознания в материнской утробе. Мистическая практика погружает его в сферу досознательного. Религии в ритуальном комплексе моделируют акт творения космоса, а значит, и состояние до творения. Искусство моделирует тот же самый комплекс идей и переживаний в своем специфическом материале.

В известном смысле человеческое сознание в каждый момент времени рождается из магмы синкретического. Структуры и феномены сознания рождаются из неосознанного и невыразимого; поддерживаются, обретают какие-то формы, рассеиваются, частично уходят в память и снова рождаются из этой невыразимой трансцендентной человеческому сознанию стихии. Люди, чувствительные к описываемой сфере, фиксируют процессы, происходящие на последней из доступной человеческому сознанию глубине, и воспроизводят этот универсальный процесс в различных, но очень близких образах и метафорах.

А кроме того, время от времени человек выпадает из мира осознанного бытия и погружается в стихию досознательного. Мы имеем в виду ИСС. Пример этому, так называемый детский аутизм, когда малый ребенок пребывает в состоянии невыразимого единения с космосом. Взрослый человек, погру-

⁷ Мистики, богословы и философы в концепции Бога описывают характеристики докультурного сознания. Оно вечно и неизменно, невыразимо, не схватывается в определениях, непостижимо для уразумения сознанием культурным, но постижимо в мистической практике, в озарении. «Бог не знает о себе, что он есть, ибо он не есть никакое «что» (Иоанн Скот Эриугена). Это непостижимое, беспредельное божественное знание, неведение, которое есть истинное постижение.

жившийся в состоянии созерцания, или толпа футбольных фанатов, громящая витрины после матча, — каждый по-своему, с разных концов погружается в стихию Невыразимого, в Бездну, в Ничто, которое рождает из себя полноту всего. В этом смысле люди подобны китам, которые проводят всю жизнь в воде, но каждые полчаса всплывают для вдоха. Понятный мистикам и богословам тезис о том, что Единое и неизреченное Ничто, которое есть полнота бытия, рождает все, по существу описывает процесс культурогенеза.

Докультурное сознание бескачественно. Оно по своим характеристикам отвечает спекуляциям автора «Ареопагитик» — псевдо-Дионисия Ареопагита. Именно отсюда, из неизреченного Ничто, рождается вся полнота мира культуры и социальности. Распадается бескачественная целостность. Человек вываливается из состояния растворенности-в-бытии. Мир дробится на субъект и объект. Формируются субъект-объектные отношения. А далее, неизбежно и неотвратно, человек создает опосредующие и инструментальные сущности — понятия, вещи, процедуры, технологии, социальные институты — заполняя ими пространство между собой и Вселенной, чтобы использовать их для постижения, описания и управления миром. Так возник однажды и растет бесконечно универсум культуры.

Оформляя нашу связь со стихией невыразимого, ритуалы снова и снова заделывают «брешь», образовавшуюся с момента выпадения человека из природного пространства. Возможно, что здесь мы прикасаемся к последнему уровню общекультурной детерминации ритуала. Собственно ритуалы, которых всегда хватает в нашей жизни, и неисчислимо поле культурных феноменов, структурированных в соответствии с моделью метаритуала, а значит, переживаемые ритуально, наполняют нашу жизнь. Похоже на то, что нам еще предстоит осознать место и роль ритуала в структуре человеческой личности и культуре.

*Опубликовано: научно-методический журнал
«Мир психологии», 2003, № 3, с. 17–26.*

НЕНОРМАТИВНЫЙ АНЕКДОТ КАК МОДЕЛИРУЮЩАЯ СИСТЕМА

ОПЫТ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Речь пойдет о восходящем к миру традиционной культуры ненормативном пласте фольклора. Научные судьбы этой сферы отечественной словесности весьма драматичны. Репрессивная православная культура, раздирающая целостный мир на бестелесное, «духовное» должное и низкий профанный мир эмпирического сущего, плюс сакральное отношение к написанному и, особенно, напечатанному тексту задали табуацию к написанию всего того, что было отнесено к сфере ненормативного.

Сам этот разрыв связан с христианизацией Руси. Относящееся к телесному низу, табуированное в новой картине мира однозначно осталось в сфере устно-фольклорного. Сфера же письменного не менее однозначно ограничена сакральной нормативностью. В архаическом сознании любой написанный и тем более напечатанный текст несет на себе образ скрижали. Сакральные коннотации печатного текста закреплены в двух речевых конструкциях: «печать Государева» и «печать Антихристовая». При том что понятие «печать» выступает здесь как амбивалентное, оно соотносится с двумя инстанциями высшего уровня сакральности. Таким образом, «печатное» неотделимо от «печати» — ангельской, государевой, антихристовой.

В таком случае всякий печатный текст читается как развернутая и каноническая версия мифа. Текст может быть специализирован в некоторой предметной сфере, но должен нести в себе (желательно, в самом начале) конспективные отсылки к Создателю, акту творения и разворачивания космоса. Вспомним традицию летописания: изложение событий начинается с сотворения мира. А далее, в особом конспективном блоке, летописец доводит его до описываемой эпохи. Синкретическое сознание требует целостной картины, в которой князь Мстислав Мстиславич (Удалой) или битва при реке Сити встраиваются в развернутую модель Вселенной.

Советская традиция (и это совершенно закономерно) воспроизвела архаическую модель. Серьезная научная статья, монография, диссертация в вводных отделах содержали, во-первых, отсылки к классикам марксизма-ленинизма и, во-вторых, отсылки к решениям очередных съездов или пленумов ЦК КПСС. Иными словами, в текстах поминались власть — небесная и земная, предвечная

и актуальная, имя Божье и Государево, а космологическая пролигомена сворачивалась до поминания имен. Формальным поводом для подобных отсылок было обоснование актуальности темы исследования. На самом деле автор свидетельствовал о верноподданности и идеологической правоте, а читатель, приступая к чтению, получал заверение в том, что в его руках «наш», правильный вариант картины мира.

Такое отношение к печатному тексту обрекает его на моделирование нормативной картины Вселенной. Печатное всегда тождественно «должному», или автомодели культуры. А все, что выпадает из автомодели и отнесено к артефактам, не может быть напечатано. Подчеркнем, речь идет именно о печатном тексте. Веками на российских заборах подростки пишут «хуй», и это никого не трогает. Снять описанное отношение к печатному тексту может только секуляризация, которую мы, собственно, и переживаем.

При этом «низкое» целиком и полностью оставалось в мире культурной практики, в изменчивой стихии фольклора. А оперирующая текстами сфера научного знания — оставалась обречена на выхолощенную, заведомо фрагментарную модель, притязающую, тем не менее, на представление целого. Надо сказать, что этнографическая фиксация ненормативного материала велась хотя и от случая к случаю, но достаточно давно. Однако публикаторская деятельность была весьма скудной, весьма случайной и не складывалась в самостоятельное направление. Можно говорить о периферии научного процесса, доступной для обозрения лишь целеустремленным специалистам, располагающим доступом к крупным библиотекам. Таким образом, в сферу артефактов провалилась целая область народной культуры. Огромный пласт словесности оказался за рамками теоретической мысли. Лишь в последнее время положение начинает меняться¹.

Сейчас эта область исследований переживает этап публикации и систематизации материала. Как представляется, в высшей степени продуктивна культурологическая интерпретация ненормативной словесности. В силу специфического культурного статуса, связанного с выделенностью, запрещенностью, потаенностью, особой экспрессивностью, обращением к высокозначимой для любого человека сфере репродуктивной активности и телесному низу, тесным, генетическим, родством с языческой архаикой, рассматриваемый пласт фольклора хранит в себе сложные конструкции космогонического, этического, смысловожизненного характера. Наряду с тривиальными виршами и примитивными построениями он включает в себя сюжеты, возвышающиеся до уровня мифологического.

Обратимся к конкретному анекдоту. Впервые автор услышал его в 1980 или 1981 году. Затем много раз выступал рассказчиком и слушателем. Сюжет

¹ Прежде всего, легализовался и оформился пласт современной художественной литературы, использующей ненормативный язык, который осваивается литературоведением. Далее идет развернутая публикаторская работа. В этом ряду можно упомянуть как разрозненные публикации классики настоящего жанра, так и систематическую публикаторскую и теоретическую работу в рамках серии «Русская потаенная литература», издаваемой с 1992 года.

гарантированно срабатывал в любой аудитории (разумеется, готовой к восприятию ненормативного текста).

Итак: «Летит по небу Пиздец Всему. Настроение у него — хуже некуда. Одним словом, пиздец всему. Видит — внизу чистенький город. Посылает ураган. Рушатся дома, падают башни. Летит дальше. Под ним — купы деревьев, дубы вековые. Бросает молнию. Пожар. Летит дальше. Под ним все поля, поля. Глядь, посреди полей избушка. Кидает молнию, а избушка как стояла, так и стоит. Пиздец Всему даже удивился, лег на крыло. Посылает ураган. Избушка стоит. Он совсем изумился. Спускается, заходит внутрь. Смотрит — обычная такая избенка. А в самом углу на полу спит Все Похую».

Зададимся вопросом: что породило радостный смех слушателей? Сознавая, что проблемы психологии и культурологии смешного относятся к одним из самых сложных, попытаемся все же продвинуться вглубь культурных смыслов и образов этого текста.

Первое соображение, которое приходит на ум, связывает успех анекдота с гипостазированием речевых конструкций, обозначающих, соответственно, крайнюю, выходящую на уровень катастрофы неприятность и крайнюю степень индифферентности, субъективной невосприимчивости к воздействию любых жизненных катастроф. Идеи предельной неприятности и крайней индифферентности обретают некий телесный образ. (Трудно сказать, антропоморфный или зооморфный. Скорее антропоморфный.) При чем в этой телесности присутствует отсылка к табуированным обозначениям женских и мужских гениталий. Такой ход мысли будит нашу зрительную фантазию. Парадоксализует ситуацию и обновляет восприятие мира. Иными словами, несет в себе нечто катарсическое. Все так, но этого явно недостаточно.

Зададимся вопросом: что можно сказать относительно сущности «Пиздеца Всему»? Судя по анекдоту, это — враждебная человеку стихийная сила. Некая катастрофа, постигающая застигнутого врасплох. Надо сказать, что перед нами редкий случай, когда можно быть уверенным в правоте наших интерпретаций, поскольку они подтверждаются другим источником — шуточной эвфемистической зашифровкой, в которой «пиздец» раскрывается как «полный крах из шести букв».

Но если обратиться к реальному бытованию рассматриваемой ненормативной конструкции, к сумме контекстов словоупотребления — обнаруживается совершенно иная картина. Всякий человек, хоть сколько-нибудь знакомый с отечественной словесностью и чуткий к нюансам живого великорусского языка, увидит, что смысловое поле выражения «пиздец всему» разительно отличается от заявленного. Ни один носитель языка не скажет «пиздец всему» по поводу несчастья, болезни или смерти близкого человека.

На самом деле «пиздец» — крупная неприятность, даже катастрофа, наступающая в результате действий того, кого она постигает. Если жена уехала в командировку, а вы на радостях привели в дом даму сомнительного поведения, которая не только заразила вас добротным триппером, но и обчистила квартиру, унеся драгоценности жены, — это «пиздец». А если уехавший

в отпуск шеф поручил вам получить сотню тысяч долларов «черным налом» и вы, решив заработать за спиной хозяина, положили их в банк на пару недель, а банк лопнул — это «пиздец всему». Язык неопровержимо свидетельствует: «пиздец всему» — закономерное воздаяние за подлинно распиздайскую безответственность.

Может быть, такая подмена происходит только в данном анекдоте? Нет. Язык прямо настаивает на том, что «пиздец» — стихийное бедствие. Такое понимание закреплено в расхожем выражении «пиздец подкрался незаметно». Однако нежелательные последствия собственного поведения всегда ожидаемы. Их можно бояться и избегать, но нельзя не знать о возможности расплаты. Последствия *наступают*. Так язык открывает нам фундаментальную смысловую подмену. Заслуженное воздаяние трактуется вполне взрослыми людьми как иррациональное стихийное бедствие, падающее на головы несчастных. За спиной «Пиздеца Всему» встает вечный и неотвратимо иррациональный образ российской Судьбы. И здесь мы имеем дело с архаической, доличностной традицией понимания человеческой природы.

Вспомним устойчивую, сохраняющуюся из поколения в поколение (если не из века в век) сцену: сердобольная старушка рассказывает о своем сыне или внуке, совершившем преступление и томящемся ныне в неволе. История раскрывается так, что «родная кровинушка» предстает объектом воздействия людей-вредоносов — «с плохой компанией связался», «дружки пьющие», «подлец начальник подбил», «жена-гадюка тянула из него деньги». Или стихийных сил и неподвластных человеку аффектов — «по пьяному делу», «вспыллил», «в драке стенка на стенку» и т.д. Одним словом, как поется в одной старой песне: «Тут, ей-прав, сам черт не разберет. Из-за бабы, лживой и лукавой, вдруг всадил товарищу я нож...»². Завершаются такие истории, как правило, сентенцией: «Знать, такая судьба». Самая идея субъектности родного человека и моральной оправданности наказания в подобном космосе непредставима. Образ «своего», то есть собственно человека (в отличие от «чужих» — не наших, вредоносов), трактуется в чисто объектной модальности, а «плавание по морю житейскому» видится как траектория щепки, несомой потоком Судьбы. Ровно то же понимание преступления и наказания доносит до нас романс девятнадцатого века «Не слышно шума городского». Как, впрочем, и лагерная поэзия века двадцатого. Перед нами целостная жизненная философия, живо напоминающая систему высказываний шестилетнего ребенка, личные вещи которого «потерялись», дорогая любимая игрушка «поломалась», а папина чашка, трогать которую запрещено, «разбилась».

Как же можно объяснить такое несоответствие? А вот как: наша культура находится в начальной стадии разворачивания личностного сознания. Идея личной ответственности и закономерности воздаяния *уже проникла* в живой язык, ибо ненормативная лексика — один из самых живых, развиваю-

² В подобных текстах в высшей степени характерно это «вдруг», которое несет в себе указание на поступь Командора. В России все случается вдруг, откуда ни возьмись, неожиданно-негаданно (совсем как «Пиздец Всему» для обитателей города, леса и одинокой избушки). И в этой неожиданности — дыхание Судьбы.

щихся и активно употребляемых пластов русского языка. Однако сознание *еще не желает* мириться с этим.

Повторим, ненормативный русский — один из самых активных, развивающихся пластов нашего языка. Сфера репродуктивного является постоянно актуализуемым полем самых разнообразных ассоциаций, шуток, намеков. Внимание культурного субъекта к данному аспекту бытия и способность пропустить целую Вселенную, во всем ее многообразии, через эту специфическую призму не знает границ. Ненормативный язык — ключевая часть этого вечно актуального пласта культуры. В одном из санаториев Литфонда автору довелось столкнуться со следующей классификацией отдыхающих: «писи», «неписи», «писдочки», «мудописы». Обозначавшей, соответственно: писателей, не писателей, писательских дочек и мужей дочерей писателя. Понятно, что люди, профессионально работающие со словом, способны создавать самые забавные неологизмы. Но направление, в котором работает творческая мысль, в высшей степени характерно.

Слушатель анекдота прекрасно дифференцирует стихийные бедствия и закономерные последствия человеческих поступков. Однако в идеальном пространстве анекдота, а анекдот неотделим от коннотаций праздника, низовых версий райского бытия, Страны Дураков³, он жаждет трактовки воздаяния как бедствия, ибо за таким пониманием воздаяния стоит прощение и отпущение грехов. Так анекдот раскрывается не только как локальная, свернутая версия идеально-праздничного бытия, но и как пространство психотерапии.

А теперь зададимся вопросом: каким образом язык конструирует знак высшей опасности? Откуда, из какого пространства пришел в мир «Пиздец Всему»? Известное дело, он родом из вагины. А где истоки силы, которая ему успешно противостоит? Это мужской член. Здесь для нас раскрывается следующий уровень исследуемого сюжета, в котором мир предстает как космическая драма борьбы мужского и женского начал.

Мы выяснили, знак высшей опасности восходит к женскому началу, а знак-оберег, сила, закрывающая от этой опасности, — к мужскому. Но этого мало. Как раскрываются эти начала в космосе ненормативной лексики? Поскольку, как нам представляется, анекдоты сочиняют, рассказывают, слушают и интерпретируют чаще всего мужчины, начнем с мужского рода. Но прежде сформулируем несколько принципиально важных положений.

I. Смысл является первичным элементом культуры.

II. Сама культура есть система всеобщих принципов смыслообразования и самих продуктов процесса смыслогенеза. Принципы смыслообразования и результаты этого процесса (идеальные и овеществленные) составляют пространство культуры⁴.

³ «Соленый» анекдот — одна из самых демократических, низовых форм словесности. Он близок крестьянской свадьбе и коврику с лебедями.

⁴ Теоретическая концепция культуры, базирующаяся на этих положениях, развернута в монографии Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998.

В такой теоретической перспективе исследование характера смыслообразовательной парадигмы, изучение ее специфики приобретает ключевое значение для понимания природы любой конкретной культуры. Итак, мужская смыслообразовательная парадигма строится следующим образом. В основе лежит корневой элемент «хуй», несущий достаточно широкое поле смыслов, связанных с профанированием, отрицанием, обесмысливанием, опасностью и другими негативными коннотациями. С другой стороны, этот корень вбирает в себя смыслы, связанные со значимостью, непостижимостью, удивительностью и др. С помощью афиксов и флексий образуются новые слова. Далее, объединяя их с другими словами, можно выстраивать устойчивые выражения:

- «хуйня»;
- «хуёвина»;
- «охуеть»;
- «хуй его маму знает»;
- «хуякнуться» (в значении упасть, разбиться);
- «на хуя?»;
- «ни хуя себе!»;
- «хуй чего получится» и т.д., и т.д.

В результате появляются конструкции с весьма широким семантическим полем, так что точное смысловое пространство вырисовывается из контекста. Но, за немногими исключениями (так, слово «хуёвина» совершенно утратило какие-либо ценностные коннотации и обозначает некую неопределенную вещь), в этих конструкциях присутствует некоторая положенность, аксиологическая выделенность. Часто отрицательная. К примеру, выражение «на хуя?» можно перевести как «зачем?». Но «на хуя?» не тождественно нейтральному «зачем?», а несет в себе посыл относительно бессмысленности того, по поводу чего задается вопрос. Конструкции «похую» и «все похую» — из этой парадигмы. «Похую» обозначает идею субъективной невосприимчивости относительно возможных внешних воздействий. А «все похую» — высшую, превосходную степень такого отношения.

Можно вспомнить не слишком давно (в 1970-е годы) возникшее производное существительное «похуизм», выражающее жизненную позицию, которая лучше всего характеризуется выражением: «мне все похую».

Сопоставим результаты наших наблюдений с симметричной парадигмой, в которой смыслообразование идет с использованием табуированного обозначения женских гениталий. Принципы формирования слов и устойчивых выражений совпадают. Однако женская парадигма представляется более бедной. В рассматриваемой совокупности в глаза бросается выражено негативный характер возникающего смыслового поля:

«распиздяйство» — безответственность, наплевательское отношение к жизни;

«спиздить» — украсть;

«пиздеть» — лгать, безответственно трепаться; производное от глагольного существительного — «пиздеж»⁵.

Добавим, «пиздеть» — не просто лгать, но лгать нагло и беспардонно. В случае заурядной лжи точнее сказать «попизживает».

В этом месте вспоминается трогательный анекдот: «Свалились в яму медведь, волк, лиса и заяц. Волк говорит: «Давайте, чтобы не скучно было, играть в карты. Только не жульничать. А того, кто будет жульничать, — наглой рыжей мордой об стол». Волк (заметим, зверь, выражаемый в русском языке существительным мужского рода) не показывает ни на кого пальцем. Но есть в его речи что-то, что позволяет реконструировать ожидания этого симпатичного нам хищника. Ненормативный русский ведет себя точно так же. Ни говоря худого слова, он просто увязывает вызывающе наглую ложь с символом женской природы.

Женские гениталии служат для выражения идеи убогости, психической и умственной неполноценности — «пизданутый», «с припиздью». Отметим, что в симметричной, то есть мужской, парадигме этот смысл отсутствует. Синонимичное понятие можно обнаружить в парадигме полового акта — «ебнутый», «ебанашка». Как видим, язык устойчиво увязывает женское начало с ложью, изменой, воровством, безответственностью и убожеством.

Можно вспомнить и некоторые другие примеры. Например, «пиздобратия» — пренебрежительное обозначение группы людей, восходящее к представлению об обретении родства через обладание одной женщиной. Однако они не меняют общей картины. Можно выделить самостоятельный блок специфически оскорбительных конструкций. Таких как «пиздюк», «пиздорванец». Отметим, что в мужской парадигме обнаруживается симметричный этому блок. К примеру — «хуесос». К названному типу конструкций относится использование женских гениталий для «посылания», то есть оскорбительной отсылки адресата в непечатное пространство. Все эти построения менее продуктивны с точки зрения порождения новых смыслов и в рамках настоящего исследования особого интереса не представляют.

Кроме того, в некоторых достаточно узких контекстах «пиздец» («пиздец всему») может читаться и как выражение предельного, убийственного качества. Характеристика «пиздец всему» применима, например, к установке залпового огня или спортивному автомобилю. Здесь мы сталкиваемся с известной в культурологии симметрией процессов смыслопорождения. Когда вслед за выстраиванием иерархии понятий одного аксиологического поля «сама собой» возникает симметричная ей иерархия с противоположной аксиологией. При этом слово, обозначающее ранг, иерархический уровень, качество, сохраняется, а аксиологическая модальность меняется на противоположную. Так, вслед за напряженно выстраиваемой ангельской иерархией возникает соответствующая иерархия демонических сил. А «Великому Князю и Госуда-

⁵ «Пиздеть» — достаточно старый ненормативный глагол. Любопытно, что через русскую эмиграцию в форме *pe pizdi* pa он вошел во французский язык.

рю нашему» соответствует Князь Тьмы⁶. В нашем случае вторая иерархия производна от первой, моложе ее и уже.

Не менее выразительна парадигма устойчивых выражений. Кроме упомянутого «пиздеца всему» здесь можно привести аналогичное в смысловом отношении «пиздой накрыться» (потерпеть крах). На соседнем семантическом поле лежит выражающая идею тупика, бесперспективности дальнейшего движения конструкция «пизда рулю». Императивное «пиздуй отсюда» в значении «проваливай» также связано с идеей движения. Обращает на себя внимание юмористическая, как представляется, конструкция «по пизде мешалкой», которая явно апеллирует к зрительному воображению слушателей. А также блок устойчивых выражений, объединяемых общностью порождаемого смыслового поля:

- «не пришей пизде рукав»;
- «ни в пизду, ни в Красную армию»;
- «до пизды задвижка»;
- «пизда с ушами».

Специального комментария заслуживает последнее из приведенных нами выражений. Оно пришло в русский язык из пространства «черты оседлости». К празднику Пурим в традиционной еврейской семье пекут особое печенье треугольной формы с маковой начинкой, которое называется «гоменташ» или «уши Омана». Однако в памяти народа сохранилась и другая семантика обозначенного нами ритуального лакомства. В вавилонской или персидской традиции это печенье называлось «лоно Астарты». Понятно, что наложение ушей и лона порождает комический эффект, что и фиксируется в конструкции «пизда с ушами».

В нормативную лексику все эти выражения можно транспонировать как «ни туда, ни сюда», как выражение идеи нелепости, бессмысленности, полной несообразности чему бы то ни было. Одним словом, «не пришей пизде рукав». Как видим, женская смыслообразующая парадигма не только беднее количественно, но существенно уже в смысловом отношении. Если мужская аккумулирует смыслы, связанные с табуацией, опасностью, невозможностью, а также полем разнообразных амбивалентных коннотаций (значимостью, непостижимостью и т.д.), то женская сводится к выражению убожества, лжи, воровства, безответственности. Затем — несчастья, краха и опасности, а также идее смешного, нелепого и бессмысленного.

Последнее смысловое поле отсылает нас к непосредственному образу женских гениталий как символа смешного, не-лепого (от слова «лепота» — красота) и бессмысленного. Эти представления нашли свое закрепление в выражении «Не смей пизду, она и так смешная». Здесь мы еще раз сталкиваемся с *патриархальным, ориентированным на профанацию женщины* характером традиционной культуры. В ненормативной модели языка женское начало предстает как однобокое и неспособное к богатому смыслопорождению.

⁶ Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998.

Спектр новых смыслов достаточно узок. Наконец, эти смыслы разительно отличаются от мужской парадигмы в аксиологическом отношении. Все они лежат в поле негативных коннотаций. В связи с этим вспоминается пассаж из трактата Эразма Роттердамского «Похвала глупости», в котором знаменитый гуманист рассуждает относительно того, что рождение человека связано не с таким достойным и серьезным органом, как ухо, но с частью тела, которую упомянуть без смеха невозможно. При этом Эразм имеет в виду мужской член. Вот она — разница между низовой культурой России и Европы. Для представлявшего германский север Эразма, как и для представлявшего латинский юг Европы Рабле мужские гениталии смешны (вспомним словесную игру: «блудодей тонкий, блудодей звонкий», но — «блудодей трухлявый, блудодей шепелявый» в романе Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль»). Для россиянина мужские гениталии протестически многообразны и амбивалентны. Они:

- грозны — «стучать хуем по столу»;
- великолепны и совершенны в функциональном отношении — «хуй дубовый», «хер моржовый»;
- поразительны, выражают идею аффектации — «охуеть!» (от волнения, удивления, радости);
- значительны и удивительны — «ни хуя себе!»;
- выражают идею неизвестного, непонятого и непостижимого — «хуй его знает»;

- выражают идею индифферентности — «похую», «ну и хуй с ним»;
- служат для выражения предельности некоторой характеристики — «охуительная» (красота, высота, глубина)⁷;
- соотносятся с идеей энергичного (целенаправленного, успешного, эффективного) выполнения некоторого действия — «хуярить»;
- выражают идею невозможного, недостижимого — «хуй-то», «хуй в сраку», «накося выкуси», наконец, «пососи».

В то же время связаны с профанным в широком смысле: выражает идеи глупости, бессмыслицы, ненужности — «хуйня», «полная хуйня», «хуй знает что»;

несут идею дискомфорта, плохого качества, тяжелого морального и психологического состояния, неблагоприятного течения дел — «хуёво» («с бодуна», по жизни, после болезни и т.д.).

Наконец, служат для «посылания» — описанной в параллельной парадигме оскорбительной отсылки к гениталиям.

Одним словом, мужские гениталии выражают все, что хотите, но никак не смешное. В крайнем случае, они смешны в самую последнюю очередь. Перед нами выражено патриархальная культура, в которой мужская точка зрения доминирует, женщина профанируется, а процесс словообразования составляет привилегию мужчины.

⁷ Заметим, здесь (так же как и в случае с негативно коннотированными конструкциями «пизданный» и «с припиздю») симметричное выражение обнаруживается в парадигме полового акта. Это — «заебательская» и «заебись».

Эта смысловая диспозиция восходит к седой древности. «Хуй» — сущность изначально амбивалентная. Слова «мудрец» и «мудак» производны от общего древнего корня «уд» — половой член и являют собой сакрализованную и профанизованную версию одного понятия, обозначающего носителя (обладателя) мужского члена. Совершенно иное дело с вагиной. Здесь положительные коннотации просто не обнаруживаются.

Истины ради надо привести одно выражение, выпадающее из описываемой логики словообразования. Не так давно информант из Комсомольска-на-Амуре сообщил конструкцию «охуительно пиздясто», бытующую на Дальнем Востоке. «Охуительно пиздясто» выражает сумму положительных характеристик. В Европейской России эта конструкция нам не встречалась. Можно предположить, что перед нами либо локальная форма, либо молодое, входящее в язык выражение. Оно интересно не только тем, что знак женской природы оказывается выразителем позитивных смыслов, но и тем, что мужские и женские гениталии безо всякого ценностного или позиционного противопоставления объединяются в единой конструкции. Возможно, мы сталкиваемся здесь с нарушающим общую логику исключением. Либо ненормативный русский фиксирует процессы переосмысления роли и статуса мужчины и женщины в космосе отечественной культуры.

Идем далее. В языке не содержится каких-либо указаний относительно эстетической оценки мужского члена. Что же касается вагины, то она предстает знаком бесформенного и без-образного. А что по существу? Лепая или не-лепая? Вот в чем вопрос. Если отрешиться от установок, энергично навязываемых культурой, прежде всего традиционной, и задаться проблемой эстетической оценки гениталий (не важно, мужских или женских), то придется признать, что сами по себе они естественны, как лодыжка, не более того. И, стало быть, в зависимости от конкретной ситуации могут порождать те или иные эстетические переживания. О чем, к примеру, свидетельствует искусство девятнадцатого — двадцатого веков. В нем мы можем обнаружить образы гениталий, решенные как величественные и прекрасные (Обри Бёрдслей). Можно найти решения анатомически нейтральные (казенное советское изоискусство). А можно — отталкивающе неэстетичные (Эгон Шиле).

Ровно так же разрешается вопрос о том, смешны ли гениталии. Смех при созерцании «срама», обнаженного вне разрешенных культурой ситуаций, — диктуемая культурой и объяснимая психологически реакция на факт нарушения табу, в которой содержится одновременно оценка и факта, и личности нарушителя. «Ехал на ярмарку Ванька-холуй, За пять копеек показывал хуй». И это, разумеется, смешит. А человек, подглядывающий за раздевающейся женщиной, которая о том не ведает, смеху не предается. То есть гениталии смешны не сами по себе, но провоцируют смех, будучи предьявлены, упомянуты в особых, санкционированных культурой ситуациях и контекстах. Сами по себе, вне заданных культурой реакций, они не более смешны, нежели ухо

или гортань. Между тем культура покрывает эти сущности общим образом смешного и особенно фиксируется на вульве, превращая ее в символ смешно-бесформенно-нелепого.

Если же вернуться к женским гениталиям, то обнаружится, что высмеивает и профанирует их российский мужик, *оттого, что боится*. Вульва связана с идеей о вредоносном характере и особой опасности ее для мужчины. А это, в свою очередь, связано со страхом оскопления как универсальной, антропологически заданной мужской фобией. Сумма названных культурных смыслов раскрывается в выражении «пизда с зубами». В классической работе Владимира Проппа «Исторические корни волшебной сказки» дается описание этого любопытного феномена архаического сознания, где бытовали представления, в которых вагина выступала именно с зубами. Соответственно, перед мужчиной вставала задача обезвредить ее, перед тем как овладеть женщиной⁸. Добавим, что здесь речь идет о достаточно универсальной идее, представленной в фольклоре других народов и дожившей до двадцатого века в жанре юмористической сказки. Автору довелось видеть мультипликационную порноверсию «Сказки о Спящей красавице». Там фигурировала злая колдунья, соблазняющая доверчивых прохожих. В момент оргазма вагина колдуньи обрастала зубами и схрупывала несчастных. Приключения злодейки закончились встречей с сообразительным героем, заложившим в предательское лоно заряд взрывчатки. Вот то пространство, в котором действует и определяет себя наш герой, — рассказчик и слушатель анекдота. В этом мире конфликтно взаимодействуют две подлинно космические стихии. Одна — богатая в своих потенциях и природенная. Другая — однобокая и иррационально опасная. В перипетиях борьбы данных сущностей пролегает частная судьба героя. То есть объекта отождествления.

В этом мире его подстерегает опасность. Она стихийно-иррациональна и неподвластна человеку. Кроме того (а на самом деле именно поэтому), связана с женским началом. Где же спасение? В своем мужском естестве. «Все похую» задает координатный ноль, точку отсчета. И этой точкой становится член, с позиции обладания которым все передраги — ерунда. Следующий вопрос: для какой возрастной категории наиболее характерен такой ход мысли? Перед нами подросток, только-только переживший инициацию. Именно подросток уже знает об ответственности за содеянное и, более того, вошел во вкус совершать поступки, в результате которых приходится ожидать «пиздеца всему». Но протестует против порядка вещей, когда за содеянное надо отвечать. А потому представляет воздаяние как стихийное бедствие и ищет спасения в том факте, что он уже взрослый мужчина, полноценный членоносец, надеясь отмахаться предметом своей гордости от всех невзгод. Таковы тайные чаяния нашего героя. И анекдот отвечает ему согласием. «Все Похую» побеждает. Разумеется, победить «Пиздец Всему», вообще говоря, невозможно. «Пиздец», великий и ужасный, неустраним. Речь идет о частной, но такой

⁸ По-видимому, в формировании этого комплекса идей сказывались также достаточно устойчивые архаические представления о родильной и месячной нечистоте женщины.

важной, победе. Победе здесь и теперь. «Все Похую» победил, ибо оказался неуязвим. «И тьма его не объяла». Вот где кульминация, освобождение. Катарсис и просветление. Отсюда — взрыв радости и веселье слушателей.

Так лежащий за гранью нормативной лексики современный анекдот раскрывается как изоморфная мифу структура. Как выражение скрытых тревог и упований культурного субъекта. Одновременно нам раскрываются базовые характеристики массовой ментальности; раскрывается суть культуры, в которой живет анекдот. Это:

патриархальность;
 доличностный характер;
 инфантильность, нежелание расстаться с безответственностью, сохранение ее как затаенного идеала.

Культура, субъекту которой присуще:
 профанирование и демонизация женщины;
 страх перед женским началом, увязывание его с иррациональной опасностью;

а также последняя надежда на свою мужскую природу, понимаемую как сила-оберег.

* * *

А теперь — о самом главном. Зададимся вопросом общего порядка. Почему «Язык без мата, как щи без томата»? Почему, вопреки нормативной модели, мат пронизывает речевую практику, присутствует во всех срезах и на всех уровнях культуры? Почему включения ненормативной лексики общают речевому потоку особую энергию? Переводят коммуникацию в какой-то другой план. Объединяют говорящего и слушателя. Почему язык простого народа (иными словами, людей целиком или по преимуществу принадлежащих фольклорной стихии) — и стариков и детей, и дома и на работе, и в горе и в радости — насквозь пронизан матом? Так, что при изъятии последнего коммуникация рассыпается. Почему в народной среде (да только ли в народной) мат связан с веселым оживлением, сплавлен с шуткой и праздником.

Пора, наконец, сказать правду. *Русский мат — форма бытования языческого сознания в культуре, рассматривающей себя как монотеистическая.*

Вглядимся в неолитических Венер с их гипертрофированными половыми признаками, посмотрим на деревянные и каменные фаллосы. «Хуй» и «пизда» выступают в двух ипостасях. На поверхности, это обозначения мужских и женских гениталий. Но прежде всего — наименования Рода и Рожаницы. Этих божеств, космических стихий, двух ипостасей единой сущности — вечного, несотворимого и неизменного *Рода*, пролегающего из прошлого в будущее и творящего все сущее.

«Ебать» — не столько обозначение эмпирического совокупления, сколько отсылка к мистерии соединения мужской и женской космической стихии. Вечного совокупления, творящегося в пространстве трансцендентного и оборачивающегося рождением и смертью всего и вся.

Запрещение язычества привело к профанированию сакральных существ и табуации имен. Родовое мироощущение ушло (прежде всего, но не только) в табуированную лексику и в этом, зашифрованном, виде развернулось в безграничное культурное пространство. В огромный мир язычества-после-язычества. И каждая встреча с запрещенным, но родным, близким и единственно освоенным – всегда праздник.

Говорящий «хуй его знает» или «ну и хуй с ним» не имеет в виду чьих бы то ни было гениталий. Мы знаем, какие конструкции калькируют эти высказывания. Он поминает Рода и отсылает к его величию. На самом деле понятия «охуительно» и «божественно» синонимы. Разница между ними состоит в том, что в слове «божественно» отсылка к сакральному затерлась, а в слове «охуительно» жива.

Люди из образованного общества поражались тому, что крестьяне сами «учат детей блядословию». Поражались, поскольку не постигали целей и смысла. Приобщая ребенка к миру мата, крестьянин погружал его в травестированный, зашифрованный мир язычества. Воспроизводил завещанный предками космос.

Носитель догосударственного архаического сознания тоскует в пространстве государственности. Даже самой рыхлой и архаической. Рвется прочь из истории и цивилизации. Мечтает об Опонском царстве родовой общины или военной демократии. Здесь мы сталкиваемся с другой гранью той же самой коллизии. Язычник тоскует в мире, смоделированном вокруг монотеистической доктрины. Он создает заповедное пространство, куда помещает свой, то есть языческий, космос. И каждая встреча с ним – улыбка из детства, радость переживания самого близкого, единственно природного.

Если посмотреть на практику использования мата, в глаза бросается явная гендерная асимметрия. Мальчики матерятся практически все. Девочки несравненно реже и начинают использовать ненормативную лексику позже. Взрослые мужчины – все, за редкими исключениями. Женщины – избирательно, причем некоторые не только избегают использовать мат в собственной речи, но и не воспринимают его вообще. Старики – все, пожилые женщины – избирательно. Причем деревенские старухи матерятся чаще и охотнее, чем взрослые женщины. Это наводит на мысль о связи мата с языком мужского дома, запретным для женщины. Позже – ритуальный язык служителей магических культов плодородия. Причем культ был чисто мужским. В реакции на мат есть какая-то отсылка к запретному языку.

Для язычника вся сфера репродуктивного – не только мир плотских радостей, но и пространство соприкосновения с трансцендентным, животворящим, *радостно божественным*⁹. В этом – коренное отличие языческого и христианского бога. Христианской спиритуальности и аскезы от

⁹ Половой акт связывает язычника с трансцендентным, приобщает его к Роду. В нем обязательно присутствуют культурные смыслы тантрического характера.

языческого радостного жизнелюбия. Не зря Церковь веками вела борьбу на уничтожение с миром традиционной сексуальности. Загоняла ее в жесточайшие рамки, обставляла массой запретов. Оставляла для половой жизни добродетельного христианина не более пяти-шести дней в месяц. Регламентировала формы и способы половой жизни. Предписывала: как, когда, с кем, в какой позиции и сколько раз. Заколачивала в сознание *исполнение* супружеских *обязанностей* («плодиться и размножаться, прославляя имя Божье») как единственно возможную модальность сексуальной жизни. Делала все, для того чтобы секс не превратился в сладкую страсть, «способную по своей силе затмить главное – любовь к Господу и веру в Спасение»¹⁰. Здесь проходил один из главных фронтов борьбы с язычеством. И эту битву Церковь проиграла. Изменить сексуальную этику и повлиять на практику половой жизни Церкви в той или иной мере удалось. Но это не затронуло базовых оснований мироощущения. Язычество, как потаенный праздник, ушло в язык.

Генетические корни бытового мата восходят (в частности) к истории русского скоморошества. Профессиональные носители смеховой культуры были признанными виртуозами сквернословия. «В древнерусском двоеверном обществе скоморохи были служителями великих магических культов, связанных с плод- и детородием» (Забияко А.П. История древнерусской культуры. – М.: «Интерпракс», 1995. С. 208.). С победой христианства прямо вырастающая из языческого ритуала культура скоморохов оформляет и сохраняет традицию ритуального сквернословия. Как отмечал академик Александр Панченко, русские источники постоянно порицают «веселых» за то, что они используют «матерный лай» как своеобразный корпоративный и обрядовый диалект. «Задача православного попа – побуждать пасомых к слезам, потому что слезы и покаяние необходимы для спасения души. Скоморох заботится о телесном благополучии, о плодovitости человеческого племени и плодородии земли», – пишет Панченко (цитируется по упомянутой монографии Андрея Забияко, с. 209).

Культура нового времени сгубила скоморошество. Со второй половины семнадцатого века государство ведет с ним борьбу на уничтожение. Однако уничтожение социального института не означает исчезновение его духовных оснований. Экзистенциальная потребность в мироощущении, хранителями которого выступал скоморох, осталась. Оно всплывает в свадебной обрядовости, лубке, «заветной сказке», кабацкой песне, в петрушечном театре и творчестве ярмарочного деда-зазывалы. Видимо ярмарка, тихо угасшая на рубеже девятнадцатого – двадцатого веков, была последней формой бытования культурно выделенного пространства, в котором актуализуются смыслы языческого ритуала, сохранившие связь с древней традицией и действуют профессионализованные носители этой культуры. Урбанистическая культура

¹⁰ Пушкирева Н.А. Сексуальная этика и частная жизнь древних русов и московитов (X–XVII вв.) // Секс и эротика в русской традиционной культуре. – М., 1996. С. 73.

нового времени снимает ярмарку. С этого момента культура мата растворяется в общей стихии разговорного языка.

Здесь надо сказать о том, что сходные процессы происходили в культуре Западной Европы. Для человека латинского мира табуированная лексика так же несет в себе отсылку к язычеству. Последовательное вытеснение языческого мироощущения и закрепление его в определенных пластах языка носило более или менее универсальный характер. Специфичными оказываются итоги: та конфигурация языка, речевой практики и встающей за этими сущностями ментальности, которая сложилась в каждой из локальных цивилизаций. Для Эразма и Рабле мужской член прежде всего смешон. Для современного русского языка «хуй» безграничен и неисчерпаем, но смеха над актуальными святынями (не важно, осознанными или не осознанными) культура не признает. И это различие смыслов и положенностей свидетельствует о качественной и стадийной дистанции между Россией и Европой. Однако компаративистика ненормативного пласта культуры — огромное проблемное поле, заслуживающее специального исследования.

Культуре свойственно обманывать людей. А людям так хочется заблуждаться относительно себя самих. Язык — эмпирический, тот, что у нас во рту, — возможно, и дан человеку для того, чтобы скрывать свои мысли. Однако язык разговорный, язык как универсальная моделирующая система, раскрывает истину о нас самих, нашем сознании и подсознании во всей полноте.

Культура русского мата, ее сущностные характеристики, место и роль того универсума, который выстраивается с помощью ненормативной лексики, свидетельствует нам о характере ментальности. О месте и роли язычества в нашем сознании. Извержение же этой неоглядной сферы из нормативной модели мира¹¹ вскрывает стадийные и сущностные характеристики российской цивилизации.

Первая публикация: М.: Новое литературное обозрение, 2000, № 3 (43), с. 335–346.

¹¹ Заметим, что борьба с матом носит циклический характер. Приступы борьбы за чистоту языка, столь же бесплодные сколь настойчивые, охватывают периодически российских администраторов, идеологов и законодателей. Естественно, что вся эта мышьяная возня никак не влияет (и не может повлиять) на речевую практику. Глубинная цель таких кампаний в другом — подтвердить верность предзаданной, средневековой по своей природе норме.

БОЛЬШАЯ И МАЛАЯ ТРАДИЦИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Познающая мысль постоянно бьется над разрешением противоречия, которое состоит в том, что, формируя обобщающие понятия и идеальные модели, описывающие сложные и многозначные сущности, мы с необходимостью генерализуем тенденции, схематизируем структуры, создаем идеальные модели, более или менее гомоморфные, но не изоморфные сложной и внутренне противоречивой реальности. Добросовестный исследователь, работающий с крупными идеальными моделями, неизбежно сталкивается с тем, что реальность, описываемая в этих моделях, сложнее и внутренне противоречивее, нежели обобщающие идеальные представления. В таких случаях масса фактов, процессов и тенденций не вписывается или даже противоречит генерализующим суждениям. Поэтому теоретическая мысль пребывает во внутреннем противоречивом диалектическом процессе: с одной стороны, она стремится обобщать безграничное многообразие мира, формируя мощные познавательные категории, с другой – дробит эти целостности, выделяя в них отдельные тенденции, процессы и феномены. Меняя точку зрения, задающую познавательную позицию и уровень абстрагирования, можно сформировать понятийный аппарат, способный описать мир в его внутреннем единстве и противоречивом многообразии.

Все это имеет прямое отношение к феномену культуры. Понимание культуры как целостности – одно из достижений познающего сознания. Познавая законы возникновения, формирования, развития культуры, мы постигаем мир. С другой стороны, культура человечества, и всякая конкретная культура, представляет собой сложнейшее системное единство, в котором присутствуют субъекты и акторы самого разного порядка, реализуются противоречивые тенденции, происходят сложнейшие взаимодействия между разными элементами и уровнями этого целого. Разные элементы и уровни культуры особым, присущим только им образом взаимодействуют с социальным и природным контекстом, в который погружена культура. И только в диалектике всех этих взаимосвязей выстраивается результирующая линия развития культуры.

Предмет нашего исследования – восходящая к античному миру культура Ойкумены, которая складывается на рубеже нашей эры и со временем обрета-

ет номинацию «христианского мира». О том, что культура представляет собой внутренне противоречивое единство, в котором присутствуют разные пласты, разные уровни, говорилось и писалось достаточно. Применительно к российскому материалу об этом писал, например, Александр Герцен. Люди старшего поколения помнят развернутую цитату Владимира Ульянова-Ленина о двух культурах — «эксплуатируемых» и «эксплуататоров», постоянно присутствующих в культуре классового общества. Заметим, что сложившаяся традиция, как правило, делит культуру на два блока или выделяет в ней два полюса. Тетрарные схемы представлены значительно реже. Культуру можно дихотомически разделять по нескольким основаниям. Например, по основанию урбанизации — на городскую, и сельскую; в стадильном отношении — на догосударственную и культуру общества, создавшего государство и вошедшего в цивилизацию; по признаку профессионализации — на профессиональную и синкретически целостную народную культуру. Углубленный анализ феноменологии европейской культуры, разворачивавшейся на протяжении двух тысячелетий, дает еще одно основание, которое представляется нам существенным для понимания проблем самого разного уровня, затрагивающих как логику эволюции европейской цивилизации, так и современные культурные процессы. Речь идет о вычленении в целостности европейской культуры двух самостоятельных потоков: доминирующего и альтернативного последнему субдоминантного. Разговор об этих сущностях требует развернутого историко-культурного захода.

Процессы становления христианства, его духовная и политическая победа и формирование христианской цивилизации разворачивались на пространствах империи и тяготеющей к римскому миру периферии. Это был огромный мир, не только охватывающий Средиземноморье, но выходящий к Атлантике, захватывающий Британию, граничащий с арабами и миром персидской культуры. Полиэтническое римское общество включало в себя массы частью эллинизированного, частью романизованного населения, этнически, стадильно и культурно бесконечно пестрого и разнообразного. Оно базировалось на богатейшей культуре греко-римской античности. Сверх того, культура зрелого римского общества ассимилировала широкие пласты культуры народов, оказавшихся под властью Рима, а также устойчиво контактировавших с римским миром. В универсуме позднего Рима исходно греческий мистериальный культ Диониса соседствовал с фригийскими культами Кибелы и Аттиса, египетскими — Исиды и Озириса, финикийским — Адониса, иранским — Митры.

Обобщая, цивилизационный синтез происходил на очень большом пространстве, охватывавшем пеструю массу народов и культур. Здесь соседствовали весьма разнородные традиции, культурные и религиозные практики, мировосприятия. Этот «бульон» служил питательной средой и складом элементов, которые отбирались и комбинировались в структуры нового универсума. Из поражающего воображение разнообразия культурных форм выстраивались новые ответы на вечные вопросы — творились религиозные культы, философские доктрины и культурные практики, отвечающие новому

качеству ментальности, — ментальности человека эпохи кризиса античного мира. Имея в виду культ Озириса, Мирча Элиаде пишет: «Большая популярность египетских мистерий в первые века христианской эры, а также тот факт, что некоторые черты иконографии и мифологии Девы Марии были заимствованы у Изиды, свидетельствует о том, что в ту эпоху существовало подлинное религиозное творчество»¹.

Со второго века до новой эры разворачивается продуктивный поиск альтернативы исчерпавшему себя античному космосу. На смену обветшавшей политеистической мифологии приходят новые сотериологические мистериальные культы, со стороны Ирана продвигаются дуалистические учения, теософы-мыслители работают над новым синтезом религиозных и философских доктрин; отдельные группы ищут выхода из духовного кризиса на путях эзотерического знания (орфики, пифагорейцы, астрологи, носители герметической традиции).

Новые доктрины и практики входят в жизнь, обретают адептов, включаются в конкуренцию за души людей. В непростой и исключительно напряженной борьбе, растянувшейся более чем на три века, побеждает христианство. Утверждавшейся религии противостояли не столько прежние верования, сколько альтернативные варианты религиозного и культурного синтеза, сформированные в близкую эпоху и утверждавшиеся в римском обществе параллельно христианству, такие как культ Митры.

На пути от узкой секты к мировой религии христианство было обречено пережить глубочайшую эволюцию. Апокалиптическая секта, возникшая внутри иудаизма и жившая в страстном ожидании «конца истории», иными словами предельно противопоставлявшая себя «миру сему», государству и цивилизации, превратилась в сущность, сформировавшую мощную динамичную цивилизацию, существующую тысячелетия и охватившую половину земного шара.

Христианству пришлось выйти за рамки еврейского народа и превратиться в религию всех и каждого без различения рода и племени. Из религиозных упований «маленьких людей», замкнуто живущих на периферии огромной империи, оно превращается в религию всего римского общества, в том числе (а может быть, в первую очередь) элиты. Это требовало другого культурного наполнения. Христианство трансформируется таким образом, чтобы стать приемлемым для человека, воспитанного в лоне античной цивилизации. Отрицая или порицая отдельные институты и культурные практики (театр, рабовладение, состязания гладиаторов), христианство восприняло культурное наследие античности.

Христианство утверждалось в обществе, социально и политически структурированном идеей римского права, в рамках цивилизации, ментальность которой была пронизана дисциплиной философской мысли, и это не прошло для утверждающейся религии бесследно. Правовое сознание и си-

¹ Мирча Элиаде. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 2. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. — М.: Критерион, 2002. С. 248.

стематизирующая философская мысль вошли в христианский универсум. Христианству пришлось создать универсальную символику и мифологию, сформировать вселенский религиозный язык. Такая задача требовала ассимиляции множества архетипических элементов, структур, символов, присущих народам, оказавшимся в поле христианской проповеди. Все это облегчало такую проповедь, делало христианство узнаваемым, заставляло резонировать души новообращаемых язычников.

Наконец, христианство создало эффективную церковную организацию, преодолело центробежные тенденции, выстроило догматику, отработало многообразные формы ритуала, сформировало собственную интеллектуальную элиту, взяло в свои руки институциональные формы образования, а в эпоху краха римского государства превратилось в единственного хранителя цивилизационной самоидентичности, исторической памяти и наследия высокой культуры.

Речь идет о гигантской интеллектуальной, социальной и политической работе. Суть этой работы – цивилизационный синтез. Синтез большой традиции творился усилиями массы, слабо поддающейся обзору. Это были христианские писатели-апологеты, практики и администраторы Церкви, интеллектуалы, философы и правоведы, чиновники, правители и т.д. Помимо иерархов церкви, помимо людей статусных в этом участвовали и прихожане – сотни тысяч безвестных граждан, осваивавших, интерпретировавших и воспроизводивших свою актуальную культуру. Они собирали ее, как могли, в непротиворечивое единство. Так, шаг за шагом, складывался континуум европейской культуры.

По мере роста и превращения Церкви в мощный социальный институт, охватывавший все общество, сращения Церкви с государством и образования христианской империи синтез ядра христианства разрастался, охватывая собой универсум самопроявлений человека, инкорпорируя в себя все сферы и аспекты социальности и культуры. Синтез церковной доктрины дополнялся синтезом церковной культуры. Параллельно разворачивался синтез христианского образа жизни. Так происходило формирование цивилизации. Становление цивилизационного целого фиксирует такую ситуацию, когда по любому мыслимому поводу существует позиция идеологической инстанции, выражающей ценности культуры. Христианские авторитеты формировали резольтивное суждение – принять, ограничить, трансформировать, отторгнуть, подавить, уничтожить, табуировать к осознанию, упоминанию и обсуждению, инкорпорировать, трансформировав (переназвав) и замазав это обстоятельство от наблюдателей, и т.д.

Синтез – органическая потребность культурного сознания. Человек либо живет в более или менее целостной культуре, данной ему от рождения, либо формирует ее заново, если эта культура по каким-то причинам рухнула, исчезла, перестала быть эффективной стратегией бытия. Подобный синтез идет как осознанно, так и стихийно по всем направлениям. При этом отношение к наличному культурному материалу носит избирательный характер. Синтез новой социокультурной целостности берет нечто из исходного «бу-

льона», нечто трансформирует и приспособливает к себе, а нечто отбрасывает. Кроме того, он борется не на жизнь, а на смерть с конкурирующими вариантами синтеза, которые разворачиваются параллельно. В рассматриваемой ситуации все происходило именно так. Борьба с культурой прошлого и конкурирующими альтернативами прежде всего предполагает размежевание. Размежевание было исключительно важным моментом в идеологизированном сознании эпохи.

Так, рядом с побеждавшей версией христианской ортодоксии формировалось внеортодоксальное пространство. В это пространство попадали и вся феноменология язычества, и ереси, и любые идеологические конкуренты за рамками христианской парадигмы. Вначале речь могла идти об одном из разделений внутри культуры римского общества, актуальном прежде всего для христиан. Однако по мере вызревания христианского универсума ситуация изменяется.

Параллельно формированию христианского целого происходило выделение, складывание в некоторую целостность фона всего того, что оказывалось за рамкой фигуры. Затем, по мере конституирования большой традиции, разворачивалась самоорганизация этого фона. Не попадающие в универсум ортодоксии идеи, субкультуры, традиции, институты и культурные практики противопоставлялись как иное по отношению к утверждающемуся универсуму, исторгнутое во внешнее пространство. На первом этапе такая самоорганизация просматривалась слабо. Однако рост объема ортодоксального универсума, повышение его культурного статуса и утверждение вначале в качестве одной из легитимных, а затем — единственной освященной государством доктрины, меняло культурный статус внеортодоксального. Все неортодоксальное интегрировалось в целостность как иное и противостоящее истине.

Политическая и духовная победа христианства автоматически формировала целостность неортодоксального и антихристианского. Миланский эдикт о веротерпимости Константина и Лициния 313 года и эдикт Феодосия «Да сгинут суеверия» 391 года, запрещавший язычество, маркируют этапы утверждения христианства. Формирование христианского мира как целостности с необходимостью задает целостность внехристианского пространства. Таковы законы культуры. Каждую из этих сущностей ждет долгая судьба. Последовательно интегрируясь и саморазвиваясь, реагируя на бесконечные вызовы истории, они пребывают в диалектическом единстве. Это и есть два самостоятельных потока — доминирующий и альтернативный ему субдоминантный, — присутствующие в целом европейской культуры. Выделенные нами сущности нуждаются в маркировке. Обозначив доминирующую в христианском мире парадигму «большой традицией», а ее культурного оппонента — «малой традицией», мы сможем исследовать диалектику этих внутренних моментов христианского целого.

На пути такого анализа стоит мощная аберрация, задаваемая врожденной нам культурой. В то время как целостность (континуальность, жизнеспособность) большой традиции вряд ли вызовет у кого-либо возражения, феномены малой традиции рассматриваются разрозненно. Их могут определенным

образом группировать: вести речь о гностической традиции или эзотерике, рассматривать историю ересей и тайных орденов, устанавливать преемственность идей и символов, но видение всего названного пространства как единой живой целостности в доступной нам литературе отсутствует.

Впечатляющий массив материала, объективно представляющий малую традицию, свидетельствует о мощи и целостности рассматриваемого явления. Носители этого типа сознания знали друг друга. Принадлежность к различающимся сектам, группам и течениям не мешала им осознавать свою общность. Культурная и психологическая близость, статус изгоев, противостояние доминирующей махине, вообще говоря, объединяют накрепко. Носители неортодоксальных идей и представлений постоянно черпали как друг у друга, так и из общего для них наследия малой традиции. Отчетливо осознавали свою преемственность относительно идейных течений, отстоящих далеко во времени и пространстве. Между тем для наблюдателя малая традиция предстает массой разнородных, изолированных феноменов. Данная аберрация задана большой традицией, дезонтологизирующей и профанирующей традицию малую. А также драматической историей их взаимоотношений, где известный в теории спора «аргумент к городовому», с которым представители большой традиции обращались к носителям малой, слишком часто оказывался более чем пустой угрозой.

Здесь мы сталкиваемся с одной из универсалий культуры. Дело в том, что всякая целостная культура любого ранга — будь то субкультура достаточно замкнутой группы, традиционная культура некоторого народа или локальная цивилизация — в обязательном порядке смещает познавательную и ценностную перспективу, представляя себя собственно культурой, единственно возможной, культурой по преимуществу, за рамками которой разверзается хлябь внешняя и открывается внекультурное пространство. Всякая культура есть модус, представляющий себя субстанцией².

Одержав окончательную победу, большая традиция отказала малой в качестве бытийствующей и в статусе равной себе сущности. Равной хотя бы в отношении ранга с точки зрения систематики. Латинское слово «секта», изначально обозначавшее школу, направление, обрело смыслы отщепления, отторжения, выхода из целостности. В культуре победила установка, согласно которой приобщившийся малой традиции выпадает из бытия, утрачивает онтологию. Здесь мы впадем в богословские хитросплетения, заданные противостоянием манихейству и задачей дезонтологизации сферы Зла.

С другой стороны, агенты малой традиции были вынуждены маскироваться, часто выдавали себя за периферийное явление в рамках большой традиции или работали для узкой аудитории «своих», создавали двуслойные тексты, в которых присутствовал пласт, доступный лишь посвященным. В том случае, когда понятие «традиция» или «движение» обретают идеологическое наполнение, возможны мощные аберрации, препятствующие позна-

² Подробнее см.: Яковенко И.Г. Человек и культура: диалектика взаимодействия (к постановке проблемы). // Пространство жизни субъекта: Единство и многомерность субъектнообразующей социальной эволюции. / Отв. ред. Э.В. Сайко. — М.: Наука, 2004.

нию. Так, честный советский человек брежневской эпохи, не обремененный пытливостью ума, мог ничего не знать ни о «самиздате», ни о «тамиздате», ни о Хельсинкской группе. Диссиденты представляли в его сознании как ничтожно малая и разрозненная совокупность артефактов.

Альтернативы христианству не угасли с полной победой последнего и не могли исчезнуть в силу целого ряда необоримых обстоятельств. Большая и малая традиции различаются не только идеологически, в содержательном отношении, но и по общекультурным, стилевым, психологическим характеристикам. Они апеллируют к разным сторонам человеческой личности и предполагают различающуюся базовую аудиторию.

Так, малой традиции более свойственно доминирование синкретической тенденции. Большой — доминирование тенденции аналитической. Победа большой традиции в числе прочего задавалась более высоким уровнем аналитичности, системности, логической выстроенности христианства по сравнению с его альтернативами. Вообще говоря, аналитическое и синкретизирующее начала присутствуют в культуре постоянно. В разные эпохи и в разных культурах варьируется их соотношение. Потребность в сохранении синкретизиса коренится в человеческой природе и составляет одну из сторон всякой культуры. Аналитичность большой традиции — качественная характеристика, заданная логикой всемирно-исторического процесса. Она выступает условием создания цивилизации осевого времени. В доосевую эпоху диалектика этих начал разворачивалась при условии доминирования синкретизации. Становление мировых религий фиксирует перелом. Аналитическое начало, дробящее исходный палеосинкретизис, становится доминирующим, но противостоящая ему интенция не исчезает. Как отдельные люди, так и социальные группы, тяготеющие к синкретическому, во все времена оказываются повышено чувствительны к феноменам малой традиции.

Есть и такой феномен, как несомасштабность любых моделей универсума самому объекту моделирования. Ни одно из систематизированных описаний Вселенной — религиозное, философское, идеологическое или научное, — будь оно целостно выстроенным на основании четких постулатов и фиксированных логических процедур либо является результатом синкретического соединения разнородных представлений, — не может удовлетворить всю совокупность экзистенциальных потребностей человека в истине о мире. И человек, и Вселенная шире любой доктрины. В силу этого фундаментального обстоятельства малая традиция с необходимостью дополняет большую.

Среди факторов, задававших существование малой традиции, — монотеистическая природа христианской цивилизации, наделявшая христианство статусом государственного культа. Речь идет не о каких-либо органических пороках христианства, а о неизбежных последствиях статусной трансформации на путях от узкой секты к мировой религии. Переход некоторой религиозной (идеологической) доктрины с локального на общегосударственный уровень несет в себе необратимые изменения. Превращаясь в государственный культ, и религиозная система, и община верных трансформируются. Вера — рутинизуется, Церковь — превращается в большой социальный институт. Мотивы

массового обращения все более утрачивают идеальную составляющую и обретают конформистские измерения. Эти обстоятельства порождают цинизм, неверие в декларируемые ценности, злоупотребления. Свободный выбор религиозной истины постепенно, но неотвратимо сменяется принуждением³. Наряду со всеми этими печальными обстоятельствами внутри государственного культа может ужиться и искренняя, живая вера, но только как один из ее элементов. Прежде всего в этом, и именно в этом отношении маргинализованные, гонимые секты, группы и учения выгодно отличаются от государственных исповеданий⁴.

Веками, если не тысячелетиями, малая традиция являла собой альтернативу доминирующему культу. Секты и идейные движения, противостоящие истине, провозглашаемой от имени государства, всегда собирают в свои ряды людей с особым темпераментом. Накал страстей там выше; конформистские мотивы и другие приводящие обстоятельства, порождаемые как природой человека, так и природой социальности, выражены существенно слабее. В сектах есть свои пороки — сектантская узость, фанатизм, но и свои достоинства. Люди, примыкающие к проигравшим и маргинализированным учениям, более открыты идеальным мотивам. Они не столько озабочены своим обустройством здесь и сейчас, сколько думают об обустройстве жизни вечной. Потребность в альтернативе доминирующей в обществе истине существует всегда. Всегда находятся люди, готовые связать свою жизнь с поиском, сохранением и утверждением этой альтернативы.

Исчерпавшее себя старое качество никогда не угасает в истории сразу. Что же касается альтернатив победившей тенденции, то они, как правило, уходят в подпочву культурной жизни, претерпевают специфическую эволюцию и актуализуются при первой возможности. Важно подчеркнуть: малая традиция не сводится к совокупности фрагментов древних культур, отдельных представлений и верований. Эти сущности стадияльно предшествовали христианству и в новых условиях утратили жизнеспособность. Системное ядро элементов малой традиции — проигравшие христианству в исторической конкуренции альтернативные варианты религиозного и культурного синтеза. В основе малой традиции — активные мировоззренческие комплексы и эффективные культовые практики. Не многим старше христианства, они сохраняли жизненную силу. Просто эти сущности проиграли в историко-культурной конкуренции и были оттеснены на периферию. Однако не обнаруживали желания умирать, ибо работали, были эффективны и жизнеспособны, отвечали на экзистенциальные потребности людей. По крайней мере, некоторой части общества.

Так, гностическая компонента мировосприятия лежит среди самых распространенных идей в системе малой традиции. Говоря об эпохе утверждения

³ В нашем случае эта эволюция уложилась в 78 лет. После эдикта Феодосия верность иным богам требовала мужества и негативно сказывалась на карьерных перспективах язычника.

⁴ Содержательно государственная религия или идеология может быть несравненно лучше, возвышеннее, реализовывать стадияльно последующие идеи и ценности, нежели конкретная гонимая секта. Эта дистанция не снимает психологических преимуществ, вытекающих из статуса гонимых.

христианства, упоминавшийся выше Мирча Элиаде замечает, что «мифологические и философские настроения гностического типа составляли сам *Zeitgeist* эпохи»⁵. Мы полагаем, что убежденность в онтологической ущербности мира, видение Зла как неустранимого аспекта бытия находит, по крайней мере, некоторые основания в природе вещей. Понятно, что эти идеи резко актуализуются в эпохи больших кризисов, но и во времена сравнительно благоприятные почва для гностических переживаний существует.

Другая большая парадигма малой традиции – манихейство. Созданная Мани синкретическая религиозная доктрина конструирует впечатляющую космогонию вечной борьбы двух начал – добра и зла, света и мрака, который именуется также материей. Радикальный манихейский дуализм с момента возникновения в третьем веке по сей день находит последователей. Задаваясь вопросом об источниках успеха манихейства, автор соответствующей словарной статьи указывает на то, что манихейство последовательно решает проблему происхождения зла, в то время как «при монотеизме решение этой проблемы встречает почти непреодолимые трудности»⁶. Именно поэтому гностицизм и манихейство – вечные спутники христианства.

Церковь веками боролась с гностиками и манихеями, часто не на жизнь, а на смерть. При этом христианская ортодоксия черпала из этого источника образы, идеи и настроения. Конституируя если не исторический, то эсхатологический оптимизм и дезонтологизируя зло, ортодоксальное христианство утверждало, что «мир лежит во зле». Здесь, на пространствах исторического бытия, христианское мироощущение предельно сближается с гностическим. Наше убеждение состоит в том, что финалистический оптимизм христианства обеспечил, в конечном счете, его победу над гностическими течениями. Отторжение мира асоциально. Последовательно пессимистические концепты не только в принципе не могут стать ядром цивилизации, но не могут создать и устойчивую массовую церковь.

Особый пласт малой традиции формировался в процессе конституирования и развития большой традиции из, так сказать, «отходов», или побочных продуктов, этого процесса. Формирование ортодоксии шло через отсеечение неканонических сакральных текстов (апокрифов), отвергаемых богословских построений, отторгаемых культовых практик и отсекаемых движений (ересей). Все эти феномены несли в себе разные элементы альтернативного универсума. Частично отторгаемые доктрины и практики конституировались в альтернативные христианские учения, локализовавшиеся на периферии христианской Ойкумены (монофизиты, несториане). Частично – растворились в общекультурном пространстве, пополняя фонд идей и элементов, из которых веками выстраивалось бесконечное многообразие феноменов малой традиции. К примеру, по мере становления христианской ортодоксии пророчествование как род деятельности и сами пророки осмысливаются в ка-

⁵ Мирча Элиаде. Там же, с. 251.

⁶ Андреев И.Д. Манихейство. // Христианство. Энциклопедический словарь. В 3 т. / Глав. ред. С.С. Аверинцев. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. Т. 2, с. 83.

честве атрибута ветхозаветного прошлого. Пришествие Спасителя снимает как необходимость, так и саму возможность дальнейшего пророчествования. Верующие христиане живут в ожидании единственного подлинно значимого события — Второго пришествия, срока которого знать никому не дано. Однако люди с пророческим темпераментом появляются постоянно. Соответственно, пророчествование уходит в секты, лежащие за рамками христианской ортодоксии.

Эволюция христианства шла по пути отторжения эзотерического. Эзотерика, или инициатическая передача учений и практик, предназначенных ограниченному числу адептов, отмечена во всех великих религиях эллинистической эпохи и рубежа нового времени⁷. Христианство отсекло это направление развития. Эзотерические практики дробили Церковь, дестабилизировали ее, размывали доктрину, давая путь сектам. Однако практики инициатической передачи тайного знания глубочайшим образом укоренены в культуре человечества. Идущие из древности формы социализации, такие как «мужской дом», базируются на системе эзотерических представлений. Восходящая к глубинам индоевропейской архаики, к упаниадам и тантре, потребность в эзотерическом как существенной компоненте сакрального знания живет в культуре народов Европы. Потребность в инициационном сценарии присутствует в культуре, и на эту потребность отвечает малая традиция. Тайное знание, инициационное посвящение несчетно повторяются в текстах и составляют ядро множества практик, относящихся к малой традиции.

Малой традиции присуща синкретическая неразрывность основных топосов. В текстах адептов малой традиции Ковчег завета — чаша Грааля — Золотое руно — философский камень, объединяются в некотором надрациональном тождестве. Можно привести еще одну цепь взаимоотношений: Лилит — царица Савская — Мария Магдалина. Здесь царит принцип магического сознания: все-во-всем. Рациональное объяснение конструкций такого рода затруднительно. Можно утверждать, что чаша Грааля или Золотое руно выступают частными модальностями или знаками единой сущности. В данном случае мы сталкиваемся с синкретически-магическим переживанием универсума. Большая традиция отошла от синкретически-магического переживания. В православии оно сохранилось в большей мере, в католицизме — в меньшей. Доктринально, в тенденции протестантизм освободился от магии и синкрезиса более других христианских церквей. Однако в своей практике протестантизм породил религиозные движения и деноминации, в которых синкрезис и магическое представлены ярко и сочетаются причудливо. В целом же заданный большой традицией цивилизационный синтез диктует вектор развития, связанный с аналитическим членением исходного палеосинкрезиса и последовательной рационализацией универсума. В этом отношении малая традиция являет собой реакцию на рационализирующийся мир, ибо душа человеческая временами взыскует магии.

⁷ Инициатический сценарий в той или иной форме встречается в ортодоксальном иудаизме и в иудейских сектах, у ессеев, у самаритян и фарисеев.

В христианском мире никогда не угасали идея и тяга к «целостному знанию». Речь идет о знании, объясняющем мир, удовлетворяющем базовым экзистенциальным потребностям человека и спасающем его. Эта линия духовного развития лежит в русле малой традиции и идет от орфиков и пифагорейцев к гуманистам Возрождения, к Парацельсу и алхимикам.

В универсуме еврейской культуры замечательное порождение еврейского эзотерического мистицизма — каббала, занимает самостоятельное место. Попав в контекст культуры христианской, каббала оказывается среди существенных элементов малой традиции. Религиоведы фиксируют гностическое происхождение многих развиваемых в каббале доктрин. Далее, старая гностическая традиция была дополнена элементами средневекового неоплатонизма. Иными словами, каббала являет собой пример мифологического и, шире, культурного синтеза, разворачивавшегося в XII–XV веках на территории Испании. Начиная с эпохи Ренессанса христианские авторы активно обращаются к каббале. По мнению специалистов, каббала занимает важное место в идейной истории Европы XIV–XIX веков.

Каббала не единственный пример мировоззренческого или мифологического синтеза, разворачивавшегося на пространствах христианского мира в эпоху Средневековья. В то же самое время возникает не менее яркое явление другого порядка — доктрина куртуазной любви и воспевавшая ее поэзия трубадуров. Культу Прекрасной Дамы и не связанной браком любви соответствовала сложная мистико-аскетическая культура. Куртуазная любовь предполагала долгий путь любовной инициации, в ходе которой герой достигал духовного преображения. По мнению специалистов, в поэзии трубадуров Прованса слышатся мотивы поэзии арабской Испании, прославлявшей женщину и внушаемую ею духовную любовь. Из этой традиции вырастает Данте, обожествлявший Беатриче. Сотериологическую функцию любви к женщине провозглашало литературное течение **Fedeli d'Amore**, подразумевавшее оккультное знание и организацию инициатического типа. **Fedeli d'Amore** составляли тайное духовное воинство и пользовались «секретным языком», дабы их доктрина не открылась черни.

В это же самое время появляются романы о рыцарях Круглого стола. Романы Артура цикла впитали в себя элементы христианских, гностических, исламских традиций. В этом ряду наиболее примечателен цикл романов о Граале. (Кретьена де Труа и Вольфрама фон Эшенбаха). В романах о Граале формируется собственная мифология, которая насыщена множеством инициатических моментов. Герой постоянно ведет поиск волшебных предметов, предполагающих проникновение в мир иной. По мнению Мирчи Элиаде, романы о рыцарях Круглого стола «утверждают новую мифологию, представляя читателю «священную историю» и образцы поведения, которыми должны руководствоваться рыцари и влюбленные»⁸. До сегодняшнего дня образ Грааля остается среди самых устойчивых атрибутов малой традиции.

⁸ Мирча Элиаде. Там же, т. 3, с. 99.

Среди культурных феноменов, на пространстве которых большая и малая традиции встречаются драматическим образом, лежит мистическая линия развития культуры. Мистика восходит к тому, что до формы, до Вселенной, до человека и, естественно, до культуры. Не будем обсуждать онтологический статус этого рода деятельности, однако опыт погружения в глубины невыразимого выводит человека из пространства конвенций, на которых зиждется стабильность социокультурного универсума. Люди мистического склада личности по большому счету асоциальны. Для них неизмеримо более значимая реальность.

С одной стороны, мистики во все времена притягивают к себе людей, и за этой тягой стоит восходящее к каменному веку благоговение простого смертного перед шаманом. Авторитет и харизма сопутствуют деятельным мистикам. С особой силой эта закономерность выразилась в эпоху Средневековья. С другой стороны, мистик неизмеримо внимательнее вглядывается и вслушивается в себя, обращается к своему мистическому опыту, который предстает перед ним как абсолютная и высшая достоверность, нежели сверяется с мнениями церковной иерархии относительно догматической чистоты своих собственных суждений.

Вера как экзистенциальный феномен и Церковь как институт вырастают из глубин мистического опыта. Однако Церковь относится к этому опыту в высшей степени амбивалентно. Она, если угодно, сторонится мистического, стремится мумифицировать его, вогнать в рамки жестких правил и институций, сделать достоянием узкой касты специально допущенных к мистической практике и т.д. Иерархия четко осознает, что мистический опыт созидает веру постоянно в любой точке человеческого пространства. Однако конфигурация складывающихся при этом религиозных убеждений абсолютно неподконтрольна иерархии.

По всему этому в рамках большой традиции мистики живут сложно. Нуждаясь в них, Церковь зорко следит за каноничностью теоретических построений мистиков и практикой движений, вдохновляемых яркими фигурами мистического характера. На самом раннем этапе формирования Церкви практиковались так называемые «свободные служения», в рамках которых экстатические видения были обычным делом. Но далее Церковь выдавливает эти формы выражения религиозного чувства, создает четкий ритуал, ищет и находит жестко очерченное пространство, на котором могут развиваться мистические практики, берет на себя функцию тестирования и вынесения вердикта о правоте этих феноменов. При всем этом надо отметить, что на деятельном Западе отношение к мистикам и созерцателям было настороженно-сдержанное. Что же касается созерцательного православного мира, то здесь вырастающая из церковного опыта мистика и иерархия находились в более гармоничных отношениях. На Востоке авторитет монахов — аскетов и созерцателей всегда был весьма высок, а сами они сущностно лучше вписывались в доктринальное пространство и не порождали существенных проблем для иерархии.

Знаменитые мистики фактом своего существования утверждали примат духовной иерархии над иерархией социальной. Они демонстрировали

истину: человеку доступен самый прямой, непосредственный путь общения с Богом, минуя опосредованную инстанцию в лице Церкви. Все это создавало сложные коллизии внутри большой традиции. Еретическим было объявлено учение первого «философа-мистика» на Западе – Иоанна Скота Эриугены. Один из величайших мистиков Запада, Мейстер Экхарт также был обвинен в ереси.

За рамки большой традиции разворачивались иные мистические практики и движения. Радикальный мистицизм секты «братья Свободного Духа» (XIII–XIV века), порвавшей с Церковью и требовавшей растворения человеческой души в Боге, встретил самое жесткое противостояние. Братьям были противопоставлены костры инквизиции. Дальнейшее развитие этой линии духовной жизни за рамками большой традиции насыщено именами, движениями и событиями. Здесь мы встречаем гуманистов – Джованни Пико делла Мирандолу и Иоганна Рейхлина, Теофраста и Агриппу Неттесхеймского, деятеля Реформации Якоба Бёме. В ту же эпоху, на другом – католическом – полюсе, в Испании появляется духовное движение *Alumbrados*, которое порождало как ортодоксов, так и еретиков. Здесь же обвиняемый в неправовереии и вплотную столкнувшийся с инквизицией поэт-мистик Хуан де ла Крус и, наконец, Игнатий Лойола, поставивший мистическую практику на службу ордену иезуитов. И далее мистическая линия духовного развития не прерывается. Эпоха рационализма дает Эммануила Сведенборга. В XIX веке интерес к мистическому возрождают романтики. В Новое время идеи и запросы мистического характера порождают теософию.

Говоря о низовых формах малой традиции, нельзя не выделить особо языческий комплекс народной культуры. Победа христианской Церкви на уровне государства в IV веке совсем не означала отмирания культов и размывания мира языческих представлений. Еще в VII веке в Риме проходили языческие празднества. Далее язычество уходит в подпочву народной жизни, частично срастается с христианством, порождая христиано-языческий синкретизис народной культуры, который благополучно доживает до конца Средневековья. Иными словами, более тысячи лет большая традиция мирится с существованием бок о бок малой традиции, представленной в предельно массовых формах. Единственное утешение для идеологов большой традиции состояло в том, что описываемые формы малой традиции были аморфны и социально и политически пассивны. Они не структурировались, не противопоставляли себя христианской доктрине в идейном отношении и не призывали к разрушению существующего социального порядка⁹.

Пережитки дохристианских религиозных традиций рассеяны на всем пространстве Европы и бесконечно многообразны. Это и идущие от эпохи неолита местные культы, связанные с камнями, водами и растениями. Это и святочная обрядность (колядование), которая в конечном счете была хри-

⁹ Эти соображения равно относятся и к сфере гностических, а также манихейских представлений. Борьбу на уничтожение с неортодоксальными феноменами большая традиция начинает постольку, поскольку они структурируются, осознают себя как отдельное от остального мира целое и декларируют нелегитимность власти светской и духовной.

стианизована. Это и пережитки обрядов инициации, сохранившиеся в мифоритуальных комплексах празднования Нового года и наступления весны. Самыми яркими и наиболее зафиксированными являются практики и представления, попавшие в поле зрения инквизиции. Здесь вспоминается процесс над сектой адептов Дианы Иродиады (XIV век, Милан). Описания показывают, что вопреки вердикту суда секта эта не имела отношения к сатанизму, но восходила к архаическим земледельческим культам. Другой пример пережитков культа плодородия, попавших в поле зрения инквизиции, дают материалы процессов над *benandanti* (XVI–XVII века). Большая традиция, разворачивая наступление на языческую компоненту христианско-языческого синкретизма, переквалифицировала активных носителей языческого аспекта народной культуры – знахарей, местных колдунов, практиков народной медицины – в слуг Дьявола и развернула с ними борьбу на уничтожение. В результате устойчивые формы включения дохристианских религиозных представлений в мир народной культуры были разрушены. На место более или менее осознанного средневекового паганизма пришли суеверия, приметы и другие разрозненные феномены язычества.

Через всю историю европейской цивилизации проходит достаточно устойчивая традиция оккультизма. Христианство разъединило религию и магию, которые тысячелетия перед этим шли бок о бок. Вообще говоря, систематизированный монотеизм разрывает связь с магией. По своей природе магия – явление человеческого масштаба. За нею стоит идея управления потусторонними силами. Создатель Вселенной, а также его пророки и адепты, апеллирующие к Создателю, выше магии, которая осмысливается как атрибут язычества. Заметим, что магическая способность летать по воздуху была предложена Иисусу Сатаной и с негодованием отвергнута. Магом был Симон Волхв, который летал по воздуху¹⁰. В этой оппозиции – отношение христианства к магии.

Нельзя сказать, что ортодоксальное христианство начисто освободилась от элементов магического. Пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христову по существу – магическая процедура. Святые должны совершать чудеса; чудотворение – условие канонизации. Мироточат и творят чудеса чудотворные иконы. Легендарные старцы взглядом возжигают лампы. Экзорцизм (изгнание духов из тел одержимых) может происходить и в стенах церкви. Раз в году, во время Рождественской службы в Вифлееме чудесным образом зажигаются свечи и т.д. Но все эти чудесные события своим источником имеют Создателя. За ними не стоит магических потенций неких человеческих субъектов и договоров магов с потусторонними силами. Описанная компонента магического облегчает адаптацию архаического человека в систему христианского космоса. Однако во все времена находилась люди, которым на пространствах большой традиции не хватало магического. Они сохраняли древние, дохристианские оккультные практики, инкорпорирова-

¹⁰ Для Иисуса полет – дьявольское искушение. В фольклоре и сказках герои летают на чертях. Полеты – дело ведьмино и бесовское. Летают демоны.

ли оккультную премудрость Востока, искали синтеза рационального знания и магических представлений. Несмотря на запреты, гадания, магия, астрология, алхимия и другие магические практики постоянно существуют рядом с большой традицией. Оккультные традиции не прерывались и не иссякали на протяжении всей истории христианского мира. Они проходят через Средневековье, оживляются в эпоху Возрождения, сопровождают Реформацию, Просвещение. Магическое парадоксальным образом участвует в формировании экспериментальной науки Нового времени и, наконец, прекрасно уживается в современном мире.

Следует оговориться, выделенные нами грани или аспекты малой традиции – эзотерика, каббала, мистика, гностицизм, магия и оккультизм – взаимопроницающи¹¹. В конкретных феноменах и явлениях малой традиции эти линии связаны. Их можно выделять, систематизировать и рассматривать более или менее изолированно лишь в анализе. Но других способов познания мерцающе-слитной и синкретически неразрывной реальности культуры нам не дано.

История разворачивания целого христианского мира под углом зрения диалектики большой и малой традиций заслуживает самостоятельного исследования. Самое конспективное изложение этого сюжета требует отдельной статьи. Тем не менее, постановка проблемы предполагает обращение к данной теме. А потому будем помнить, что предлагаемая нами зарисовка – не более чем пунктирная линия маршрута, которая помечает лишь некоторые моменты, представляющиеся автору ключевыми, наиболее характерными и важными для понимания природы рассматриваемого явления.

Победа христианства и формирование ортодоксии задавали процессы складывания двух культурных потоков – доминирующего ортодоксального, освященного государством, и внеортодоксального, находящегося в разных соотношениях с доминирующей линией социально-культурного развития христианской Ойкумены. Интегрируясь, внутренне оформляясь и самоопределяясь, эти культурные потоки сформировали две устойчивые традиции.

Обобщая и несколько огрубляя, можно говорить о единой целостности христианского мира. Изначально этот мир и был целостным. Однако разворачивание христианской цивилизации привело к усложнению картины. Христианство разворачивалось как на западе, так и на востоке Средиземноморья. При этом сущностные характеристики складывающегося цивилизационного синтеза и исторические судьбы Запада и Востока расходятся. Дивергентное развитие католического и православного миров закономерно привело к расколу церквей в 1054 году. Теологические и обрядовые противоречия, накопившиеся в римской и константинопольской церквях в течение столетий, оформляли дивергенцию ментальности Запада и Востока. Не менее существенным было расхождение исторических судеб. На Западе империя пала, но цивилизация сохранилась.

¹¹ Причем сам этот список остается открытым. Его нельзя считать ни исчерпывающим, ни единственно возможным. Выделение тех или иных линий или аспектов малой традиции зависит от критериев классификации и оснований деления.

Темные века (VI–IX) снимают проблему большой и малой традиций. Она не просматривается в скудных источниках, да и актуальность этого противостояния утрачивается. Утрачивается хотя бы на время. И большая, и малая традиции – феномены, присущие зрелой цивилизации. Варваризация Западной Европы разрушает условия существования этих форм цивилизационной рефлексии. Большая и малая традиции возрождаются как две самостоятельные сущности с XI–XII веков. К этому времени складываются устойчивые формы феодального общества, Западная Европа выходит из состояния варваризации, оживляется торговля, растут города, заново осваиваются утраченные пласты античного наследия. Одним словом, складывается тот уровень зрелости цивилизационного пространства, когда вписанный в это пространство человек обращается к вечным вопросам и не находит удовлетворяющих его ответов в официальной доктрине.

Диалектика большой и малой традиций в это время сохраняется в Византийской империи. Прежде всего, на этих пространствах живут разные формы языческих верований и представлений. В народной культуре культ Диониса, покровителя земледельцев, существовал до XII века. В культуре образованного общества языческие идеи долго еще сохраняют актуальность¹². Тем не менее, постепенно язычество отступает. Частично языческий универсум смешивается с христианским, рождая христиано-языческий синкретизм. Частично же – пополняют фонд идей и настроений, которые образуют фундамент малой традиции.

На фоне жестокой христологической полемики и эксцессов эпохи иконоборчества¹³ доктринально оформленная активная малая традиция отстоялась после поражения, связанного с утверждением христианства, идейно-политической победой над язычеством и победой над ранним христианским гнозисом, а также историческим манихейством. Отстоялась, переструктурировалась и ответила павликианством. Павликиане – манихейское движение с острым социальным и антигосударственным пафосом. Успех его был столь значителен, что павликианам в Малой Азии удалось создать государство, которое, впрочем, просуществовало недолго и было разгромлено Василием I Македонянином. После этого разгрома павликиане более не поднимаются. Следующая мощная ересь, сотрясающая идейный покой византийского общества, – богомилство. Богомилство – манихейская секта, возникшая в Болгарии, устояло. Константинополь довольствовался тем, что эти и другие сектанты были выдвинуты на Балканы и существовали на периферии империи (Болгария, Босния).

¹² Характерный, хотя и достаточно экзотический пример «жизни после смерти» из мира языческих представлений демонстрировал живший в X веке ученый византийский монах, придворный Михаил Пселл. Официально ортодоксальный христианин, Михаил Пселл был автором языческой религиозной системы. Пселл полагал, что созданное им учение, обнаруженное после его смерти, придет на смену православной доктрине.

¹³ Отметим, что иконоборчество само по себе является идейным движением, истоки которого лежат за рамками европейской ментальности. За борьбой с иконопочитанием стоит тенденция предельного трансцендирования Бога. Эта установка органична для мира ислама и естественна на арабском Востоке.

Крестовые походы, а также общая деградация Византийской империи не столько способствовали диалектике большой и малой традиций, сколько разворачивали идейную борьбу в плоскость соотношения ортодоксально православной, католической и исламской цивилизационных парадигм. Дальнейшие события развивались более драматично. Крах Византии радикально изменил весь социокультурный контекст поствизантийского общества. Ортодоксальный христианин перестал быть человеком первого сорта. На традиционных православных пространствах османского мира принадлежность к христианству становится формой сохранения национально-цивилизационной идентичности. Альтернатива этому – «потуречивание», переход в совершенно иной мир. В таком контексте диалектика большой и малой традиций полностью снимается¹⁴. Что же касается носителей малой традиции, то они первыми переходили в ислам. Так, после завоевания Болгарии и Боснии богомилы (которые традиционно базировались в этих районах) по большей части перешли в ислам.

Вернемся на Запад. Здесь на юге Франции в XII веке мы обнаруживаем катаров – мощнейшее религиозное движение гностико-манихейского толка, идейно и организационно преемственное от богомилов. Катары резко противопоставляли себя римской церкви. Церковь ответила крестовым походом против ереси в начале XIII века. **Крестовые походы и войны, длившиеся долгие годы, позволили сломать катарскую церковь, которая реально притязала на власть в Южной Франции.** Имея в виду «альбигойскую ересь» (катаров), можно говорить о религиозно-политической форме малой традиции. На этом фоне на юге Франции формируются более мягкие альтернативы большой традиции в сфере культуры: развивается провансальская поэзия, формируется культ Дамы, расцветают трубадуры. Покорение Южной Франции ознаменовало победу большой традиции над альтернативой, сложившейся в достаточно устойчивую целостность.

С XIII века в Европе появляется братство флагеллантов (бичующихся). Публичное самоистязание по своему духу – явление восточное. Мы находим его на Древнем Востоке, в исламском мире, в Индии. Движение флагеллантов охватывает Италию, Венгрию, Германию, особенно расцветает в связи с повлекшей чудовищную смертность населения Европы эпидемией «черной смерти» (XIV век), **приобретает эсхатологические черты и отчетливо антицерковный характер.**

Вообще говоря, в эпоху зрелого Средневековья мы обнаруживаем широкую палитру феноменов малой традиции. Это и религиозные движения, и поэзия, и образ жизни, и романы, и эзотерические практики (алхимия) и инициатические культы. Общая картина дополнялась широчайшим пластом языческих феноменов. Здесь мы обнаруживаем гадалок, магов и прорицате-

¹⁴ Для того чтобы лучше представить себе эту ситуацию, зададимся вопросом: кого, кроме историков культуры, волнуют сегодня перипетии разворачивавшейся в 60–70-х годах прошлого века полемики журналов «Октябрь», представлявшего позицию твердых сталинистов, и «Новый мир», выражавшего позицию осторожных обновленцев, чаявших демократического «социализма с человеческим лицом»?

лей, придворных шутов как носителей стихии язычества, карнавалы как форму выражения языческого мироощущения. Появившиеся к тому времени в Европе цыгане дополняли палитру низовой языческо-магической стихии. Языческая по своему существу низовая народная культура опиралась на широкий слой профессионализованных носителей. Они брали на себя врачевание, предсказание судьбы, «психотерапию» в сложных жизненных ситуациях и другие функции. Политическая элита средневекового общества мирилась с этими реалиями. В целом Средние века характеризуются достаточной терпимостью большой традиции к феноменам малой и высоким уровнем синкретической нерасчлененности элементов обеих традиций.

На Средние века падает если не самое крупное, то наверняка наиболее знаковое явление малой традиции – духовный орден Тамплиеров (1128–1307 годы). Возникшие в контексте Крестовых походов, тамплиеры оперировали как на Святой земле, так и на континенте, прежде всего во Франции. Скудность источников, эзотерический характер ордена, а также окружающая тамплиеров аура мифов и небылиц затрудняет анализ этого явления. Авторы, обращающиеся к теме, по-разному оценивают орден. Одни видят в тамплиерах создателей европейской цивилизации, другие – силу, противостоящую ядру христианского мира.

С уверенностью можно утверждать следующее: практики инициации, наличие нескольких уровней посвящения свидетельствуют об эзотерическом характере ордена. В идейном комплексе тамплиеров присутствуют храмовое сознание и идея синтеза авраамических культур (христианства, иудаизма и ислама). Тамплиеры не были чужды магии. Оперировавшие на Святой земле тамплиеры, очевидно, контактировали с миром ислама. Контакты эти порождали не просто заимствования, но идейный и культурный синтез. Причем это был не тот синтез, который реализовывала большая традиция. Похоже на то, что тамплиерам было свойственно собственное видение стратегии развития христианского универсума. Мощная и влиятельная организация, закрытая от непосвященных, с претензией на формирование стратегии европейского развития не встраивалась в пространство большой традиции. В этом отношении разгром ордена был очередной победой большой традиции над институтом, переживающим эволюцию в направлении традиции малой.

Трагическая и загадочная история тамплиеров породила устойчивый интерес, который со временем вылился в особую мифологию. Масоны, розенкрейцеры и другие феномены малой традиции, возникшие в Новое время, соотносят себя с тамплиерами, включают тамплиеров в мифические родословные своих движений, выстраивают себя под тот образ тамплиеров, который сложился в литературе.

Закат Средневековья освещается фигурами и явлениями, выходящими за рамки большой традиции. Экуменический пафос Николая Кузанского, призывавшего к объединению религий и находившего основания для диалога с представителями других конфессий, или замещенный на гностических идеях антицивилизационный и антигосударственный пафос таборитов, сочетавшийся с предвосхищавшим Новое время требованием религиозной свободы

и терпимости, — эти и другие явления позднего Средневековья предвещали самые радикальные перемены.

Эпоха Возрождения знаменует собой фазу культурного синтеза. Четко структурированная культура средневековой Европы подошла к границам собственного системного качества. Дальнейшее развитие требовало активного освоения как наследия мира античности, так и культуры Востока. В эту эпоху приходит открытие целого мира, лежащего за гранью освоенного средневековым христианством. Итерационный скачок в освоении иного послужил импульсом к развитию и изменению как большой, так и малой традиций. Как это бывает в переходные эпохи, границы идеологически дозволенного и критерии оценки естественно размывались. Большая и малая традиции переплетались, взаимодействовали, рождали новое качество.

В эту эпоху переведенные на латынь классические «Диалоги» Платона и сочинения Плотина существовали рядом с не менее классическими в рамках герметической традиции трактатами *Corpus hermeticum*. А переведенные с арабского алхимические сочинения (к примеру, трактат *Tabula Smaragdina*) соседствовали со знаменитым каббалистическим сочинением *Sepher ha-Bahir*. В идейном арсенале Возрождения — учение орфиков. Причем все эти феномены мыслятся как часть универсума христианской культуры. Так, Пико делла Мирандола полагал, что магия и каббала подтверждают божественность Христа.

Увлечение герметизмом задавало новую ценностную перспективу. Учение о соответствии макрокосма и микрокосма подробно разработано в сочинениях Парацельса. Микрокосм и макрокосм нераздельны и представлены друг в друге. Микрокосм, то есть человек, есть конечная цель мироздания. Макрокосм — вместилище микрокосма. В этой теоретической перспективе изучение природы становится средством богопознания. Алхимики эпохи Возрождения заняты созданием философского камня и жизненного эликсира, трансмутацией элементов. Отождествляемый с Иисусом Христом философский камень должен послужить спасению человеческой души и природы. Философский камень упраздняет антиномии, излечивает болезни и возвращает молодость.

Интеллектуалы эпохи Возрождения верили в существование исходной, универсальной «старинной теологии», объединявшей мудрость Древнего мира и изначальной религии, которая мыслилась как исток исторических религий. В соответствии с этой логикой конструировался пантеон «древних богословов»: Заратустра, Моисей, Гермес Трисмегист, Орфей, Давид, Пифагор, Платон. Идея религиозного и философского универсализма предполагала объединение всех потоков культуры в систему универсального, живого знания, отвечающего на все вопросы и решающего все проблемы. Иными словами, сам феномен Возрождения, его общеисторические итоги связаны с глубоким взаимопроникновением большой и малой традиций. Оттесненный на глубокую периферию европейской культуры или полностью забытый, внеортодоксальный пласт культурного наследия включается в пространство духовной жизни.

Как это часто бывает в истории, результаты культурного синтеза, складывавшегося в эпоху Возрождения, не имели ничего общего с исходными представлениями, ожиданиями и упованиями субъектов действия. Люди, вдохновлявшиеся стремлением приобщиться к изначальным откровениям Древнего Египта и Азии, увлеченные герметикой и алхимией, в конечном счете двигали мир к парадигматике Нового времени. Открытая Коперником гелиоцентрическая теория представлялась Джордано Бруно наполненной глубоким религиозным и магическим смыслом. Однако алхимикам не удалось создать философский камень. Развитие мировой культуры пошло в существенно ином направлении: возникла экспериментальная наука, были сформулированы законы сохранения и т.д. Иными словами, сложилась научная и мировоззренческая система представлений, в которой не осталось места для идей, вырастающих из магического мироощущения и оккультной традиции.

В этом отношении показателен феномен Ньютона. Создатель классической физики, на которой в значительной мере базируется парадигматика Нового времени, многие годы занимался алхимией, верил в изначальное тайное откровение, утраченное позже и сохраняющееся в зашифрованном виде в мифах и преданиях, видел в лабораторных экспериментах способ добыть утраченное знание. Науковеды приходят к выводу, что современная наука возникла в результате слияния герметической традиции с механической философией¹⁵. Итак, стоящие у истоков современной науки носители малой традиции видели цели развития научного знания и пути развития европейской цивилизации существенно иначе, нежели эти сущности выявились в ходе разворачивания европейской истории. Новое качество рождалось в рамках устойчивой старой ментальности. Базируясь на отработанных идеях, комбинируя привычные (хотя и далеко лежащие друг от друга) установки, люди позднего Средневековья рождали качественно новые феномены, обладающие собственной онтологией. А порожденные ими сущности были наделены способностью к саморазвитию, которое отрицало исходную парадигматику.

Вторая духовная революция, резонансная Возрождению, – Реформация разворачивалась в ином геополитическом и этнокультурном контексте, решала другие задачи и, казалось бы, выступала как автономный процесс, охвативший германоязычный Север Европы. Однако Реформация, в конечном счете, задавалась общим *Zeitgeist* эпохи, вместе с Возрождением подвела черту под Средневековьем и формировала новое качество европейской цивилизации. В Реформации мы также обнаруживаем диалектику большой и малой традиций.

Идея индивидуального общения человека с Богом и индивидуальной ответственности перед Богом задавала целый веер последствий. Индивидуальное общение с богами и духовными сущностями естественно укладывается в языческое мироощущение. Церковь веками изживала эту диспозицию, вы-

¹⁵ Westfall R.S. Force in Newton's Physics. The Science of Dynamics in the Seventeenth Century. – London: MacDonald, 1971.

страивая другую иерархию, в которой между человеком и Создателем стоит сама Церковь. Реформация сломала этот порядок, оживив устойчивые культурные смыслы и установки. В ряду обсуждаемых нами последствий лежит и естественная для ситуации индивидуального общения с Богом ориентация на мистику. В эпоху большого структурного слома мистическое откровение и мистическое переживание мира освобождаются от сковывавших эти сущности идеологического контроля и церковной дисциплины. Деятельные мистики эпохи Реформации заново творят культурный космос. Творят, естественно, из наличного культурного материала, в котором присутствовали как большая, так и малая традиции.

Разрушив авторитет и единство католической церкви, Реформация открывала дорогу личному духовному опыту и индивидуальной интерпретации доктрины. Вслед за Лютером появляются иные учителя и интерпретаторы (Кальвин, Цвингли, Цвиллинг), реформация дробится на множество сект и деноминаций. Иными словами, разворачивается множественный синтез доктрин и культурных практик. Анализируя эти процессы, надо учитывать, что реформация воспринималась как альтернатива католической ортодоксии (иными словами, большой традиции), а потому естественно вбирала в себя потенциал малой традиции.

Наряду с крупными протестантскими конфессиями, изначально ориентированными на вписание в государство и цивилизацию, формируются низовые формы и движения, пронизанные эсхатологием и хилиазмом. Идейный комплекс подобных движений, противопоставляющих себя существующему государству, ориентированных на выход из истории и цивилизации, в обязательном порядке несет в себе пласты манихейских и гностических смыслов, апеллирует к идеям и практикам, принадлежащим малой традиции. Практика низовых сект и деноминаций складывалась во многом стихийно. В таких случаях всегда происходит актуализация маргинального культурного опыта. К примеру, радикальная секта анабаптистов получила мистический характер. Религиозный индивидуализм, основанный на мистической вере в пророческий дар, блокировал доктринальное и структурное оформление этого движения. Одни проводили жизнь в молчании и молитве, другие — в воплях и плаче, «падали в корчах, уверяя, что при этом они общаются с небом»¹⁶. Здесь обнаруживается связь с дохристианскими и восточными экстатическими культурами.

Не менее красноречива в этом отношении феноменология эпохи Крестьянской войны (1525 год). Возглавленное Томасом Мюнцером движение, преемственное относительно чешских таборитов, предельно эсхатологично. Крестьяне уничтожали хранилища, жгли помещичьи запасы продовольствия. Возвращавшиеся по домам повстанцы отказывались подымать землю, исходя из того, что победа народа близка и сошедший на землю Христос сообразит, как прокормить борцов за правое дело. Рядом с неистовым, выходящим за

¹⁶ Василевский М.Г. Анабаптисты. // Христианство. Энциклопедический словарь. В 3 т. / Глав. ред. С.С. Аверинцев. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. Т. 1, с. 69.

рамки большой традиции эсхатологием наблюдается мистериальное переворачивание социального космоса. Дворян обряжали в рвань и заставляли снимать шапки при встрече с бедняками. Одетым знатными дамами маркизанткам прислуживали графини и баронессы. Разрушая устойчивую структуру социального космоса, крестьянские массы сваливались в восходящий к античности мир карнавала. Иных альтернатив социальному порядку в их сознании не существовало.

Подчеркнем, что по мере формирования христианской цивилизации напряженный эсхатологизм выдавливается из пространства большой традиции. Выстраивая устойчивый социокультурный космос, Церковь сталкивается с разрушительным потенциалом напряженной эсхатологии, которая по своей природе противостоит государству и цивилизации, вычеркивает человека из процессов воспроизводства «мира сего», вписывает его в качественно иную — эсхатологическую перспективу¹⁷. Отдавая дань соответствующей риторике, большая традиция стремится приглушить энергию эсхатологического ожидания, рутинизовать обращение к эсхатологическим сюжетам, ориентировать прихожанина на вписание в мир. В результате напряженная эсхатология перемещается в пространство малой традиции, становится достоянием сект и движений, лежащих за гранью ортодоксии, сплавляется с другими элементами малой традиции (гностицизм, манихейство, эзотерика).

Заметим, что и в этом случае общеисторический результат лежит в пространстве, несопоставимом с эсхатологическими устремлениями субъектов революционного действия. Восставшие крестьяне разрушали теоцентристское по своему характеру устойчивое феодальное общество, работая вместе с другими силами на формирование новоевропейской реальности. Как замечает Эрих Соловьев, выковывавшаяся в горниле реформации идея народа как источника суверенитета впервые заявлена Мюнцером¹⁸. Эти идеи прочно вошли в парадигматику либеральной демократии Нового времени. Можно по-разному оценивать либеральную цивилизацию. Бесспорно одно: мир этот бесконечно далек от устремлений анабаптистов и шедших за Мюнцером крестьян.

Сложившееся в Средневековье теоцентристское феодальное общество логически вытекало из цивилизационного синтеза христианства. Возрождение и Реформация запустили процесс трансформации данной целостности. Контрреформация, Просвещение, Французская революция, мировые войны и великие диктатуры XX века фиксируют вехи описываемого нами преобразования. Новое время задало качественно иной рисунок европейской цивилизации. На смену обществу, ориентированному на традицию, приходит доминанта тотальной динамики. Монотеизм теократического толка сменяет доминанта секуляризации. На месте универсальных по сво-

¹⁷ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Эсхатологическая доминанта российской ментальности (связи, обусловленности, логика актуализации). // Издание РАН «Общественные науки и современность», 2000, № 3, с. 87–95.

¹⁸ Соловьев Э.Ю. Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время. / Вступ. статья Т.И. Ойзермана. — М.: Молодая гвардия, 1984.

им претензиям империй возникает «европейский концерт» национальных государств. Меняются конфигурация базовых ценностей, социальные механизмы, политические институты. Разительно изменяются базовые характеристики ментальности.

Все эти перемены привели к радикальным преобразованиям большой и малой традиций. Изменились их конфигурация и механизмы взаимодействия. Доминирующее пространство диалога этих сущностей смещается из сферы идеологического комплекса церковной ортодоксии в сферу политических и культурных ценностей секуляризирующегося общества. Однако при всех изменениях большая и малая традиции сохранились. Существенно преобразовываясь, они сохранили живую связь со своими истоками. Внутри этих феноменов сохранилось осознание себя как устойчивых сущностей. В равной степени сохранились их взаимная диспозиция и нескончаемая диалектика. Всякий раз в эпоху системного кризиса малая традиция актуализуется, стремится задавать параметры эволюции общества, активно включается в формирование новой конфигурации социокультурного универсума – и сталкивается с противодействием большой традиции, делающей свой ответный ход.

Малая традиция противостояла средневековому универсуму и работала на его размывание и трансформацию в направлении, которое субъекты действия понимали по-своему. Объективно же результатом диалектики большой и малой традиций стало секулярное общество Нового времени. Малая традиция противостояла универсальным империям, сословным обществам, абсолютизму, утверждала множественность мира, двигала города, созидала нации, рождала идеи личностного, нравственного совершенствования и большой культурной работы во имя преобразования общества, утверждения идеи общественного договора и революции. Либеральная философия, наука Нового времени, рыночная экономика, капитализм возникали в непрестанной диалектике большой и малой традиций.

Малой традиции принадлежит особое место в деле разрушения институтов феодального общества, зажившихся на европейском континенте империй, в подрыве и крушении всяческого абсолютизма. Здесь малая традиция работает как на уровне идеологии, так и на уровне политической практики. Идеология прав человека, идея политической нации, формирование политических институтов правовой демократии и, наконец, самое главное – созидание нового, постсредневекового человека, чуждого идеалам сословного общества и не способного вписаться в «старый порядок»; все эти процессы происходили при самом активном участии субъектов, принадлежащих малой традиции.

Консервативно-традиционалистский космос последовательно подавлял и изживал малую традицию, используя для этого как идеологические институты, так и полицейские механизмы. Такая политика была заложена в нем на рефлекторном уровне и в принципе не подлежала пересмотру. Соответственно этому субъектный слой малой традиции формировал и продвигал идеологию прав человека, ценности толерантности, идеалы политической свободы. Формировал идейные комплексы, противостоявшие идеологии служения и

сакрализации символов феодального государства. Носители малой традиции участвовали в формировании идеологии и политических институтов правовой демократии.

В этом пространстве идеалы духовной свободы прежде всего означали свободу выбора малой традиции. Просвещение понималось как процесс раскрытия и введения в оборот наследия малой традиции. Неотъемлемые права человека — свобода совести, слова, собраний, организаций — гарантировали носителям малой традиции их существование. Наконец, социальные и политические проекты, активно создававшиеся в этой среде, предполагали свободное самоосуществление социальных и политических альтернатив «старого порядка», вырастающих из культурной и социальной среды, связанной с малой традицией.

Противостояние «старому порядку» — сценарий негативный, дающий представление о том, от чего отталкивались идеологи и практики малой традиции. Не менее значима позитивная программа, система позитивных ценностей, которая выстраивалась в ходе сложного и драматичного разворачивания новоевропейской истории. В самом общем виде результат диалектического взаимодействия большой и малой традиций может быть описан как либеральная цивилизация. Освобождение человеческой мысли от оков церковной догматики и схоластики, утверждение человеческого достоинства, личной независимости и внутренней свободы, иными словами, утверждение принципа самостояния человека, идея улучшения жизни через просвещение, моральное совершенствование человека, создание всемирного братства людей — все эти сущности лежали в ядре того идейного комплекса, который пришел на смену «старому порядку». При этом теоретики и практики малой традиции часто оказывались на первых ролях и в ключевых точках процесса преобразования средневековой Европы в современную евроатлантическую цивилизацию.

Практики малой традиции принимали самое деятельное участие в процессах преобразования старого мира. Организации, построенные на принципах малой традиции, связанные с носителями соответствующих идейных комплексов, преемственные по отношению к известным средневековым институтам этого круга, и их члены оказываются среди активных деятелей описываемых преобразований. Американская революция, Французская революция, формирование национальных государств, борьба с абсолютизмом, утверждение буржуазных ценностей и формирование особого «духа модерна» — все эти процессы связаны с малой традицией не только идейно, но и персонально, на уровне ключевых фигур и символических персонажей.

Нельзя сказать, что процессы разрушения «старого порядка» остались за рамками рефлексии со стороны носителей разрушаемых ценностей. Сущности, которые описываются нами в категориях большой и малой традиций, давно попали в поле зрения идеологов традиционализма. Существует разработанная конспирологическая концепция, согласно которой история христианского мира предстает как поле разворачивания заговора всемирно-исторического масштаба. Некоторые тайные силы веками реализуют определенную стратегию «уклонения» мира от ценностей и идеалов ортодоксального

христианства. Авторы отечественных версий начинают историю этой борьбы с тамплиеров, разрушения крестоносцами Константинополя и через масонов выходят к революционным преобразованиям христианской Европы, разрушению великих империй, насаждению духа секуляризма. Цели этого движения видятся в глобализации, создании мирового правительства и утверждении власти Антихриста.

В механизме заговора выделяются несколько уровней. Уровень эксплицитированный (политики, деятели культуры, надправительственные международные организации, масонские и другие, маркирующие малую традицию, организации), работающий в парадигматике современной либеральной цивилизации, скрывает закрытый уровень, или уровень посвященных, на котором проговариваются и реализуются подлинные цели заговора. Этот тайный уровень также мыслится иерархизованным. На последнем человеческом уровне (то есть представленном *homo sapiens*), как правило, упоминается некая «Сионская община», каббалистическая по своей сути. Определение «человеческом» в данном случае существенно, поскольку конспирологическая доктрина мыслит структуру заговора в двух уровнях — человеческом и ангельском. Ибо во главе всей этой иерархии стоит непосредственно Князь Тьмы¹⁹.

Конспирологическая историософия представляет самостоятельный интерес как идеологический феномен. Здесь содержится богатый материал для историков, культурологов, психологов и других специалистов. Упомянув конспирологическую мифологию ради полноты изложения существующих позиций, полагаем очевидным, что в содержательном отношении эти построения лежат за гранью научного знания. Надо сказать о том, что настоящая квалификация не содержит в себе каких либо суждений относительно истинности или ложности конспирологических построений. Нам представляется, что принятие или отвержение этих убеждений — предмет веры. Обозначить же пространство бытования названных идей за рамками феномена науки необходимо с целью сохранения методологической и, если угодно, стилевой чистоты научного исследования.

В XVII–XVIII веках в поле общественного внимания переживающей изменения Европы попадает ряд специфических организаций — розенкрейцеры, масоны. В течение сравнительно короткого времени эти структуры распространяются по всему христианскому миру. Самая массовая и наиболее активная из них — масоны. С точки зрения формальных признаков это закрытые организации орденового типа. Ближайшая аналогия: средневековые ордены. Они взаимосвязаны, близки идейно и солидарны во многих отношениях. Действительное время возникновения описываемых нами организаций, их социокультурный генезис, цели и задачи, идейная эволюция, формы участия в жизни общества, масштаб этого участия — все эти вопросы не имеют строгих и однозначных ответов. Эзотерический характер орденов, а также многообразная мифология, сложившаяся вокруг них, создали ауру не-

¹⁹ Идеологическая мысль католического мира двигалась в сходном направлении. Римские папы неоднократно называли франкмасонство «синагогой Сатаны».

достоверности. Однако по сумме выработанных в настоящем исследовании критериев все они могут быть уверенно отнесены к малой традиции. Заметим, что новые ордены увязывают себя идейно и организационно с эталонными для малой традиции тамплиерами.

В лице орденов Нового времени перед нами открывается структурированная форма малой традиции, которая включается в процессы переустройства мира. Установить подлинную роль закрытых организаций в процессах формирования новоевропейской реальности сложно в силу природы подобных структур. Тем не менее, идейная связь описываемых движений с трансформацией старого мира несомненна. Помимо чисто идейной связи существует бесспорная преемственность на уровне персоналий. Так, члены масонских лож оказываются среди ведущих фигур политического, культурного и идейного обновления мира²⁰.

Однако не следует понимать масонов или членов Мальтийского ордена как тотальных агентов Революции с большой буквы. Масоны свободно могли оказаться в стане контрреволюции. К примеру, руководителем мятежа в Вандее был масон Шаретт. Все было существенно сложнее. Возникавшие в недрах старого мира масонские ложи заваривали ту кашу, которая оборачивалась политическими и социальными преобразованиями революционного характера. Так выглядели объективные последствия их деятельности. Но когда разворачивались революционные процессы, отдельные организации (ложи) и персонажи могли вырабатывать свое собственное отношение к происходящему, становясь революционерами, контрреволюционерами, либералами, консерваторами и т.д.

Масоны – идеологически оформленная и организационно структурированная форма бытования малой традиции, адекватная эпохе секуляризации. Она задавала альтернативу сходящей с исторической арены версии большой традиции. Формировала свое видение будущего христианского мира и участвовала в продвижении и реализации собственных идеалов. Масоны активно работали с элитой. Масонское мировидение вдохновлялось идеей универсализма. Не имеющее единого центра, масонство было достаточно гетерогенно. Но при всех организационных и идейных различиях на некотором уровне базовых ценностей и генеральных интенций масоны оставались едиными на всем пространстве христианского мира.

Обобщая, зафиксирем: масонство демонстрировало те же признаки, что и Церковь на стадии перехода от крупной секты к мировой религии: универсализм, акцент на элите, способность к стратегическому развитию. Говоря о сущностном подобии масонов Церкви, можно указать на следующее:

наличие устойчивой структурированной организации, организационная и идеологическая гибкость, варьирующая формы в зависимости от региональ-

²⁰ Этот список приближается к сложнообозримому. В него попадают «отцы-основатели» США, авторы французской «Декларации прав человека и гражданина», ведущие лидеры Якобинского клуба, лидеры освобождения Латинской Америки от испанского владычества (Хосе де Сан-Мартин), Джузеппе Гарибальди, ряд руководителей Парижской коммуны, ряд лидеров декабристов и многие другие.

ных различий, способность к координации действий отдельных элементов, к самовосстановлению разрушенных структур и к возвращению на утраченные территории;

наличие идеологии, ориентированной на внутренний мир человека, ставящей при этом цели переустройства мира и, в стратегической перспективе, предполагающей синтез универсума.

Естественно, что христианская Церковь, прежде всего католическая²¹, которая структурировала средневековую большую традицию и не демонстрировала способности к преобразованиям, активно противостояла тайным обществам. В XVII веке преследовались немногочисленные розенкрейцеры. В XVIII веке пришло время борьбы со следующей, неизмеримо более мощной и активной формой структурирования малой традиции. Папская булла 1738 года осудила масонство как вредную секту. Церковь, а также государственные и общественные институты, воплощавшие ценности традиционного общества, развернули борьбу с масонством. Однако время работало не на них.

На наш взгляд, пик исторической активности масонства падает на XVIII–XIX века. **Острота темы масонства снижается по мере размывания традиционного универсума.** Утверждение либеральной цивилизации снимает этот тип структурного оформления малой традиции. Снимает в гегелевском смысле: телеология масонства как инструмента преобразования застойного общества исчерпывается. Это лишает его доминирующей позиции, ставит в ряд с другими формами самоорганизации носителей духовной и социальной альтернативы. Процессы секуляризации затрагивают и саму масонскую среду. Компонента связи с трансцендентным истончается. Масонские ложи превращаются в элитные клубы. Вопреки конспирологической мифологии в обществах, завершивших переход к либеральной цивилизации, масонство как фактор динамики отходит на второй план.

В XX веке на историческую арену стремительно вырываются два идейных движения, так же как и масонство подобные Церкви, воплощавшие великие тоталитарные идеологии прошлого века, – коммунизм и фашизм. И коммунизм, и фашизм являют собой альтернативу либеральному пути исторической эволюции христианского мира, который выстраивался в XVIII–XIX веках. В этом отношении коммунизм и фашизм стали ответом на вызов модернизации со стороны наиболее отсталых, косных, наименее способных к либерализации обществ христианского мира²².

С общеисторической точки зрения коммунизм и фашизм представляют собой вариант промежуточного социокультурного синтеза. Они фиксируют определенный этап перехода от имманентно статичного к имманентно дина-

²¹ Потом, когда пришло время столкнуться с масонами, ту же позицию заняла православная Церковь. Например, см.: Смит Дуглас. У истоков русской масонофобии. // Образ врага. / Сост. Л. Гудков. – М.: ОГИ – Объединенное гуманитарное издательство, 2005. С. 80–101.

²² Позднее коммунизм обнаружил потенциал выхода за рамки христианской Ойкумены. Фашизму этого не удалось, но некоторые светские режимы в арабском мире можно рассматривать как преемственные по отношению к классическому фашизму.

мичному обществу и решают задачи раннего капитализма в странах, которые по разным причинам не могут сформировать устойчивое капиталистическое общество. Промежуточный синтез – сущность неустойчивая (как, например, раннее государство). Срок жизни подобных феноменов ограничен во времени. «Перелопатив» традиционалистский космос и создав инфраструктурные предпосылки для перехода на магистральную линию эволюции, тоталитарные диктатуры развития исчерпывают свою телеологию и сходят с исторической арены. По своим претензиям коммунизм и фашизм замахиваются на создание собственных цивилизаций, но в исторической реальности обеспечивают лишь краткий всплеск исторической активности. Отчасти это напоминает картину всплеска раннехристианского гностицизма и исторического манихейства (II–V века), которые так же стремительно развернулись в эпоху цивилизационного перехода, казалось бы, угрожали судьбам христианства, но быстро сгнули, отступив на окраину, или ушли за границу христианской Ойкумены²³.

Если коммунизм и фашизм есть вырожденные формы цивилизационного синтеза, то в их формировании должны были принимать участие как большая, так и малая традиции. Вклад большой традиции в формирование этих исторических феноменов очевиден и подробно описан. Достаточно подробно описан вклад малой традиции в формирование фашизма, особенно германского. Оккультная компонента германского фашизма имела четко выраженные формы и давно привлекала к себе внимание исследователей. По этому вопросу существует обширная литература. В литературе содержатся указания на вклад малой традиции в генезис итальянского или румынского фашизма. Данная тема заслуживает специального исследования, но общая логика генезиса фашизма как явления, рождающегося в специфических условиях, в рамках диалектики местных вариантов большой и малой традиций представляется понятной.

Проблема участия малой традиции в идейном и организационном генезисе коммунизма разработана гораздо слабее. Частично это можно объяснить тем, что крах мирового коммунизма происходит на наших глазах. До сих пор существуют идеологические и политические барьеры на пути беспристрастного исследования данной проблематики. Массив открытых исторических источников, которые могут дать основания для достоверных теоретических построений, недостаточен.

Утверждения о связи Февральской и большевистской революции с масонами давно стали штампом традиционалистского антикоммунизма. В конспирологической версии мировой истории масоны, разлагая мир традиционных (то есть подлинно христианских) ценностей, насаждали безбожные либеральные режимы на Западе. В России же они, в силу малопонятных соображений,

²³ Общность судеб этих идеологических феноменов задана общностью базового признака. В их основе лежит стратегически нежизнеспособный синтез. Он позволяет извлечь первичную энергию эсхатологического горения, необходимую для всплеска и движения виришь, но не создает источников пополнения этой энергии, ибо не строит нормальную, самовоспроизводящуюся цивилизацию.

создали не безбожный либерализм, а богоборческий коммунизм. Соответственно этой доктрине лидеры Февральской революции почти сплошь являются масонами. Масонами оказываются и ведущие лидеры Октябрьской революции. Беда в том, что эти построения ни о чем, кроме уровня мышления их авторов, не свидетельствуют.

Оставаясь в пространстве научно достоверного, можно выделить идейные связи коммунизма с малой традицией. Прежде всего это гностико-манихейский идейный комплекс и напряженный эсхатологизм коммунистической мифологии. Механизмы рецепции обозначенных идей в идеологию большевизма из сферы бытования малой традиции в низовой народной культуре исследовались, в том числе автором этих строк²⁴.

Исследуя культурные и идеологические феномены эпохи становления и раннего этапа большевизма, можно упомянуть рецепцию алхимических символов, идей и представлений в работах наиболее яркого из теоретиков и практиков пролетарской культуры Алексея Гастева²⁵.

С присущими малой традиции магическими практиками советских большевиков роднят эксперименты в области парапсихологии, чтения мыслей, работа с шаманами, медиумами и гипнотизерами. Наконец, по крайней мере до конца 1930-х годов, среди большевистской элиты существовал круг людей, система представлений которых предполагала существование эзотерического уровня представлений теософского плана. В этом контексте чаще всего упоминают экспедицию Николая Рериха в Центральную Азию и увлечение оккультными науками видного сотрудника НКВД Глеба Бокия. Названные выше проблемы нуждаются в дальнейшей разработке. Что же касается общей логики генезиса коммунизма и коммунистического государства, то здесь, по нашему убеждению, так же как и в случае с фашизмом, имела место диалектика большой и малой традиций.

Завершение эры великих тоталитарных идеологий закрывает последний большой этап в истории евро-атлантической цивилизации. Реальность 1990-х годов, процессы глобализации, выстраивание новых экономических и политических конфигураций, свидетелями которых мы являемся, принадлежат настоящему и лежат за рамками нашего исследования.

Выше мы проследили развитие идеологически и политически структурированных форм малой традиции в эпоху Нового времени. Однако ведущие ложи и ордены представляли собой лишь верхушку айсберга. Наряду с ними развивались другие потоки малой традиции.

Прежде всего идеи и настроения, принадлежащие малой традиции, разворачиваются в культуре большого общества. По мере секуляризации,

²⁴ См.: Яковенко И.Г. Глава «Догосударственные традиции в народной культуре». // Ахиезер А.С., Давыдов А.П., Шуровский М.А., Яковенко И.Г., Яркова Е.Н. Социокультурные основания и смысл большевизма / Серия: Российское общество. Современные исследования. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. С. 110–133.

²⁵ Революционер, поэт и ученый, Гастев был сыном своей эпохи и в этом отношении мало чем отличался от людей Серебряного века. Позднее этот символический строй воспроизводится в поэзии некоторых пролетарских поэтов.

смягчения цензурных ограничений и изменения общей атмосферы в европейской философии, литературе и искусстве начинает складываться новое идейное пространство. Носители этих идей самоорганизуются: развивают соответствующий эпохе малотрадиционный дискурс, выделяют себя из общей массы на уровне стиля и образа жизни, формируют особое культурное пространство, рождают разнообразные структуры, которые объединяют людей, разделяющих ценности малой традиции. По-настоящему это пространство оформляется начиная с эпохи Просвещения. Так возникает самостоятельный пласт европейской культуры Нового времени, который характеризуют некоторые сквозные идеи и общность мироощущения. В этой целостности можно выделить уровень текстов, выражающих идеи малой традиции, уровень культурных практик и образа жизни и, наконец, уровень организационных форм.

Деятели искусства, работающие в разных жанрах и сферах интеллектуального творчества, принадлежащие несхожим эстетическим школам и идейным течениям, пишущие на разных языках и часто разделенные поколениями, создают мировоззренчески близкие произведения. Эти произведения отвечают на запрос общества, получают широкую аудиторию и постепенно складываются в некоторую мозаику. Описываемый нами пласт культуры имеет своего читателя и почитателя, который безошибочно выделяет близкие ему произведения и ставит на одну полку немецкого философа, французского поэта, шведского теософа и русского оккультиста.

В результате формируется особая субкультура. Эта субкультура достаточно вариативна; имеет как ядро, в котором сущностные признаки явления выражены наиболее четко, так и весьма размытую периферию. Она представлена в разных формах. Наряду с атомарно-дисперсными носителями мироощущения малой традиции присутствуют самые разнообразные формы организации — секты, духовные школы и движения, клубы и общественные организации, псевдосредневековые ордены и т.д.

Можно сформулировать общие идеи или мировоззренческие комплексы, которые объединяют малую традицию. Это:

- идея тайного знания, способного преобразовать мир;
- идея инициации как способа приобщения к тайному знанию;
- идея иерархии, прежде всего иерархии космической, а также социальной иерархии носителей тайного знания как отражения космической иерархии;
- манихео-гностический комплекс;
- обостренный эсхатологизм;
- идея инаковости по отношению к миру большой традиции, содержащая в себе импульс к отторжению этого мира и консолидации по генеральной установке — «мы — другие»;

ориентация (в широком смысле) на альтернативу основаниям ортодоксальной христианской культуры. В этот круг войдет и интерес к некоторым значимым для малой традиции мифам и легендам, получающим особую, отличающуюся от большой традиции акцентуацию, и к идейным течениям, отринутым в ходе становления христианской цивилизации, и

к хорошо известным в Европе внехристианским учениям типа каббалы, и к чисто восточным доктринам, базовые тексты которых в Новое время переводятся на европейские языки и активно включаются в культурный оборот;

активное обращение к наследию малой традиции (образы, символы, мифологемы, персоналии, знаковые события). Авторы этого плана свободно оперируют именами Пифагора и Василида, Джона Ди и Жака де Моле – в этом смысле у них существует своя галерея персоналий, критериальная для малой традиции и четко маркирующая соответствующие тексты. В равной степени в малой традиции сложился собственный набор значимых исторических событий, образов и символов, календарных праздников. К примеру, в романах, созданных в рамках малой традиции, начало важного дела скорее совпадет с днем летнего солнцестояния, а умирание придется на декабрь (месяц смерти по кельтскому календарю). Вообще говоря, малая традиция акцентирует даты (увязывая их с сакрализованно прочитываемым календарем) и числа (эта нумерология связана с алхимической и каббалистической традицией);

аристократизм избранности;

склонность к маргинальным культурным практикам, моделям поведения, формам образа жизни;

поиски стиля поведения и образа жизни, выводящих за рамки общепринятого. В среде носителей малой традиции скорее можно встретить репрессированные большей традицией сексуальные практики²⁶;

интерес к разнообразным духовным (телесно-духовным) практикам, обеспечивающим вхождение в измененное состояние сознания.

Тексты и произведения, выражающие идеи малой традиции, охватывают практически всю палитру литературы и искусства, присутствуют в публицистике, философии, откровенно доминируют в литературе мистического плана, литературе по оккультизму, теософии. Необозримость материала создает свои трудности. Нам остается в порядке перечисления назвать некоторые знаковые имена и феномены:

философия – Маркиз де Сад, Фридрих Ницше;

психология – Юнг;

живопись – Леонардо да Винчи, Россетти, прерафаэлиты, Малевич и во многом ранний авангардизм;

проза – Мери Шелли, Жорж Санд, Гофман, вообще говоря, романтики как направление, Эдгар По, готический роман как направление;

поэзия – Гете, Рембо, Рильке, Теннисон, Шиллер;

музыка – Моцарт, Глюк, Бортнянский;

детская литература – Дефо, Андерсон, Пушкин, Льюис Кэрролл, Антуан де Сент-Экзюпери.

Внимательный зритель может обнаружить масонскую или алхимиче-

²⁶ С одной стороны, и это естественно, малая традиция вбирает в себя носителей девиантных форм поведения. С другой – репрессированные практики сохраняют живую связь с дохристианскими или внехристианскими культурными традициями.

скую символику в зданиях и других памятниках архитектуры. В России в этом отношении примечательна архитектура Баженова.

Заметим, что носители малой традиции часто обращались к проблемам воспитания, теории и практике педагогики, писали сказки и притчи для детей. В этом ряду сразу вспоминается Ян Амос Коменский или созданная Рудольфом Штайнером Вальдорфская школа педагогики.

В Новое время складывается самостоятельная богословско-философская традиция, обнимающая целый пласт взаимопереплетающихся направлений, — мистика, эзотерика, антропософия, теософия. Здесь сложились свои имена: Сведенборг, Франц Гартман, Рудольф Штайнер, Блаватская, Рерих, А. Белый.

По существу идеологи подобных движений создают самостоятельные религиозно-философские учения, осуществляют свой особый синтез (теоретический, богословский, мифологический), альтернативный синтезу христианской ортодоксии. В этих доктринах в тех или иных пропорциях присутствуют элементы научного знания, положения, почерпнутые из великих религиозных традиций Востока, элементы христианского происхождения. Вокруг новых учителей формируются кружки адептов, складываются школы и направления, возникают организации, печатается литература, делаются попытки создания полноценного религиозного культа²⁷. Последователи новых учений, как правило, взаимодействуют друг с другом, обнаруживают хорошую начитанность в литературе близко лежащих движений.

Параллельно с более или менее созерцательными эзотериками формировался деятельный мир оккультизма Нового времени. Маги и колдуны, предсказатели будущего, знаменитые спириты и телепаты обретали соответствующие эпохе символы, ездили по миру, выступали перед почтенной публикой, получали солидные гонорары. Постепенно формировалось движение, имевшее своих теоретиков, практиков, идеологов. В этом ряду мы обнаруживаем Казанову, Калиостро, Папюса, Гурджиева. Вокруг знаменитых оккультистов формировался круг почитателей, сам этот род деятельности превращался во вполне легитимный элемент культурной жизни образованного общества.

Наконец, как и во все другие эпохи, малая традиция Нового времени опирается на необозримый пласт низовой народной культуры. Культура народных масс сохраняла традиционное ядро, в котором элементы большой и малой традиций сплетались в синкретическом единстве. Реалии Нового времени — последовательно охватывавшая Европу система всеобщего образования, формирование национальных рынков, рост промышленного производства, железные дороги — подтачивали устойчивые целостности, но не разрушали их. В результате изменений скорее происходила трансформация форм осознания и трактовки как большой, так и малой традиций — переименование, переосмысление, включение устойчивых сущностей в изменившуюся карти-

²⁷ Заметим, до сих пор не слишком успешные. Устойчивого культа упомянутым движениям создать не удалось.

ну мира²⁸. Общее же соотношение базовых компонент культуры оставалось неизменным.

Гадалки, народные целители, приворотные зелья, приметы и обычаи, элементы народных празднеств и все остальные бесчисленные проявления языческой стихии сохраняются. Теперь они лучше представлены в глубинке и несколько беднее — в городах, но эти изменения не носят качественного характера. С угасанием средневекового города постепенно иссякает энергия карнавала. Изживает себя, утрачивая связи с пространством идеального бытия, классическая ярмарка. Праздник обжорства и гипертрофированного изобилия перерождается в нормальный бизнес. Эти и другие процессы ведут к сворачиванию устойчивых форм бытования традиционной культуры. На освободившемся месте складывается иная картина, в которой малая традиция обретает свои новые формы. Секуляризация ослабила пресс общекультурной репрессии. Теперь феномены народного язычества и другие формы малой традиции вызывают гневные проповеди в приходских храмах и брезгливую реакцию образованного общества, но не порождают правовых последствий; это ведет к оживлению низовой альтернативы нормативной модели культуры.

Идет нескончаемый процесс рождения религиозных сект и движений, появляются пророки и ересиархи, странники передают «достоверные» свидетельства скорого конца света. В народной среде рождаются самые фантастические интерпретации христианской доктрины. В низовую культуру спускаются феномены культуры большого общества, которые перетолковываются на свой лад. Идеи мистиков или теософов вплетаются в устойчивые представления о порче, колдовстве, о сотворении мира Богом совместно с Дьяволом, о тайном царевиче, который скрывается до срока, об Опонском царстве и т.д.

Если не особого разговора, то хотя бы самого краткого, суммирующего упоминания заслуживает и современное состояние культуры христианского мира. Сегодня малая традиция представлена в этой культуре как никогда широко. Это и мир идей, и поле самых разнообразных практик, и бесконечное разнообразие структур: от сект, церквей, орденов до клубов, объединений магов и экстрасенсов, и феноменология молодежных субкультур (типа хиппи), а также духовных/культурных движений типа нью эйдж. Как всегда, рядом с так или иначе структурированными формами существует масса дисперсных носителей малой традиции.

Наряду с чисто восточными культами и школами на пространствах евроатлантической цивилизации утверждаются синкретические учения, объединяющие элементы христианства и язычества, типа культа Вуду, или исламско-христианские мистические школы. Практики наркотизации («травка», ЛСД) вошли в образ жизни целых поколений и стали знаменем эпохи. Масса людей по обеим сторонам Атлантики откликается на имя Кастанеды. Примет-

²⁸ Эти процессы идут постоянно. К примеру, цикл подобной пересемантизации российское общество пережило за последние сорок лет, когда усилиями самиздата знакомились с теософской литературой, классических колдунов стали называть экстрасенсами, а для объяснения механизмов магического воздействия привлекались из физики понятие поля, из кибернетики — информации.

ным явлением последних десятилетий прошлого века стали эсхатологические секты, практикующие массовые самоубийства своих членов.

Сегодня в каждой уважающей себя европейской стране найдутся сатанистские секты, школы и движения. Ведьмы, колдуны и другие практикующие приверженцы местного язычества – чаще всего их называют неоязычниками – объединяются, встречаются на природе, проводят фестивали на лужайках, обмениваются опытом. У этих движений есть и теоретики типа Роберта Грейвса и Алистера Кроули, и практики типа простых адептов викки, и гарольды-популяризаторы типа Фредди Меркьюри и Гребенщикова. Рядом с более или менее традиционными возникают беспрецедентные феномены наподобие сект, почитающих НЛО как посланцев Высшего мира. Палитру дополняют чисто игровые практики типа псевдотамплиеров или псевдомасонов, толкинистов, поклонников Дюма и т.д.

Молодежная культура вообще и рок-культура как ее наиболее емкое выражение пронизаны идеями и символами малой традиции. Здесь перед нами предстает целая галерея групп типа «Айрон Баттерфляй», «Лед Зеппелин», «Дип Перпл», «Нирвана» и созвездие имен от вызывающего Мэрилина Мэнсона до умеренного и академичного Фредди Меркьюри.

Принимая серьезные решения, бизнесмены и политики консультируются у практикующих астрологов. Астрологи, гадалки, экстрасенсы имеют колонки в периодических изданиях, создают школы, разрабатывают ступени посвящения, присваивают друг другу квалификационные свидетельства.

В странах евроатлантической цивилизации печатается масса специальной литературы, которая охватывает практически все аспекты малой традиции. Монографии, посвященные отдельным феноменам, справочники и энциклопедии, обзорные статьи покрывают большую часть исследуемого пространства. На наших глазах интернет превратился в еще одну форму представления малой традиции. Вот, к примеру, как структурируется пространство малой традиции на одном из соответствующих сайтов: «Тайные общества и ордены, закрытые элитарные клубы, тайные знания и оккультизм, мистика, магия, эзотерика, астрология, каббала, политический оккультизм, сатанизм, тоталитарные секты, экстрасенсорика, ясновидение²⁹».

Эскиз современного состояния исследуемой нами проблемы был бы не полон без упоминания литературного процесса. Магистральная линия литературного развития малой традиции в XX веке, начинавшаяся именами Джойса, Пруста, лидерами русского Серебряного века³⁰, переходит к Набокову, Герману Гессе, Томасу Манну. Послевоенная реальность рождает к жизни Керуака, Кастанеду, Энтони Бёрджесса, Борхеса, Маркеса. Малая традиция формирует ряд культовых писателей – Джона Фаулза, Умберто Эко, Милорада Павича, Паоло Коэльо, – которые создают в своих произведениях сложное и многослойное пространство отсылок, намеков и интерпретаций, охватывающее практически весь корпус базовых мифов и представлений малой

²⁹ <http://www.masonsru.ru>.

³⁰ Цветаева, Белый, Мандельштам, Пастернак.

традиции. Сегодня в этом ключе работают американец Дэн Браун, турецкий писатель Орхан Памук и украинец Юрий Андрухович. Обобщая, надо признать, что в XX веке малая традиция, очевидно, активизировалась и наступает по всем фронтам.

Итак, история христианского мира раскрывается как нескончаемый процесс взаимодействия большой и малой традиций. Большая и Малая – достаточно разноприродны, чтобы оформляться в самостоятельные сущности, но вырастают из единого источника и существуют во взаимосотнесении. При осмыслении этих феноменов исследовательская мысль начинает с того, что фиксирует их позиционное противостояние. Качественные и стилевые различия Большой и Малой наиболее заметны в сопоставлении одного другому. Вместе с тем за этими различиями скрывается заложенное глубоко и слабо просматриваемое с поверхности единое основание. Глубинная общность большой и малой традиций делает их взаимодополняющими. Перед нами две стратегии, направленные, казалось бы, в разные стороны, но ведущие в одном направлении. Два стиля покроя одежды, которые позволяют охватить все множество людей. Два зеркала с разной геометрией, которые в совокупности отражают в себе все богатство мира.

В целом малая традиция более пропитана магическим и менее рациональна, нежели современная ей большая традиция. Соответственно, всякое социальное и культурное движение, ретроспективное по своему характеру, архаизирующее, противопоставляющее себя рациональному, потенциально устремлено к малой традиции. Малая традиция, как правило, реализует более архаический вариант культурного синтеза. В широком смысле истоки малой традиции те же, что и большой, но критерии отбора и процедуры трансформации заимствованного материала в этих альтернативных системах существенно разнятся. Малая традиция в меньшей степени прошла очищение и рационализацию сознания, нежели традиция большая, и сохраняет это положение вещей как существенную ценность. Для малой традиции в большей степени характерно мифологическое мышление. Человек малой традиции мыслит образами, персонажами и ситуациями разделяемой им мифологической системы. Примерно так же мыслит средневековый книжник.

Большая и малая традиции не только дают различные ответы на фундаментальные вопрошания человека о Творце и творении, о целях и смысле человеческого бытия, о месте человека во Вселенной и т.д. Они по-разному ранжируют приоритеты, подробно разрабатывают различные сферы и аспекты универсума. Четкие и однозначные ответы в одной системе соотносятся со сложно-неоднозначными ответами на те же вопросы в другой системе координат. Большая и малая традиции предлагают две различающиеся оптики, две системы координат и две картины мира, которые некоторым образом соотнесены друг с другом.

Наконец, и это очень важно, ни одна из этих парадигм не в состоянии покрыть мир целиком. При всех претензиях как большой, так и малой традиции каждая из них недостаточна для охвата всей целостности бытия.

Ни мир как целое, ни человек во всей полноте его проявлений не покрываются большой либо малой традицией. Вселенная и человек шире любой интерпретирующей системы. Эти три фактора — различия, соотношенность и частичность — делают большую и малую традиции взаимодополняющими. Большая и малая традиции отвечают разным сторонам человеческой души, лучше работают в отличающихся ситуациях, центрированы на различные типы культурного субъекта. Можно утверждать, что каждый человек пребывает одновременно в большой и малой традиции, акцентируя в той или иной ситуации одну из этих систем координат. Применительно к отдельному человеку можно лишь решать вопрос о том, какая из традиций доминирует в его системе сознания.

Среди шедевров мировой культуры поразительно много произведений, пронизанных идеями малой традиции. А среди заурядного потока произведений литературы и искусства их значительно меньше. На наш взгляд, это связано с природой гения, стремящегося выразить всю полноту бытия. Это удается ценою выхода за рамки большой традиции и создания произведений, в которых рядоположены два пласта смыслов — эксплицитный, представляющий большую, и имплицитный, несущий в себе традицию малую.

В высшей степени существенна внутренняя связь большой и малой традиций, их погруженность друг в друга. Развернутый анализ показывает, что малая традиция существует в неразрывном единстве с традицией большой, постоянно соотносит себя с ней: противостоит, дополняет, проектирует, предлагает альтернативу. Ровно так же ведет себя и большая традиция. Разница состоит в том, что большая традиция эффективнее скрывает эту соотношенность, отрицая самоё существование традиции малой.

В целостности христианского универсума малая традиция очевидно комплементарна относительно традиции большой. Те положения богословско-мировоззренческого порядка, которые не могут быть ассимилированы в большую традицию в силу догматических границ христианской доктрины (идеи метампсихоза или другие теософские, масонские, розенкрейцерские представления), а также элементы ритуальной практики, которые не вписывались в целое ортодоксального христианства, «добираются» малой традицией и входят в не знающий противоречий синкретический мир массовой ментальности. Тем самым культура отвечает на экзистенциально значимые потребности широких масс и решает задачи эффективного интегрирования социокультурного универсума. В связи с этим нельзя не отметить, что разделение на синкретические и монотеистические цивилизации обнаруживает свою условность. Граница между ними лежит скорее в пространстве автотемели мира монотеизма.

В привычных и устойчивых трактовках существо христианского мира сплошь и рядом сводится к нормативной модели большой традиции. Ее представляют как ядро христианской цивилизации, на фоне которого могут быть обнаружены некоторые контртенденции или артефакты — ереси, отклонения, пережитки язычества, влияния иных культур и т.д. Между тем реальность воз-

никновения, существования и развития этой цивилизации — в диалектике большой и малой традиций.

Большая и Малая развиваются параллельно, сосуществуя и взаимопроникая некоторым парадоксальным образом, так что каждая из них обнимает собой другую. И большая и малая традиции находятся в постоянном диалоге с окружающим миром (прежде всего с миром Востока), с наследием прошлого и друг с другом. Они постоянно отвечают на вызовы времени. В разное время порождают новые синтезы. Синтез малой традиции побуждает большую к ответной реакции. Ответ большой традиции активизирует малую, и так далее. В результате происходит постоянное взаимообновление мира, обнимающего оба эти потока. Напряженная диалектика на фоне осознанного противостояния и сущностного взаимодополнения двигает мир, к которому мы принадлежим, расширяет его качественные горизонты, позволяет отвечать на вызовы истории.

Интегрирование культурного универсума — одна из фундаментальных функций культуры. Этот род деятельности присутствует постоянно и непременно, являя собой обязательную компоненту существования социокультурного целого. И Большая и Малая постоянно заняты интегрированием универсума культуры. Они параллельно решают задачу социокультурного синтеза, рождая формы, адекватные настоящему моменту, отвечающие на экзистенциальные запросы своих современников. Синтез требует интерпретации и переинтерпретации настоящего, инкорпорирования инноваций, ассимиляции инокультурного материала, постоянного обращения к необозримому культурному наследию (как собственному, так и наследию других культур). Результирующая линия развития нашей цивилизации некоторым образом охватывает результаты частных синтезов большой и малой традиций.

Носители традиционного сознания любят цитировать строки Писания: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит»³¹. Эти слова евангелиста воинственно антидиалектичны. Царство, не разделившееся в самом себе, уже мертво. Только разделившись в самой себе, любая социокультурная целостность обретает шанс саморазвития, а значит, и выживания. Выделение большой и малой традиций в универсуме христианского мира можно объяснять совокупностью разных обстоятельств и детерминатив. Наше убеждение состоит в том, что самый высший уровень детерминации этих процессов задает выделение в любом жизнеспособном целом сущностей или полюсов, противопоставленных и диалектически связанных друг с другом. Диалектика большой и малой традиций не единственный сюжет взаимодействия внутри европейского целого. Диалектика варваров и цивилизации сменяется однажды диалектикой сельского мира и городов, имперского и национального принципов политического бытия. Германский мир противопоставит романскому, центрированность на Северном море и Балтике — центрированности в Средиземноморье, бедные

³¹ От Матфея, глава 12, стих 25.

противостоят богатым, профаны – людям высокой культуры, протестанты – католикам и так далее. Диалектика большой и малой традиций – один из срезов всеобщей диалектики европейского целого.

Впрочем, срез этот далеко не второстепенный. Пронизывая собой буквально все сферы социокультурного универсума, диалектика большой и малой традиций тысячелетия оформляла маршрут разворачивания европейского духа и задавала природу нашего мира.

* * *

Теперь, когда ответы на главные вопросы сформулированы, можно, в порядке приложения, коснуться вопроса, который наверняка должен был возникнуть у читателя: «А как же Россия?».

Малая традиция в России – тема специального и развернутого разговора. Российский сюжет надо было бы начинать с богомильской ереси, проникавшей из Болгарии одновременно с крещением Руси. Следовало говорить о стригольниках, заветных сказаниях, неканонических книгах, об апокрифической апокалиптике, о русских сектантах (скопцах, жидовствующих, хлыстах). Далее пришлось бы говорить о петровских преобразованиях, положивших начало формированию в России вестернизированной культуры большого общества со всеми присущими ей реалиями малой традиции. Повторяю, это большой и серьезный разговор.

Для того чтобы сформировать хотя бы образ интересующего нас проблемного пространства, ограничим себя отечественной художественной литературой Нового времени и обозначим на оси времени лишь две точки. От сочиненной в 1829 году волшебной повести Антония Погорельского «Черная курица, или Подземные жители» – произведения эталонной чистоты в смысле манифестации масонского мировидения, до романа братьев Стругацких «Град обреченный», написанного в 1972 году. В романе приводится развернутое рассуждение одного из персонажей о храме мировой культуры: «...знаю совершенно точно: что храм этот строится, и ничего серьезного, кроме этого, в жизни не происходит, что в жизни у меня только одна задача – храм этот уберечь и богатства его приумножить. Я, конечно, не Гомер и не Пушкин – кирпич в стену мне не заложить. Но я – Кацман! И храм этот – во мне, а значит, и я – часть храма, значит, с моим осознанием себя храм увеличился еще на одну человеческую душу. И это уже прекрасно. Пусть я даже ни крошки не вложу в стену... Хотя я, конечно, постараюсь вложить, уж будь уверен. Это будет наверняка очень маленькая крупинка, хуже того, крупинка эта со временем, может быть, просто отвалится, не пригодится для храма, но в любом случае я знаю: храм во мне был и был крепок и мною тоже...»³².

Эти вдохновенные слова, выражающие, как нам представляется, нравственную и гражданскую позицию Стругацких, примечательны в одном отно-

³² Стругацкий А., Стругацкий Б. Град обреченный. Научно-фантаст. роман. – Л.: Художественная литература, 1989.

шении – храм мировой культуры, о котором говорил Илья Кацман, отсылает нас к храму Соломона. Тому самому храму, который по легенде раскапывали тамплиеры. Это – храм, к строителям которого возводят себя «вольные каменщики», архитектор которого, Адонирам, лежит в ряду исходных персонажей масонской мифологии. Анализ текста романа, а также других произведений Стругацких свидетельствует об их погруженности в систему символов малой традиции. Вообще говоря, идейная эволюция Стругацких в высшей степени показательна. Писатели прошли путь от бесконечно оптимистического воплощения советской утопии «Понедельник начинается в субботу» (1965 год) до гностического приговора реальности в романе «Отягощенные злом, или Сорок лет спустя» (1986–88 годы).

Антоний Погорельский и братья Стругацкие – лишь реперы, выбранные достаточно произвольно и отражающие вкусовые предпочтения автора настоящих строк. Развернутый анализ позволяет обнаружить внутри этого пространства Пушкина и Фонвизина, Кюхельбекера и Сергея Тимофеевича Аксакова, Андрея Белого, Цветаеву и многих других авторов. Русская литература (и русская культура как целое) пронизана малой традицией в гораздо большей степени, нежели это может показаться с первого взгляда. Видение культуры с точки зрения диалектики большой и малой традиций позволяет прозреть реалии, закрытые для восприятия пеленой привычных стереотипов, и продвигаться в понимании нашей собственной природы.

Первая публикация: издание РАН «Общественные науки и современность», 2005, № 4, с. 86–99; № 6, с. 151–165.

ПРАКТИКИ ФОРМИРОВАНИЯ ЕДИНОГО ТЕЛА

ЗАМЕТКИ КУЛЬТУРОЛОГА

Некоторые, достаточно разрозненные, практики указывают нам на потребность формирования коллективного единого тела, в котором пребывает, к которому подключается отдельный человек. Мы говорим о потребности и практиках, не осознаваемых в своих смыслах. Эти смыслы извлекаются лишь в ходе анализа, но присутствуют объективно.

Наверное, каждый, кому приходилось ездить в автобусе или троллейбусе, был свидетелем примечательной картины: в салон вваливается группа детей младшего или среднего школьного возраста. Они плотно прижимаются друг к другу, образуя некое целое, которое не очень твердо стоит на ногах. Стайки эти веселые и радостные. Говорят громко и смеются. При движении вагона такая группа обязательно качнется в одну или другую сторону. Крайние начинают падать на других пассажиров, их поддерживают, и это очень весело. Потом группа качнется в противоположную сторону, и опять будет весело. Что мы видим? Полный пассажиров салон автобуса мотивирует создание единого тела. Включенность в такое телесное единство задает эйфорию. Вообще говоря, широкий телесный контакт радостен. Далеко не всегда и не при всех обстоятельствах, но в некоторых ситуациях контакт рождает позитивные переживания. Влюбленные испытывают устойчивую потребность в телесном контакте: коснуться, прижаться друг к другу, заснуть на плече любимого человека. Детям младшего возраста остро необходим телесный контакт с родителями. Можно вспомнить детские игры с устройством тесных пещер под столом или в конструкции из стульев, накрытых папиным пальто или маминой шалью, маркирующие потребность пережить возвращение в лоно. Инстинкты, подвигающие ребенка к таким действиям, угасают постепенно.

На наш взгляд, ребячьи стайки в автобусах образуют множество с описанным выше и, возможно, восходят к пренатальному опыту. Причем описанные группы детей характеризуются некоторой социально-культурной общностью. Это скорее дети из простых семей, горожане во втором-третьем поколении, чем дети потомственной интеллигенции. Мальчики со скрипками в таких стаиках не встречаются. Им свойственно стоять в сторонке и общаться в другой стилистике. Здесь потребность в приватном пространстве формируется

раньше и звучит императивнее. Какова природа феномена: имеем ли мы дело с неосознанным копированием поведения взрослых в собственной семье или пространственное выделение есть психологическая потребность отчетливо выраженного личностного начала, ответить трудно. Во всяком случае, разница фиксируется.

Формирование коллективного тела присутствует во многих культурах. Вспомним традиционные немецкие праздники пива, или французские — молодого вина, пение в обнимку множества людей. Создание коллективного тела всегда сопряжено с радостными эмоциями, эйфорией. Неказенные шествия, демонстрации, революции как события, выводящие на улицы десятки тысяч людей, — все это связано с переживанием физической причастности к коллективному телу. Футбольные фанаты, неистовства чем-либо раздраженной толпы — тоже коллективное тело, но в другой, агрессивной модальности.

Есть еще одно явление, которое сегодня встречается реже, чем лет сорок-пятьдесят назад. Мы имеем в виду практику «поносить» кофточку подруги, обменяться тряпочками. На памяти автора такая практика бытовала и среди молодых людей. По рационализируемому мотиву они были заданы ограниченностью гардероба. Нам представляется, что причины глубже, они не исчерпываются потребностью разнообразить свой гардероб и восходят к тому же источнику. Чужая тряпочка несет в себе ауру, энергетику, смыслы, связанные с ее хозяином. Обмениваясь носильными вещами, мы создаем общее тело. По сей день дочь может надевать наряды своей матери. Труднее судить, насколько часто бывает обратное. В паре отец-сын это практикуется, пожалуй, реже. Но малолетний ребенок с удовольствием надевает тапки отца.

Сюда же ложатся практики близких людей пить чай или другие напитки из одного стакана, доедать еду с тарелки супруга или ребенка и т.д. Подобные действия осмыслены традиционной культурой в том самом отношении, о котором мы говорим. Выпить из недопитого стакана — узнать мысли человека. Это уже примыкает к магии. Заметим, что чужому человеку мы не предложим выпить из нашего стакана или доесть за нами. Этому что-то мешает, хотя препятствие не получает внятного объяснения. Слово «брезгливость» фиксирует внутреннее препятствие, но не раскрывает его природы. Нет у нас потребности создавать единое тело с чужими людьми на столь близком уровне. Такая практика переживается как опасная. Здесь срабатывает древнее магическое сознание.

Надо полагать, что обмен сексуальными партнерами, также переживается как создание единого тела, взаимопороднение, формирование единой магической целостности. В русском языке существует ненормативное определение «пиздобратия», четко закрепляющее смысл породнения нескольких мужчин через половые отношения с одной женщиной.

Все эти достаточно разрозненные наблюдения фиксируют уходящую, стирающуюся феноменологию с очень глубокими корнями и приоткрывают эмоционально-смысловой слой архаического бытия, когда взаиморастворение в физическом единстве осмысливалось как сакральное и рождало радость,

чувство защищенности и полноты жизни, моделировало «правильный», «настоящий» космос, отсылало к тому единству истины и блага, которое переживается в подлинном ритуале.

Нельзя не отметить, что рядом с потребностью в формировании коллективного тела присутствует спектр потребностей противоположного вектора. Подобно животным для нормального развития дети нуждаются в закрепленном за каждым участке пространства. Территориальное разграничение необходимо для полноценного физического здоровья. В детстве определяется и закрепляется на всю жизнь комфортная дистанция общения, которая разнится от культуры к культуре, но существует повсеместно. Люди резко реагируют на вторжение посторонних в пределы их личного пространства. Понятие «прайвеси»¹ очерчивает очень важную реалию западноевропейской и американской культуры.

Потребность в снятии пространственных границ и формировании коллективного тела существует как *альтернатива* устойчивому территориальному разграничению. Эта потребность закрепляется за отношениями между близкими людьми, а также раскрывает стремление братского единения с другими (приятелями, соотечественниками, согражданами, единоверцами). Причем ситуации и практики единения носят временный характер и переживаются как выделенное, позитивно окрашенное, праздничное переживание, по завершении которого человек возвращается к практикам разграничения и соблюдения личного пространства.

Идеи братства и любви (понимаемой во всех смысловых оттенках) связаны с формированием коллективного тела. Однако переживания этого рода заведомо ограничены во времени. В общем случае человек существует наедине с собой, пребывая в своем собственном пространстве.

Потребность в едином теле живет в современном человеке и проявляется в самых разных формах. Когда Маяковский в своей октябрьской поэме² писал «каплей льешься с массами», а другие писатели и поэты того времени воспевали завораживающее чувство революционного единения, — они говорили именно об этом. Но революции или футбольные матчи — явления эпохи модерна. Традиционная культура многообразно отвечала потребности в коллективном теле. Крестные ходы и церковные праздники, стечение верующих к святыням, паломничества к резиденции Римского папы, свадьбы, хороводы, драки стенка на стенку, карнавалы в католическом мире... всего не перечислить.

Один из выводов общего порядка, который можно сделать из этих наблюдений, состоит в том, что в культуре ничего не умирает «до конца» и не исчезает абсолютно. Архаический ритуал уходит в сказку, военная демократия древнего общества проявляется в детских дворовых и вполне взрослых ком-

¹ Прайвеси — (англ.: *privacy* — тайна, уединение, частная жизнь) — особая правовая категория в англо-американской правовой системе, означающая тайну и неприкосновенность частной жизни, интимную сферу человека.

² Владимир Маяковский. Хорошо! Октябрьская поэма.

пьютерных играх, практика людоедства, инфантоцида отражается в триллерах и романах-ужасах. А еще в середине XX века в преступной среде людоедство воскрешалось в практике «коровы», когда беглецы из заточения брали с собой «лишнего», обреченного на съедение. Рядом с моногамной семьей всегда существовал и существует групповой брак. Давая ребенку имя бабки или прадеда, наши современники отдают дань представлениям эпохи родового общества о вечном возрождении Рода в череде поколений. На периферии общества, в маргинальной, алкоголизованной среде, устойчиво существует инцест. На Северном Кавказе, в глубинке, бытует патриархальное рабство. Газеты сообщают иногда о человеческих жертвоприношениях, изуверски совершенных экзотическими сектантами. Магия, казалось бы, исчезнувшая в советское время, расцвела необычайно и стала доходным промыслом.

Потребность в формировании коллективного тела отсылает нас к седой древности и архаическому ритуалу. Формы, в которых реализуется эта не осознаваемая субъектами действия потребность, изменчивы, при том что стремление примкнуть к телесному единству устойчиво и неистребимо.

Чем пристальней мы вглядываемся в окружающий нас мир, тем шире и объемнее картина, в которой прошлое переплелось с настоящим, а вечное отсвечивает в преходящем.

*2006 год,
публикуется впервые*

НОВЫЕ РУССКИЕ

«**Н**овые русские» – понятие, возникшее для обозначения нового социального слоя, появившегося в России в конце перестройки, на фоне распада советского общества и становления рыночной экономики. В самом общем смысле понятие «новые русские» покрывает собой слой средних и крупных предпринимателей и крупный менеджмент. Отличительные черты «новых русских»: наличие «своего дела» или высокооплачиваемой работы в крупной корпорации, высокий, по советским меркам немислимый, уровень доходов и специфический «новорусский» образ жизни.

Впервые словосочетание «новые русские» появилось в публикации газеты «Коммерсантъ» в 1992 году. Предыстория понятия «новые русские» связана с именем американского журналиста Хендрика Смита, написавшего в конце 1980-х книгу с одноименным названием. Переведенное с английского, понятие «новые русские» было подхвачено и прочно утвердилось в современном русском языке. Успешное вхождение образа «новых русских» в отечественную культуру свидетельствовало о том, что это понятие отвечает на потребность общества в обозначении и осознании нового, важного явления, ознаменовавшего собой наступление постсоветской реальности.

По преимуществу словосочетание «новые русские» относится к публицистическому контексту. Оно не представляет собой строгого научного понятия. Это достаточно расплывчатый, собирательный образ, который несет в себе существенную оценочную компоненту. В то же время образ «новые русские» утвердился в отечественной культуре. Поэтому, отдавая дань культурной традиции, специалисты, рассматривающие процессы становления предпринимательства в постсоветской России (философы, социологи, экономисты, культурологи, психологи, политологи), используют образ «новые русские» чаще всего в популярных изданиях.

Следует различать два измерения описываемого явления. «Новые русские» как собирательное понятие, выражающее некоторую социальную, экономическую и культурную реальность или явление, и мифологический образ «новых русских», сложившийся в российском обществе. Они существенно разнятся.

«Новые русские» как явление

Поскольку «новые русские» представляют собой расплывчатое множество, существуют разночтения в определении границ данного явления. Специалисты относят к «новым русским» и класс предпринимателей как целое,

и бизнес-элиту современного российского общества, и так называемый средний класс. К «новым русским», как правило, не относят малый бизнес и «олигархов».

«Новые русские» появляются в недрах позднесоветского общества. Первыми были так называемые цеховики, или владельцы нелегальных подпольных производств, занятых выпуском дефицитной продукции. В конце 1980-х, во времена перестройки частнопредпринимательская деятельность легализуется в формах кооперативного движения. В то же время (в 1987–88 годах) на базе столичных райкомов ВЛКСМ создаются центры научно-технического творчества молодежи – ЦНТТМ, которые явились первыми бизнес-структурами в СССР. ЦНТТМ положили начало процессу обмена номенклатурной власти на собственность. В бизнес потянулись партийные и советские работники, чиновники, энергичные хозяйственники, отставные офицеры Советской армии, КГБ и МВД. Параллельно с потоком выходцев из номенклатуры в бизнес устремились представители всех слоев общества. Предприимчивые инженеры, научные работники, врачи, учителя, спортсмены, обладавшие способностями к коммерческой деятельности, запасом энергии и честолюбием, открывали собственное дело. Следующий поток, формирующий слой предпринимателей, связан с криминалитетом. Структуры оргпреступности брали на себя функции охраны и покровительства коммерческих предприятий (так называемое крышевание), облагая их существенными поборами. «Крышевание», а также торговля нелегальными товарами и услугами (оружие, наркотики, устранение конкурентов и др.) стали способом накопления первоначального капитала, который переводился затем в формы легального бизнеса.

Складывавшееся из описанных нами социальных потоков сообщество предпринимателей в 1992 году и было названо «новыми русскими». Далее, по мере разворачивания процессов приватизации, слой предпринимателей сконцентрировал в своих руках большую часть экономики РФ. Так за 10–12 лет в стране сложился новый, достаточно замкнутый социальный слой со своими жизненной философией, системой ценностей, особой субкультурой. Новая социальная категория пережила все стадии становления и создала свой стиль и образ жизни, сформировала вкусы, формы общения, модели отдыха и т.д.

Объективные характеристики сообщества предпринимателей исследуют социологи. В бывших социалистических странах число внезапно разбогатевших людей, составляющих особую субкультуру, варьируется от 1 до 5–10 процентов населения. По данным Ольги Крыштановской, руководителя *сектора изучения элит* Института социологии РАН, в середине 1990-х средний возраст типичного представителя бизнес-элиты составлял 42 года. 78 процентов из них горожане, 93 процента имеют высшее образование или различные ученые степени. Эти люди поголовно трудоголики, работающие по двенадцать часов в сутки шесть дней в неделю. Отдых составляет не более одной недели в году, 87 процентов опрошенных предпочитают отдыхать за рубежом.

Фундаментальная особенность формирования «новых русских» состояла в том, что эта социокультурная общность возникла на голом месте. К концу

1980-х не существовало (ввиду радикального пресечения три поколения назад) культурной традиции российского предпринимательства. Как советская идеология, так и патриархальная культурная традиция (из которой выросла большая часть советского общества) были уравнительными. Индивидуальная экономическая активность здесь не приветствовалась, предпринимательская деятельность рассматривалась как уголовное преступление, а имущественное расслоение общества — как безусловное социальное зло.

Особое отторжение предпринимательских ценностей продемонстрировала советская интеллигенция, воспроизводившая унаследованное от дворянства барственное неприятие разбогатевших тит титычей. Шестидесятилетний культ непрактичности и устремленности к миру духовных ценностей отторгал «нового русского». Интеллигентское неприятие предпринимателей задавалось также и тем, что переход к рыночной экономике привел в России к обнищанию значительной части советской интеллигенции, которая потеряла свои позиции и пополнила слой «новых бедных».

Поэтому субкультура «новых русских» формировалась в отторжении и противостоянии как традиционным, так и советским ценностям. Отношение «нового русского» к традиционному советскому человеку нашло свое оформление в слове «совок» и хорошо иллюстрируется следующим анекдотом: «Приходит «совок» домой и говорит жене: «Напрасно мы все-таки ругаем «новых русских». Я сегодня перебежал дорогу на красный свет и чуть не угодил под колеса «мерседеса». Так хозяин вышел и говорит: «Для вас, козлов, подземные переходы построили!». И откуда он мою фамилию узнал?!».

«Новый русский» — индивидуалист, твердо стоящий на земле, чуждый этоса непрактичности и прочих интеллигентских «заморочек». Престижное потребление, демонстративные характеристики образа жизни «нового русского» противостоят советским традициям. Однако при внимательном взгляде обнаруживается связь образа «нового русского» с традиционными для России персонажами.

Прежде всего, за спиной «нового русского» стоит многовековая традиция русского мещанства. Твердо стоящий на земле, имеющий вкус к хорошей жизни, ценящий благосостояние, уют и удобства, при всех обстоятельствах, при любой власти обустроивающий свой быт, стремящийся обеспечить семью, детей, ближайшую родню всем необходимым, — российский обыватель (к какому бы сословию он ни принадлежал) по своим базовым жизненным устремлениям предшествует «новому русскому».

С другой стороны, в образе «нового русского» узнается традиционный русский разбойник, вольный казак, золотодобытчик, сорящий шальными деньгами, обменивающий презренный металл на шумный восторг и одобрение товарищей, собутыльников и клиентов.

В «новом русском» проглядывает и известный персонаж русской литературы — внезапно разбогатевший купец, свихнувшийся от свалившихся на его голову денег, купающий певичек в шампанском и мажущий официантов горчицей, но, в другую минуту, охотно жертвующий на церковь и дела благотворительности.

Наконец, в образе «нового русского» мы узнаем одного из главных героев советского общества. Это — «энтузиаст дела», пропадаящий на работе допоздна и отдающий ему все свои силы. Разница лишь в том, что «новый русский» отдает все силы не «нашему», а «своему» делу.

Для социолога «новый русский» — образец демонстративного поведения вообще и демонстративного потребления в частности. «Новые русские» не манифестируют свое мировоззрение, они выделяются стилем и образом жизни. Когда речь заходит о профессиональной деятельности, «новых русских» чаще называют «бизнесменами» или «предпринимателями». Но когда разговор идет о приватной сфере: о пространстве вещей, предметной среде и личном окружении, — тогда они становятся «новыми русскими».

«Новые русские» формируют достаточно закрытую среду. Дружеские отношения с представителями других слоев общества здесь не приветствуются. Типичный «новый русский» общается со своими родными и другими «новыми русскими», их женами, любовницами и детьми. Язык «новых русских», как и язык любой другой субкультуры, носит демонстративные характеристики и позволяет быстро и безошибочно выделить «своего».

Субкультура «новых русских» весьма динамична, ориентирована на западные стандарты потребления, легко ассимилирует любые технические новшества и новые удобства. В целом слой «новых русских» ориентирован на западную массовую культуру и образ жизни среднего класса западных стран.

По свидетельству специалистов (психологов, сексологов), семейные отношения в среде «новых русских» носят достаточно напряженный характер. Жены находятся в зависимом материальном положении и живут в постоянной конкурентной борьбе, поскольку их мужья привлекательны для многих женщин. По подсчетам социологов, в состоятельных семьях в 2,5 раза чаще, чем в целом по стране, мужья применяют физическое насилие по отношению к своим женам. Семейные проблемы связаны с неравноправным положением супругов, хронической усталостью мужа, проводящего большую часть жизни на работе, постоянным стрессом и т.д.

Мифологический образ «нового русского»

Мифологический образ «новых русских» формируется в культуре усилиями всего общества и нашел отражение в публицистике, современной прозе, бульварном романе, в телесериалах, в скетчах юмористов, в обширной серии анекдотов. Анализ этих источников свидетельствует о разительной дистанции между мифом и реальностью.

Так, по данным социологических исследований, подавляющее большинство предпринимателей имеют высшее образование. Образование в этой среде — ценность. «Новые русские» учат своих детей в престижных университетах. Мифологический «новый русский» предстает в образе человека с низким уровнем образования (три класса) и ничтожной общей культурой. Он учит ребенка распальцовке и сленгу.

Для того чтобы остаться на плаву, реальный предприниматель работает по двенадцать часов. Мифологический «новый русский» тратит деньги, веселится и отдыхает. Он не мыслится как организатор производства каких-либо товаров или услуг. Источником доходов «новому русскому» служит «воздух», он получает их «из воздуха». Это — спекуляция, растаскивание госсобственности, всяческие пирамиды и т.д.

Реальный бизнес сторонится криминала, осваивает легальные механизмы решения возникающих проблем и защиты своих интересов. Даже криминальный по своему происхождению капитал ищет путей легализации, стремится к солидной респектабельности. Миф же не различает предпринимателя и бандита. В анекдотах «браток» и «новый русский» предстают как синонимы, и это указывает нам на бытующие в обществе представления об источниках доходов и образе жизни «нового русского».

Социологи подтверждают склонность «новых» к престижному потреблению. Однако мифологический «новый русский» предстает как потребитель фантастического, раблезианского масштаба, в духе арабского шейха: «Встречаются два «новых русских». Один говорит другому:

— Я слышал, сейчас модно держать экзотических животных.

— Да, в натуре. Я как раз купил себе слона.

— Слышь, братан. Это же круто!

— Да понимаешь, когда он просыпается в пять утра и идет на водопой, то громко топает, соседей будит.

— Ну и чё, потерпят.

— Да соседи — это фигия. Он ведь еще и их бегемотов будит».

Образ мифологического «нового русского» существует в пакете устойчивых ассоциаций. «Новые русские» — это фитнес-клубы, евроремонт, отдых в Бразилии и на Ямайке, платная школа, домик в Испании, подмосковная усадьба, обслуга, личный шофер, служба секьюрити, шестисотый «мерседес», клубы и казино, молодая жена у «нового русского» дома и молодая привлекательная секретарша на работе, нарушение законов, взятки госчиновникам, жестокая борьба с конкурентами, расстрел автомобиля на загородном шоссе, роскошный монумент на престижном кладбище.

Особый интерес представляют анекдоты о «новом русском». Надо сказать, они составили едва ли не единственную и самую яркую серию, возникшую в постсоветское время. Общая интонация этих анекдотов — подсмеивающаяся и одновременно доброжелательная. «Новый русский» предстает как «ужасное дитя», нелепое и трогательное, безвкусное и настырное. Главное его свойство, определяющий признак — способность и стремление престижно потреблять. «Новый русский» познал власть денег и прелесть тратить эти деньги. В этом смысле он может все:

«Поймал «новый русский» золотую рыбку и говорит ей: «Чего тебе нужно, рыбка?»».

Байки о «новых русских» напоминают анекдоты о Василии Ивановиче Чапаеве. Предмет в них один — русский национальный характер. Иными словами, народ узнает в «новом» своего. «Новый русский» — простой чело-

век, такой же, как и все мы, только ему очень повезло. Над коллизиями жизни внезапно разбогатевшего простолюдина и подсмеивается этот изустный фольклор.

Достаточно часто в байках обыгрывается ситуация столкновения шестисотого «мерседеса» с «запорожцем». Так в пространстве анекдота моделируется конфликт «нового русского» с простым человеком. Характерно, что владелец микролитражной легковушки порой неожиданным образом побеждает. Старичок за рулем «запорожца», к примеру, оказывается отцом командира спецподразделения «Беркут». Маленький человек – рассказчик и слушатель анекдота – примеривается к конфликту с новой социальной силой и ищет победы, хотя бы в анекдоте. Ровно так же хитрый мужичок из русских сказок обдуривал барина.

Анекдоты о «новых русских» – свидетельства самого массового фольклорного освоения феномена нового российского предпринимательства, включения его в мир отечественной культуры.

Итоги

Как социально-культурное явление «новые русские» несут в себе признаки и уникально-специфического, и универсального. Специфические черты «новых русских» заданы особенностями русской культуры и спецификой перехода от социализма к рыночной экономике. Заметим, что такой переход, происшедший в бывших советских республиках, а также в бывших соцстранах, породил сходные процессы. Газеты пишут о «новых» украинцах, казахах или болгарях. Можно говорить об универсальных закономерностях становления в обществе слоя предпринимателей, переживших эпоху социализма. «Новые богатые» складываются из сходных социальных потоков. Их характеризуют демонстративные характеристики поведения, создание особой субкультуры, замкнутость внутри своего слоя, высокие потребительские стандарты, активное освоение элементов западноевропейского образа жизни, высокая ценность образования, включенность в мировой контекст: частые деловые контакты с зарубежными предпринимателями, отдых за границей, освоение разговорного английского. Универсальным оказывается и амбивалентное отношение к «новым» со стороны остального общества.

В более широкой исторической перспективе «новые русские» укладываются в нескончаемую галерею экономически возвышающихся социальных групп. Рождение «новых богатых» – типичное явление в мировой истории. Созданный в Древнем Египте поэтический текст, получивший название «Плач Ипувера», относящийся к эпохе нашествия гиксосов, заполнен стенаниями по поводу постигнутого Египетом социального переворота. Страна перевернулась подобно гончарному кругу, вещает Ипувер. Бедняки стали богатыми, а имущие – бедняками. «У кого не было даже лодки, стал владельцем судов», тот, «кто не был в состоянии сделать себе гроб, стал владельцем усыпальницы, тела же прежних владельцев гробниц выброшены в пустыню». Подобные социальные катаклизмы происходили и в античном обществе. Римские са-

тирики описывали внезапно разбогатевших вольноотпущенников. «Новые богатые» появляются и в зрелом Средневековье, и на заре капитализма, и в близкую к нам эпоху, например в Англии, в середине XX века. В современном мире возвышение «новых богатых» происходит и за рамками распавшегося социалистического лагеря. Так, в государствах Азии и Африки, сравнительно недавно получивших независимость, полным ходом формируется слой «новых» хозяев жизни.

Появление «новых богатых» всегда фиксируется обществом и вызывает у современников сложные чувства. В конечном счете, историческая судьба разбогатевших зависит от того, какие социальные функции берет на себя эта группа общества, каковы ее обязанности, что она дает обществу как целому.

По отношению к культуре всего общества «новые русские» выполняли функцию группы, лидирующей в освоении новых предметов, бытовых технологий, моделей образа жизни. Такие реалии современной жизни, как сотовый телефон, кредитная карточка, летний отдых на курортах Анталии или спутниковая антенна вначале осваиваются «новыми русскими», а затем постепенно становятся достоянием широких масс.

Надо сказать и о том, что само существование «новых русских» стало фактором, коренным образом изменявшим ментальность и психологию всего общества. «Новые русские» явили наглядный пример эффективного вписывания в новую экономическую и социальную реальность. Путь, предложенный «новыми русскими», можно было отвергать по этическим или культурным соображениям, но факт их существования нельзя игнорировать.

Сейчас понятие «новый русский» звучит все реже. В культуре давно уже чувствуется усталость от этого образа. Казавшаяся бесконечной серия анекдотов иссякла, последние датируются кризисным 2008 годом. Публицисты обращаются к другим темам. Явление, скрывающееся под образом «нового русского», утратило яркость новизны и освоено отечественной культурой. Эпическая эпоха, когда, казалось, можно было в одночасье разбогатеть, ушла в прошлое. Меняется и предпринимательская среда. Идет формирование зрелых форм социальности и культуры рыночного общества. Класс промышленников и предпринимателей очищается от случайных людей. Вчерашние «новые русские» утрачивают признаки поражающего воображение дива, становятся солидным и привычным элементом социокультурного пейзажа.

А в последнее десятилетие произошли существенные изменения. Образ «нового русского» сместился на периферию общественного внимания. На первое место в бизнесе вышли энергичные люди с волевым выражением лиц и хорошей выправкой, в костюмах от лучших модельеров. Они рожают невольное чувство почтения и категорически не воспринимаются как объекты панибратского подтрунивания. Нельзя сказать, что новое время породило новые песни; но случилось так, что «новые русские» незаметно для нас стали приметой вчерашнего дня.

ТЕРРОРИЗМ

Общие характеристики

Терроризм — один из вариантов тактики политической борьбы, связанный с применением идеологически мотивированного насилия.

Проблема определения терроризма представляет сложность. Терроризм — явление многоплановое, разветвленное, имеющее полуторавековую историю и претерпевшее значительную эволюцию. Формы и методы террористической деятельности с течением времени существенно изменялись. Кроме того, это явление имеет устойчивую негативную оценку, что порождает произвольное толкование. С одной стороны, существует тенденция неоправданно расширенной трактовки, когда некоторые политические силы без достаточных оснований называют «террористами» своих противников. С другой — неоправданного сужения. Сами террористы склонны называть себя «воинами», «партизанами», «диверсантами в тылу противника» и т.д. Отсюда трудности как юридически-правовых дефиниций, так и общетеоретического осмысления терроризма.

При всей многоликости терроризма можно выделить некоторые классические формы данного явления. Прежде всего мы будем иметь в виду классический терроризм в тех формах, как он сложился после Второй мировой войны.

Терроризм связан с более общим, родовым для него понятием террора. Террор — способ управления обществом посредством превентивного устрашения. К этому способу политического действия могут прибегать как государство, так и организации (или силы), ставящие перед собой политические цели. Многие годы тактика превентивного устрашения, вне зависимости от характера субъекта террористического действия, обозначалась общим понятием «террор». В 70–80-е годы прошлого столетия сложилось терминологическое различие террора и терроризма. Сегодня «террор» трактуется как нелегитимное насилие со стороны государства по отношению к обществу в целом либо диссидентам и оппозиции. «Терроризм» — практика нелегитимного насилия, реализуемая противостоящими государству силами и организациями.

Террор опирается на насилие и достигает своих целей путями демонстративного физического подавления любых сколько-нибудь активных противников с тем, чтобы лишить воли к сопротивлению всех потенциальных противников власти. Важно подчеркнуть, террор — политика превентивного насилия, и это отличает его от самых жестких репрессий по отношению

к нарушителям законов. К террору прибегает власть, стремящаяся радикальным образом изменить существующий порядок вещей. В таких случаях, как иностранное завоевание, или социальная революция, или утверждение абсолютизма в обществе с демократическими традициями, — то есть всякий раз, когда политическая реальность изменяется радикально и эти перемены неизбежно вызывают сопротивление значительной части общества — в арсенале политических стратегий новой власти лежит политика террора.

Слова «терроризм», «террорист», «теракт» представляют собой кальки с английского (terrorism, terrorist, act of terrorism). По исходному смыслу все они связаны с террором как политикой устрашения. Но здесь решающее значение приобретают различия. Прежде всего, субъектом террористической деятельности, то есть террористом, как правило, является не государство, а организации (силы), ставящие перед собой политические цели — приход к власти, дестабилизацию общества, подталкивание его к революции, провоцирование вступления в войну и т.д.

Итак, суть терроризма — насилие с целью устрашения.

Субъект террористического насилия — отдельные лица или неправительственные организации.

Объект насилия — власть в лице отдельных госслужащих или общество в лице отдельных граждан (возможно, иностранцев или госслужащих иных государств). Кроме того, частное и государственное имущество, инфраструктуры, системы жизнеобеспечения.

Цель насилия — добиться желательного для террористов развития событий — революции, дестабилизации общества, развязывания войны с иностранным государством, обретения независимости некоторой территорией, падения престижа власти, политических уступок со стороны власти и т.д.

Обязательное условие терроризма — резонанс террористической акции в обществе. Терроризм принципиально декларативен. Широкое распространение информации о теракте, превращение его в напряженно обсуждаемое событие представляет собой ключевой элемент тактики терроризма. Оставшийся незамеченным или засекреченный теракт утрачивает всякий смысл. Это отличает теракт от таких близких явлений, как диверсия или политическое убийство.

Диверсия — силовая акция подрывного характера, осуществляемая спецслужбами государства. Диверсия ценна непосредственным уроном противнику, общественный резонанс операции не интересует диверсанта и даже опасен. В идеале диверсия имитирует техногенную катастрофу, несчастный случай или силовую акцию, совершенную другой силой. Такие диверсии, как политические убийства, совершенные спецслужбами, реальные исполнители сваливают на ложных виновных.

Общественный резонанс на террористический акт необходим террористам для изменения общественных настроений. Теракты воздействуют на массовую психологию. Террористические организации демонстрируют свою силу и готовность идти до конца, жертвуя как собственными жизнями, так и жизнями жертв. Террорист громко заявляет, что в этом обществе, в этом

мире есть сила, которая ни при каких обстоятельствах не примет существующего порядка вещей и будет бороться с ним до победы или до своего конца.

Террористический акт:

демонстрирует обществу бессилие власти. В той точке времени и пространства, где произошел теракт, власть утратила монополию на насилие, были вызывающе нарушены законы и установления власти. В зоне теракта реализовалась альтернативная власть. Все это разрушает ресурс легитимации власти;

создает прецеденты активного неповиновения и силового противостояния власти. Идеологи терроризма называют это «пропагандой действием». Теракт содержит в себе призыв к силам, сочувствующим делу террористов, присоединиться к активному противостоянию власти;

активизирует любые силы и настроения, оппозиционные власти, в том числе и дистанцирующиеся от тактики терроризма. Теракт трактуется как бесспорный признак острого кризиса в обществе. Все это, как правило, подвигает общество, а за ним и власть к уступкам политическим силам, использующим тактику терроризма¹;

ударяет по экономике, снижает инвестиционную привлекательность страны, ухудшает ее имидж, снижает поток международных туристов и т.д.;

подталкивает страну к радикализации политического курса, к авторитарным формам правления. Часто такая эволюция соответствует целям террористов.

Обобщая, надо признать, что терроризм представляет собой наиболее эффективный (по критерию «вложенные ресурсы/полученный результат») способ политической дестабилизации общества. Такие способы дестабилизации, как военная интервенция, восстание, развязывание гражданской войны, массовые беспорядки, всеобщая забастовка и др., требуют значительных ресурсов и предполагают широкую массовую поддержку тех сил, которые заинтересованы в дестабилизации. Для разворачивания кампании террористических актов достаточно поддержки дела террористов сравнительно узким слоем общества, небольшой группой согласных на все крайних радикалов и скромных организационно-технических ресурсов. Терроризм подрывает власть и разрушает политическую систему государства. Юристы относят террористические действия к «преступлению против основ конституционного строя и безопасности государства».

Согласно общему мнению правоведов, по степени общественной опасности терроризм, проявляющийся в любых формах, является наиболее общественно опасным из всех преступлений, описываемых уголовным законом; в санкциях статей, предусматривающих уголовную ответственность за преступление террористического характера, должно быть самое суровое из всех видов наказаний, предусмотренных уголовным законом.

Законодатели разных стран не пришли к единому определению терроризма. Исследуя и обобщая деяния и признаки составов преступлений

¹ Бывает и обратная реакция. Пойдет ли власть на уступки, часто зависит от того, в состоянии ли она разгромить террористическое движение.

террористической направленности, записанных в уголовных кодексах государств – участников СНГ, доктор юридических наук Вячеслав Емельянов конструирует следующее определение терроризма:

Терроризм – это публично совершаемые общеопасные действия или угрозы таковыми, направленные на устрашение населения или социальных групп, в целях прямого или косвенного воздействия на принятие какого-либо решения или отказ от него в интересах террористов².

Терроризм не относится к повсеместным явлениям. Использование этой тактики предполагает набор социокультурных и политических характеристик общества. Если эти характеристики отсутствуют, тактика терроризма реализована быть не может.

Теракт требует общенациональной, а в идеале глобальной аудитории. Из этого следует первое условие возникновения терроризма – формирование информационного общества. Классический терроризм возникает в XIX веке в Европе. То есть ровно тогда и в том месте, где возникает общество, регулярно читающее газеты. И далее, чем мощнее становятся СМИ, чем более пронизывают собой общество, чем выше их роль в формировании общественных настроений – тем шире волна терроризма. По мере того как привычка читать газеты и журналы дополняется привычкой слушать радио, смотреть телевизор, «сидеть» в Интернете, растет поле потенциального воздействия терроризма на общество, ширятся его возможности. Здесь значимы как технологические, так и политические предпосылки. Тоталитарные режимы, располагающие технологическими аспектами информационного общества (фашистская Германия, СССР, Северная Корея), однако блокирующие свободный обмен информацией полицейскими методами, защищены от угрозы терроризма.

Второе условие возникновения терроризма связано с природой технологии и законами развития технологической среды человеческого существования. Суть дела в том, что по мере разворачивания научного и технического прогресса техногенная среда становится все более сложной и уязвимой. Развитие техники дает человеку возможность точно разрушать социальную, технологическую и природную среду.

Для разрушения какого-либо материального объекта необходима энергия, равная или соотносимая с энергией, необходимой для создания этого объекта. В древности разрушение плотины или пирамиды потребовало бы значительного числа людей и достаточно длительного времени, а такое действие не осталось бы незамеченным. Развитие технологии позволило аккумулировать энергию и точно использовать ее для разрушения предметной или природной среды. Кинжал и арбалет уступают место динамиту, винтовке с оптическим прицелом, гранатомету, компактной ракете класса «земля – воздух» и т.д.

Технологическая среда становится все более плотной и более уязвимой. Возможности государства блокировать деятельность террористов в каждой

² Емельянов В.П. Терроризм и преступления террористической направленности. – Харьков: Рубикон, 1997.

точке социального пространства в любой произвольный момент оказываются ниже возможностей злоумышленников нанести удар. В современном мире техногенные катастрофы происходят и безо всякого вмешательства террористов. Все это расширяет потенциальное поле их деятельности.

Третье существенное условие возникновения терроризма связано с размыванием традиционного общества и формированием общества модернизированного, ориентированного на либеральные ценности. Терроризм возникает тогда, когда на смену традиционной культуре приходит общество, знакомое с концепцией общественного договора, идеями ответственности власти перед обществом, идеями закона и ценности человеческой жизни. Либеральные ценности и идеи общественного договора задают представление о гарантированности человеческой жизни и ответственности власти перед гражданами.

Теракты громогласно возвещают о том, что власть не способна гарантировать жизнь, здоровье и спокойствие граждан; следовательно, власть ответственна за это. В этом – суть механизма политического шантажа, который используют террористы. Если же общество никак не реагирует на акции террористов или объединяется вокруг власти предрержащей, то терроризм утрачивает всякий смысл.

Четвертое условие терроризма – реальные проблемы, возникающие в ходе исторического развития. Они могут иметь самое разное измерение – политическое, культурное, социальное. В благополучной стране возможны одиночные акты психически неуравновешенных маргиналов, но терроризм как явление невозможен. Самые частые основания терроризма – сепаратизм и национально освободительные движения, а также религиозные, этнические, идеологические конфликты. Терроризм – явление, присущее кризисным этапам модернизационного перехода. Характерно, что завершение модернизационных преобразований снимает основания для терроризма. История стран Западной Европы хорошо иллюстрирует эту закономерность.

Обобщая существенные характеристики обществ, переживающих атаки терроризма, заметим: идеальный объект современного терроризма – динамичное, высокотехнологичное общество, принадлежащее к либеральной цивилизации. Либо общества, избравшие историческую перспективу вхождения в мир либеральной цивилизации.

Терроризм возникает на границах культур и эпох исторического развития. Самый яркий пример этого – ситуация Израиля и Палестинской автономии, где исламский мир сталкивается с выдвинутым вглубь Азии форпостом европейской цивилизации, а глубоко традиционное палестинское общество соприкасается с модернизированным обществом Израиля. Культурно и стадийно однородные общества (Голландия, Швейцария) более защищены от терроризма.

Терроризма нет и не может быть в тоталитарных и авторитарных обществах. Здесь нет условий его возникновения, а любые проявления антигосударственной деятельности чреватые террором против целых регионов, народов, конфессий или социальных категорий. В равной степени терроризм не

имеет смысла в распадающихся странах, где власть рассыпалась и не контролирует общество, — таких как Сомали, Либерия или Афганистан.

Терроризм возможен при условии сочувствия делу террористов хотя бы части населения. В отличие от диверсантов — специально подготовленных профессионалов, которые могут работать во враждебном окружении — террористы, так же как и партизаны, нуждаются в поддержке. Утрата этой поддержки ведет к угасанию террористической деятельности.

Терроризм является индикатором кризисных процессов. Это — аварийный канал обратной связи между обществом и властью, между отдельной частью общества и обществом в целом. Он свидетельствует об остром неблагополучии в некоторой зоне социального пространства. В этом отношении терроризм не имеет чисто силового, полицейского решения. Локализация и подавление террористов — лишь часть работы. Другая — предполагает политические, социальные и культурные преобразования, которые снимают основания для радикализации общества и обращения к терроризму.

Типология и классификация

Учитывая бесконечное многообразие, смыкание и переплетение различных форм терроризма, классификация представляет проблему.

По характеру субъекта террористической деятельности терроризм делится на:

неорганизованный или индивидуальный —

в этом случае теракт (реже ряд терактов) совершают один-два человека, за которыми не стоит какая-либо организация. Индивидуальный терроризм менее представлен в современном мире. Примером может служить выстрел Веры Засулич в петербургского градоначальника Трепова (январь 1878 года);

организованный, коллективный —

в этом случае террористическая деятельность организуется и реализуется специальной организацией. Организованный терроризм наиболее представлен в современном мире.

По преследуемым целям терроризм делится на:

националистический —

таковой преследует сепаратистские или национально-освободительные цели;

религиозный —

он может быть связан либо с борьбой приверженцев одной религии с приверженцами другой, либо преследовать цель подорвать светскую власть и утвердить власть религиозную;

идеологически заданный, социальный —

преследующий цели коренного или частичного изменения экономической или политической системы страны. Иногда это вид терроризма называют *революционным*. Примером идеологически заданного терроризма служат: анархистский, эсеровский, фашистский, европейский «левый» терроризм и др.

Однако преследуемые цели могут переплетаться. Так, использующая методы терроризма «Курдская рабочая партия» добивается создания национального государства и одновременно — социального преобразования общества в духе марксизма.

Помимо этого существуют движения, не укладывающиеся в предложенные классификации. К примеру, террористическая группировка «Мы, кто строили Швецию», протестовавшая против проведения в Швеции Олимпийских игр, организовала ряд взрывов на спортивных объектах в 1997 году.

Другим примером служит колумбийская организация «Экстратаблес» («Подлежащие выдаче»). Ядро организации составляют преступники-наркоторговцы, подлежащие выдаче в США. «Экстратаблес» совершают нападения на чиновников, полицейских, известных политических и общественных деятелей — всех, кто выступает против наркоторговли. Поводом для террористических акций может послужить полицейская операция против наркомафии или выдача в США очередного босса мафии.

Перечень террористических организаций

Составить реестр террористических организаций, даже ограничившись последними десятилетиями, крайне сложно. Составление списка террористических организаций, охватывающего всю историю терроризма, — еще более сложная, в принципе вряд ли осуществимая задача. В этот необозримый кадастр должны были бы войти мелкие и эфемерные группы типа «Боевой организации классической гимназии г. Тулы».

Одна и та же организация часто фигурирует под разными названиями. Террористические группировки переживают разделы; из материнской организации выделяются новые. Существуют организации-фальшивки, организации-однодневки. Кроме того, террористические группы разномасштабны. Рядом с действенными, большими существовали и существуют крошечные. Все это порождает проблемы с верификацией и классификацией имеющихся данных.

Обозримее круг основных террористических организаций. Исследователи выделяют наиболее опасные, способные развернуть массовый террор. Среди них — шиитская «Хезболла» со штаб-квартирой в Ливане, палестинские «Хамаз» и «Исламский джихад», тамильские «Тигры освобождения Тамил Элама» в Шри-Ланке, «Аль-Каида» Усамы бен Ладена, «Курдская рабочая партия» Абдуллы Оджалана, египетская «Аль-Джихад» и «Вооруженная исламская группа» в Алжире.

Формы и методы

Анализируя методы террористической деятельности, исследователи выделяют:

взрывы государственных, промышленных, транспортных, военных объектов, редакций газет и журналов, различных офисов, партийных комитетов, жилых домов, вокзалов, магазинов, театров, ресторанов и т.д.;

индивидуальный террор или политические убийства — чиновников, общественных деятелей, банкиров, сотрудников правоприменяющих органов и т.д.;

политические похищения — как правило, похищают крупных государственных деятелей, промышленников, журналистов, военных, иностранных дипломатов и т.д. Цель похищения — политический шантаж (требования выполнения определенных политических условий, освобождения из тюрьмы сообщников, выкуп и т.д.);

захват учреждений, зданий, банков, посольств и т.д., сопровождающийся захватом заложников — чаще всего за этим следуют переговоры с представителями властей, но случается и уничтожение заложников. Обладание заложниками позволяет террористам вести переговоры с позиции силы. Сегодня это одна из наиболее распространенных форм терроризма;

захват самолетов, кораблей или других транспортных средств, сопровождающийся захватом заложников — эта форма террористической деятельности получила широкое распространение в 80-е годы прошлого века;

ограбление банков, ювелирных магазинов, частных лиц, взятие заложников с целью получения выкупа — подобные грабежи — вспомогательная форма террористической деятельности, обеспечивающая террористов финансовыми ресурсами;

ранения, избиения, издевательства — такие формы террористического нападения преследуют цели психологического давления на жертву и одновременно являются формой так называемой пропаганды действием;

биологический терроризм — например, рассылка писем со спорами сибирской язвы;

использование отравляющих веществ, в том числе радиоактивных изотопов.

Арсенал методов и форм терроризма постоянно расширяется. Сейчас уже говорят о *компьютерном терроризме*. В принципе любые инфраструктуры общества, любые промышленные объекты, технологические структуры, хранилища отходов, повреждение которых чревато экологическими катастрофами, могут стать объектами атаки террористов.

История описываемого явления распадается на два блока — предысторию и собственно историю терроризма.

Предыстория терроризма

Обращаясь к истории, авторы, как правило, углубляются в прошлое, описывая прецеденты и феномены, не относящиеся прямо к терроризму, но сходные, совпадающие с терроризмом по некоторым признакам. Сложилась традиция упоминать наиболее яркие явления, связанные с избирательным насилием.

Еще в I веке нашей эры на территориях, ныне занимаемых Израилем, действовала организация сикариев, боровшаяся против римлян за автономию провинции. Сикарии практиковали убийства римлян и представителей еврей-

ской знати, сотрудничавших с римлянами. Убийство совершалось коротким мечом – сикой, в соответствии с определенными ритуалами.

В XI–XIII веках мусульманская шиитская секта исмаилитов, более известная под именем «ассасины», физически уничтожала представителей власти в Сирии, то есть халифов-инородцев. Послушники-фидаи по приказу своего повелителя, некоего Старца Горы, убивали всякого, несмотря на любые меры предосторожности. Ассасины просуществовали до 1256 года, когда оплот секты – крепость Аламут пала под ударами монголов.

В XII–XIII веках, на фоне борьбы Рима с королевскими династиями Европы, религиозные авторитеты католической церкви обосновали правомочность убийства монархов подданными – монархомахии. К XVI веку идеи монархомахии становятся необычайно актуальными. Отрицающими божественное происхождение королевской власти тираноборцами были убиты противники воинствующего католицизма Вильгельм Оранский (1584), Генрих III (1589) и Генрих IV (1610).

Историки терроризма обязательно упоминают так называемый пороховой заговор Гая Фокса (1605). Капитан английской армии Гай Фокс возглавил заговор против парламента и короля Якова I. Предполагалось взорвать здание парламента, в котором должен был присутствовать король. Злоумышление преследовало цели реставрации католичества.

В июле 1793 года французская аристократка Шарлотта де Корде заколола кинжалом члена Конвента, председателя Якобинского клуба Жана Поля Марата. Причиной послужил кровавый террор, развязанный якобинцами после падения жирондистов.

История терроризма

Французская революция и наполеоновские войны разделяют предысторию и собственно историю терроризма. Ставший классическим массовый террор эпохи Французской революции дал модель управления страхом и запустил механизм вызревания тактики терроризма.

В 20-е годы XIX века в Италии возникают заговорщические организации, добивавшиеся создания национального государства. На Сицилии формируется *мафия* – криминальное сообщество, преследовавшее цели борьбы с монархией Бурбонов. В это же время для подкупа и устрашения тюремщиков в Неаполе появляется подобная уголовная структура – *каморра*. Тогда же на юге страны зарождается *братство карбонариев*, распространившееся на всю Италию. Изначально целями братства была защита крестьян и сельхозрабочих от произвола помещиков-землевладельцев. Карбонарии сначала предупреждали, а затем и убивали наиболее жестоких угнетателей. Впоследствии организация карбонариев приобретает политический характер и ставит задачи борьбы с австрийским владычеством и продажными монархическими режимами. Все три организации использовали террористические методы, устрашая тюремщиков, помещиков, офицеров полиции и государственных чиновников. Отметим, что терроризм был лишь одной из тактик,

используемых заговорщическими организациями. Они вели пропаганду, готовили и осуществляли побеги из тюрем, вооруженные выступления.

Далее процесс выплескивается во Францию, Австрию, Германию. На короля Франции Луи-Филиппа было совершено семь покушений. В одном из них (1835) были убиты 18 и ранены 22 человека. Середина XIX века отмечена рядом удачных и неудачных покушений – на императора Фридриха Вильгельма IV, на Франца Иосифа Австрийского. В 1858 году итальянец Феличе Орсини совершил покушение на Наполеона III. Ранее, в 1854 году, был убит герцог Пармский, в 1856 году – Фердинанд III Неаполитанский и испанская королева Изабелла, в 1868 году – Михаил III Сербский. По два покушения пережили прусский король Вильгельм и канцлер Бисмарк. Расширяется палитра политических движений, прибегающих к тактике терроризма. Теперь это не только национальные движения, но и республиканцы, анархисты. Формируется идеология терроризма. Во второй половине XIX века терроризм приходит в Российскую империю.

В 80–90 годы XIX века расцвет анархо-терроризма переживают Европа и США. В 1896-м убит президент Французской республики Карно. В 1897-м – премьер-министр Испании Канова. В 1881-м смертельно ранен президент США Дж. Гартфельд. В 1901-м – убит президент США Мак-Кинли. На фоне пиковых событий происходят и менее громкие акты – взрываются бомбы в театрах и ресторанах, гибнут крупные и средние чиновники и т.д. Анархистский терроризм идет на убыль лишь с 10–20-х годов XX века.

Итоги XIX века состояли в том, что терроризм превратился в значимый фактор политической жизни. XX век характеризуется резким всплеском и качественным преобразованием терроризма. Терроризм превращается в фон разворачивания истории. К этой тактике прибегают все новые и новые политические силы и движения. Терроризм идет вширь, охватывает Латинскую Америку и Азию. Складываются международные связи террористов. Кроме того, терроризм превращается в фактор межгосударственного противостояния. Террористические движения получают поддержку от стран, выступающих как потенциальный или актуальный противник государства – объекта атак терроризма.

Терроризм дробится на глобально и локально ориентированный. В XX веке складываются политические движения, имеющие глобальные интересы и претензии, которые активно используют тактику терроризма. В порядке возникновения это международные коммунистическое, фашистское и исламско-радикальное движения. Эти движения состоят из лидирующих государств-спонсоров и организаторов терроризма и широкого пояса террористических организаций в различных странах – объектах политической экспансии.

В XX веке вчерашние террористы превращались в легитимных политических лидеров. Политики, использовавшие тактику терроризма, становятся иногда главами государств. Этот путь прошли, к примеру, Юзеф Пилсудский (Польша), Иосиф Сталин (СССР), Менахем Бегин и Ариэль Шарон (Израиль), Ясир Арафат (Палестинская автономия), Анте Павелич (Независимое

государство Хорватия, созданное в 1941–1944 годах под эгидой нацистской Германии).

В начале XX века к тактике терроризма активно прибегают национально-освободительные и революционные движения. Они действуют на территориях Российской, Османской, Британской империй. Новым элементом ситуации была поддержка террористов на государственном уровне. Так, Германия во время Первой мировой войны поддерживала ирландских сепаратистов, которые вели борьбу с английской армией в Ирландии методами террора (взрывы на военных объектах, бомбы в ресторанах, где обедали английские офицеры, и т.д.). В начале века Германия поддерживала буров (Трансвааль, Оранжевая Республика), которые, используя методы терроризма, вели войну с армией Великобритании. Россия поддерживала боевые организации армянской партии «Дашнакцютюн» («Единство»), действовавшие на территории Турции. Власти Османской империи не оставались в долгу и организовывали контрабандную переправку динамита в Россию. Перед Первой мировой войной действовавшие на территории России террористические структуры (партии эсеров, польские и грузинские националисты) получали крупные суммы из Японии и Австрии.

Нет ясности с убийством эрцгерцога Фердинанда в Сараеве (июль 1914), ставшим поводом к началу Первой мировой войны. Теракт произошел на территории Боснии, входившей в то время в Австро-Венгрию. Осуществила его сербская террористическая организация «Черная рука». Не вызывает сомнений связь этой организации со спецслужбами Сербии. Однако одной Сербии для акции такого масштаба недостаточно. Сравнительно с Австро-Венгрией Сербия была несопоставимо малым государством. Причастность к убийству наследника престола могучего соседа в ситуации «один на один с Дунайской монархией» для сербов была бы чистым самоубийством. Есть основания полагать, что за спиной сербского националиста Гаврилы Принципа стояли силы, заинтересованные в развязывании всеевропейской войны, и спецслужбы большого европейского государства.

Мировая война задала новый импульс к дальнейшему развитию терроризма. Прежде всего, была продемонстрирована успешность подобной тактики. Война началась с выстрела террориста. В результате войны распались три империи и разрешился целый ряд национальных проблем. Политики, использовавшие тактику терроризма, в ряде стран приходят к власти (Ирландия, Польша, СССР).

Межвоенная эпоха характеризуется изменением географии и качества терроризма. Терроризм все более увязывается с внешней поддержкой. За спиной террористических группировок отчетливо видны спецслужбы заинтересованных в этом государств. Государственная поддержка терроризма становится делом агрессивных тоталитарных режимов, активно противостоящих либеральным ценностям. Расширяется география терроризма. Послевоенная Европа не освободилась от всех национальных проблем. Кроме того, возникли новые (к примеру, на территории Югославского королевства). Возникают очаги терроризма и на Востоке.

В межвоенный период приходят к власти и укрепляются коммунистические и фашистские режимы. На этапе борьбы за власть их объединяет сочетание легальных и нелегальных форм работы. Наряду с парламентскими партиями эти движения располагают кадрами подпольщиков и боевиками. И коммунисты, и фашисты используют тактику терроризма на пути к власти. Далее, тактика терроризма используется некоторое время и после формального прихода к власти, пока тоталитарные партии не овладели ситуацией полностью, не создали эффективного аппарата государственного насилия. На этом этапе и коммунисты, и фашисты используют боевиков для расправы с противниками нового режима. В России эту тактику иллюстрирует убийство в больнице депутатов Учредительного собрания от партии кадетов Шингарева и Кокошкина после разгона Собрания³. А также расстрел «Красной гвардии» Петрограда мирной демонстрации, состоявшейся в знак протеста против разгона Учредительного собрания. В Италии – убийство депутата-социалиста Маттеотти (1924). В Германии – террор штурмовиков Рема с момента прихода Гитлера к власти до «ночи длинных ножей», когда штурмовики были уничтожены (1933–1934). Закрепившись у власти и «оседлав» систему карательных органов, коммунисты и фашисты переходят к планомерному государственному террору. В результате тактика терроризма выносится вовне, превращаясь в один из инструментов решения задачи политической экспансии.

Быстро покончив с терроризмом на территории СССР, большевики развернули политическое наступление по всему миру. Политика «экспорта революции» неизбежно сопряжена с использованием тактики терроризма. В 1926 году при Коминтерне создаются школы для западноевропейских и американских коммунистов, где проходят обучение методом ведения гражданской войны. СССР снабжает оружием и деньгами боевиков на Балканах. В апреле 1925 года во время панихиды по депутату парламента в кафедральном соборе Софии были приведены в действие две адские машины. Ответственность за теракт приняла на себя компартия Болгарии. За ее спиной стояли спецслужбы СССР. Характерно, что перед нами не изолированный теракт, но попытка совершить государственный переворот.

Фашистские режимы, решая задачи политической экспансии, также спонсируют и организуют терроризм. В 1934 году в ходе неудавшейся попытки фашистского переворота сторонники аншлюса совершили убийство канцлера Австрии Энгельберта Дольфуса. В 1934-м усташи (хорватские националисты) совершили убийство югославского короля Александра I Карагеоргиевича и французского министра иностранных дел Луи Барту. Боровшиеся за независимость Хорватии усташи работали в контакте со спецслужбами фашистской Германии. Этот теракт подрывал один из инструментов, обеспечивавших стабильность в межвоенной Европе, – военно-политический союз Чехословакии, Румынии и Югославии «Малая Антанта», мотором которого была Франция. «Малая Антанта» стояла на пути ревизии итогов Первой мировой войны. Руками усташей руководство фашистской Германии решало свои проблемы.

³ По мнению ряда историков, это убийство явилось первым актом «красного террора».

Действовавшие на территории Палестины (которая являлась подмандатной территорией Великобритании) еврейские боевики вели партизанскую войну против английской администрации. Террористы получали оружие от Германии через Италию. В Италии существовал центр для подготовки моряков-торпедоносцев. В этом центре проходили подготовку члены еврейских террористических организаций, оперировавших против англичан.

Фашистский терроризм не исчерпывался лидерами фашистского мира. Румынская «Железная гвардия» (осуществившая в 1934 году убийство премьер-министра Румынии Иона Георге Дуки), фашистские организации Венгрии и Франции также использовали тактику терроризма.

В США на межвоенный период падает некоторая активизация Ку-клукс-клана⁴. Клан совершает теракты против религиозных и расовых меньшинств.

Вторая мировая война знаменовала собой еще один этап в развитии терроризма. В послевоенный период терроризм расплозается практически по всему миру и переживает очередное качественное превращение. До войны объектами терроризма преимущественно были агенты власти, военные, лица, сотрудничающие с режимом. Мирное население, случайные люди, не связанные с властью, но представлявшие общество, не входили в число объектов действий террористов. Этот лик терроризма был более или менее понятен и традиционен. Он смыкался с методами восстания, гражданской или партизанской войны. Мировая война, опыт Холокоста и Хиросимы изменил акценты общественного сознания. После войны складывается практика современного терроризма. Теперь типичный субъект терроризма — мощная профессиональная организация, опирающаяся на поддержку государства-спонсора. Прямыми объектами террористического насилия становятся случайные граждане, иностранцы, дипломаты — убитые, взятые в заложники, отравленные. Теракт оказывается механизмом давления на власть через общественное мнение и международное сообщество. Суть шантажа террористов состоит в том, что либеральному обществу естественным образом присущ пацифизм, страх крови — своей и чужой. Противостояние терроризма и либерального государства — это противостояние двух культур, кардинально различающихся отношением к цене человеческой жизни.

Правомерен разговор о терроризме и в ходе мировой войны. В ответ на террор оккупантов террористические методы использовало европейское антифашистское Сопротивление.

После войны узел национальных проблем окончательно смещается на Восток. Исчезает круг фашистских государств — спонсоров терроризма, но существенно расширяется круг спонсоров коммунистических. В 1960-е годы складывается арабский (или исламский) круг государств — спонсоров терроризма. Во главе этих государств стоят как светские панарабские националисты фашистского толка, так и исламские фундаменталисты.

⁴ Ку-клукс-клан, КKK (англ.: Ku Klux Klan, KKK) — название трех различных ультраправых организаций в США, террористическими методами отстаивавших такие экстремистские идеи, как превосходство белых, белый национализм.

В Европе после войны действуют несколько сепаратистских движений. Крупнейшие из них – ИРА и ЭТА. ИРА – «Ирландская республиканская армия» – старейшая террористическая структура, возникшая в 1914 году. После обретения Ирландией независимости она борется за присоединение к республике Ольстера. Активность ИРА особенно выросла в 1970-е годы. С лета 2005 года ИРА отказалась от вооруженной борьбы. ЭТА⁵ возникла в 1959 году в Испании; в настоящее время борется за полную независимость Басконии. Со временем лидеры ЭТА пришли к сочетанию национализма и марксизма. Пик активности ЭТА падает на 1960–80-е годы. Одна из наиболее известных акций – убийство премьер-министра Испании Луис Карреро Бланко (1973). В настоящее время активность ЭТА снижена, организация утрачивает поддержку масс, пережила разгромы и аресты. В 2010 и 2011 годах руководство ЭТА выступало с заявлениями об отказе от вооруженной борьбы. Помимо этого можно назвать бретонских и корсиканских сепаратистов во Франции, валлонских в Бельгии. Как мы можем заметить, на европейской территории наблюдается спад сепаратистского терроризма и переход террористических движений к политическим формам борьбы.

Ярким явлением истории послевоенного Запада стал «левый» терроризм. Он охватил Испанию, Португалию, Францию, Италию, ФРГ, Японию, США. При этом самый мощный натиск леворадикального терроризма пережили Испания, Италия и ФРГ.

В Испании в середине 1960-х создается маоистская «Коммунистическая партия Испании» (марксистско-ленинская). В качестве боевой организации партии в середине 1970-х возникают «Революционный патриотический и народный фронт» (ФРАП) и «Группа патриотического антифашистского сопротивления первого октября» (ГРАПО). Пик активности этих структур падает на вторую половину 1970-х годов. Не менее двух десятилетий терроризм в Испании был серьезной политической проблемой.

В 1970 году в Италии возникают организации марксистского толка «Красные бригады», главным образом их радикальная деятельность приходится на вторую половину семидесятых – начало восьмидесятых годов. Наиболее известная акция – похищение и последующее убийство лидера христианских демократов Альдо Моро (1978). Другая видная организация анархистского толка – «Рабочая автономия» – тяготела к стихийным массовым действиям (пикеты, захват предприятий, порча оборудования, пролетарские экспроприации, многолюдные побоища). С начала 1980-х годов итальянские террористы переживают кризис.

Левый терроризм в ФРГ восходит к студенческим бунтам 1968 года. Первой стоит назвать подпольную организацию городских партизан «Фракция Красной армии» (РАФ, известная также под названием «группа Баадера – Майнхоф»). Цели леворадикалов – развязывание в стране пролетарской коммунистической революции. Для этого необходимо развернуть городскую

⁵ ЭТА – акроним названия Euskadi ta Ascatasuna – «Страна Басков и свобода».

герилью⁶. Лидеры РАФ — Хорст Малер и Ульрика Майнхоф — часто выступали как теоретики и пропагандисты движения. Группа исключительно активна в 1970—72 годах. За этим последовал разгром. Позднее возникает «Движение 2 июля», взявшее эмблемой красную звезду и пулемет. Максимум активности Движения падает на 1975 год. Террористы захватывают в заложники крупных политиков, убивают председателя Верховного суда Западного Берлина Гюнтера фон Дренкмана (1974). Самая известная акция западногерманских террористов — похищение председателя «Союза германских промышленников» Ганса Шляйера (1977). В ответ на этот теракт правительство страны создало спецподразделения по борьбе с терроризмом. В 1981—82 годах полиция разгромила террористические организации.

Леворадикальный терроризм в других странах получил гораздо меньшее развитие. В Португалии после революции 1974 года возникли ряд левоэкстремистских группировок. Самая известная — «Народные силы 25 апреля» — в первой половине 1980-х годов совершила серию терактов. В начале 1960-х Франция пережила террор ОАС⁷. ОАС — конспиративная организация, ставившая своей целью не допустить ухода Франции из Алжира. На ее счету неудавшиеся покушения на президента Шарля де Голля, ряд других терактов. Позже, в 1979—80 годах во Франции активно проявлялась левотеррористическая организация «Прямое действие», вскоре разгромленная. В середины 1980-х во Франции также наблюдалось некоторое оживление левого терроризма. В США в конце 1960-х годов возникает группа «Везермены»⁸. Пик ее активности падает на начало 1970-х годов, за этим последовал разгром. Другая организация — «Объединенная освободительная армия» — заявляет о себе в начале 1970-х. Ее особая известность связана с похищением Патриции Херст — дочери газетного магната, которая выразила желание вступить в ряды организации. Вслед за этим событием левый терроризм в США быстро идет на убыль.

Достаточно серьезный натиск террористов, с конца 1960-х годов пережила Япония. Самая крупная организация на островах — «Фракция красной армии», позднее — «Красная армия Японии». Японские левые террористы отличались авторитарным стилем, маоистской риторикой, самурайской преданностью делу и презрением к смерти. Прославилась побоищем в аэропорту Лод (1975), где были убиты 25 и ранены 72 человека. Вскоре организация была разгромлена и ушла с территории Японии, перенеся активность по развязыванию мировой революции вначале в Европу, а затем в страны Азии.

В 1960-е годы открывается новый фронт левого терроризма — Латинская Америка. Импульс к разворачиванию партизанских и террористических

⁶ Герилья — исп.: *guerrilla* — уменьш. от *guerra*, «война».

⁷ ОАС — англ.: *Organisation armee secrete* — «секретная вооруженная организация».

⁸ «Везермены» — англ.: *Weatherman* — «метеорологи». Названием группа обязана песне Боба Дилана *Subterranean Homesick Blues*, в которой есть такие строчки: *You don't need a weather man, To know which way the wind blows*. В вольном переводе на русский: «Тебе не нужен прогноз погоды, чтобы понять, откуда дует ветер».

движений в Латинской Америке задавался кубинской революцией. Придя к власти, сторонники Фиделя принялись энергично налаживать экспорт революции. Учебные центры по подготовке партизан появляются на Кубе вскоре после победы Кастро.

Основа латиноамериканского радикализма – партизанское движение в городах и сельской местности – сельская или городская герилья. Лозунг – «континентальная революция», идея – создание очагов сопротивления, сельских или городских, икона – Че Гевара. Наиболее крупный теоретик – Хуан Маригелла, руководитель террористической группы в Сан-Пауло. Для понимания левого терроризма существенна трактовка целей герильи. По Маригелле, одна из целей – провоцировать репрессии со стороны правительства. Это сделает жизнь масс невыносимой и приблизит час восстания против режима.

В конце 1960-х возникает самая популярная в Европе уругвайская организация «Тупамарос». Тупамарос практиковали раздачу бедным денег, полученных в результате экспроприаций. Широко практиковали похищение известных политических деятелей и иностранцев. Старались избегать лишней крови. Разгромлены в 1972 году. В Бразилии действовали несколько самостоятельных террористических организаций. Террористы совершали покушения, нападения на склады оружия, банки, иностранные фирмы, предпринимали вооруженные атаки на чинов полиции и армии. Систематически похищали иностранных дипломатов с выдвиганием политических требований. Разгромлены в начале 1970-х годов. В это же время городская герилья разворачивается в Аргентине. В середине десятилетия террористическое движение было подавлено военным режимом.

Аналогичные группы возникали в ряде других стран – Боливии, Колумбии, Чили, Перу.

Особого упоминания заслуживает перуанская повстанческая организация «Сендеро луминосо» («Светлый путь»), возникшая в 1960 году и перешедшая к вооруженной партизанской борьбе в мае 1980-го. Лидеры рассматривают движение как «марксистско-ленинскую организацию нового типа». Ядром организации являются индейцы, студенты и преподаватели университета в беднейшем районе Перу. Конечная цель – разрушение городов, ставка на натуральное хозяйство. Очевидна мировоззренческая связь сендеристов с полпотовской Кампучией. Не способные вписаться в современное общество, архаики с оружием в руках отстаивают право жить вне истории и цивилизации. С середины 1980-х организация несколько раз переживала разгром. Лидеры организации – Абимаэль Гусман Рейносо и Оскар Рамирес Дуран – были захвачены властями Перу. Однако организация возродилась и существует по сей день.

Специфическая ситуация сложилась в Турции, на границе Европы и Азии. Наряду с курдскими сепаратистами здесь действовали как «правые», так и «левые» террористические организации. В 1970-х годах страна пережила острый модернизационный кризис, в числе прочего выразившийся в противостоянии «правого» и «левого» экстремизма. «Правые» организации

фашистского толка и «левые» – маоистского интенсивно боролись с правительством и друг с другом. Здесь широко практиковался безадресный террор: взрывались массово посещаемые объекты. Пик активности – конец 1970-х. Затем правительству удалось локализовать (но не уничтожить) собственно турецких террористов. Активность сепаратистов из «Курдской рабочей партии» Абдуллы Оджалана удалось снизить лишь в последнее время, чему способствовал арест Оджалана.

Последний ареал послевоенного терроризма – восточный. Сложившись в 1960-х годах, он разрастается вплоть до сегодняшнего дня. Контуры этого ареала описывают границы исламской идентичности. Исторически терроризм на Востоке вырос из палестинской проблемы. Террористическая организация ФАТХ, преследовавшая цели борьбы с Израилем на уничтожение и создания палестинского государства, возникает в 1950-е годы в Египте. Египет обеспечивал движение оружием, инструкторами, учебными лагерями. В конце 1950-х ячейки ФАТХ появляются в Алжире, Тунисе, Ливии, Ливане, Иордании. В середине 1960-х ФАТХ получает помощь оружием от КНР. В 1968 году формируется «Организации Освобождения Палестины» (ООП), председателем которой в 1969 году становится лидер ФАТХ Ясир Арафат. В конце 1960-х – первой половине 1970-х ООП получает помощь от СССР. Палестинские боевики проходили обучение в спеццентре в Балашихе и туркменском городе Мары. Лидера движения Арафата финансировали Египет, Китай, СССР. Румыния помогала ООП оружием. Организация вела долгую и упорную борьбу, которая включала в себя и терроризм, во имя обретения палестинской государственности. Создание Палестинской автономии (1993) стало возможно на основании политического компромисса, который состоял в отказе ООП от задачи ликвидации израильской государственности и методов терроризма. Данный компромисс был признан далеко не всеми боевиками.

Палестинцы до сего дня борются за создание полностью суверенного государства и обретение приемлемых для себя границ. Для этих целей используется старый принцип – сочетание легальных и нелегальных форм политической деятельности. Формально ООП и Палестинское государство не используют террористических методов. Однако на территории автономии под крылом ООП действуют террористические структуры («Хамаз», «Исламский джихад» и другие). И при том что отдельных боевиков иногда сажают в палестинские тюрьмы, тактика ООП и террористов эффективно координируется.

Таким образом, более четырех десятилетий идет практически непрерывная война, которая давно уже вышла за рамки противоборства израильтян и палестинцев. Разрастание терроризма на Востоке фиксирует двуединый процесс – активизации исламского мира и рост противостояния его миру Запада. Поддержка Израиля Западом и арабская солидарность с народом Палестины втягивали арабский мир в противостояние. Но причины лежат значительно глубже. Включение стран исламского мира в процессы модернизации дестабилизирует традиционные общества и мобилизует их на отпор источнику динамики. Такие факторы, как крах колониальной системы, гигантские доходы от экспорта нефти, растущая солидарность стран исламского мира, связанная

с процессами «исламского возрождения», задавали формирование и разрастание целостного террористического комплекса.

На Ближнем Востоке одна за другой шли гражданские войны, происходили интервенции, распадались страны, захватывались территории соседних государств, постоянно множились лагеря беженцев. В такой ситуации опора на силовые решения становится универсальным политическим механизмом, а война превращается в рутинный фон человеческой жизни. В этом климате терроризм расцветает с необходимостью. Ряд территорий распавшегося Ливана превратился в базу терроризма. Юг долины Бекаа контролирует «Хамаз». Здесь созданы базы боевиков и учебные центры. Инфраструктура арабского терроризма получает финансовую поддержку из Ирана, Ирака и Сирии. В Судане правящий фундаменталистский режим создал лагеря на юге страны. Длительное время террористов поддерживала Ливия. Европейские страны социализма не оставались в стороне. Прежде всего надо назвать ГДР. Масштаб болгарского и чехословацкого участия в формировании инфраструктуры терроризма был скромнее.

Среди отличительных особенностей палестинского терроризма:

широкое использование безадресного террора;

подготовка и использование террористов-смертников в массовом порядке; планирование и реализация громких акций, ориентированных на мировое общественное мнение (угон самолетов и др.);

гибкое использование террористических актов как элемента политики.

В 1970-е годы западный мир переживал пик террористического наступления. В это время формируется система международного терроризма. Тактические цели самых разных игроков совпадали в одном: и террористические организации и государства-спонсоры взаимодействовали во имя общей цели – дестабилизации Запада. К примеру, знаменитый террорист венесуэлец Ильич Рамирес Санчес (Карлос Шакал) проходил подготовку в советском и кубинском учебных лагерях, а работал как на отколовшиеся от ООП группировки, так и на лидера Ливии Муамара Каддафи.

К концу 1970-х годов в западных странах формируются спецподразделения для борьбы с терроризмом. Эти подразделения достаточно быстро накопили необходимый опыт и превратились в действенный инструмент борьбы с террором. Структурам международного терроризма все более эффективно противостоит сотрудничество антитеррористических служб.

Союз спонсоров терроризма из соцлагеря и светских режимов арабского мира фиксирует первый этап разворачивания терроризма на Востоке. Наступление терроризма в Европе и Латинской Америке (самой разной ориентации – от ИРА до РАФ) и арабского терроризма в 1960–70-е годы было частью большой политической стратегии. Цели этого наступления реализованы не были. Западный мир выстоял. Оторвать Европу от Америки, поставить ее в зависимость от СССР и стран – экспортеров нефти не удалось. Не решил поставленных перед собой задач и арабский мир.

В конце 1970-х исламский мир переживает поворот от светских ори-

ентиров к исламским ценностям. Иранская революция (1978) знаменовала эпоху наступления религиозного фундаментализма. Фундаменталистский радикализм отличается предельным накалом страстей и глобальными интенциями. На место локальной по своей природе «помощи нашим арабским братьям» в 1980–90 годах приходит не знающая границ «священная война с неверными» – джихад.

Особого упоминания заслуживает ситуация в Индии. Полиэтническое и поликонфессиональное, индийское общество развивается весьма болезненно. Межэтнические стычки и межконфессиональные беспорядки происходят регулярно. Террор стал устойчивым элементом индийской реальности. Среди наиболее громких актов: убийство индустриальными фундаменталистами премьер-министра Индиры Ганди (1984). Убийство премьер-министра Раджива Ганди (1991) осуществила базирующаяся в Шри-Ланке организация «Тигры освобождения Тамил Элама». Один из устойчивых центров терроризма – территории штата Джамму и Кашмир, примыкающие к Пакистану и населенные преимущественно мусульманами.

Разгром и увядание «левого» терроризма непосредственно предшествовали краху мирового коммунизма. Распад коммунистического лагеря, отход Китая от идей Мао задали мироощущение, в котором леворадикальная идеология не работает. Исчезли коммунистические спонсоры терроризма, поскольку принятие либеральных ценностей несовместимо с поддержкой террора. Зато (за счет бывших стран коммунистического лагеря) расширилось поле применения тактики терроризма. Сохраняется и растет арабо-мусульманский очаг терроризма. Кроме того, по-прежнему жив традиционный сепаратистский терроризм в некоторых государствах Европы, Индии, Шри-Ланке и других странах.

В последние десятилетия сложилась так называемая Дуга нестабильности, тянущаяся от Индонезии и Филиппин до Боснии и Албании. Одна из примет этой «дуги» – терроризм, направленный против носителей неисламской (европейской, христианской, иудаистской, индуистской) идентичности или носителей светских, секуляристских, ценностей в традиционно исламских странах. Это позволяет говорить о межцивилизационном противостоянии переживающего кризис модернизации исламского мира и динамичной цивилизации Запада.

В 1990-е годы на территории распавшейся Югославии возник новый очаг терроризма. К его методам прибегали разные этнически и конфессионально маркированные силы. Это были албанцы, босняки, сербы, хорваты. В последнее время, по мере стабилизации политической ситуации, здесь наблюдается спад террористической активности.

В это же время возник очаг терроризма на территории Алжира. В 1992 году правящий светский режим отменил результаты выборов, в которых одержала победу фундаменталистская политическая организация – Исламский фронт спасения (ИФС). Следствием этого стало нарастание волны терроризма. Власть ответила жесточайшими репрессиями. Практически в стране развернулась гражданская война. Террор власти и терроризм религи-

озных фанатиков привели к чудовищным по масштабам жертвам. Погибли десятки тысяч людей. Алжирский терроризм отличало широкое применение массового безадресного террора. Ситуация нормализовалась лишь к концу десятилетия.

В Израиле напор терроризма нарастал в течение всех 1990-х. Здесь терроризм – очевидный инструмент политического давления. Теракты происходят чуть ли не ежедневно. Палестинский терроризм характеризует массовое применение террористов-смертников и широкое использование произвольного террора. Сложилась патовая ситуация: Израиль не может уничтожить инфраструктуру и базу терроризма, а единый фронт антиизраильских сил (ООП, арабский терроризм, государства – спонсоры терроризма) не может «добить» Израиль.

Примета десятилетия – нескончаемая война в Афганистане. А также войны в Чечне, Югославии. На этих площадках вызревают террористические организации, происходит профессионализация террористов, складывается интернациональное сообщество воинов джихада. В афганской войне сложился ведущий террорист эпохи – Усама бен Ладен (убит в мае 2011 года) и вызрела его организация – «Аль-Каида»⁹. «Аль-Каида» – интернациональная организация исламских фундаменталистов, осуществляющая боевые операции по всему миру. Ударной силой «Аль-Каиды» являются ветераны войны в Афганистане. Основная цель – ниспровержение светских режимов в исламских государствах и установление исламского порядка, основанного на шариате. Главный противник – США. В 1998 году Бен Ладен объявил о создании международной организации «Исламский мировой фронт для джихада против евреев и крестоносцев», в который, наряду с «Аль-Каидой» вошли алжирские, пакистанские, афганские, кашмирские и др. террористические организации. Координируя свои действия, эти организации оперируют практически на всем пространстве исламского мира (в Афганистане, Алжире, Чечне, Эритрее, Косове, Пакистане, Сомали, Таджикистане, Йемене).

Взрыв Всемирного торгового центра в Нью-Йорке 11 сентября 2001 года стал еще одной вехой в истории терроризма. Приметы наступившего этапа – создание международной антитеррористической коалиции под руководством США, объявление терроризма ведущей опасностью для мировой цивилизации и возведение задачи изживания терроризма в ранг первоочередных проблем мирового сообщества. На этом этапе Российская Федерация, испытывая на себе заметные удары терроризма, вошла в антитеррористическую коалицию. Крушение режима талибов в Афганистане и изгнание из страны «Аль-Каиды» не остановило террористической активности. Борьба продолжается.

После 11 сентября 2001 года понятие «терроризм» обретает статус международно признанной разрушительной силы, лежащей за рамками права. В этом отношении терроризм можно уподобить работорговле. Такая эволю-

⁹ *Аль-Каида, Аль-Кайда – от араб. «основа».*

ция объяснима, однако чревата издержками. «Терроризм» превращается в маркер нелегитимного противника, с которым можно бороться любыми методами. Диктаторы называют «террористами» противостоящих им партизан и революционеров. С другой стороны, возникает понятие «спонсоры терроризма». Статус «спонсора терроризма» грозит правящим в стране режимам пополнить список государств-изгоев и создает предпосылки для серьезного международного давления — от разнообразных санкций до военной интервенции.

Надо признать, что терроризм является одной из существенных реалий современного нам мира.

Терроризм в России

Терроризм никогда не возникает на голом месте. Вначале в России появляется идеология, оправдывающая революционное насилие. Декабристы (прежде всего Пестель), манифесты монархомахи — пушкинские стихи «Кинжал» и ода «Вольность», восторг Белинского перед якобинским террором готовили строй мыслей, выраженный в прокламации «Молодая Россия» (кружок Петра Заичневского, 1862): «Скоро, скоро наступит день, когда мы распустим великое знамя будущего <...> и двинемся на Зимний дворец истреблять живущих там». Параллельно в эмиграции формировался круг теоретиков революционного насилия — Бакунин, Лавров, Ткачев, Степняк-Кравчинский. Осмысливая опыт Великой французской революции, европейских революций 1848 года, Парижской коммуны, опыт конспиративной организации «Молодая Италия», вдохновляясь подвигами Гарибальди, теоретики будущей революции нащупывают эффективные организационные и тактические формы насильственного изменения общественного строя в России.

За словами последовали действия. Член группы Иштутина Дмитрий Каракозов в 1866 году совершает неудавшееся покушение на Александра II. В 1867-м году на Всемирной выставке в Париже на жизнь царя покушается польский эмигрант Антон Березовский.

Охотой на царя дело не ограничивалось. К примеру, в 1878 году убит жандармский генерал Мезенцев. В 1879 году смертельно ранен харьковский губернатор Кропоткин (двоюродный брат знаменитого теоретика анархизма). Тогда же в России возникает чисто террористическая организация «Народная воля». В августе 1879 года народовольцы вынесли «смертный приговор» Александру II. **Было сделано восемь попыток привести его в исполнение. Последнее — 1 марта 1881 года завершилось убийством.** За убийством последовал ультиматум наследнику с требованиями глубоких политических преобразований. Однако «народные массы» не оправдали надежд террористов: вместо долгожданной революции начались еврейские погромы. Вскоре организация была разгромлена.

Отличительной особенностью дореволюционного российского терроризма было благожелательное отношение к террористам образованного обще-

ства. (Крестьянство было далеко от этой темы или относилось к «бомбистам» негативно.) Люди, отрицавшие тактику террора по моральным или политическим соображениям, пребывали в абсолютном меньшинстве. Аргументы для оправдания революционного террора черпались в сокружительных оценках российской реальности. В террористах видели подвижников идеи, жертвующих своими жизнями во имя высоких целей.

Самым ярким проявлением этих общественных настроений был оправдательный вердикт суда присяжных по делу Веры Засулич, совершившей покушение на жизнь петербургского градоначальника Федора Трепова. Взволнованная сообщением о совершенном по приказу Трепова несправедливом наказании политического заключенного Боголюбова, Засулич стреляла в градоначальника. Речь защитника завершалась словами: «Да, она может выйти отсюда осужденной, но не выйдет опозоренной...». Образованное общество восхищалось террористами, а само террористическое движение впитало в себя массу представителей этого общества.

Эпоха контрреформ Александра III не благоприятствовала революционному движению. Впрочем, неудачная попытка убийства царя была предпринята в 1887 году. Историческая ситуация изменилась к середине 1890-х годов. В начале царствования Николая II происходит консолидация революционных сил самых разных ориентаций. Исторически наследовавшая народолюбцам партия социалистов-революционеров (эсеры), образованная в 1901 году, восприняла тактику терроризма. В конце этого же года создается Боевая организация партии эсеров (распавшаяся в начале 1907 года).

Первое политическое убийство в XX веке совершено в России. Студент Петр Карпович, незадолго до этого дважды исключенный из университета, 4 февраля 1901 года убил консервативного министра образования Николая Боголепова. В апреле 1902-го убит министр внутренних дел Дмитрий Сипягин. В июле 1904 года – его преемник на этом посту Вячеслав фон Плеве. В феврале 1905 года – дядя царя, московский генерал-губернатор великий князь Сергей Александрович. Это были наиболее громкие акты.

Помимо эсеров тактику терроризма использовали и анархисты и «националы» и социал-демократы, но эсеры, делавшие принципиальную ставку на использование тактики терроризма, являлись безусловными лидерами движения. Боевая организация была чисто профессиональной структурой. Ее члены были свободны от теоретических баталий и внутривнутрипартийных проблем. Внутри организации разделялись функции и сферы ответственности. Так, Григорий Гершуни отвечал за организацию и подбор кадров. Дора Бриллиант специализировалась на изготовлении бомб. Кроме центральной Боевой организации существовали так называемые летучие боевые отряды и боевые дружины на местах.

Первая русская революция (1905–1907) знаменовалась мощнейшим всплеском терроризма. Терроризм охватывает всю страну и превращается в повсеместное явление. С октября 1905 и до конца 1907 года были убиты и искалечены 4500 государственных чиновников, убиты 2180 и ранены 2530 частных лиц. В 1907 году на счету террористов в среднем 18 ежедневных жертв.

С конца 1907 года революция отступает, но отступает с боями. С января 1908 по май 1910 года зафиксировано 19 957 терактов и «революционных грабежей». Убивали полицейских, взрывали дома, экспроприировали (грабили на нужды революции) в домах, поездах и на пароходах не профессиональные террористы, но сотни и тысячи тех, кого захватила революционная стихия. Принцип «пропаганды действием» сработал. В России разворачивалась классическая герилья. Сбить волну революционного террора смогла только практика военно-полевых судов, введенная энергичным главой Министерства внутренних дел и премьер-министром правительства империи Петром Столыпиным. В августе 1906 года эсеры-максималисты взорвали дачу Столыпина. Погибли 27 человек, пострадали дети премьер-министра. Ситуация полностью стабилизируется лишь в 1910 году.

Особое место в истории русского терроризма занимает «дело Азефа». Евно Азеф (1869–1918) – сын еврейского портного, предложил свои услуги Департаменту полиции в 1892 году, будучи студентом политехнического института в Германии. Вернувшись в 1899 году в Россию, установил связи с террористическими группами и вскоре стал заметным деятелем эсеровского движения. По указанию Плеве проник в руководящие структуры партии, а с 1903-го возглавил Боевую организацию партии социалистов-революционеров. До середины 1908 года сотрудничал с полицией. Летом 1908-го Азеф был разоблачен Владимиром Бурцевым. Создатель отечественной традиции журналистского расследования деятельности спецслужб, Бурцев сумел доказать работу Азефа на тайную полицию. Партия эсеров провела официальное расследование. В результате ЦК ПСР был вынужден признать истину и объявить Азефа провокатором. Дело Азефа нанесло непоправимый урон партии эсеров и делу терроризма.

Параллельно эсеровскому, но менее организованно и в более скромных масштабах, разворачивался террор анархистов. Анархисты были заметны на юге и западе империи. Центры анархистского террора – Белосток, Одесса, Рига, Вильно, Варшава. Анархистский терроризм отличают направленность против имущих классов и широкое использование смертников.

Социал-демократы в целом декларировали неприятие систематического террора. Большевики, прежде всего их лидер Владимир Ленин, отвергали терроризм как ошибочную тактику, бесперспективную с точки зрения задачи совершения социальной революции в России. Однако практичные большевики взяли на вооружение практику экспроприаций и обложения отдельных лиц налогом на нужды революции. Во время революции партией большевиков создавались «боевые отряды». В 1905 году Леонид Красин создал Военно-техническую группу при ЦК РСДРП. Помимо «эксов» (экспроприаций) практиковались уничтожение осведомителей, террор против сторонников «черной сотни», минирование железных дорог. На счету большевиков убийство грузинского писателя и общественного деятеля Ильи Чавчавадзе (август 1907). Но главным направлением большевистского терроризма были экспроприации. Этим направлением работы руководил сам Леонид Красин. Наиболее активная деятельность развивалась на Кавказе. Группа под руководством

Симона Тер-Петросяна (Камо) провела ряд экспроприаций. Самый громкий акт — «тифлисский экс» 13 июня 1907 года, когда большевики взорвали две почтовые кареты, перевозившие деньги, и унесли 250 000 рублей ассигнациями на нужды «большевистского центра» за границей.

Параллельно терроризм развивался на окраинах империи. Польская партия социалистов (ППС) с конца XIX века периодически уничтожала полицейских осведомителей и лиц, наиболее рьяно сотрудничающих с царской администрацией. В годы революции ППС создала «Варшавскую боевую организацию», в которой активно участвовал Феликс Дзержинский. В Львове ППС создала школу, в которой готовили кадры для борьбы с российским владычеством. На территории Литвы и Белоруссии действовала Литовская социал-демократическая партия (после 1905 года — Социал-демократическая партия Литвы). На Кавказе — Армянская социал-демократическая партия (Гнчак). В Грузии — меньшевики. Латвийская социал-демократическая рабочая партия (ЛСДРП) вымогала у населения Латвии деньги для «лесных братьев» (партизан-националистов).

В 10-е годы прошлого века российское общество стабилизируется. Последнее крупное дело в истории дореволюционного терроризма — убийство Петра Столыпина. В сентябре 1911 года скомпрометированный связями с Охранным отделением анархо-коммунист Дмитрий Богров смертельно ранил премьер-министра в здании Киевской оперы на глазах царя и 92 агентов охраны.

Февральская революция и большевистский переворот (1917) знаменовали собой новый этап в истории российского терроризма. Устанавливая свою власть, большевики столкнулись с противодействием широкой коалиции политических и социальных сил. Враги советской власти, естественно, обратились и к тактике террора. Они опирались на полувековую традицию, кадры профессионалов, сложившиеся структуры терроризма. Но тут выяснилось, что терроризм эффективен только лишь в обществе, идущем по пути либерализации. Тоталитарный режим противопоставляет разрозненному терроризму антиправительственных сил систематический и сокрушительный государственный террор.

Среди терактов эпохи Гражданской войны — убийства посла кайзера Вильгельма II в советской России графа Мирбаха (1918), видных коммунистов Урицкого (1918) и Загорского (1919). В 1918 году было осуществлено покушение на Ленина. В 1918–19 годах организовано несколько взрывов в общественных местах. Так, в сентябре 1919 года анархисты из Всероссийского повстанческого комитета революционных партизан (ВПКРП) взорвали здание Московского комитета РКП (б) в Леонтьевском переулке. В основном эти теракты исполняли эсеры. «Красный террор» уничтожил антисоветское подполье в считанные годы. Террористическое движение лишилось как кадров, так и поддержки в обществе. Критика правительства и сочувствие террористам — роскошь, доступная человеку, живущему в более или менее свободном обществе. Кроме того, коммунистический режим создал мощную и продуманную систему охраны высших должностных лиц государства. Теракты против вождей стали невозможными.

После окончания Гражданской войны активисты эмиграции пытались осуществлять теракты против советских представителей за рубежом. Пример — убийство советского дипкурьера Теодора Нетте в Латвии (1926) и полпреда Петра Войкова в Польше (1927). Советские спецслужбы решили и эту проблему. Антисоветские движения насыщались людьми из Москвы, неприимимые активисты уничтожались. В тридцатые годы эмиграция взята под контроль. Традиция русского терроризма была уничтожена. Громкое дело середины 1930-х, послужившее сигналом к разворачиванию волны репрессий, — убийство первого секретаря Ленинградской партийной организации Сергея Кирова (1934) — псевдотеракт, организованный спецслужбами СССР.

После войны возникают два локальных очага терроризма — в аннексированных СССР перед войной Прибалтике и Западной Украине. Националистические вооруженные формирования, оперировавшие на этих приграничных территориях, осуществляют теракты как против представителей органов советской власти, так и против советских активистов из местных жителей. К началу 1950-х годов антисоветские повстанческие движения были разгромлены. Терроризм исчезает из жизни советского общества на десятилетия. Показательно, что возникшее в середине 1960-х годов правозащитное движение стало на позицию принципиального отказа от неправового насилия по моральным соображениям.

Редкие единичные теракты становятся достоянием общественности лишь с конца 1960-х. В 1969 году армейский лейтенант Ильин, позднее признанный душевнобольным, пытался, стреляя из пистолета по открытой автомашине, убить Генерального секретаря ЦК КПСС Леонида Брежнева. В 1977 году трое армянских сепаратистов совершили взрыв самодельной бомбы в московском метро. В 1970-е годы был предпринят ряд попыток угона самолета в Израиль. Несколько терактов произошло во времена Перестройки. Среди них — попытка угона самолета Овечкиными (семейный джазовый ансамбль из Иркутска «Семь Симеонов») в 1988 году.

С 1991 года разворачивается современный этап отечественной истории. Крах советской системы создал качественно новую реальность. Согласно Конституции Российская Федерация — демократическое правовое государство. При всех издержках политического процесса современное российское общество неизмеримо свободнее советского. Иными словами, демократическая Россия, как и любое демократическое общество, стала потенциальным объектом терроризма.

Теракты начинаются во второй половине 1990-х годов. Ослабление государственных институтов, экономический кризис, формирование «черного рынка» оружия и взрывчатых веществ, стремительный рост криминального насилия («разборки», заказных убийств), неконтролируемые потоки миграции, война в Чечне и другие факторы создали предпосылки для возникновения терроризма.

Отдельные теракты совершают небольшие группировки радикально-коммунистической направленности. Примеры: взрыв памятника Николаю II в Подмосковье (1998), ночной взрыв у здания столичной приемной ФСБ

(1999) и минирование памятника Петру I у Крымской набережной Москвы-реки (1997). Все эти акции прошли без человеческих жертв.

Неизмеримо серьезнее серия террористических актов, связанных с войной в Чечне. Позднее эта практика распространилась и на другие республики Северного Кавказа. Это – взрывы домов, взрывы на улицах и рынках, захват общественных зданий и взятие заложников. Теракты происходят в Дагестане, Волгодонске, Москве, Беслане. Чеченский терроризм отличают организованный характер, хорошее финансовое и организационно-техническое обеспечение.

Среди самых громких акций – захват отрядом под руководством Шамиля Басаева роддома в городе Буденновске летом 1995 года. Теракт закончился переговорами и благополучным возвращением террористов на территорию, не контролируемую Российской армией. Аналогичный захват «Театрального центра на Дубровке» на улице Мельникова в Москве боевиками под руководством Мовсара Бараева осенью 2002 года завершился штурмом, уничтожением террористов и освобождением заложников. Захват заложников в североосетинском городе Беслане 1 сентября 2004 года отличался беспрецедентным масштабом по числу как заложников, так и погибших.

Идеология

С разворачиванием терроризма внутри движения появляются свои идеологии и теории. Еще в 40-е годы XIX века близкий к немецким анархистам Вильгельм Вейтлинг высказывает идею непрерывной партизанской войны. В 1849 году Карл Гейнцен, автор нашумевшей статьи «Убийство», объявляет мораль относительным понятием и постулирует правомочность точечных убийств властимущих. Французский анархист Поль Брусс – формулирует известный термин «пропаганда действием» (отсюда «прямое действие», «немедленное действие»). Анархо-террорист Иоганн Мост, немец по происхождению, эмигрировавший в США, в статье «Советы террористам» (1884) утверждает, что теракт – лучшее средство пропаганды. Каждый теракт находит сторонников и вызывает следующие. Американская анархистка Эмма Гольдман представляет террористов мучениками, подобными Христу, которые за свою веру платят своей кровью.

Известен вклад в теорию терроризма русских анархистов и радикалов. Прежде всего вспоминаются имена Михаила Бакунина, Сергея Нечаева (см. «Катехизис революционера». – Женева, 1869). Однако были и другие идеологи террора. К примеру, русский максималист Иван Павлов (брошюра «Очистка человечества». – Москва, книгоиздательство «Возрождение», 1907) развивал теорию, согласно которой человечество делится на этические расы. Эксплуататоры и угнетатели передают «злобу, жестокость, жадность и ненасытность» по наследству. А потому, для спасения человечества, раса «морально разложившихся звероподобных дегенератов» должна быть уничтожена.

Свой вклад в идеологию терроризма внесли апологеты фашизма – Примо де Ривера, Адольф Гитлер, Йозеф Геббельс, Отто Штрассер, Бенито Муссолини. Для 60–70-х годов XX века характерен теоретик городской герильи бразилец Хуан Карлос Маригелла автор классического труда «Мини-учебник городской герильи». Над теорией терроризма работали лидеры западногерманской леворадикальной группы Баадера – Майнхоф (см. «Концепция городской герильи» и «Городская герилья и классовая борьба» Ульрики Майнхоф). В последние два десятилетия в среде исламских фундаменталистов сложились менее доступные нам идеологические конструкции теоретиков исламского терроризма, отрабатывающие концепцию джихада. В этой системе представлений терроризм осмысливается как элемент священной войны с неверными.

Говоря об идейном багаже террористов, надо заметить, что сепаратистские и национально-освободительные движения, прибегающие к тактике терроризма, ставят перед собой локальные цели. Здесь террор – средство достижения результата, которое (как показывают примеры Польши или Израиля) снимается с решением поставленной задачи. По-иному видят перспективу террористы, вдохновленные тоталитарными идеологиями и фундаменталистскими прочтениями религиозных доктрин, – анархисты, коммунисты, фашисты, исламские фундаменталисты. Для них террор выступает как пролог освободительной мировой войны. Терроризм понимается как камень, падение которого стронет с места лавину. Народы поднимутся на борьбу с империалистами, плутократами, неверными – и сметут ненавистную власть сил мирового Зла. Здесь отчетливо раскрывается связь идеологического терроризма с манихейским мироощущением.

Надо сказать, что исламский религиозный фанатизм далеко не единственный источник современного религиозного терроризма. К методам террора прибегают религиозные фанатики-индуисты или фанатики-иудаисты. К терроризму пришла базировавшаяся в Японии неорелигиозная секта «Аум Синрикё». Прославился в этой сфере и христианский фанатик, американец Тимоти Маквей.

Этика терроризма

Проблема этики возникает в террористическом движении с самого начала. Ко времени возникновения терроризма (начало XIX века) существовал этический кодекс тираноборчества, согласно которому деспот должен быть поражен кинжалом, а убийца не пытается скрыться с места преступления.

Среди основных проблем этики терроризма – оправдание террора и критерии допустимости терактов как средства политической борьбы. Теоретики и идеологи терроризма придерживались доставшейся им в наследство тираноборческой установки. Они исходили из того, что террор допустим в обществах с тираническим режимом, не дававших гражданам возможностей легальными способами (в рамках парламентского процесса и демократических процедур) бороться за утверждение своих идеалов и переустройство общества. Логика

исторической эволюции терроризма вела идеологов движения к тому, что любые правительства — и авторитарные, и демократические — объявлялись сатрапиями и кровавыми диктатурами. Утверждался принцип революционной необходимости, согласно которому все средства хороши, если они служат делу свержения «антинародного режима».

Не менее остро стояла поначалу проблема случайных жертв терактов. Практики терроризма стремились исключить или минимизировать ненужные смерти. Однако логика террористической борьбы двигала боевиков ко все большим человеческим жертвам. Откликаясь на реальное положение, идеологи терроризма развивают тезис о допустимости и оправданности любых, в том числе и случайных, жертв. Последние объявляются буржуями (неверными, инородцами) или их прислужниками. Побеждает идея, что все, кто терпит эту власть, ответственны за нее. Они исправные налогоплательщики, с их согласия и на их деньги существует эта власть, они ее слуги и т.д. Есть и другая версия — в гибели случайных жертв виновата власть, с которой мы боремся.

Отношение к терроризму в обществе

Отношение к терроризму зависит от меры консолидации общества с политическими целями террористов, от укорененности в этом обществе либеральных и гуманистических ценностей (в том числе цены человеческой жизни), от уровня правосознания.

Если за терроризмом стоит реальная проблема — социальная, культурная, политическая, то некоторый сегмент общества, равнодушный к этой проблеме, будет сочувствовать если не методам террористов, то целям или идеям, которые они отстаивают. Внутри этого сегмента терроризм находит поддержку, вербует кадры. Без поддержки хотя бы частью общества террористические движения угасают. Соответственно, своевременное разрешение острых проблем снимает раскол в обществе и лишает террористические движения необходимой социальной базы.

Общество, столкнувшееся с терроризмом, как правило, переживает эволюцию своего отношения к рассматриваемому нами явлению. Возникновение терроризма раскалывает население. Одни отвергают террор целиком и полностью, другие допускают в определенных ситуациях, третьи принимают и оправдывают. По мере разворачивания терроризма общество сталкивается с последствиями актов террора, видит страдания жертв. Эта информация усиливает негативное отношение к такой форме борьбы. Группа оправдывающих и допускающих терроризм последовательно сужается. К моменту изживания явления моральное неприятие терроризма становится абсолютно доминирующим, образ террориста — негативным, круг поддержки — крайне узким.

На отношение людей к терроризму в любой стране мира влияет общеисторическая эволюция оценки этого явления. Отношение к терроризму претерпевало изменения и в рамках всемирно-исторического процесса. Терроризм родился в Европе. На первых этапах образ террориста для зна-

чительной части общества срастался с образом борца за свободу, национальную независимость, социальную справедливость. В начале XX века государственная поддержка движений, использующих тактику терроризма в странах потенциального или актуального противника, рассматривалась многими правительствами как нормальная практика. Затем государства, приверженные либеральным ценностям, отказываются от подобной поддержки. В межвоенный период, и особенно после завершения Второй мировой войны, спонсирование терроризма становится исключительным достоянием агрессивных режимов, озабоченных задачами идеологической и политической экспансии.

В 60–70-е годы прошлого века формируется система международного терроризма. С этого времени нарастают темпы осознания терроризма как безусловной опасности, угрожающей основаниям международной стабильности. С ходом этого процесса изменяются общественные настроения. Сегодня в информационной и культурной панораме обществ, принадлежащих евроатлантической цивилизации, оправдание терроризма, героизация образа террориста рассматриваются как признаки крайнего маргинализма.

Ныне центры терроризма сместились на неевропейские пространства. Обществам Востока еще предстоит пройти эволюцию отношения к терроризму и осознать его как абсолютно преступную и аморальную практику.

Организационно-техническая сторона терроризма

Современный терроризм – сложная сфера деятельности. Организационно-техническая составляющая постоянно усложняется и совершенствуется. Теракт лишь вершина айсберга, в основании которого – всестороннее обеспечение терактов. К нему относятся: планирование, сбор, анализ и передача информации, координация с другими политическими акторами, финансовое и техническое снабжение, резервирование «живой силы», разведка и контрразведка, политическое и финансовое использование терактов и т.д.

Терроризм – достаточно сложное и ресурсоемкое предприятие. С другой стороны, оно приносит большие дивиденды. Активизация террористов может оказаться значимым фактором в решении вопроса о выборе того или иного маршрута газопровода. Террористы могут перенаправить потоки международных туристов. Там, где экономические интересы исчисляются миллиардами долларов, легко найти миллионы на финансирование террористов. Кроме этого, терроризм постоянно «подкармливают» по идеологическим и политическим соображениям.

По мере превращения терроризма в индустрию все более дорогой и трудоемкой становится подготовка исполнителей. Она включает в себя отбор, идеологическую и психологическую обработку, сложное и многостороннее профессиональное обучение. Система «подготовки кадров» близка к программам курсов сотрудников спецслужб, агентуры и диверсантов. Особых усилий

требует работа с террористами-смертниками. В современном терроризме наблюдаются две тактики. Одна исходит из установки на массовый терроризм и обрушивается на голову противника насколько обученных боевиков (примерно такая реализуется в Израиле). Вторая ориентируется на подготовку немногих специалистов экстра-класса.

Терроризм и спецслужбы

Терроризм – смертельный враг государства. С момента возникновения он попадает в поле зрения спецслужб. Террористы ведут тайную войну, их нельзя уничтожить, как армию противника, в открытом бою. Поэтому задачи поиска и получения любой информации, внедрения, взятия под контроль, использования в собственных целях и т.д. падают на спецслужбы государств. В борьбе с терроризмом можно выделить две фазы – «холодную» и «горячую». «Холодная» предполагает выполнение информационно-разведывательных задач. «Горячая» – силовое подавление. Целям последнего служат специальные антитеррористические подразделения. Их функция – боевое взаимодействие с противником, переговоры с террористами, спецоперации. Прямое силовое противостояние с террористами – исключительно важный, но скорее технический момент. Здесь есть свои тонкости и секреты, закрытые от непосвященных. Работа антитеррористических групп напоминает поведение тигра, который, обнаружив добычу, сравнительно долгое время готовится к прыжку, а затем молниеносно наносит смертельный удар.

Особый исследовательский интерес представляет «холодная» фаза взаимодействия государства и террористических организаций. Это сбор и анализ информации, вербовка агенты внутри террористического сообщества, агентурное внедрение. Внедренный агент – бесценный капитал спецслужбы. Чем выше его уровень, тем шире используются его возможности. Сохранить агента – одна из важнейших задач. Но это осуществимо только в том случае, если теракты происходят успешно. Классический для России пример – Евно Азеф. Сверхзадача состояла в предотвращении покушений на жизнь царя и премьер-министра. Остальными персонами приходилось жертвовать. Здесь возникает ситуация тотальной неопределенности, которая затрагивает как террористов, так государство и, наконец, самого внедренного агента спецслужб. Ни один террорист не может поручиться ни за кого из своих «коллег». Государственный служащий, причастный к антитеррористической операции, не может наверняка знать, не является ли он пешкой, которыми жертвуют в этой игре. Еще ниже уровень определенности у внедренного агента спецслужб. Он живет под гнетом постоянной опасности разоблачения.

Естественно, что террористические организации вырабатывают собственные стратегии и механизмы выживания. С момента возникновения террористические организации носили конспиративный характер. Очень скоро наработанный опыт приводит к тому, что террористы вынуждены осваивать весь арсенал средств оперативной работы противостоящих им спецслужб. Пример из отечественной истории: с конца 1878 года один из создателей «Народной воли» Александр Михайлов осуществляет операцию

по внедрению в Третью отделение своего агента Николая Клеточникова. Ему это удалось. Клеточников дорос до должности помощника делопроизводителя Департамента полиции и получил доступ к многим секретным материалам.

В такой ситуации возникают сложнейшие субъект-объектные и субъект-субъектные отношения внутри всего множества действующих лиц. Так что представлять себе борьбу государства и террористической организации как взаимодействие двух сложносоставных субъектов – значит безбожно упрощать дело. В ситуации тайной войны исключительно возрастает мера субъектности каждого игрока. Реальные мотивы действий конкретного человека часто могут быть известны лишь самому субъекту действия. К примеру, чем руководствуется в своей деятельности двойной агент (террорист, работающий на спецслужбу, или сотрудник спецслужб, работающий на террористов)? В какой мере он объект, механический исполнитель начальственной воли, лицо, заданное служебными отношениями, субординацией, страхом разоблачения, а в какой – субъект своих поступков, субъект свободного выбора, преследующий собственные цели и отстаивающий свои интересы?

История нашей страны хранит классический и в высшей степени назидательный пример, показывающий, как при случае «хвост начинает крутить собакой». Европейский резидент российских спецслужб Петр Рачковский (1851–1910) по собственной инициативе сфабриковал и вбросил через близкого к придворным кругам свихнувшегося религиозного писателя Сергея Нилуса известную фальшивку – так называемые «Протоколы сионских мудрецов». Эта рукопись дошла до Николая II. Бедняга поверил, исписал текст восторженными пометками, предлагал публиковать; был неприятно удивлен, узнав, что читал бесспорную фальшивку, и отменил решение о публикации. Что же произошло? Среднего уровня чиновник тайной полиции по своему усмотрению вбрасывает в общество фальшивку, которая доходит до главы государства. Иными словами, полицейская дезинформация формировала картину мира русского царя. В данном случае дело не только в нарушении субординации и попытке тайной полиции влиять на высшую власть. Полицейская провокация и просто жесткая идеология призваны манипулировать людьми: разобщать, дезинформировать, подавлять волю врагов, сплачивать и воодушевлять «своих». Власть, утрачивающая способность к видению объективной реальности и попадающая под воздействие собственных идеологических страшилок, делает первый шаг на пути в пропасть.

Вообще говоря, ситуация, когда человек оказывается вовлечен в противостояние двух больших организованных сил, создает «зазор» между ними, – и рождает пространство личностной свободы. Это известно и из психологии, и из истории человечества. (Достаточно вспомнить исторические последствия противоборства римского престола с императорами и королями Западной Европы.) Позиции тайной войны, когда контролирующие функции и процедуры, позволяющие заинтересованным лицам достигать лояльности «своих людей», неоднозначны для любой из сторон: человек выпадает в пространство неподконтрольного действия, что порождает высокую степень

неопределенности. Здесь кроется существенная опасность для организаторов и практиков террора и антитеррора. К слову, не меньшие, чисто эпистемологические¹⁰ проблемы возникают и для исследователей. Зачастую оказывается невозможным выявить субъекта действия. Ответить на вопросы: кто принял решение, кто и с кем его согласовал? какие цели и каким субъектом преследовались? Многосубъектные взаимодействия в ситуации, когда эти субъекты скрывают лики, создают практически непреодолимую неопределенность. Реконструировать события, выявить внутреннюю логику происшедшего, осознать стратегию значимых игроков (да и обозначить сам круг этих игроков), их интересы становится исключительно сложным делом.

Возьмем убийство Петра Аркадьевича Столыпина. Кто принимал решение? Визировалось ли оно на некоем высшем уровне? Чем руководствовался Богров? В какой мере убийство премьера было его собственным выбором? Мог ли Богров скрыться, уехать из Киева и т.д. Не меньше вопросов возникает при анализе *casus belli* **Первой мировой войны – убийстве эрцгерцога Фердинанда**. Можно обратиться и к более близким примерам. Высказывания в СМИ компетентных и авторитетных персон высокого ранга сводятся к тому, что Шамиль Басаев работал на российские спецслужбы, а потом вышел из-под контроля. Возникает вопрос: кто и на кого работал? Шамиль Басаев работал на ГРУ в Абхазии или люди из ГРУ полагали, что Басаев работает на них и они его руками решают свои политические задачи? Либо Басаев с самого начала использовал «гяуров» и создавал выход к морю для будущей Кавказской федерации исламских народов?

Международный терроризм

Формирование системы международного терроризма связано с процессами глобализации. Процессы консолидации и объединения переживают любые структуры по всему земному шару. Наряду с базовыми, конструктивными, консолидируются и «теневые» – деструктивные и паразитарные структуры. Организованная преступность охватывает весь мир (функциональная сфера оргпреступности – наркотики, проституция, торговля оружием, заказные убийства, отмывание денег и другие запрещенные законом услуги). Особенность современных теневых структур в глубоко зашедшем срастании их с государством. Преступность проникает в госструктуры через коррупцию и спецслужбы. Коррупция сращивает преступные организации с отдельными чиновниками и ставит государство на службу преступности. В таком срастании – сила и опора преступности.

Международный терроризм – существенный элемент международного преступного сообщества. Так же как и преступное сообщество, международный терроризм силен срастанием с государством. Разница состоит в том, что союз террористов и государства обеспечивается не коррупцией, а созна-

¹⁰ Эпистемология – теория, рассматривающая вопрос о том, как можно получить знания об объекте и составить о нем истинное представление.

тельным политическим выбором правящих режимов государств — спонсоров терроризма.

Противостояние государства и отдельной террористической организации развивается по определенному сценарию. Во второй половине XX века между возникновением активной террористической организации и ее разгромом проходит в среднем три-пять лет. Иными словами, террористическая организация сама по себе всегда проигрывает государству. Если же за спиной этой организации стоит «освобожденный район», неподконтрольный власти и управляемый антиправительственными повстанцами, или другое государство, то террористическая активность может продолжаться неограниченно долго.

В обычном случае новая террористическая организация неизбежно пронизывается агентурой спецслужб. Боевиков арестовывают или уничтожают в ходе спецопераций. Средний срок активной деятельности террориста составляет три года. Далее он либо погибает, либо на долгие годы попадает в тюрьму. Необходимы значительные организационно-технические и финансовые ресурсы для постоянного воспроизводства разрушаемой структуры терроризма. Необходимы базы, инструкторы, оружие и другое оборудование, каналы внедрения, фальшивые документы, данные разведки и т.д. Одним словом, эффективная террористическая деятельность требует сегодня полновесной поддержки государства-спонсора.

Заметим, что одно государство не может содержать всю систему международного терроризма. Для ее воспроизводства необходима коалиция нескольких государств (желательно, охватывающих разные континенты, представляющих разные расы и цивилизации). Такая коалиция сложилась во второй половине XX века. Тактический союз спонсоров терроризма из стран социализма и авторитарных режимов арабского мира обеспечил разворачивание глобального наступления терроризма в 1960–70-х годах.

К настоящему времени палитра государств — спонсоров терроризма уменьшилась в объеме и существенно изменилась. После сентября 2001 года возникли реальные предпосылки формирования глобальной антитеррористической коалиции. На наших глазах происходит утверждение нормы международных отношений, согласно которой доказанное спонсорство терроризма оказывается достаточным основанием для силовых акций против страны-спонсора, вплоть до свержения правящего режима. Разрушение связи «терроризм — государство» решает проблему международного терроризма. Лишенные ресурсов государства и поддержки спецслужб, террористы не смогут противостоять государству. Одиночные теракты, по-видимому, неустранимы. Что же касается организованного терроризма, то без поддержки извне он возможен как одна из форм гражданской войны (герилья), как предвестник разворачивающейся революции, и только. Иными словами, лишь в том случае, когда за террористами стоит значительная часть населения.

Можно заметить, что история изживания работорговли разворачивалась аналогичным образом. Вначале продажа и покупка людей были запрещены как международная практика. Лидеры мирового сообщества (в данном случае

Англия) навязали правителям традиционных обществ Востока запрет на торговлю рабами. Лишившись поддержки государства и статуса легальной деятельности, работорговля была задушена полицейскими мерами.

Терроризм в контексте всеобщей истории

Терроризм – одна из форм протекания социального конфликта. Он возник тогда, когда сложилась сумма необходимых для этого предпосылок, и стал существенным фактором истории человечества. В ряду других (как радикалистских, так и нерадикалистских) форм обратной связи общества и власти, имущих и неимущих, доминирующих сил и меньшинств, терроризм как крайнее средство протеста против нетерпимого положения вещей способствовал эволюции европейской культуры. Распад традиционных и колониальных империй, становление системы национальных государств, утверждение прав меньшинств, создание эффективного социального государства, формирование демократических механизмов трансформации общества снимало основания для обращения людей к крайним формам протеста против существующего положения вещей. Далее, развитие нравственного сознания, утверждение либеральных ценностей делает невозможным обращение к террору по моральным соображениям. Такова в общих чертах эволюция общества, задающая изживание терроризма в странах европейской культуры.

В тех странах Азии или Латинской Америки (и частично на Балканах), где оперируют сегодня террористы, ситуация иная. В этих регионах терроризм *не изжит исторически*. Здесь внеправовое насилие в порядке вещей. В этом мире, опирающемся на силу, авторитарным режимам противостоят жесткие антиправительственные движения. Лидеры мирового сообщества могут осуждать подобную практику, но не могут ее изменить. Однако именно отсюда терроризм выплескивается и на пространства благополучного Запада.

Международный терроризм представляет собой механизм воздействия коалиции немодернизированных (вернее, частично модернизированных) традиционных обществ на мир либеральной цивилизации. Являясь источником общемировой динамики, западный мир дестабилизирует развивающиеся страны. В этом нет злого умысла со стороны Запада. Динамичные общества по своей природе эффективнее застойных и разлагают традиционный мир. Но идеологи Традиции осмысливают эту закономерность мировой истории как заговор, направленный против традиционного мира. Представляют лидеров мировой динамики в образе Дьявола, говорят о крестоносцах, о мировом владычестве масонов и т.д. Силы, поддерживающие международный терроризм, стремятся дестабилизировать Запад, оторвать от него страны, недавно избравшие либеральный путь, изменить вектор исторического развития.

Терроризм сегодня – эффективное средство воздействия, избранное коалицией наиболее радикальных антилиберальных сил. Эта коалиция находит себе союзников как в самих обществах Запада, так и в постоянно растущей на Западе среде иммигрантов из стран Азии и Африки. Современный терроризм

использует природу либерального общества, спекулируя на сущности либерального государства, и ставит своей стратегической целью разрушение этого общества.

Глубинный эффект терроризма — трансформация принципов либерализма. Террористы подталкивают объекты террора к отказу от либеральных ценностей, от гражданских прав и свобод. Толкают власть на путь тотального контроля, стремятся разрушить структуры гражданского общества. Терроризм легко победить его же собственным оружием. Государственный террор сметает структуры терроризма. Однако этот путь борьбы с терроризмом закрыт. Задача состоит в том, чтобы разрушить терроризм, не пожертвовав базовыми принципами либеральной цивилизации. Современный международный терроризм — очередной исторический вызов либеральной цивилизации. Все мы не только свидетели, но и участники этой драмы.

При долгом позиционном противостоянии двух больших стихий, больших сил, таких как институты государства и догосударственные или антигосударственные, паразитарные, преступные структуры, неизбежно происходит некоторая трансформация игроков на поле позиционной борьбы. В ходе такой трансформации обе силы нащупывают компромиссные формы собственных действий. Описанная нами эволюция — достаточно универсальный закон социальной природы. В этой логике происходила типичная эволюция взаимоотношений окраинных варваров и государства. Крупные, разрушительные набеги варваров вызвали ответные карательные акции и рейды вглубь «дикого поля». Мелкие набеги — рождали более спокойную реакцию. В целом же государство последовательно побуждало варваров к сотрудничеству либо к поиску взаимоприемлемых форм сосуществования. Варварские князья торгуют на рынках государства рабами, захваченными на пространствах догосударственного существования. Варварские дружины нанимаются на службу, варвары сажаются на землю, берут на себя функцию охраны границы от других, дальних и агрессивных варваров и получают статус «конфедератов» и т.д.

Аналогичный процесс разворачивается в сфере противостояния полиции и преступного мира. На некоторой территории (в городе, районе) громкий, скандальный преступный акт порождает неизбежный удар по сложившимся структурам преступного сообщества. В то время как рутинный уровень профессиональной активности преступного мира позволяет этим структурам существовать более или менее спокойно. В последнем случае идет тихая позиционная война государства и преступности, сопровождаемая неизбежными потерями, и только. Понятно, что местные авторитеты преступного мира следят за соблюдением неписаных правил игры, а при необходимости сдают нарушителей стражам порядка.

Противостояние антитеррористической коалиции современных государств и международного «террористического интернационала» в конечном счете не может не подчиняться описанной нами закономерности. Либо антитеррористическая коалиция разгромит террористический интернационал, либо эти игроки пройдут по пути длительной, мучительной, но неизбежной

эволюции, в результате которой энергия противостояния западной цивилизации, которая питает терроризм, иссякнет. Крупные спонсоры терроризма пройдут эволюцию, которую к концу жизни пережил Муамар Каддафи, — движение угаснет, а группы фанатиков и непримиримых идеалистов будут разгромлены. В XX веке мир пережил ровно такую же эволюцию мирового коммунизма. При всей трагичности переживаемых нами процессов история человечества дает основания для оптимизма.

* * *

В массиве литературы, посвященной проблеме, можно выделить тексты, созданные «внутри» террористического движения, и внешние исследования.

Литература «изнутри» представлена работами идеологов и теоретиков терроризма, учебниками, инструкциями, мемуарами, интервью с террористами и т.д. Литература, написанная с внешней позиции, также представлена в разных жанрах (воспоминания, учебно-справочная литература, исследования) и необозрима в своем объеме. Явление описано весьма подробно и исследовано в разных аспектах.

На русском языке довольно много публикаций дореволюционных и первого советского десятилетия. Далее тема терроризма снимается по идеологическим соображениям. Она затрагивалась в редких публикациях, посвященных дореволюционному русскому радикализму. В постсоветское десятилетие проблема терроризма выходит из идеологической тени. Постоянно растущий интерес обеспечивает как переводы, так и создание оригинальных исследований. Данные справочного характера можно почерпнуть в интернете.

*Сокращенный вариант опубликован:
онлайн-энциклопедия «Кругосвет», 2004.*

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПРЕДАТЕЛЬСТВЕ, РЕВОЛЮЦИЯХ, МЯТЕЖАХ И ДУХОВНОЙ СВОБОДЕ

Я не слишком склонен к журнальной полемике, а потому редко и с трудом подвигаюсь на написание текстов публицистического характера. Для этого необходимо, чтобы что-то сильно задело. Вот и на этот раз случилось мне услышать по радио передачу о предательстве. В ней участвовали три человека: ведущая, писатель и, как сегодня полагается, священник. И так эти ребята гладко выступали, так бодро и уверенно излагали проблему предательства, что взяла меня злость.

Как нам объяснили, первый предатель во Вселенной – Сатана. И предательство по существу есть предательство Божественной Истины. Слушаю я священника и вижу перед собой работника Идеологического отдела ЦК. Схема – один к одному. Есть абсолютная Истина, есть органическая и естественная верность Истине, и есть несчастные, отринувшие эту Истину. Они, эти несчастные, и есть предатели. Мне в этой связи вспомнилось определение антикоммунизма, данное в материалах XXII съезда КПСС: «Антикоммунизм есть клевета на марксизм, опорочивание идеалов коммунизма и практики его строительства».

Безнравственность данной позиции в том, что такая трактовка любой (религиозной, идеологической, политической) доктрины напрочь отрицает духовную, а значит социальную и политическую, свободу человеческой личности. А охватившая меня печаль была вызвана следующим: построения батюшки, воспроизводившие эталонную формулу так называемой морали готтентота, благосклонно воспринимались его собеседниками, и никто из позвонивших в эфир не увидел здесь проблемы.

Выше я помянул «мораль готтентота». Это понятие принадлежит XIX веку и восходит к разговору миссионера с готтентотом. Отвечая на два ключевых вопроса: «что такое хорошо?» и «что такое плохо?» – собеседник миссионера дал примечательные ответы: «Если я уведу у соседа скот и одну из его жен – это хорошо. А если сосед уведет у меня скот или жену – это плохо». По понятным соображениям понятие «мораль готтентота» выпало из отечественного научного и публицистического оборота после 1917 года.

Со всех сторон надвигается старая и бесконечно знакомая песня: «Мы лучше всех. Кругом враги. Нас не любят и нам завидуют. «Наши» всегда правы. В любом внешнеполитическом конфликте «наша» власть заведомо права. Любая попытка поставить этот тезис под вопрос сама по себе есть предательство. Истинно и нравственно то, что идет на пользу «нашей» стране и «нашему» народу. Все, что идет во вред величию образа «нашей» страны и ее народа, есть клевета, распространяемая врагами и предателями». И так далее, и так далее.

Утвердившееся в отечественной культуре понимание таких значимых сущностей, как патриотизм, природа и границы лояльности порядочного человека по отношению к «своим», проблемы соотношения власти и закона, нравственной свободы и верности исходным идентичностям, предательство, — лежит где-то между родо-племенным и средневековым сознанием. И это не просто печально, это опасно, ибо нравственная дремучесть общества оборачивается для него историческими катастрофами.

Проблема предательства требует исследования. Это имя покрывает глубоко различающиеся сущности. Ярлык «предателя» нельзя использовать в качестве моральной дубины, которой гвоздят идеологических противников. Накатанно говорящим о предательстве я предложил бы вспомнить судьбы еврейского праведника Савла, неумоимо громившего христиан в I веке, и жившего в веке X потомственного язычника киевского князя Владимира Святославича. Первый из этих персонажей стал апостолом Павлом, второй — крестителем Руси.

На обложке журнала «Колокол» Герцен печатал картуш с профилями целой группы предателей, поправших присягу и восставших против законного монарха. Мало того, эти люди обманом втянули в преступное предприятие ничего не смыслящих, безграмотных солдат, вверенных им согласно присяге, которой они изменили. В контексте нашего рассуждения рядом с декабристами непременно должен быть помянут честный солдат. До последнего дня войны сохранял верность присяге и законно избранному главе своего государства генерал-фельдмаршал люфтваффе Кессельринг — Нюрнбергский трибунал приговорил беднягу то ли к двадцати годам, то ли к пожизненному заключению.

Да что далеко ходить. Согласно опросам общественного мнения, сегодня более 60 процентов граждан РФ позиционируют себя в качестве православных. Три четверти этого множества «во время оно» сдавали экзамен по научному атеизму и разделяли самое передовое мировоззрение. Куда же подевались их убеждения? Где нынче обретаются пламенные борцы с мракобесием? Во что обратилось племя платных проповедников светлого будущего? На то, чтобы все это сгинуло, хватило и пяти лет, и я не вижу здесь оснований для какого-либо оптимизма, а вижу море безнадежно серого конформизма. Ни о каком предательстве в данном случае говорить не приходится. Одна доминирующая идентичность, освященная властью предрежащей, сменилась другой, и только.

А куда подевались восемнадцать миллионов членов КПСС и двадцать с гаком миллионов членов ВЛКСМ 19 августа 1991 года? Кто из них вышел

на улицы в знак солидарности с ГКЧП? Ведь решалась судьба их идеологии, судьба мира, к которому они принадлежали не рутинно, как всякий советско-подданный, но по собственному выбору. Либо вместе с самыми забубенными авторами таких изданий, как «Советская Россия» и «Завтра», мы должны объявить их предателями и заклеить. Либо надо признать, что существует такое явление, как историческое развитие. Что в ходе такого развития случаются духовные и политические революции. Что люди, которым выпало жить в прекрасное и ужасное время смены исторических эпох, обречены хоронить одних и принимать других богов.

Новое всегда отрицает старое. Это касается и вещей частных, рутинных, и вещей принципиально значимых. Но, как сказал еще Гегель, новое рождается из старого, ибо больше ему появиться неоткуда. В этом отношении вся история человечества есть череда постоянных преодолений освященных веками традиций и отрицаний устоев. Славяне отвозили немощных стариков в лес и оставляли их там. Людоедство, инфантицид, промискуитет и многое, многое другое представляло собой не просто рутинную практику, которой наши с вами предки предавались по неразумению, но действия, освященные традицией, наделенные высшими духовными смыслами, включенные в систему ритуала. Лев Гумилев справедливо замечает, что печенежский хан Куря, сделавший из черепа князя Святослава Игоревича чашу, говоря сегодняшним языком, отдавал тем самым дань уважения киевскому князю. Святослав был прославленным воином, разрушившим Хазарский каганат, имя которого гремело по всей Великой степи. Осушая эту чашу, хан Куря приобщался славе и удаче Святослава, обретал духовные энергии, которыми боги одарили павшего героя.

Люди понимали мир таким образом тысячелетия. Но однажды приходит время, когда вчерашние боги предстают в виде смешных и нелепых демонов, а нормы, которые они завещали, представляются страшными и безнравственными. Тогда и появляются пророки, которые от имени других богов рекут совершенно иные истины и диктуют другие правила. Но пророки, которые несут людям новую истину, и адепты этой истины родились в старом мире. Отрицая веру отцов, отбрасывая освященную веками практику, они предавали мир, который их вскормил, отрекались от отцов и дедов, разрушали устойчивый космос, который казался вечным и неизменным тем, кто жил прежде.

Предательство может иметь под собой множество мотивов: корысть, моральную деградацию, властолюбие и другие малоприглядные обстоятельства. Истоком предательства могут быть вещи, по-человечески понятные, но не меняющие моральной оценки происходящего, — страх за себя или своих близких, инфантилизм, отсутствие нравственной стойкости, конформизм, неспособность противостоять давлению искушенных провокаторов.

Однако, рядом со всем этим, предательство может вырасти из процессов духовного роста, из напряженной интеллектуальной и нравственной работы, из поисков божественной истины. С первой группой мотивов все достаточ-

но просто и тривиально. Куда важнее и интереснее разобраться со второй. В этой, второй, группе предательство — акт духовный. В предельном случае предательство — маркер духовного преображения. Именно в предательстве реализуется неотъемлемая, богоданная свобода человеческой личности. Для того чтобы, говоря о предательстве, не блуждать в трех соснах, надо развести две сущности — предательство как событие и моральную оценку факта предательства.

Предательство как событие имеет объективное измерение. Оно объективируется по формальным основаниям. Только человек, признававший себя частью некоторой общности, значимого социально-культурного целого, может стать субъектом предательства. Здесь надо подчеркнуть: предателем может быть лишь человек, вступивший в некоторую общность сознательно, как говорили в добрые старые времена, «в трезвом уме и зрелой памяти». Принявший ее нормы и ценности, взявший на себя обязанности и получивший права, вытекающие из этого факта, и осознаваемый другими людьми, прежде всего принадлежащими этому целому, как один из «своих». Выход из такой общности, особенно на фоне трудностей, борьбы, противостояния, выход, не предусмотренный нормами этой группы и не санкционированный ее членами, является предательством. Не важно, вышел ли ты «в никуда» или перешел на сторону противника, — вне зависимости от мотивов и обстоятельств такого перехода это является предательством по отношению к исходному сообществу.

Мужчина, бросивший жену с малым ребенком на руках, или женщина, оставляющая больного мужа, совершают предательство. Эти люди рука об руку стояли в храме (или в загсе) и, вне зависимости от формы ритуала, представляют себе смысл института брака и те обязанности, которые налагаются при этом на человека, — быть с супругом в горе и в радости. Заметим, что все серьезные, социально значимые общности, существование которых требует соблюдения лояльности своих членов, оформляют членство особыми ритуалами, такими как воинская присяга, получение гражданства, вступление в партию, конфирмация, рукоположение в церковный сан, пострижение в монашество и т.д. Ритуал вступления в общность фиксирует акт сознательного принятия прав и обязанностей новым членом.

В некоторых ситуациях специального акта наложения взаимных уз не предусмотрено либо группа складывается де-факто, минуя формальные процедуры. Однако, воспроизводя устойчивые социальные отношения, находясь в группе, человек подтверждает свою причастность к этой общности. Сотни тысяч, если не миллионы, пар существуют, не оформляя брак. Дети не подтверждают формально своего родства с родителями, а по достижении совершеннолетия нормы права освобождают детей и родителей от взаимных обязательств. Эта ситуация сложнее. Она менее однозначна, узы тоньше. Повзрослевший человек, создающий собственную семью по своему разумению или уходящий в большой мир против воли родителей, предателем не является, хотя его и могут так называть. Однако одинокие, неприкаянные, больные старики — нравственная проблема для детей.

Что же касается *оценки предательства*, то здесь необходимо специальное рассмотрение каждого конкретного случая.

Начать надо с того, что в предательстве есть неустрашимый негативный момент, от которого нельзя отмахнуться. Предатель обманывает доверие людей, считающих его «своим». Но общая оценка не может исчерпываться фиксацией этого негатива. В некоторых ситуациях предательство свидетельствует о нравственном величии, в других — о трусости и человеческой слабости, в третьих — о естественном конфликте роста.

Естественная, тысячелетиями воспитываемая установка на верность «своим», отторжение предательства как нравственного порока и социального зла могут превращаться в механизм закабаления человека. Требование гиперлояльности, которая блокирует общую нравственную оценку ситуации, оценку «своих», своего собственного места в происходящем, фундаментально безнравственно — таково наше глубочайшее убеждение. Тоталитарные секты, радикальные политические группировки, впавшие в патологию властные мамы, уродующие жизнь давно повзрослевшего ребенка, — во всех подобных ситуациях механизмы морально-психологического закабаления используют негативный образ предательства. Человека, участвовавшего в подготовке теракта, но осознавшего ужасные последствия этого действия и «сдавшего» своих подельников, можно только поздравить, при том что в глазах бывших соратников он останется предателем.

Существует иерархия лояльностей. Есть некоторые абсолютно непреложные Божеские и человеческие законы, нарушение которых не может быть оправдано никакими обстоятельствами, в том числе и верностью любой, самой фундаментальной общности — родине, вере отцов, государству. Эти идеи не только осознаны на уровне нравственной мысли, но закреплены в системе международного права. Понятия «преступный приказ» и «преступление против человечности» фиксируют примат универсальных ценностей над любыми локальными конфигурациями — политическими, правовыми, идеологическими.

Предательство — социальное зло. Всякая культура формирует отторжение и профанирует предательство. Это нормально и единственно возможно. Но, рядом с проповедью морали и арифметикой социально ценного поведения, есть диалектика бытия. На уровне отдельной личности эта диалектика выражается в том, что высшей инстанцией, определяющей поведение человека в ситуации жесткого морального конфликта, является религиозный, философский, нравственный выбор, совершенный всей целостностью человеческой личности. В этом случае можно говорить о духовном преображении. Перед таким выбором все присяги, зарок и лояльности падают. Но, при этом, предательство не перестает быть предательством. И здесь надо говорить об ответственности человека. Ответственности самой разнообразной — моральной, юридической, исторической. Те, кого ты предал, будут ненавидеть и преследовать предателя. Это нормально. Послезавтра они или их внуки могут оценить твое поведение по-другому. Но это — послезавтра. Хотя совсем не обязательно.

Немецкий промышленник Оскар Шиндлер предал присягу, предал службу (Waffen SS), преступно растрачивал ресурсы своей страны, изнемогавшей под бременем войны, которые были ему доверены, во спасение жизни и здоровья заключенных. А именно евреев, женщин, стариков и детей. В результате этого предательства Шиндлер стал святым. Я не имею в виду канонизацию, я говорю о существовании дела, о святости пред ликом Божиим. По всей видимости, в душе Шиндлера жил некоторый предел, некоторый порог, за которым все утрачивало смысл — и собственная безопасность, и присяга, и Германия. Во всяком случае, та Германия, именем которой совершаются такие злодеяния, та присяга, верность которой требует соучастия в таких преступлениях, такая безопасность, которая покупается ценой потери души.

Выше нами высказана объективистская позиция с высоты, так сказать, гегелевского саморазвивающегося духа. В практике этическая оценка предательства предстает в лагере тех, кого предали, — как низкий поступок, в лагере тех, ради кого было совершено предательство, — как акт позитивный. Разница между Россией и остальным цивилизованным миром состоит в том, что «там» понятие предательства трактуется объективированно. Здесь же оно трактуется в духе «морали готтентота». Предатель — это тот и только тот, который ушел от «нас».

Приведем одно наблюдение. В последние годы в печати и на телевидении встречаются материалы, посвященные разного рода «невозвращенцам» и лицам, перешедшим на сторону противника в последние (послесталинские) десятилетия. Речь идет о сотрудниках силовых ведомств и правительственных учреждений (ГРУ, КГБ или МИД). Все эти материалы имеют одну общую черту — они не просто повествуют о судьбах своих героев, но в обязательном порядке содержат квалификацию самого факта перехода на сторону противника. Квалификация эта совершенно бесспорная, и, называя вещи своими именами, авторы говорят о предательстве и ПРЕДАТЕЛЯХ. В этом не было бы ничего примечательного, если бы понятие «предательство» использовалось симметрично. Речь не идет о советской эпохе, но и в постсоветскую эпоху отечественные авторы, обращаясь к этой тематике, не в состоянии назвать предателями Кима Филби, супругов Розенталя, Ричарда Эймса и всех других, больших и малых ПРЕДАТЕЛЕЙ своих стран, своей цивилизации, перешедших на сторону противника и работавших на СССР или РФ. В чисто манихейском отечественном сознании отказ от Тьмы и переход на сторону сил Света предательством не может быть по определению.

Существует целый класс ситуаций, связанных с противостоянием непримиримых сил, юридически-правовая, нравственная, общеисторическая оценка которых изнутри процесса в принципе невозможна. Это относится и к выбору отдельных участников исторической драмы. Генерал Вашингтон — предатель английской короны или герой американской революции? А перешедшие на сторону «красных» царские генералы Брусилов и Поливанов? А гетман Мазепа? А маршал Пилсудский?

В таких случаях сколько-нибудь объективная оценка возможна в ретроспективной позиции. Постфактум, когда события завершились, по-

следствия устоялись и новая, утвердившаяся в результате реальность принята обществом, возникает возможность отстраненного и объективного видения. Подчеркнем, всего лишь возможность, которая далеко не всегда реализуется. В какой мере среднестатистический россиянин готов видеть в Симоне Петлюре героя национально-освободительного движения и одного из создателей украинского государства? Какой такой герой, если он воевал с «нашей» Красной армией? Герои — это «наши», а у «них» — бандиты и насилиники. Приведенный пример с Петлюрой указывает на простое обстоятельство: общественное сознание России не готово признать распад СССР и независимость Украины как необратимую реальность. Тезис «российский генерал Маннергейм — национальный герой Финляндии» вряд ли вызовет массовые возражения. Итак, изнутри событий оценки полярны и заданы принадлежностью к одной из сторон, а по их завершении оценка, как правило, диктуется победителем. И только потом наступает время более или менее взвешенных и отстраненных оценок.

Наступает ли это время хоть когда-нибудь на отечественных просторах? Почему члены организации «Красная капелла», добровольно работавшие на противников Германии в ходе Второй мировой войны, — герои-антифашисты, а полковник Олег Пеньковский, также добровольно, по собственному почину работавший на разведки Англии и США в начале шестидесятых годов, — презренный предатель нашей советской родины? Члены «Красной капеллы» и Пеньковский предатели в равной степени. Разница между ними состоит в том, что люди из «Красной капеллы» — солдаты великой армии мирового антифашистского движения, а Пеньковский — солдат не менее великой армии мирового антикоммунистического движения. Каждый из них совершил свой выбор и прошел избранный путь до конца.

В тоталитарном СССР православная точка зрения была представлена в «Журнале Московской Патриархии» и «Православном календаре», периодически выходили «Богословские труды». На всем остальном печатном пространстве царствовал казенный атеизм. Кто ответит мне на вопрос: где в современной России, записавшей гарантии прав и свобод своих граждан в первые параграфы Конституции, систематически представлена позиция атеистов? Я не знаю о таком издании (во всяком случае, в бумажном формате). В нашей стране вывелись и вымерли атеисты? Тогда демократической России за 14 лет удалось то, чего за 73 года не смогли добиться большевики. Либо немногие темные люди, которые не расстались еще с атеистическими предрассудками, дезориентированы: у них отшибло язык, исчезли духовные потребности. Доживают, бедняги, свой век в скорбном одиночестве, созерцая сокрушительный рост православной духовности. Это не просто печально или тревожно. Это страшно. Мы живем в глубинно тоталитарном обществе. Обществе, жаждущем единомыслия. И власть в данном случае ни при чем. Она лишь улавливает общественные настроения и использует их в своих целях.

Зафиксируем одну печальную закономерность: феномены, имеющие идеологическое измерение — политические режимы, идеологии, конфес-

сии, — сплошь и рядом демонстрируют склонность к закабалению человека. Утверждаясь на волне политической или духовной революции, они порази-тельно быстро окостеневают. Их утверждение, которое объективно было от-казом от предшествующей традиции, системы ценностей, попранием веры, разрушением укорененных в традиции институтов, трактуется как великая духовная, политическая, социальная революция, как обретение божествен-ной истины, выход на дорогу добра и справедливости. Далее, обретенная истина объявляется окончательной и сакрализуется в этом качестве. А лю-бое движение за ее рамки трактуется как предательство Бога (божественной истины, светлого будущего всего человечества) со всеми вытекающими мо-ральными, политическими и юридическим последствиями.

С момента возникновения христианства верующие отстаивали свое за-конное право на свободу вероисповедания. Миланский эдикт императоров Константина и Лициния «О веротерпимости» 313 года решил эту проблему. С позиций либерала на этом можно было бы поставить точку. Истина христи-анства (если она действительно истина) сама по себе должна была победить язычество в честной конкуренции. Однако фундаменталисты думают иначе. История идейной и политической борьбы христианской Церкви не завер-шилась Миланским эдиктом. Произошла смена политических целей. Цер-ковь взяла курс на тотальное доминирование и срастание с государством. На смену так называемым апологетам — христианским писателям II–IV веков, аргументированно, в честной, интеллектуально добросовестной полемике защищавших доктрины христианства и вдохновенно отстаивавших право на свободу вероисповедания, приходят совсем другие персонажи. Запрещаю-щий языческие культы эдикт императора Феодосия «Да сгинут суеверия» 391 года ознаменовал наступление эпохи *насаждения* христианства и *насиль-ственного искоренения* инакомыслия. Железных ломиков и бейсбольных бит в то время не было. Вооружившись камнями, факелами и подручным строи-тельным инструментом, верующие громили статуи античных богов, поджи-гали хранящие языческую мудрость библиотеки, забивали камнями самых ярких и стойких носителей языческой культуры. Античность кончилась, на-чалось Средневековье...

Для массового человека понятие «Средневековье» звучит пустой, далекой от сегодняшней жизни абстракцией. К сожалению, это не так. Средневековье гораздо ближе к каждому из нас, чем это кажется с первого взгляда. Когда вы видите по телевизору неистовства исламской улицы по поводу карикатур-ного скандала или слышите по радио рев толпы фанатиков, призывающих к смертной казни «вероотступника» Абдула Рахмана, гражданина Афганистана, перешедшего в христианство, — вы наблюдаете живое Средневековье.

Реформация, кровавые войны Контрреформации, Великая француз-ская революция, борьба с клерикализмом, выливавшаяся в борьбу на уни-чтожение католической церкви, знаменитый вольтеровский призыв «Раз-давите гадину!» — все это и многое, многое другое — прямые исторические последствия эдикта Феодосия и той исторической практики, которая вы-росла на поле христианской идеократии. В результате на фоне драматиче-

ских, но абсолютно неизбежных процессов в Европе был выношен и выстрадан идеал секулярного общества. Общества, возвращающего человека к нормальному порядку вещей, отдающего задачу спасения души в руки его самого, делающего веру делом свободного, лишённого какого бы то ни было принуждения выбора.

Западноевропейская цивилизация выработала иммунитет от перерождения вчерашней революционной Истины в духовные оковы сегодняшнего дня. В самом широком смысле это – либеральные ценности: духовная независимость, свобода, плюрализм, право на сомнение, толерантность к иному, отторжение фанатизма, высокий статус дискуссии в культуре и т.д. Печаль в том, что эти ценности отторгаются отечественной реальностью. Российское общество тендирует в сторону единомыслия.

Эпоха разброда, шатаний и несвойственного отечественному климату плюрализма сгинула вместе с концом девяностых. Ныне востребованы «здоровый консерватизм» и «просвещенный традиционализм», верность «историческим началам и истокам», антизападничество и прочие проверенные временем добродетели. В результате складывается примечательная картина культурной и общественной жизни. Тоскливое, непобедимо примитивное телевидение, утрачивающая остатки живого содержания борьба политических партий, обложенные со всех сторон правозащитники и прочие общественные организации, гламурная тусовка, полторы приличные газеты, пара радиостанций и несколько пристойных журналов с крошечными тиражами. Это одна сторона картины. Не менее интересна и эволюция общественных настроений. На нас наступают спесь и национальное самодовольство, агрессивная нетерпимость к Другому (политически, конфессионально, этнически), растут тенденции изоляционизма, имперской ностальгии.

Меня не интересуют те силы, которые заказывают и формируют описанную идейную конъюнктуру. Это абсолютно прагматичные и циничные люди, действующие в тактическом временном горизонте. С ними все в порядке. Меня интересуют столичные и провинциальные интеллигенты, с энтузиазмом включившиеся в эту кампанию. Я говорю о тех, за чьей спиной не просматриваются вклады на Каймановых островах и недвижимость на Средиземноморском побережье, а таких большинство. Они что, не понимают, чем все это кончится? Не задумываются о будущем своих детей?

Россию подмораживают. Призраки Сулова, Константина Леонтьева и Победоносцева отчетливо просматриваются в контурах наступившей эпохи. Тут мы возвращаемся к исходной теме. Понятно, что при подобном развороте событий тема духовной свободы оказывается категорически не ко двору. Голосами второго плана в разной аранжировке озвучивается тезис «русский – значит православный». Верность вере отцов подается как магистральная добродетель. Реальные отцы, а зачастую и деды припадающих ныне к живительным истокам, прониклись «красной» идеей и решительно порвали с религиозными предрассудками, но сегодня об этом положено молчать. Традиционное для России православие выступает как единственная возможность духовного выбора для этнически русского.

Авторитет сакрализованной традиции подпирается авторитетом церковной иерархии, которая сплошь и рядом представляет доктрины веры в одеяниях объективного (научного, бесспорного, безусловного) знания. Здесь мы касаемся важной проблемы. Дело в том, что изложение доктрин веры в логических и грамматических конструкциях, описывающих позитивную истину, то есть представление веры в качестве знания — опасный род интеллектуального жульничества. Когда священнослужитель говорит относительно доктрин веры: я знаю то-то и то-то, — он использует богословское невежество российского общества. Знают нечто про Бога гностики — люди, принадлежащие к одной из самых опасных сект, с которой христианство боролось не на жизнь, а на смерть во II–IV веках. Христиане же — *веруют*. («Мы, православные, веруем в то, что...») Казалось бы, какая разница? А разница кардинальная. Против объективной истины не попрешь. Впадает Волга в Каспийское море, и все тут. Что же касается веры, то *истина веры субъективна*. То обстоятельство, что одни люди веруют определенным образом, с необходимостью предполагает, что рядом с ними могут быть люди, разделяющие иные религиозные доктрины.

Я уже не говорю о том, что безоглядная вера — достояние фанатиков и примитивных субъектов с узким кругозором. Любая вера, сколь бы твердой она ни была, предполагает сомнение. Не сомнение на этапе обретения веры, а сомнение постоянное, постоянную внутреннюю потребность в критическом отношении к исповедуемым ценностям и постулатам. Это коренится в природе человеческой психики и никак не связано с силой убеждений. Человек может не отдавать себе отчета в описываемой стороне собственной интеллектуальной и духовной жизни, но она существует. Внешний круг сознания непрестанно ищет подтверждения собственным убеждениям. Просто человек глубоко верующий все время находит такие подтверждения, а все сомнения разрешаются в пользу исходных установок. Человек колеблющийся находит в бытии факты и обстоятельства, которые не укладываются в доктрину; и тогда он пытается как-то согласовать реальность и доктрину, объяснить самому себе эти расхождения. А тот, кому не удастся согласовать растущий массив фактов, соображений, обстоятельств с исходными убеждениями, рано или поздно отходит от исповедуемых догматов.

Последний сюжет, которого хотелось бы коснуться, относится к открытому политическому конфликту между гражданином и государством. Я имею в виду радикальные движения и идеи насильственного изменения политического и общественного строя.

Начнем с того, что государство — одно из величайших завоеваний цивилизации. Разумеется, речь идет не о конкретном политическом режиме (который может быть чудовищным) и не о конкретной традиции государственности (которая может быть в высшей степени несимпатичной), но о государстве как субстанции, государстве как альтернативе анархии, варварству и хаосу. Всякая насильственная смена власти толкает общество к краю пропасти, будит демонов хаоса и разрушения. Поэтому всякий, кто толкает общество к насильственному изменению политического строя, не только совершает се-

рзное уголовное преступление, но пускается на морально опасный путь. В голове нормального, зрелого, этически и интеллектуально вменяемого человека идея насильственной смены власти может возникнуть только на фоне абсолютной убежденности в нетерпимости правительственного курса, гибельности его для нации и полной невозможности изменить порочное положение вещей в рамках мирного политического процесса.

Любая власть имеет юридическое и моральное право репрессировать всех и всяческих путчиков и революционеров в соответствии с законом. Если же она этого не делает, то это власть при последнем издыхании, утратившая поддержку общества, маневрирующая и доживающая свои дни. Власть, лишенная воли к жизни, и слова доброго она не стоит. В глазах власти всякий радикал, работающий на насильственную смену политического режима, — опасный государственный преступник. А в глазах общества? Оказывается, что на этот вопрос ответить не так просто.

Обратимся к конкретному примеру. Передо мною лежит номер газеты «Завтра» (2005, № 48), в котором напечатано интервью полковника Владимира Квачкова, обвиняемого в покушении на жизнь Анатолия Чубайса. Полковник умудряется давать заочные интервью, находясь в тюрьме, и это само по себе примечательно. Но главное в другом. Квачков призывает к «национальному восстанию» во имя спасения России. Расставим акценты. Означенный полковник мне глубоко несимпатичен. Я убежден, что он должен предстать перед судом, и если суд установит, что Квачков виновен в инкриминируемых ему преступлениях, — должен быть осужден в соответствии с законом. Я не постигаю, каким образом в официально зарегистрированной и легально распространяемой общероссийской газете печатается призыв к насильственному свержению законной власти и изменению общественного строя. Не понимаю, куда смотрит Генеральная прокуратура и почему бездействует наш суд, самый басманный в мире. Но, вместе с тем, я не могу не признать за полковником Квачковым *морального права* призвать сограждан к оружию. Права, которое неотделимо от моральной, юридической и общеисторической ответственности, лежащей на плечи каждого призывающего общество к насилию.

Нормальная власть отвечает на подобные призывы репрессиями, а если репрессии не следуют — мы имеем дело с политическими играми. Но это частности. Главное же — реакция сограждан. Все помнят блистательный английский афоризм: «Мятеж не может кончиться удачей, в противном случае его зовут иначе». По своему существу, любые массовые вооруженные выступления против власти есть заявка на революцию. А революция — это особая форма внеочередного референдума о доверии общества к существующему режиму. Формулировка «антинародный режим» — идеологический штамп, не имеющий отношения к исторической реальности. Не пользующиеся поддержкой большинства населения режимы могут быть стабильны только в случае иностранного военного вмешательства. Антинародными были режимы князей, правящих на основании татарского ярлыка и вышибавших из народа ордынскую дань, или просоветские режимы в Восточной Европе, на-

сздавшие чуждый восточноевропейцам экономический и общественный строй. И то в развернутой перспективе логика исторического развития двигает режимы ставленников внешних сил к защите собственных национальных интересов и обретению независимости. Можно привести совсем другие примеры, назвав ставленников революционной Франции, фашистской Германии или США. Дело не в этом. В общем случае любая суверенная власть устойчива постольку и существует до тех пор, пока опирается на поддержку большинства населения.

По всему этому власть, пользующаяся доверием общества, не страшится призывов к насилию и спокойно отворачивает головы любым радикальным маргиналам. Власть, утратившая такую поддержку, маневрирует, от жестких репрессий переходит к широким обещаниям, послаблениям и частным компромиссам. Убеждает, что «худой мир лучше доброй ссоры». Однако маневры власти только воодушевляют непримиримых. Учуяв слабость правящего режима, они с энтузиазмом толкают общество к силовому конфликту. Тот, кто призывает к насилию или выходит на улицу с оружием в руках, рассчитывает на широкую общественную поддержку. И если этот расчет оправдался — обретает шанс быть похороненным в пантеоне павших героев или возглавить победоносную борьбу. А если этот расчет не оправдался? Тогда перед путчистами и неудавшимися революционерами открывается перспектива военно-полевого суда и скорого исполнения приговора. Такова жесткая диалектика истории. Других способов установления истины в вопросе о доверии общества к правящему режиму, который представляется искренним радикалам богомерзким и чудовищным, не существует.

Я недолюбливаю всех и всяческих революционеров. Это личное. Мне вообще несимпатичны люди с горящими глазами. Присущая им картина мира представляется примитивной, упования на волшебное преобразование реальности в случае утверждения исповедуемой истины — утопическими, а предлагаемые способы решения общественных проблем — контрпродуктивными. Но как историк культуры я знаю волшебную силу общественных иллюзий. Я знаю, что для искренних адептов новой революция — пространство идеального бытия. Переживание огромной силы, которое охватывает однажды миллионы людей. Событие, о котором до последнего вздоха помнят его прямые участники. Я знаю, что европейская культура Нового времени родилась и выросла в революциях. Что дух Революции (социальной, духовной, политической) породился однажды с духом Свободы.

Вопреки либерально-интеллигентской мифологии свобода не является безусловной ценностью и вожделенной мечтой каждого человека во все времена. Свобода — это бремя. Масса людей не готовы к свободе, не способны жить в условиях свободы, не желают этого и делают все, что и в их силах, для сохранения собственного подъяремного состояния. Этих людей можно понять. В мире, где утвердились принципы свободы, у них нет будущего, а настоящее свободное общество — тягостно и противоестественно. Тем не менее, вектор исторического развития лежит в направлении наращивания пространства свободы. Через возвраты, застои, попятные

движения человечество следует именно в этом направлении. В практическом плане это означает, что общества, которые упорствуют в борьбе за сохранение власти традиции, патернализма, единомыслия, готовят себе большие потрясения. Потрясения эти гарантированы и превышают историческую цену принятия нового порядка вещей уже сегодня. Общества либо изменяются и попадают в будущее, либо остаются неизменными и сходят с исторической арены.

*Опубликовано: ежемесячный литературный журнал «Нева», 2006,
№ 9, с. 176–186.*

ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА: ДИАЛЕКТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

И человек, и культура принадлежат к конституирующим космос гуманитарного знания сущностям. За рамками этих категорий остается только природа, то есть то естественное окружение, в которое вписан социокультурный универсум. Соотношение в системе «человек – природное окружение» в той или иной мере освоено философами, культурологами, экологами, науковедами, историками материальной культуры и другими специалистами. В то же время соотношение в системе «человек – культура» практически не проблематизовано и исследовано минимально.

Причины этого многообразны. Вычленение человека из целостности природного универсума начинается с разворачивания процессов антропогенеза. То обстоятельство, что есть «я»/«мы» и есть окружающий нас мир, люди осознавали на протяжении всей истории человечества. Но если на первых этапах истории *Homo sapiens* мир человека мыслился в логике магического уподобления миру природы, то ко времени заката и умирания магического сознания людям открывается нетождественность человека природе. Разнокачественность человека и природы, напряжения в этой системе чувствовались и осознавались тысячелетиями. Естественно, что они попадают в поле общепhilософского, а затем и дисциплинарного знания.

Иначе складывалась ситуация с осознанием системы «человек – культура». До XVIII века единство «человек – культура» было синкретической целостностью. Сама категория «культура» вычленяется несколько более двух веков назад. Соответственно, возникает возможность помыслить человека отдельно от культуры. Однако на этом пути существует множество теоретических и психологических сложностей. Подробнее они будут рассмотрены ниже. В равной степени и теоретические, и психологические сложности возникают при попытке выделить культуру и рассмотреть ее отдельно от человека.

Главная проблема состоит в том, что человек и культура не существуют отдельно друг от друга. Культура относится к неотъемлемым, атрибутивным характеристикам человека. В свою очередь, человек является носителем культуры. Но взаимопроникновение не свидетельствует с необходимостью об однока-

чественности взаимопроникающих сущностей. Если мы обратимся к системе «человек — природа», то здесь обнаруживается общность материального субстрата. В этом отношении мир человека и мир природы взаимопроникают, а человек предстает частью природы. Это обстоятельство не мешает нам выявить качественные различия человеческого и природного, не мешает разделять эти сущности в некотором отношении и исследовать напряженную диалектику в системе «человек — природа».

Помимо теоретических возникают проблемы психологического порядка. Культурное основание этих проблем в том, что синкретическая целостность «человек — культура» дробится буквально на наших глазах. То, что очевидно для специалистов, не освоено культурой как целым, не вошло в сознание людей, не пронизало собой логические и ценностные структуры. Культурная инерция синкретического восприятия препятствует аналитическому рассмотрению описываемой системы.

Сверх всего, рассмотрению диалектики человека и культуры препятствует специальный культурный механизм, блокирующий осознание человеком нетождественности себя самого, своей природы, своих целей, интересов, жизненных перспектив природе и логике самовоспроизводства той культуры, в которой он пребывает. Подробнее об этом будет сказано ниже.

Инерция отечественного гуманитарного знания, восходящая к советской версии марксистской философской традиции, представляет проблему соотношения человека и культуры в следующей форме: родовой человек — создатель и субъект культуры. Сегодня эта диспозиция убеждает не более чем известный тезис о том, что «труд превратил обезьяну в человека». Человек и культура появляются одновременно в акте антропо- и культурогенеза. Культура относится к видовым характеристикам *Homo sapiens*. Вне культуры человек не существует, так же как не существует культуры вне человека. Человек постоянно воспроизводит культуру в непрекращающейся деятельности своего сознания. В равной степени культура воспроизводит человека как в непрерывном потоке жизни, так и в межгенерационном аспекте. Вспомним о том, что, только войдя в мир культуры, ребенок приобщается к виду «человек разумный»¹.

Кроме того, культура *не является продуктом*, то есть пассивной сущностью, не имеющей собственной природы. Она не есть некий феномен, возникновение и существование которого задается ее создателями и общими законами природы.

Культурологические исследования последовательно раскрывают системный характер множества феноменов, принадлежащих самым разным уровням и срезам культурного универсума. Такие феномены, как разговорный язык, художественный стиль, идеология, религия, технология и т.д., раскрываются как явления, имеющие собственную природу, развивающиеся по

¹ Описанный в литературе феномен «маугли», когда грудной ребенок оказывается выкормлен самкой животного (обезьяны, волчицы), фиксирует существо, выходящее за рамки «человека разумного». Эти несчастные «человеком» в собственном смысле не являются. Разворачивания генотипа недостаточно для приобщения к миру человека.

особым, присущим им одним законам, сплошь и рядом не зависящим от воли человека.

Явления, которые при поверхностном взгляде на мир можно считать за порождения человеческой активности, обнаруживают собственную природу. Так, язык может рассматриваться как инструмент, реализующий задачи социального взаимодействия, оформления мышления, накопления знания и т.д. Однако глубокие культурологические исследования выявляют заданность человеческого мышления (а значит, и природы человека) базовыми характеристиками языка. В этой теоретической перспективе акт самоорганизации разговорного языка задает характеристики культуры, складывающейся на базе данного языка, характер народа – носителя языка, базовые интенции ментальности и основные каналы исторической эволюции. Подобные выводы следуют из гипотезы Сепира – Уорфа. Здесь можно вспомнить замечание Вольфганга Шадевальда – античный Логос уже присутствует в качестве интеллектуальной возможности в предшествующем ему языке².

Во второй половине XX века человечество осознает, что развитие науки и технологии подчиняется некоторым имманентным для этих сущностей закономерностям и не зависит от воли людей. Человечество не в состоянии и регулировать и контролировать технологический прогресс. Эти и другие соображения задают новую теоретическую перспективу для осознания соотношения человека и культуры.

Автор исходит из представления о системном единстве фундаментальных законов живой природы и законов возникновения и развития социокультурного универсума. Нами разрабатывается теоретическая концепция, в рамках которой *культура предстает как самоорганизующееся целое, наделенное основными признаками, присущими живой природе*. Культура решает задачи самовоспроизводства и самоподдержания, стремится заполнить собой все возможное пространство. Подобно миру живой природы, мир культуры дробится на локальные культуры и цивилизации, которые рождаются, живут и умирают, борются между собой за два ресурса – людей и территорию. В диахронном аспекте саморазвитие универсума культуры соответствует эволюционному развитию живой природы.

С этих позиций существование автономной онтологии у отдельных уровней, срезов и феноменов культуры (таких, как язык, художественная культура или технология) задано законами фрактальности и изоморфизма культуры. Мировая культура как целое, локальные цивилизации, отдельные культуры включают в себя слабообозримое множество частных феноменов, природа которых структурно едина³.

Для того чтобы продвигаться дальше, придется вводить определения базовых понятий. Надо сказать, что «человек» и «культура» относятся к сложнейшим, многозначным феноменам, определение которых представляет

² Schadewaldt W. Die Anfänge der Philosophie bei der Griechen. – Ф.А.М., 1978. P. 162.

³ Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

собой самостоятельную философскую и научную проблему. Существуют различающиеся традиции трактовки этих сущностей. В результате исследуемые нами понятия множатся и расплываются в массиве определений. Между тем человек и культура взаимопроникают. Поэтому разговор об их соотношении требует ограничить человека и культуру, выделить различающиеся пространства человеческого и культурного. Итак, требуются определения, хотя бы рабочие, в отсутствие которых поставленная проблема теряет смысл.

Начнем с культуры. Вообще говоря, определение культуры – сквозная проблема культурологического знания. Многоплановость и комплексность исследуемого явления привели автора к убеждению, что культура не исчерпывается в каком-либо одном определении. Развитие культурологического знания все более убеждает: суть феномена культуры может быть схвачена лишь в нескольких взаимодополняющих определениях, призванных выявить самые значимые срезы явления. Ниже приводятся три определения культуры, которые, как нам представляется, составляют необходимый и достаточный набор дефиниций.

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

Первое из представленных определений лежит в русле известного в культурологической теории подхода. Понимание культуры как механизма решения биологических задач внебиологическими методами достаточно традиционно. Данное определение фиксирует базовую телеологию культуры – *служить механизмом выживания человека*. В этом отношении она вписывается в систему общебиологических механизмов.

2. *Культуру можно определить как самоорганизующийся пакет внебиологических программ человеческой деятельности*, представленный как в идеальной форме, так и в сумме результатов этой деятельности.

Второе определение раскрывает существо «несводимых к биологическим» механизмов. Внебиологические программы человеческой деятельности имеют сложную, по преимуществу негенетическую природу. Относительно человеческой особи они располагаются как в пространстве бессознательного, так и в пространстве осознанного.

Программы человеческого поведения кодируются в смыслах (словах, понятиях, знаках). Как показывают научные дисциплины гуманитарного цикла, смыслы не являются пассивной, инструментальной сущностью. Пространство смыслов имеет свою онтологию. Смыслы организуются в определенные структуры. Порождение новых смыслов, то есть разворачивание пространства смыслов, происходит в соответствии с непреложными законами развития этого пространства. С этими соображениями связано третье определение культуры:

3. *Культура структурируется некоторыми принципами и механизмами смыслообразования и представляет собой систему всеобщих принципов смыслообразования и самих продуктов процесса смыслогенеза*. Принципы смыслообра-

зования и результаты этого процесса (идеальные и овеществленные) составляют пространство культуры. Последнее определение указывает на природу небиологического программирования и раскрывает ее существо⁴.

Понятие «человек» выстраивается нами в соотношении с предложенной трактовкой категории «культура». Человек (индивидуальный и родовой) есть тот биологический вид *Homo sapiens*, возникновение которого связано с генезисом культуры. На уровне человека генезис культуры означал генезис сознания, возникновение мышления, становление человеческой личности, возникновение осмысленного поведения и человеческой социальности. Иными словами – рождение всех тех признаков, которые традиционно кладут в основу человеческой сущности. «Человек разумный» решает общебиологические задачи, существует и развивается исторически вместе с культурой, пребывая в сложных диалектических отношениях с последней.

Определившись с понятиями, вернемся к нашей проблеме. У культуры как целого и различных ее срезов, образующих самостоятельные уровни (или системы) культуры, обнаруживаются два измерения.

Первое – *технологическое* – позволяет описать явление в его инструментальной сущности как элемент системы жизнеобеспечения родового человека, как общую или частную технологию его бытия. Здесь все эти сущности предстают как средства, инструменты, технологии, телеология возникновения которых связана с решением задач генезиса, самоподдержания и разворачивания «человека разумного».

Во втором измерении рассматриваемые нами сущности предстают в виде *живых системных объектов, обладающих собственной природой*, порождаемых и разворачивающихся по собственным законам при непрерывном и постоянном участии человека. С этой позиции уже человек предстает как поле разворачивания, как ресурс и инструмент, с помощью которого рождаются, живут, погибают и сменяют друг друга культурные феномены.

Представление культуры как самоорганизующегося целого, наделенного многими признаками, присущими живой природе, ставит вопрос о субстрате, или пространстве бытования такого объекта. Что собой представляет и где пребывает эта сущность? Если оставаться на почве материалистических представлений и отказаться от метафор и поэтических идей об особых информационно-энергетических сущностях, об эгрегорах или душе конкретной культуры/ народа/ цивилизации, надо признать, что культура пребывает в сознании человека. Разумеется, она объективирована в предметном теле культуры, живет в непрестанном универсуме общения-деятельности. Но прежде всего и по преимуществу культура пребывает в сознании людей. Культура погибает в момент утраты корпуса своих носителей.

Если мы хотим увидеть человека и культуру как различающиеся сущности, надо признать, что в сознании человека существуют два уровня, или две

⁴ Подробнее тройственное определение культуры разворачивается в работе «Ментальность в структурировании субъекта и субъектности», входящей в настоящий сборник.

сферы, — *индивидуально-культурного и собственно культурного*. Эти уровни должны быть разведены и осознаны как особенное, познаны в их несводимости одного к другому. Сложность в том, что описываемые феномены живут в сознании одного и того же человека, реализуются в универсуме его самопроявлений, отпечатываются в знаково-символическом пространстве культуры.

Итак, *культура — безлична, индивидуальное культурное сознание — лично. Культура интерсубъективна, индивидуум субъективен по преимуществу*. Культура представляет собой набор программ действия, познавательных матриц, разнообразных универсалий и структурируется универсальным языком программирования, на котором составлены все частные программы. Уровень собственно культурного соотносим с понятием ментальности, интерсубъективной и надличностной по своей природе⁵.

Индивидуальное культурное сознание охватывает в той или иной мере набор универсалий культуры, пропуская его через призму личностного восприятия. При этом индивидуальное прочтение, ранжирование и интонирование образа родной культуры всегда носят особый характер, всегда индивидуальны. Индивидуальное сознание никогда не осознает и не рефлексивирует общекультурное в его целостности. Иными словами, человек несет в себе некоторую не познаваемую им сущность (понимаемую всегда лишь частично и, как правило, превратно), которая в решающей степени задает универсум человеческих самопроявлений. Здесь можно усмотреть некоторую аналогию с природой животного, которое не в состоянии осознать смысл и телеологию заложенных в нем рефлексов и выступает в качестве автомата, с необходимостью выполняющего рефлексорные программы.

Природа человека предполагает свободу воли. Применительно к используемой нами категориальной сетке, свобода воли выступает как возможность выбора — выполнять или не выполнять программы и предписания культуры. Культурные программы обладают различными уровнями императивности, но этот уровень всегда ниже уровня абсолютной императивности. Человек не может по собственному желанию прекратить дышать, но может нарушить или не исполнить любое предписание культуры.

Свобода воли имеет глубокий адаптационный смысл. Способность человека нарушить любое предписание культуры рождает возможность возникновения продуктивной инновации. Но та же самая способность несет в себе опасность распада культуры. С точки зрения культуры как самовоспроизводящегося целого всякое нарушение культурных программ представляет собой сбой в процессе ее воспроизводства. Подобные сбои неустранимы, более того, в стратегическом плане они необходимы, поскольку порождают стохастические инновации, адаптирующие культуру к изменениям внешнего контекста. Однако рост числа сбоев выше определенного — критического — порога ведет к разрушению культуры. Поэтому всякая культура постоянно озабочена обузданием свободы человеческой воли, введением ее в некоторые рамки, созданием коридоров развития, в

⁵ Яковенко И.Г. Указ. соч.

которых творческая активность допустима. Культура постоянно ранжирует нарушения, предлагая человеку систему координат, в которой он различает мелкие, так и или иначе допустимые, средние – решительно нежелательные и абсолютно недопустимые, святотатственные, немислимые – крупные нарушения.

Как видим, культура не в состоянии различать продуктивные инновации и деструктивные нарушения. Она лишь ранжирует уровни предписаний, защищая наиболее сильно базовые, структурообразующие программы. Отсюда вырастает обязательный конфликт, связанный с внедрением продуктивной инновации. Первоначально культура трактует ее как нарушение и лишь по прошествии некоторого времени переструктурируется и ассимилирует инновацию. Поэтому *всякое культурное творчество имманентно конфликтно.*

Далее, культура защищает себя не только от сбоев в процессе самовоспроизводства, но и от утраты своего субстрата. С одной стороны, культура живет в сознании людей. С другой – культура человечества дробится на локальные цивилизации, культуры отдельных народов, субкультуры, которые конкурируют друг с другом. В ходе социализации каждый человек приобщается к определенной культуре. Однако в принципе всякий человек может вписаться в любую другую культуру, по крайней мере, стадийно соответствующую его исходной. Эту истину тысячелетиями подтверждают миллионы людей, ассимилирующиеся по собственной воле или в силу обстоятельств в культуры, не данные им от рождения. Иными словами, человек может не только нарушать предписания культуры, но свободен покидать исходную культуру и вписываться в другую. Блокирование такого развития событий обеспечивает специальный уровень культурных регулятивов, задающих безусловную лояльность человека по отношению к родной культуре.

Культура транслирует такую картину мира, в которой человек предстает в собственных глазах как часть данного ему от рождения социокультурного универсума. Родная культура переживается как вечная, несотворимая и неуничтожимая сущность. Верность ей – как естественное состояние. Отпадение от родной культуры – как смерть, переход в мир теней, страшный мир оборотней. В такой системе координат конфликт интересов, жизненных перспектив между индивидом и культурой не может быть помышлен, а любые импульсы и побуждения, свидетельствующие о нелояльности родной культуре, рожают острейшее чувство вины.

Обобщая, культура формирует поведение человека таким образом, что этот человек сохраняет при всех обстоятельствах лояльность родной культуре, поддерживает, воспроизводит и адаптирует ее к изменениям и препятствует опасным для культуры нарушениям. Иными словами, культура *манипулирует человеком*, задавая поведение, соответствующее задачам самоподдержания себя самое.

Описанный нами уровень, отвечающий за детерминацию поведения человека относительно самой культуры, так сказать, «растворен» в целостности культуры. Программирование связано с эмоциями, априорными уста-

новками, системой табу и тотемов. Проблема экспликации и познания этих феноменов представляет значительную теоретическую сложность. Наконец, одним из условий эффективного программирования человека является импликация программирующих механизмов культуры. Объект манипулирования, узнавший о факте манипуляции, обретает некоторую степень свободы. Осознание манипулирования создает предпосылку для выхода из-под власти инстанции-манипулятора. Поэтому описываемый нами уровень культуры *блокирован к осознанию*. Культура формирует специальные механизмы, препятствующие постижению описываемых феноменов. Она формирует лояльность по отношению к себе самой, задает неспособность помыслить мир без «своей» культуры, помыслить себя вне врожденной культуры, а также помыслить кардинальную трансформацию социокультурного организма, разрушающую эту культуру⁶. Между тем тот же человек свободно мыслит и осознает и себя и мир без других — чуждых, враждебных, ставших достоянием истории — культур.

Вообще говоря, в массовом сознании существует крепкий синкретический блок «человек — общество — культура», восходящий еще к эпохе родового быта. Дроблению этого блока препятствуют мощные культурные механизмы. Культура диктует диспозицию, в которой человек осознает себя как часть данного от рождения социокультурного универсума. Массовый человек не мыслит себя отдельно от своей культуры и от своего общества. Соответственно, он не может осознать своей собственной, отдельной природы и увидеть *нетождественность* себя самого, своих целей, интересов, жизненных перспектив природе и логике самовоспроизводства той культуры, в которой он пребывает. Эта нетождественность начинает приоткрываться лишь в последнее время. *Процессы индивидуализации человека, последовательное вычленение его из всех традиционных целостностей создают новую историческую и общекультурную ситуацию, в которой становится возможным развести человека и данную ему культуру.*

Разные культуры сосуществуют на пространствах земного шара. Молодые и старые, доминирующие и аутсайдеры, стадияльно последующие и предшествующие, модернизированные и архаические. Каждая культура формирует собственную стратегию человеческого существования, складывает особую мозаику жизни, рисунок человеческих интенций, паттерн радостей и тягот. Поэтому процедура сопоставления культур с точки зрения субъективного переживания бытия — задача в общем случае неразрешимая. Что лучше: жить в современном городе и работать в старом университете или кочевать в цыганской кибитке по венгерским степям? Вопрос этот не имеет общего ответа.

⁶ История человечества оставила множество свидетельств того, как носители той или иной культуры переживали закат и гибель собственной культуры. Конец «своего» общества и «своей» цивилизации всегда переживается как вселенская катастрофа, как Конец Света. Это относится и к профанам, и к искушенным в истории интеллектуалам. Знание о гибели Вавилона, Карфагена или Рима не избавляет полноценного носителя уходящей культуры от ощущения, что с концом «его» культурного космоса гибнет Вселенная.

Адекватный носитель каждой из обозначенных моделей не променяет ее на другую.

Между тем очевидно, что различающиеся культуры в разной мере обеспечивают решение задач самоподдержания человека. Объективные показатели качества жизни: средняя продолжительность жизни, заболеваемость, уровень преступности, число самоубийств и т.д. — свидетельствуют о том, что в одних обществах человеку лучше и легче, в других — хуже и жизнь там сложнее. Если довериться пословице «Рыба ищет, где глубже, а человек — где лучше», можно было бы предположить, что люди должны массами покидать проигрывающие конкурентно родные культуры и устремляться под сень лидеров. Между тем миллионные потоки мигрантов, перемещающихся из одних стран (культур, локальных цивилизаций) в другие, составляют ничтожный процент от общего объема населения земного шара. Это свидетельствует о том, что механизмы, блокирующие выход человека за рамки родной культуры, представляют собой мощную силу.

Дело в том, что конкретная культура формирует не родового человека, не человека вообще, но носителя данной культуры, идеально соответствующего ей по характеристикам. Деятельный и общительный американец, демократический, жизнерадостный и доверчивый, с одной стороны, и созерцательный аристократический перс, сидящий на кушетке под сенью дерев, курящий кальян и размышляющий о невыразимой в слове тайне бытия, — с другой, — сформированы врожденными культурами. Борис Ерасов выражает эту мысль следующим образом: «Человек — ведомое существо, это не он, а его создают цивилизация, культура и религия, — как частный элемент своей собственной системы...»⁷.

Если человек сформирован как элемент некоторой системы, то между ним и всеми иными культурными системами лежит существенный экзистенциальный барьер. Перемещение зрелого (социализованного) человека из культуры в культуру при всех обстоятельствах оказывается мощнейшим стрессогенным событием, требует мобилизации всех интеллектуальных и психологических ресурсов. По наблюдениям социологов, вписание в другую культуру требует не менее десяти лет. При этом гарантии успеха в преодолении экзистенциального и культурного барьера не существует. Миллионы людей, попав на чужбину, страдают или стремятся выстроить свой маленький мирок. Типичный пример — арабский квартал в Париже или американские «чайна-тауны».

Одна из важнейших для индивида функций культуры состоит в том, что культура онтологизирует человека. Она приобщает его к бытию, наделяет существование Вселенной смыслом, в рамках которого только и возможен частный смысл существования отдельного человека. Культура приобщает человека к некоторым надличностным универсальным общностям — роду, народу, вере, переживаемым религиозно, и в этом смысле приобщает Веч-

⁷ Ерасов Б.С. Предисловие: О статусе культурно-цивилизационных исследований. // Цивилизации и культуры. — М.: ИВ РАН, 1994. Вып. 1. Россия и Восток: Цивилизационные отношения. С. 8.

ности. Включает своего носителя в поток бытия, протекающий из прошлого в будущее. Причем *гарантами онтологической наполненности человеческого бытия выступают стабильность врожденного социокультурного универсума и безусловная связь человека с родной культурой*. Всякий серьезный кризис культуры оборачивается для многих ее носителей чувством утраты онтологического наполнения жизни. Неизмеримо более серьезным испытанием для человека оказывается ситуация выхода из прирожденной культуры. Здесь чувство онтологического сиротства, утраты смысла собственного существования, переживания окружающего мира как неподлинного оказывается максимальным.

Каждая культура формирует корпус мифов. Здесь уместно сказать о том, что такие сущности, как способы работы с дуальными оппозициями, пакеты программ, матрицы и языки программирования – результат анализа, доступного узким специалистам. В сознании своих носителей культура эксплицируется прежде всего через систему мифов. По своей природе «миф есть абсолютная достоверность», воспринимаемая принципиально не критично. Мифу присуще мощнейшее эмоциональное наполнение. Миф налагает запрет на внешнюю относительно себя самую позицию. Его можно либо переживать изнутри – принимая целиком и полностью и сопереживая, – либо отринуть и быть исторгнутым из сообщества «верных». Мифологический корпус задает картину мира, модели оценки, поведения и обеспечивает безусловную лояльность носителя культуры.

Сверх всего этого каждая культура формирует две мифологические структуры: автомодель и картину иного мира, лежащего за границей «нашего», освоенного. Автомодель – мифологическая конструкция о себе самой, о жизни у «нас», о нашем прошлом, настоящем и будущем. При всех обстоятельствах автомодель носит позитивный характер. Наш народ – всегда особый в положительном смысле. Далее, наша жизнь понятна и естественна. Это и есть человеческая жизнь в собственном смысле. Мифологическая модель мира «за околицей» всегда грозна и опасна. Даже признавая те или иные достижения и положительные моменты «у них», культура трактует другой мир как сложный, опасный, устроенный по некоторым непостижимым и неорганичным для нормального, то есть «нашего», человека законам. Кроме того, чуждый мир всегда известен минимально. Он как бы в полутьме. Данные о нем малодостоверны. Надо быть специалистом либо длительное время предпринимать специальные усилия, для того чтобы составить развернутое представление о чужой культуре, народе другой страны, ее реалиях. *Культура не поощряет чрезмерного интереса к альтернативам*, если это интерес не задан профессионально. Естественно знать и понимать *свою* страну.

Миф – первичная культурная реальность, предшествующая рациональному познанию. Описанные нами мифологические структуры окутывают любого человека вне зависимости от уровня его образования. Они формируют априорное отношение к «нашему» и «не нашему» мирам. Механизмы, обеспечивающие лояльность человека врожденной ему культуре, многообразны. Мы указали лишь на наиболее заметные. Культура закрепляет за собой своего

носителя, и эта «крепость» – одна из самых сильных и сложнорасторжимых связей.

Подчеркнем, речь идет о механизмах закрепления человека. Помимо фиксаторов подобного рода существуют объективные барьеры, противостоящие переходу из одной культуры в другую. Такие вещи, как психологическая инерция или гносеологический барьер, связанный с монадическим характером всякой культуры, препятствующий адекватному постижению качественно иного, создают дополнительные сложности при перемещении из одной культуры в другую, но в этом уже культура не повинна.

Один из персонажей романа Джозефа Хеллера «Уловка 22», престарелый итальянец, обращается к молодому американскому лейтенанту с тирадой, которая сводится к следующему: «Как известно из биологии, вид лягушки существует на земле примерно пятьсот миллионов лет. Как вы думаете, кто просуществует на земле дольше – США с их авианосцами, победоносной армией и великолепной экономикой или жалкие лягушки?». Старик наслаждается смятием лейтенанта, и оно понятно. На рациональном уровне молодой человек понимает, что у **United States нет шансов пережить лягушек. Но другая** – эмоционально-ценностная – сторона его души яростно протестует против очевидного. Любая культура конечна. Она ограничена во времени и пространстве. Любая культура (субкультура, локальная цивилизация) есть один из модусов, рядом с которым существуют другие. Это бесспорное для рационального сознания положение средний человек готов принять в общем виде, но не готов воспринять применительно к «своей» культуре/ народу/ стране. В этом смысле мы мало чем отличаемся от пятилетнего ребенка, готового признать, что люди смертны, но знающего твердо, что к его маме это не относится.

Казалось бы, положение само по себе тривиальное. Все, что имело начало, будет иметь конец. Для нас очевидно, что не только мы, но наши дети и внуки в конечном счете смертны. Народ и культура – сущности куда более абстрактные и менее осязаемые, нежели наши близкие. Тем не менее, гибель этих слабоосязаемых материй в перспективе, которая выходит за рамки временного горизонта наших внуков и правнуков, непредставима. Здесь мы сталкиваемся не с особенностями психики человека. За эти аномалии ответственна культура. Культура задает безусловную верность себе самой и формирует собственный образ в качестве субстанции вечной и единственной. Верность «своей» культуре связана с такой диспозицией индивидуально культурного в общекультурном.

Одним из способов управления человеком является механизм блокирования опасных для культуры альтернатив. Культура формирует сознание своего носителя таким образом, что любые альтернативы исходной культуре оказываются априорно закрыты, профанированы и табуированы, связаны с иррациональным чувством страха и т.д. Любые тенденции, ведущие к утрате носителя культуры или подрывающие ее самовоспроизводство, блокируются культурой тем энергичнее, чем весомее, сильнее, привлекательнее для субъекта эта альтернатива.

Заметим, что описываемые нами механизмы работают на всех уровнях самоорганизации культуры. Они справедливы и для различных субкультур, и для этнических/ национальных культур, и для локальных цивилизаций. Так, если мы обратимся к традиционной субкультуре преступного мира⁸, то обнаружим в ней презрение к «фраеру», то есть обычному законопослушному обывателю. Фраер предстает как презренный, неполноценный человек, заслуживающий быть объектом обирания со стороны настоящих мужчин. Здесь мы сталкиваемся не только с отзвуками морали варвара-кочевника, презирающего копошащегося в земле крестьянина. Фраер есть *альтернатива* вору. Каждый «честный вор» потенциально способен порвать со своей средой. А потому альтернатива профанируется и демонизируется тем энергичнее, чем сильнее давление на данную субкультуру и выше шанс утраты ею своих носителей.

В той же криминальной среде существовал когда-то запрет иметь семью для так называемых воров в законе. «Воры в законе» – элита преступного сообщества, носители ценностей этой культуры, выполняющие функцию общего управления преступным миром. Эти люди пользуются безусловным авторитетом в своей среде, располагают властью и распоряжаются весьма значительными денежными средствами (так называемый общак). При этом культура преступного мира предписывала вору в законе почти монашеский образ жизни. Он не имел права каким-либо образом участвовать в социальных отношениях большого мира, не мог заниматься предпринимательской деятельностью и не имел права вступать в брак. У вора в законе не должно было быть своих детей. Автору довелось слышать рационализацию этой нормы из уст носителя описываемой субкультуры. Она сводилась к следующему: вор в законе разбирает спорные случаи и вершит суд. Представим, что его сын нарушил законы преступного мира. Тогда вор в законе не сможет вынести справедливый приговор.

Не надо быть сугубым специалистом в истории раннеклассовых обществ, чтобы увидеть телеологию рассматриваемого нами запрета. Авторитет, власть, право распоряжения крупными денежными средствами и семья с необходимостью порождают частную собственность. Об этом писал еще старик Энгельс. Отрицающий частную собственность, построенный на распределительных отношениях мир традиционной преступности блокировал тенденцию к формированию внутри себя собственной исторической альтернативы. Блокировал тем энергичнее, чем проще и естественнее было пойти по пути, давно отработанному в ходе исторической эволюции человечества⁹.

⁸ Речь идет именно о традиционной культуре преступного сообщества, не пережившей трансформации последних десятилетий, когда на смену «классической» традиционной преступности пришла организованная преступность, которая является одним из механизмов первоначального накопления.

⁹ Отметим, что перерождение традиционной преступности в современную организованную преступность в том и состояло, что эта среда породила «семью, частную собственность и государство». Преступное сообщество переродилось, восприняв те модели социальности, от которых оно отстранялось.

Сергей Аверинцев сделал однажды тонкое замечание — средневековый крестьянин не столько владел своей землей, сколько земля эта владела крестьянином. Перед нами метафора. Земля не может владеть человеком, но восходящая едва ли не к неолиту культура традиционного крестьянства намертво прикрепляла человека к возделываемой им земле. Уход со своей земли, смена рода занятий были непредставимы и невозможны. Так была сконструирована ментальность традиционного крестьянина. В противном случае эти люди бросили бы землю, рассеялись по городам, ушли в казаки и т.д. В России еще в конце XIX века крестьянин скорее стремился на новые земли, в Казахстан, Сибирь или Среднюю Азию (то есть искал выхода из малоземелья на путях сохранения традиционного космоса), а не в город, давно знакомый ему и по отхожим промыслам, и по ярмаркам. Земля держала. Нужны были тотальные преобразования и чудовищные потрясения XX века, чтобы русский крестьянин оторвался от земли и побежал в город.

Один из самых глубоких уровней воздействия культуры на человека связан с природой постоянно разворачивающегося пространства смыслов. Дело в том, что всякая культура интенциональна. Структура культуры задает векторы активности человека. Логика разворачивания культуры рассматривается смыслогенетической культурологией. Конкретная культура возникает с формированием некоторого метаязыка или операционной системы, содержащей в себе самой принципы работы с дуальными оппозициями (иными словами, механизмы смыслогенеза), а также векторы разворачивания семантического пространства. Эти векторы заданы, вернее, воплощают в себе системное качество культуры и составляют определенное целостное единство. Разворачивание культуры связано с непрестанным процессом порождения новых смыслов. Однако именно смыслы порождают человеческую активность. Человек не может сделать того, что не в состоянии помыслить. Таким образом, конфигурация семантического пространства диктует формы и векторы человеческой активности. Оставаясь в рамках заданного пространства смыслов, человек обречен осмысливать и переживать происходящее вокруг него и действовать в соответствии с устойчивыми характеристиками того языка, который дает ему его культура. Там, где средневековый традиционалист видел происки Врага рода человеческого, современный рационалист обнаруживает пространство для оптимизации социальных, культурных и политических процессов.

Ситуация с культурой на позднем этапе ее развития имеет более сложный характер. К этому времени заданное структурными характеристиками культуры семантическое пространство оказывается в основном заполненным. Культура подходит к границам собственного эйдоса. Наступает эпоха усталости. В эти времена сила воздействия на человека со стороны культуры снижается. Чем ближе к концу, тем чаще саморазворачивание культуры порождает смыслы и практики, выходящие за рамки языка программирования. Тем шире палитра заимствований, тем более расшатана структура, тем больше диссистемных, разрушающих исходное целое элементов утвердилось в распадающейся ментальности, тем слабее иммунитет против инокультурных

влияний. В завершающей свой цикл культуре ее носителю открывается неизмеримо более широкая панорама, в которой «его» культура предстает как одна из многих в синхронном и диахронном ряду. Логика полного разворачивания смыслового пространства отрицает исходное системное качество. Феномены позднего этапа разворачивания выходят за рамки исходной системности и разрушают ее.

В связи с рассмотренным выше механизмом детерминации человеческого поведения лежит следующее общее соображение – *изнутри* культурного универсума *пространство человеческой свободы обрисовывается неизмеримо уже действительного пространства свободы*. Несколько огрубляя, массовый человек видит пространство своей свободы как свободу выполнить или нарушить предписания культуры. Он задан этой культурой, и ничего другого помыслить не может. Свобода разрушить культуру, трансформировать ее, переструктурировать систему связей и создать совершенно иную систему предписаний для массового носителя культуры непомышляема. Этот ход мысли и ход действий – достояние людей творческих, которые одновременно и необходимы, и опасны культуре. Конфликт между культурой и творческим человеком – константа саморазвития культуры.

Человек не просто воспроизводит данное ему смысловое пространство, но непрестанно его развивает. Более подробно этот механизм рассматривается в упоминавшейся выше монографии «Культура как система». Зафиксируем один из парадоксов механизма смыслогенеза. Антропогенез связан с выпадением предчеловека из нерасчлененности природного состояния и формированием первичной метаоппозиции *Я-другое*. Мир дуальных оппозиций разорван и внутренне противоречив, пребывание в нем травматично. Психика человека стремится к снятию субъект-объектных отношений и выходу из состояния отчуждения. Частичное, временное снятие отчуждения возможно лишь в акте партисипации с некоторым объектом. Результатом становятся знаковые эквиваленты объекта партисипации – то есть новые слова и смыслы. Описываемую ситуацию можно представить в следующей картине: культура подвешивает перед человеком «морковку» выхода из дуальности. Двигаясь в этом направлении, человек создает все новые и новые символы, знаки, понятия, расширяя и умножая знаково-символическое пространство. Человек разворачивает культуру, движимый исходным импульсом возвращения в непротиворечивое докультурное (либо пренатальное) пространство.

Интуиции богословов, мистиков и философов древности описывают рождение Вселенной в категориях и образах, способных описать процессы антропогенеза, то есть рождения человеческого сознания, возникновения человека и культуры. Невыразимое Ничто разделяется на две сущности, которые, соединяясь, рожают третью и далее – всю Вселенную. Нам представляется, что в концепции Бога мистики описывают докультурное сознание. Оно вечно и неизменно, невыразимо, не схватывается в определениях, непостижимо для рационального познания, но постижимо в мистической практике.

Стихия досознательного дана каждому человеку в опыте пренатального бытия. Кроме того, человеческое сознание в каждый момент времени рож-

дается из магмы синкретического. Невыразимая, трансцендентная человеческому сознанию стихия подлежит уровню выразимого и осознаваемого. Это — доступное мистикам трансцендентное измерение идеи Бога¹⁰. Здесь Бог выступает как сущность, бесконечно порождающая из себя всю Вселенную.

Однако в идее Бога обнаруживается еще одно измерение. Речь идет о Боге как побуждающем к действию и управляющем человеком начале. О Боге — правителе, наставнике и всевидящем судье. Мы исходим из того, что в сфере индивидуальной психики культура представлена уровнем ментальности. Далее, наше убеждение состоит в том, что в образах инстанции, побуждающей человека и направляющей его действия, люди осмысливают присутствующую в их сознании ментальность. Она императивна, трансцендентна по своему источнику, переживается как предшествующая человеку, вечная и неизменная, непостижима в своем существе, универсальная сущность.

Заметим, что наличие программ поведения, заложенных на уровне ментальности, а также влечений и инстинктов природного уровня детерминации способствовало формированию целого комплекса идей и представлений. Каждый человек (особенно вступающий в жизнь) осознает себя *объектом* страстей, инстинктов, влечений, то есть *разного рода программ*, активизирующихся в той или иной ситуации. Они — властно-императивны и существуют внутри человека. При этом они непостижимы в своем источнике и неподвластны (почти не подвластны) субъекту, несущему на своих плечах «бремя страстей человеческих». Представляется, что идея трансцендентного, а также представление о воздействии на события, происходящие в актуальном мире, из пространства «мира иного» вырастают из описанных нами переживаний.

Итак, *универсальное, надличностное измерение культуры осознается человеком в идее Бога*. В этой теоретической перспективе развитие религиозного сознания фиксирует стадии исторического развития ментальности. Двухединный процесс вызревания, структурного разворачивания ментальности, с одной стороны, и познания этой сущности человеком — с другой, двигал человечество по пути богопознания. В символах и постулатах, сформулированных религиозными реформаторами, фиксировалась некая высшая реальность. Это была реальность исторического разворачивания системы «человек — культура»¹¹.

Культура — последняя, высшая инстанция, управляющая человеком. Известное всякому православному изречение: «Совесть — глас Божий в человеке» — фиксирует истину, ибо нет ничего подлиннее, безусловнее и ближе для всякого вменяемого, психически здорового человека, нежели его ментальность. При этом человек не является автоматом. Он наделен свободой воли и вступает в сложные отношения с присутствующим в его сознании блоком детерминации.

¹⁰ Подробнее см. работу «Природа ритуала» в настоящем сборнике.

¹¹ Наиболее выпукло неразрывная связь культуры и религиозного сознания просматривается в феномене локальной цивилизации. Так, монотеистические локальные цивилизации структурируются мировыми религиями.

Самостоятельный интерес представляет еще один уровень работы культуры с индивидом. Культура формирует сознание своего носителя таким образом, что внутренняя природа ее, механизмы функционирования и система воздействий, позволяющая управлять человеком, оказываются за рамками осознания. Нельзя сказать, что люди ничего не понимают в природе социокультурной реальности или не имеют некоторого образа «своего» мира (мы называем его автомоделью культуры). Однако представления о реальности собственной культуры заведомо фрагментарны и искажены. Культура закрывает от своих носителей те моменты в системе ценностей, априорных установках, в механизмах понимания и переживания мира, на которых держится вся конструкция. Эти сущности прячутся от осознания, мистифицируются, не находят вербальных эквивалентов для описания. Словом, оказываются буквально невидимыми, непостижимыми и непомышляемыми¹². Историки культуры, этнологи, просто наблюдательные люди многократно фиксируют интересный парадокс: вещи, очевидные для вдумчивого внешнего наблюдателя, закрыты для осознания носителем культуры. Он отказывается их видеть, объявляет артефактами, присваивает им статус случайностей, находит псевдообъяснения и т.д. Здесь мы сталкиваемся не только с феноменами психологического порядка (кто из нас не встречал людей, не способных осознать истину, касающуюся их близких), но и с природой культуры.

Если обратиться к более подробному анализу, то обнаруживается уровень смыслов, заблокированных для осознания. За ним следует сфера смыслов, осознаваемых неадекватно. Какова телеология такой самоорганизации культуры? Шифруя свои базовые основания, культура предстает в образе универсальной формы трансцендирования. Предстает в образе Творца и Творения как целого (хотя на самом деле является одним из модусов Творения). В такой диспозиции человек устойчиво и комфортно существует внутри своей культуры. Осознав базовые основания культуры, субъект увидит макрокультурную систему *в ее целостной конечности*. А это профанирует возможности партисипационного переживания, подрывает основания мотивационного поля бытия человека в культуре.

Только в XX веке распадается принцип иерархии и складывается ситуация, в которой человек (переживающий процессы формирования глобального целого) не партисипируется к культуре, а партисипирует культуру к своей личности. Автономизировавшийся субъект обретает такой уровень отчужденного позиционирования и внутренней свободы, который позволяет свободно перемещаться в пространстве макрокультурных топосов. Это качественно новая ситуация, которая только складывается на наших глазах. Знакомая нам устойчивая культура противостоит подобному положению вещей.

¹² Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. Гл. III. – М.: Языки русской культуры, 1998.

Яковенко И.Г. Российская история и проблема цивилизационного анализа. // История России. Теоретические проблемы. Выпуск 1. М.: Наука, 2002.

В этом отношении культурология, познавая объекты своего исследования, создает внешнее относительно любой конкретной культуры пространство познания, объективирования и сопоставления. Прикасаясь к статуям богов, снимая пальцами позолоту, культурология формирует качественно новую ситуацию, иной уровень взаимоотношений в системе «человек – культура». Человечество вступает в эпоху, когда мера человеческой субъектности возрастает до того, что массовый человек оказывается вровень с такими общностями, как род, племя, государство, цивилизация. На место безусловного рефлексорного патриотизма и верности «отеческим гробам» встает осознанное отношение к сущностям, усвоенным с молоком матери.

До сих пор речь шла о механизмах воздействия культуры на человека, константных относительно переменной времени. Они устойчиво работают в любой точке культурного/ человеческого времени и пространства. Помимо этого существует механизм воздействия культуры на человека, задаваемый циклом развития культуры. Здесь мера, качество воздействия, энергия культурной суггестии задаются возрастом, вернее, стадией развития культуры.

Для того чтобы разобраться в природе феноменов этого порядка, рассмотрим цикл возникновения, разворачивания, угасания и снятия культуры. Возникновение конкретной культуры означает появление некоторой технологии человеческого бытия, успешно отвечающей заданным условиям, и одновременно – стратегии развития (адаптации, самоизменения), коренящейся в системном качестве культуры. Молодая культура всегда достаточно эффективна, в противном случае она не утвердилась бы. На этом этапе цели и интересы культуры как самовоспроизводящегося целого и интересы человека, к ней принадлежащего, совпадают. Человек получает эффективную частную технологию решения общебиологических задач, хорошо адаптированную к заданным условиям; культура получает успешно растущий человеческий материал, решающий задачи ее разворачивания и адаптации к любым изменениям. На этом этапе складываются и отрабатываются механизмы, обеспечивающие лояльность человека врожденной ему культуре.

Далее, культура растет вширь, вступает в конкурентное взаимодействие с другими культурами, постоянно «держит удар», отвечает на бесконечные вызовы истории. До тех пор, пока резерв адаптации описываемой нами культуры не исчерпан, пока она успешно выполняет свою роль технологии человеческого бытия, интересы культуры и общности ее носителей совпадают. Это означает, что механизмы, обеспечивающие лояльность, работают в нормальном режиме. По разным обстоятельствам кто-то покидает культуру, однако баланс утрат и приобретений человеческого материала не представляет для культуры опасности.

Но вот культура вступает в серьезный и затяжной кризис. Резерв ее адаптации подорван (либо исчерпан). В этот момент интересы культуры и человека начинают расходиться. Перспектива выхода из врожденной культуры оказывается предпочтительнее перспективы сохранения лояльности. В ответ на серьез-

ный кризис утрачивающая свои позиции культура активизирует механизмы закрепления носителей. Она блокирует адекватное понимание происходящего, полным ходом идет мифологизация внешнего мира, растут иррациональные страхи. Культура всеми силами продуцирует страхи утраты идентичности и задает априорное неприятие своих альтернатив на не подлежащем рационализации экзистенциальном уровне.

К этому надо добавить и то обстоятельство, что зашедшая в глубокий кризис культура всегда неадекватна окружающему миру. Она исчерпала свой гносеологический потенциал. Оставаясь в рамках парадигмы, ее носители не могут постигнуть подлинных причин происходящего. Им остается фиксировать свое внимание на непрестанно сжимающемся, усыхающем родном космосе, предаваться сладостным воспоминаниям былого величия или отдаваться химерам упований на чудесное возрождение. Носители безнадежно отставшей (зашедшей в глубокий тупик) культуры лишены необходимых психологических, гносеологических, общекультурных ресурсов, потребных для адаптации в иной реальности. Им остается либо перспектива медленного угасания, либо стратегия культурной и этнической метисизации на периферии победившего мира. Часто носители позавчерашних культур пополняют маргинальный и криминальный миры, где во все времена отрабатываются позавчерашние модели социальности – собирательство, охота, военно-демократический и племенной быт.

Самая печальная картина – буквальное умирание культуры. Оно может быть узким и бесконечно долгим; такую эволюцию мы наблюдаем на примере медленно сходящих в небытие малых народов. Но может носить и обвально-массовый характер. Культура всеми силами удерживает человека, специализирует, лишает способности к выходу во внекультурное пространство, но эта верность оборачивается для субъекта дорогой в небытие. Конфликт между человеком и культурой достигает предельных величин. В результате люди массово покидают врожденную культуру, и это всегда трагедия. Или не находят в себе сил к выходу и угасают вместе со своей культурой, и это трагедия вдвойне.

В романах Мельникова-Печерского описывается, как выли и рвали на себе волосы женщины из старообрядческих селений 40-х годов XIX века, отдававшие против своей воли ребенка на обучение в городскую школу. Через десяток лет их дитя возвращался в родную среду на должность мелкого чиновника, но это был уже другой человек. «Родная кровинушка» погибала, утрачивала душу, превращалась в элемент враждебного еретического государства. Заходящая в тупик патриархальная культура защищалась от города и государства острыми фобиями, но этот страх работал до тех пор, пока оставалась возможность выжить на земле. В 30–50-е годы XX века пухнувшие от голода родители всеми правдами и неправдами бежали в город, устраивались на шахты, бесчисленные стройки, находили работу «по лимиту». Или, на худой конец, отправляли детей в ремесленные училища, устраивали по оргнабору, благословляли сыновей на сверхсрочную службу в армии. Годилось все, лишь бы ребенок получил паспорт и смыл с себя тавро сельского

жителя. Так рухнул механизм воспроизводства носителей распадающегося патриархального мира.

Более подробный анализ данной темы позволяет выделить различные сценарии угасания культуры. Люди покидают врожденную им культуру масово или процесс этот идет медленно, и культура иссыхает как бы незаметно. Люди меняют культуру осознанно либо родная культура утрачивается неосознанно, в ходе рутинной борьбы за выживание. Переход из одной культуры в другую увязывается с метисизацией, происходит постепенно через феномен билингвизма (бикультурализма) и растягивается на несколько поколений и т.д. Однако это тема самостоятельного исследования. Для нас важно зафиксировать: человек оставляет утратившую эффективность, заводящую его в тупик культуру. Этого не происходит только в случае глубокой изоляции, когда буквально не на что поменять врожденную культуру.

В обыденной перспективе гибель культур, исчезновение народов или цивилизаций понимается как физическая гибель основной массы носителей культурной, этнической или цивилизационной идентичности. Между тем такое представление – иллюзия. В общем случае основная масса людей выживают в своем потомстве. Но эти потомки говорят на других языках, молятся другим богам, осознают себя частью других целостностей. Рядом с нами живут прямые потомки шумерийцев и карфагенян, однако они об этом не подозревают. Культура внушает человеку, что она вечна, а человек смертен. На самом же деле человек переживает свою культуру, только при этом он «меняет кожу» и забывает о своей прежней жизни. Еще в начале XX века в среде крымских татар существовали деревни, жители которых помнили о том, что они «дженевезе», при том что слово это утратило для них всякий смысл. И только историк мог увидеть в обычных татарских крестьянах потомков генуэзцев¹³.

Угасание культуры и утрата ею своих носителей логически завершает исследовательский сюжет, связанный с воздействием культуры на человека. Обратимся к противоположному вектору диалектического взаимодействия в системе «человек – культура». Начнем с некоторых общих соображений.

Человек и культура – феномены разной природы и разного порядка. Они не могут существовать друг без друга, однако интенции и цели человека и культуры не тождественны. Конкретная культура (макрокультурная традиция) – самоорганизующееся целое, стремящееся к всеохватному расширению, самовоспроизводству и усложнению своих структур. Цикл ее жизни многократно превосходит цикл жизни человеческого субъекта. Реализуя свои интенции, культура существует в человеке, посредством человека, который выступает фундаментальным условием ее существования. Для этого культура вынуждена определенным образом формировать сознание человека, направлять его действия, закрывать одни и открывать другие пути и формы активности. Так человек оказывается объектом воздействия и выступает в форме специфического материала культуры.

¹³ См.: Возгрин В.Е. Исторические судьбы крымских татар. – М.: Мысль, 1992.

Отдельный человек, общество и человечество как родовое целое решают свои собственные задачи. Человек — удовлетворяет свои биологические и культурные потребности, воспроизводит себя в детях и правнуках, стремится к некоторому положительному полюсу человеческого существования. Полюс этот описывается во множестве характеристик, не способных его исчерпать. Конкретизация цели человеческих устремлений — переживания устойчивости жизни, полноты бытия, человеческого счастья — оформляются культурой, но ее основания глубже любой конкретной культуры. Они коренятся в биологии, в природе человеческой психики, в специфически человеческом переживании Вселенной и себя-в-мире. На этом — личностном — уровне детерминации уже культура выступает в качестве объекта воздействия. Реализуя свои собственные задачи, в соответствии со своими устремлениями, человек воздействует на культуру.

Из предшествующего материала видно, что при всех манипулятивных и суггестивных потенциях культуры, несмотря на все ее ухищрения, человек не является чистым объектом воздействия. Более того, *культура нуждается в человеческой субъектности*. Синтез культуры, ее самоорганизация происходят в сознании людей и требуют *творческого участия* человека. И далее, творческий потенциал человека обеспечивает саморазворачивание культуры. Нескончаемая адаптация сложившейся однажды культуры к изменениям, ответы на вызовы истории, заимствование и адаптация заимствованного в целостность социокультурного универсума — все это предполагает культурное творчество, в самом широком смысле охватывающее все сферы: художественную культуру, социальные отношения, религиозное сознание, науку, технологию и т.д. Человек продуцирует инновации, оценивает их с точки зрения непосредственных выгод и отдаленных последствий, принимает или отторгает, комбинирует с освоенными моделями, осмысливает и переосмысливает мир, совершает духовные и социальные революции и контрреволюции, рождает однажды идею социального проекта и т.д. Все это — *пространство воздействия человека на культуру*.

Итак, *человек и культура находятся в субъект-субъектных отношениях*. Культура всегда первична по отношению к отдельному человеку. Только освоив культуру, ребенок приобщается к виду *Ното*. Однако *родовой человек* и культура как субстанция возникают одновременно в рамках единого, нераздельного процесса антропо- и культурогенеза. Человеческий субъект воплощает индивидуально-личностный аспект; культура — надличностно-универсальный аспект диалектического целого «человек — культура».

Выше рассматривалось, каким образом культура (ментальность) задает континуум самопроявлений человеческого индивида. Но как происходит обратный процесс? Как человек воздействует на культуру? Вообще говоря, эта тема заслуживает быть предметом исследований самостоятельного научного направления. Но в самом общем смысле вектор диалектики «индивид — культура» представляется следующим образом.

Ментальность переживается индивидом как универсальная надличностная структура, априорно предшествующая опыту и интерпретирующая опыт.

По понятию, она первична и автономна от опыта. Но это – уровень культурных установок. Культура внушает человеку такую диспозицию. На самом же деле в рамках индивидуальной психики происходит непрерывный процесс взаимоувязывания, соотнесения, согласования уровня ментальности и уровня индивидуально-психического. В таком согласовании ментальность (как структура, представляющая универсально-надличностное) «весит» существенно больше, нежели индивидуальные импульсы психического, наблюдения и мышления отдельного человека. Но она не закрыта от воздействия со стороны индивидуальной психики.

Ментальность и индивидуальная психика должны быть согласованны. Практически это означает, что разворачивающиеся на уровне индивидуально-психического понимание и переживание мира, реакции на окружающий мир должны соответствовать моделям ментальности. Человек постоянно взаимодействует континуум самопроявлений с требованиями и предписаниями культуры. Увязывание индивидуально-психического и ментальности практически означает соответствие актов понимания, переживания и реакции на окружающий мир требованиям, моделям и предписаниям, заложенным в ментальности. Но это далеко не единственная проблема, стоящая перед человеком. Помимо *задачи поддержания лояльности по отношению к культуре* перед ним стоит *задача выживания*. На самом деле эта задача имеет высший приоритет, а верность программам культуры – лишь способ разрешения задачи выживания.

Параллельно с разрешением задачи соответствия ментальности на уровне индивидуально-психического идет постоянная работа по *оптимизации поведения* человека. Человек оптимизирует собственное поведение относительно задачи выживания. Если не рассматривать малые племена, оказавшиеся в ситуации полной изоляции и впавшие в состояние гомеостаза с окружающей средой, между культурой как устойчивым, высоко инерционным пакетом программ (воплощенным в ментальности) и подвижной объективной реальностью, окружающей носителей этой культуры, постоянно существует некоторый зазор.

Любой пакет программ, сколь угодно детальный и обширный, в принципе не может дать идеального наложения на бесконечно многообразную и меняющуюся реальность. Культура как модель бытия человека в мире всегда аппроксимирует, сглаживает контуры, огрубляет дробную и изменчивую реальность. Помимо этого культура всегда запаздывает, всегда хотя бы отчасти неоптимальна. Таким образом, перед субъектом культуры постоянно стоит проблема: полная лояльность культуре оборачивается снижением уровня оптимальности. Абсолютная верность снижает конкурентные преимущества по отношению к тем, кто идет на модифицирующее нарушение.

Как правило, незначительное рассогласование ментальных моделей и практики попросту не осознается ни индивидом, ни обществом. Но если дистанция рассогласования превышает некоторый критический порог, возникает конфликт, который переживается индивидуальным сознанием. Разрешается этот конфликт так. Установки и требования, диктуемые ментально-

стью, нельзя отменить, но их можно «забыть». Можно субъективно снизить уровень их актуальности, отодвинуть на задний план. Подобную процедуру можно вербализовать в следующей конструкции — это требование богов и духов предков существует в общем виде, но меня здесь и сейчас (когда я ему не соответствую) оно не касается.

Этот ход мысли хорошо иллюстрирует старый анекдот: «Поспорили три еврея, чей раввин обладает большей молитвенной силой. Один говорит: «У нас была страшная засуха. Ребе помолился — и пошел дождь». Второй рассказывает: «А у нас семь недель шел дождь. Наш раввин помолился — и дождь прекратился». Третий говорит: «Это что! Наш раввин в субботу шел по улице и увидел на дороге кошелек (а в субботу евреям запрещено работать и поднимать лежащее на земле). Ребе помолился — кругом суббота, а у него четверг».

Если так сработает психика одного человека, то это останется фактом внутренней жизни его сознания. Если же так сработает психика значительной массы носителей культуры, то подобная позиция оказывается фактором в процессе трансляции ментальности.

По мере утверждения в практике некоторой инновации, она опривычивается и традиционализуется. Иными словами, обретает санкцию устойчивого. И очень скоро, учитывая горизонт мышления традиционного человека¹⁴, получает санкцию исконного. В результате корпус культурных текстов, обеспечивающий трансляцию ментальности, переструктурируется, переакцентируется, трансформируется в той мере, чтобы ассимилировать данную новацию.

Описывая механизмы трансляции произведений устной народной культуры, фольклористы пишут о цензуре в канале коммуникации от исполнителя к слушателю. О непрерывном варьировании исходного текста — варьировании осознанном и неосознанном. Слушатель запоминает и пересказывает по памяти. Он слышит то, что желает услышать, и пересказывает так, как это естественно, органично, комфортно для его сознания. В такой трансляции трансформация корпуса сакральных текстов, предписаний, установок в соответствии с требованиями снятия противоречий между сакральной нормой и устоявшейся практикой происходит постоянно и с необходимостью. Речь идет о корректировке акцентов — что-то сдвинется, что-то может выпасть, где-то усилится интонация. Может возникнуть новый сюжет или поворот темы. В результате происходит переструктурирование самой ментальности. Блок моделей понимания/ оценки/ действия, вступивший в противоречие с утвердившейся практикой, отодвинется в глубину, обретет частичную интерпретацию, будет переосмыслен так, чтобы согласоваться с эффективной практикой.

Подчеркнем, выше речь шла о работе человеческой психики на уровне до осознания, до вербализации и рационализации описываемых коллизий.

¹⁴ Суть этого понимания можно выразить в следующем утверждении: то, что в годы моего раннего детства практиковали родители, было искони, то есть существовало всегда.

На этом уровне психика индивида трансформирует культуру, не отдавая себе в том отчета. Но существует и следующий уровень — осознанного конфликта человека и культуры. На этом уровне разворачиваются сложнейшие коллизии, затрагивающие сферу нравственного, идеологии, богословия, права, государственного принуждения и общественной санкции человеческого поведения. Здесь также включается механизм оценки любой инновации с точки зрения решения задач самоподдержания индивида. Инновация проверяется, с одной стороны, на соответствие культуре, а с другой — на эффективность и оптимальность. Конфликт между лояльностью культуре (вере и законам предков, «нашему» народу, его судьбе и т.д.) и задачами самоподдержания осознается и формулируется в самой разнообразной семантике. Когда Иван Грозный обвинял боярина Курбского в том, что он, спасая свою жизнь, загубил неизмеримо большее — собственную душу, речь шла о выборе между императивом лояльности культуре и императивом самоподдержания. При этом в общем случае асоциальные практики, позволяющие повысить шансы на выживание одного индивида за счет остальных, подавляются и маргинализуются, а социально ценные, позволяющие более успешно решать задачи самоподдержания многим, рано или поздно утверждаются. То есть обретают культурную санкцию.

До тех пор, пока культура в состоянии ассимилировать инновации, она развивается. В тот момент, когда ассимиляция инноваций упирается в границы системного качества, культура утрачивает способность к дальнейшей ассимиляции частных инноваций. Далее она схлопывается, умирает, распадается, а процесс ассимиляции инноваций бывшими носителями этой культуры продолжается в новых рамках.

Зафиксируем два момента. Человек способен изменять собственную культуру (в крайнем случае, способен разрушать и необратимо трансформировать). А также способен ее покидать, переходя в другую культуру. Культура же способна привязывать к себе человека, рожденного в ее лоне, способна ассимилировать иммигрантов. Далее она задает направления творческой активности определенным образом. Инновации конструктивные ассимилируются тем легче, чем более они соответствуют системному качеству культуры и отвечают задачам ее самоподдержания (адаптации к изменениям внутреннего и внешнего контекста, повышению конкурентоспособности, снижению внутренних напряжений и т.д.). Любая активность, результаты которой ведут к необратимой трансформации системного качества культуры, ее разрушению, утрате человеческого материала, подавляется тем активнее, чем более деструктивны последствия этой деятельности с точки зрения культуры. В этом пространстве и разворачивается диалектика системы «человек — культура».

Обратимся к рефлексивному уровню диалектики в системе «человек — культура». Здесь разворачивается широчайшая панорама самых разнообразных процессов.

В природе человека заложена потенция к творчеству. Культура формирует сознание человека таким образом, что каналы творческой активности задаются в соответствии с системным качеством культуры. Так, чтобы, решая нетривиальные задачи и отдаваясь творчеству, человек развивал данную ему от

рождения культуру, адаптировал ее к изменениям внешнего контекста и накопившимся внутренним изменениям. Творчество, порождающее диссистемные феномены, трансформирующее или разрушающее системное качество культуры, блокируется. Этому служат и культурные механизмы, задающие каналы мышления, и система норм и ценностей, препятствующих разрушению «родной» культуры, и иррациональные фобии, блокирующие опасные для культуры направления творчества. Однако природа творчества такова, что достаточно часто оно прорывается через рамки устойчивой структуры и отрицает не только наличную реальность, но и системное качество культурного космоса.

Творческий акт порождает некоторые феномены. Далее включаются механизмы осмысления и качественной оценки. Новое подлежит именованию, включению в семантическое пространство и, наконец, качественной оценке. Сразу же, на уровне иммунной реакции, культура проверяет новое на соответствие собственной природе (системному качеству). Идеологи, жрецы, старейшины и прочие персонажи, воплощающие ценности ментальности, выносят исходное решение. Разворачивается сложная исследовательская и сопоставительная работа. Общество включается в решение задачи: оценить потенциал инновации с точки зрения его эффективности. Что есть эта инновация с точки зрения императива самоподдержания? Если ответ на этот вопрос носит положительный характер, возникает коллизия: новое в какой-то мере отрицает наличную культуру, но адаптивно. В культуре разворачивается борьба идей. Что есть картошка — дьявольское семя или полезная огородная культура, дающая хорошие урожаи в наших широтах? Грех ли ездить по железной дороге? Действительно ли «паровоз тянут души мертвецов» или все это сказки невежественных стариков?

Полезная, эффективная инновация может быть отринута, и это — временная победа системного качества культуры, но поражение ее носителей. Так, в 1917 году русская культура отринула рыночную экономику и институт частной собственности. А может быть принята, и тогда разворачивается следующий этап. Утверждение инновации включает процессы реструктурирования целого. Оно корректируется с учетом освоенного нововведения. Оказывается, что Земля — шар, который вращается вокруг Солнца, что человек произошел от обезьяны, а не создан в шестой день творения. Оказывается, что стиральная машина экономит силы и время хозяйки. Новые представления и новые практики должны быть ассимилированы, согласованы с базовыми установками, включены в устойчивый космос и т.д.

Надо сказать и о том, что творчество вступает в разные соотношения с системным качеством культуры. Чем факультативней и рутинней инновация, чем более частный характер она имеет, тем меньшее напряжение в системе «человек — культура». Работа в конструктивной логике культуры вызывает минимальные напряжения и сравнительно легко ассимилируется. Но инновации, разрушающие или трансформирующие «операционную систему», отрицающие системное качество, вызывают максимальное противодействие. Культура закрывается от неортодоксальных результатов, мобилизуя все свои

ресурсы. Сила противодействия дисистемным инновациям несколько снижается в переломные эпохи, когда культура переживает глубокое переструктурирование, и угасает на этапе гибели культуры. Однако на этапе угасания культуры ее носители обременены иными заботами. Им не до инноваций.

Сходная картина разворачивается при решении другой творческой по существу задачи — заимствования инокультурного материала. Заимствования так же необходимы, как и чистое творчество, и в равной степени болезненны. Они вызывают внутренние напряжения, требуют специальной деятельности по адаптации инноваций, переструктурирования целого, изменений в остальных элементах и т.д.

Анализ на уровне осмысления процесса создания и ассимиляции инноваций дает лишь самую обобщенную картину развития системы «человек — культура». Накапливаясь, частные инновации требуют глубокого переструктурирования культуры. Возникает необходимость в переосмыслении догматов, в переинтерпретации священных текстов. На сцену выходят религиозные реформаторы. Люди искусства оформляют новое мироощущение. Люди науки открывают новые горизонты. Изобретатели и конструкторы создают новую среду и порождают новые возможности. Массовый человек живет, трудится на своем месте, рождает детей, а в итоге — изменяет базовые характеристики социокультурного целого. Он изменяет природную среду, в которую вписано общество, наращивает предметное тело культуры, меняет плотность заселения, изменяет экологические параметры в системе «общество — вмещающая среда». Все эти изменения разбалансируют исходную ситуацию и делают трансформацию наличной культуры неизбежной. Каждый человек и общество в целом, с одной стороны, постоянно подталкивают культуру к изменениям, а с другой — участвуют в процессах ее трансформации на самых разных ролях.

Реестр механизмов осмысленного воздействия человека на культуру, палитра вариантов, частных ситуаций, сюжетов, складывающихся на этом пути, обозрима с трудом и заведомо выходит за рамки любой статьи.

Осознанное воздействие человека на культуру разворачивается с возникновением государства. Такие феномены, как возникновение письменности, чиновничества, формирование элиты, борьба (часто борьба на уничтожение) с культурными феноменами, противостоящими государству, последовательное изживание догосударственных, архаических, военно-демократических традиций и институтов, религиозные реформы, создание системы образования, регулирование социальных отношений, внедрение эффективных нововведений и т.д. пронизывают собой историю Древнего мира. В эту эпоху воздействие на культуру общества не вычленено в самостоятельную сферу и не осмыслено адекватно, однако входит в содержание внутренней и внешней политики.

Формирование мировых религий способствовало тому, что проблемы культуры интегрируются в религиозных комплексах и осмысливаются в соответствующих категориях. Борьба за определенное понимание религиозных доктрин становится в эту эпоху борьбой за утверждение некоего типа культуры. Развивая институты средневекового общества, противостоя стихии

варварства, неся до последних пределов земли свет обретенной религиозной истины, человек той эпохи преобразовывал окружающий его мир, а значит и культуру, хотя и осмысливал свои действия в других категориях.

Эпоха Нового времени знаменуется существенной секуляризацией сознания. Понятие «культура» все более вычленяется из синкретического комплекса, наполняется собственным содержанием. В эту эпоху возникают две великие идеологии – Просвещения и Прогресса. В данных идейных комплексах культура оказывается одним из центральных моментов. В то же время рождается и проектное сознание. В XX веке культура, понятая как самостоятельная сущность, превращается в один из объектов осознанного соотнесения, познания и воздействия. Отныне культура не только вычлененный, названный и осознанный, но и последовательно познаваемый, демистифицируемый объект человеческого воздействия.

* * *

Человечество вступило в эпоху большого качественного перехода. Внимательному и вдумчивому наблюдателю последовательно открывается, что драматические события последних десятилетий – только начало глубоких преобразований глобального масштаба. Сегодня для описания этого процесса используют термин «глобализация». Обозначения и осмысления происходящего наверняка еще будут уточняться. С нашей точки зрения, бесспорно следующее: один из узловых моментов этого перехода – изменения в системе «человек – культура».

Разрушаются последние скрепы устойчивого, существовавшего тысячелетия традиционного общества. Традиционный космос конституировался жесткой диспозицией в системе «человек – культура». По мере окончательного размывания традиционного мира человек начинает по-иному осознавать себя и свое место относительно собственной культуры. Врожденная культура последовательно утрачивает сакральные коннотации и осознается в ряду других культур. Более того, из разряда вечных и неизменных космических сущностей культура переходит в разряд технологий человеческого бытия, рационально постижимых и оцениваемых инструментально. Речь идет о масштабной революции человеческого сознания, сумму последствий которой мы не в состоянии предсказать¹⁵. В свете всех этих соображений движение на пути постижения диалектики *взаимодействия человека и культуры* обретает особый смысл.

Опубликовано: Сб. «Пространство жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции». – М.: Наука, 2004. С. 117–147.

¹⁵ Те религиозный ужас и органическое отторжение, которые вызывают Соединенные Штаты в мире воинственного традиционализма, с нашей точки зрения, обусловлены тем, что США прошли дальше всех остальных обществ по обозначенному нами пути.

ИСТОРИЯ В ОБЩЕКУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ: ПРОБЛЕМЫ БЫТОВАНИЯ ФОРМ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Понятие «история» многослойно. Произнося «история», мы не слишком отдаем себе отчет в том, что за этим словом скрывается несколько качественно разнородных сущностей:

а) *история как объективный процесс* разворачивания во времени и пространстве субъекта исторического развития – человечества, отдельного народа, населения региона, – который начинается с момента создания государства и цивилизации и продолжается вплоть до настоящего времени;

б) *история как результат научного познания* процессов исторического развития. История в этом смысле формируется в рамках научных дисциплин исторического цикла, а также всей совокупностью усилий гуманитарных и естественных наук. Она отливается в научных статьях и монографиях, частично представлена в справочных изданиях энциклопедического характера. Тип сознания, порождаемый профессиональным изучением истории, и система научных представлений о природе исторического процесса воспроизводятся в достаточно узком слое профессионалов;

в) *история как нормативная конструкция, или нормативный образ*. Эта сущность возникает в результате консенсуса элиты по поводу идеологически и политически приемлемого представления об истории собственного народа, созданного им государства, места и роли этого народа в мировом целом, его перспектив. В этот корпус может входить так называемая священная история, то есть история идеологических институтов, освящающих актуальную власть – церкви или партии. Нормативный образ истории – то зеркало, в котором созерцает себя государственная культура.

Нормативный образ подается в учебниках, воспроизводится в идеологических текстах, многократно тиражируется. В результате систематических усилий государственных институтов нормативный образ истории собственного народа предстает в сознании массового человека в качестве безусловной и самоочевидной данности;

г) история, как она бытует на уровне массовых представлений, или *массовая историческая мифология*. Этот феномен принадлежит пространству массового сознания. А значит, возникает, бытует и переживает трансформации в соответствии с природой такого сознания.

Историческая мифология синкретически нерасторжима с универсальным мифом, объясняющим вся и всё. Она связана с представлениями о Творце и творении, месте и смысле существования «нашего» народа, его перспективах. Выражает представления о природе и характере «наших» и всех иных народов. В этом отношении массовая историческая мифология соотносима с нормативной историей, являющейся элементом государственной идеологии как мирообъясняющего целого.

Историческая мифология впитывает в себя данные, а вернее крохи, школьных знаний, образы, почерпнутые из литературы, кинематографа, драматургии, популярной мемуаристики. Охотно адсорбирует тексты интересных популяризаторов истории (как имеющие хоть какое-то отношение к науке, так и чисто паранаучные построения). Восходит к народной исторической традиции, мифам, быличкам, байкам, предубеждениям.

Мифологический синтез происходит на уровне массовой психологии. Отдельные идеи интегрируются в сознании людей и передаются изустно. Здесь включаются законы конкурирующего отбора и трансформации текста, известные фольклористам. Закрепляются представления, отвечающие характеристикам массового мифологического сознания. Аудитория работает как фильтр, отсекающий чуждое и трансформирующий (приводящий в соответствие с нерелексируемыми, но значимыми представлениями о важном, праведном, естественном, актуальном и т.д.) сообщение, порождая, в череде итераций изустной передачи, чистые образцы массовой мифологии.

Три уровня познания и представления истории — от науки до массовой мифологии — существуют в рамках единого социокультурного универсума. Они не изолированы друг от друга. Нет между ними и эманационистской субординации. Данные исторической науки не перетекают плавно в нормативный образ истории и не оплодотворяют собой, посредством научно-популярных изданий, массового исторического сознания. Эти уровни взаимосвязаны и взаимозависимы, причем связаны достаточно драматическим образом.

Самым мощным в объемном отношении, а также исходным генетически является уровень исторической мифологии. Каждый человек изначально погружен в эту стихию. Затем, или, если угодно, параллельно, в том или ином объеме он приобщается к нормативному образу, а далее, двигаясь по пути профессионализации, может стать гуманитарием, собственно историком, идеологом или политическим деятелем. Но при всех обстоятельствах уровень социальной психологии, массмедиа, массовая культура будут доносить до него токи массовой мифологии.

Элита, формирующая заказ на нормативный образец, прошла школу массовой мифологии, в том или ином объеме получила общее или специальное образование, как правило, способна к рациональному мышлению, а зна-

чит, к восприятию и пониманию научных трактовок природы исторического процесса.

Однако она особенно чувствительна к уровню массовой психологии. Прежде всего, правящая элита не может не учитывать массовых настроений. Далее, сама в значительной мере пронизана этими идеями и настроениями, открыта для мифов и устойчивых предубеждений. Данная характеристика элитного сознания связана с природой политического и базовыми характеристиками действующего политика Политик, не чувствительный к массовой аудитории и не способный резонировать вместе с ней, никогда не поднимется до уровня правящей элиты.

Ученые живут в реальном идеологическом и культурном контексте. Во-первых, они в полной мере испытывают на себе воздействие уровня массовых представлений. И, во-вторых, сам ученый, научный коллектив, несущий солидарную ответственность за результаты работы ученого, издательства и редакции научных журналов, механизм научного обсуждения и рецензирования, – все эти элементы в цепочке воспроизводства научных знаний в той или иной мере заданы нормативным образом истории. Далеко не всегда эту детерминацию можно воспринимать как внешнюю для исследователя санкцию, стесняющую его творческую свободу. Как гражданин, ученый может вполне или частично разделять нормативную модель или, по крайней мере, исходить из того, что интересы общества и государства требуют сейчас придерживаться данной модели.

Для настоящего ученого выход за рамки устоявшихся, а значит нормативизованных, представлений стратегически неизбежен. Этот конфликт имманентен научному творчеству. Описанная нами ситуация фиксирует одну из граней такой коллизии¹. В общем случае серьезный ученый разрываем между стремлением к истине и интенцией к минимизации конфликтного потенциала, заложенного в своих выводах.

Существует общефилософская проблема соотношения бытия и мышления. Суть ее в разрешении вопроса о том, как соотносятся между собой познаваемая нами реальность и мышление человека. Иными словами соответствует ли природа познающего сознания природе объекта познания, и, соответственно, познаваемо ли бытие. Подчеркнем, это именно философская проблема; она не имеет единого ответа. В зависимости от принадлежности к той или иной философской традиции мыслители по-разному отвечают на поставленный вопрос. К примеру, Гегель исходил из презумпции тождества бытия и мышления. А византийская философско-богословская традиция – из того, что бытие явлено человеку в антиномиях.

Применительно к истории проблема соотношения бытия и мышления может быть сформулирована следующим образом: способно ли человеческое сознание познавать природу исторического процесса? В данном случае ответы надо давать отдельно для каждой из выделенных нами областей.

¹ Помимо описанных нами существуют внутридисциплинарные рамки, устойчивая парадигматика, научные школы.

Историческая наука – в своем развитии меняет исследовательские и методологические позиции, переосмысливает объект исследования, но в общем случае исходит из познаваемости своего объекта. Некогда, в пору становления исторического знания, история представляла как результат преобразующей активности великих людей: Александра Македонского, Будды, Карла Великого, Чингисхана, Лютера и т.д. На определенном этапе развития история понималась как социально-политический процесс. Марксистская традиция исходила из диалектики производительных сил и производственных отношений и постулировала универсальный процесс смены общеисторических формаций. Школа Анналов характеризуется интересом к формам повседневности и фиксирует *longue durée* (**большие конъюнктуры**). **Постмодернисты, последовательно** уничтожавшие как акторов, так и универсальные сущности – Бога, Автора, Роман, и поставившие под сомнение любой властный дискурс, закономерно пришли к отрицанию истории. История как единая познаваемая реальность отрицается. Возможны отдельные модели, которые носят частный объяснительный характер и равноправны в ряду других моделей².

Таким образом, сам объект исторического познания изменяется, мерцает и постоянно проблематизируется. Впрочем, похожие процессы можно наблюдать в развитии других дисциплин естественного и гуманитарного циклов. Тем не менее, классическая наука, по крайней мере, ставит своей целью познание исторического процесса.

Создатели *нормативизованного образа истории* в принципе не задаются проблемой познаваемости истории и соответствия реальности, а исходят из других задач. Здесь предлагаемая модель истории является идеологическим продуктом. Она должна соответствовать образу Должного, вписываться в идеологию, оправдывать существующий порядок вещей, освящать власть предрешающую и идеологические институты, выступать инструментом патриотического воспитания, способствовать формированию исторического оптимизма и т.д. Тут в лучшем случае речь идет об использовании произвольно отобранных данных исторической науки. Нормативизованный образ истории может находиться в самых разных соотношениях с исторической реальностью.

Что же касается *исторической мифологии*, то она по своей природе сложным образом соотносится с задачей адекватного осознания исторического процесса. Мифологическое (эпическое) сознание возникло до истории. Оно внеисторично по своей глубинной сути. История – не что иное, как процесс количественного разворачивания и качественного развития человечества. Между тем мифология принципиально метафизична. Она стоит на идее вечного циклического возвращения и по своей природе вневременна. Историческая мифология перетолковывает отдельные сведения, как правило, относящиеся к событийному пласту исторического процесса, адаптируя их для сознания, не способного к восприятию природы этого процесса.

² Мы уже не говорим о философии истории, которая по своей природе предполагает множественность трактовок сущности исторического процесса.

Мы не располагаем данными, которые позволили бы развернуто охарактеризовать как личность Хорста Весселя, так и обстоятельства его смерти. Биография создателя одного из лучших отрядов штурмовиков (SA) в Берлине дает основания для разных оценок. Хорст Вессель сидел в тюрьме по уголовному обвинению. Впрочем, в тюрьме сидели и сидят самые разные, в том числе и очень достойные, люди. Обстоятельства смерти нашего героя также трактуются по-разному. Скорее всего, он укладывается в достаточно распространенную в XX веке типологию – активиста радикального движения, погибшего до прихода его партии к власти. В России в этом ряду мы можем назвать Баумана.

В посмертной судьбе Хорста Весселя значимыми оказалось несколько обстоятельств. Прежде всего, Хорст Вессель был фашистом, во-вторых, был поэтом, наконец, в 1930 году, то есть в рамках героического периода истории нацизма, до прихода Гитлера к власти, – он был убит коммунистом. В случае с Хорстом Весселем совпали условия, необходимые и достаточные для беатификации – с одной стороны, и актуальная на тот момент потребность в беатификации героя-страстотерпца – со стороны рвущейся к власти фашистской контрэллиты.

Мифологизация Хорста Весселя, так же как, например, мифологизация Павлика Морозова, задавались христианизированной массовой ментальностью, а также претензиями нацистской и большевистской партий на статусы носителей тотальной идеологии, или, иными словами, на статус церкви. Для людей, тысячелетия проживших в христианском мире, религиозная истина требует праведников, погибших во имя утверждения этой истины.

Доктор Геббельс точно оценил пропагандистски-мифологический потенциал, заложенный в этой истории, и Хорст Вессель был превращен в национального героя. Песня «Хорст Вессель» стала партийным гимном. О Хорсте Весселе снимали кинофильмы. Мать героя была обязательным участником официальных мероприятий. Школьники воспитывались на примере Хорста Весселя.

На полную мощность включается механизм мифологической трансформации, житийной переработки исходных эмпирических данных. Фотографии Хорста являют нам образ достаточно subtilного молодого человека в форме штурмовика. На плакате, посвященном фильму о павшем герое, изображен героического вида мужчина лет 35–40 выражено мускулинного типа, с повязкой SA на рукаве. В тексте партийного гимна «Хорст Вессель» есть строки:

Мы шагаем в колоннах,
И души наших товарищей,
Убитых «Рот Фронтом» и реакцией,
Шагают вместе с нами³.

Так делается священная история.

³ Kam'raden die Rotfront Und Reaktion erschossen
Marschier'n im Geist In unser'n Reihen mit. — из гимна
Horst Wessel Lied («Песни Хорста Весселя», сегодня запрещенной в Германии и Австрии).

Соотношение исторической науки и нормативной модели хорошо иллюстрирует ситуация, связанная с обстоятельствами гибели князей Бориса и Глеба. Обстоятельства жизни (а значит, и гибели) того или иного исторического персонажа — предмет исторического исследования. Для решения этих задач историческая наука располагает соответствующей методологией. В этом ряду — критика и сопоставление источников.

Борис и Глеб — первые русские святые, канонизированные задолго до становления исторической науки. Летописная традиция исходила из жития князей-страстотерпцев. В православной империи житие святого рассматривалось как истина, сомнению не подлежащая, поскольку церковь в своих соборных постановлениях онтологически истинна. Позже признак онтологической истинности перешел к решениям съездов, пленумов, а также постановлениям ЦК КПСС.

В свете этого дореволюционная историческая наука должна была исходить из жития святых Бориса и Глеба. То была священная истина, за которой стояли традиция и не подлежащий обсуждению авторитет церкви. Между тем во второй половине XIX века усилиями Сеньковского в научный оборот вводится так называемая Эдмундова сага. Сага — документ варяжского происхождения, сохранившийся в скандинавской письменной традиции. Сага описывает историю службы у конунга Ярислейва (Ярослава) варяжского военачальника Эдмунда, который долго боролся за власть с конунгом Бурислейвом (Борисом). В рамках «Эдмундовой саги» обстоятельства гибели Бориса и Глеба предстают совершенно по-другому. Попросту говоря, не убивал Святополк Окаянный отрока Бориса, который на момент смерти не был и отроком. Учет этого исторического источника создавал иную, гораздо менее назидательную, картину перипетий борьбы за киевский стол.

Подобная ситуация сложилась с исследованием обстоятельств смерти царевича Дмитрия. Как известно, отрок был канонизирован. Каноническая версия событий называла убийцей Дмитрия Бориса Годунова. Если вспомнить о том, что к канонизации царевича были причастны люди, ответственные за свержение династии Годуновых, все встает на свои места. Между тем политическая логика событий и поведение Годунова после внезапной смерти отрока не дают оснований для таких обвинений. Максимум, что могла себе позволить дореволюционная историография, — высказывать сомнения в канонической версии событий.

Рассматривая эти сюжеты, будем помнить о том, что историческая наука существует с санкции и на деньги государства. Иными словами, мера свободы научного поиска задается правящей элитой и зависит от качественных характеристик политического режима. Так, нам представляется, что историки Корейской Народной Республики существуют в более жестких рамках, нежели их коллеги в Швейцарской Конфедерации.

Иными словами, и массовая историческая мифология, и идеологические институты влияют на историческую науку. Это воздействие многослойно. Однако существует и обратная ветвь диалектики. Самая догмативизированная и циничная элита, влекомая здоровым инстинктом самосохранения,

во-первых, стремится узнать, как оно «было на самом деле», и, во-вторых, осознает, что слишком большая дистанция между данными объективного, верифицируемого научного познания, с одной стороны, и нормативизованным образом истории, а также исторической мифологией — с другой, нежелательна и в стратегическом плане опасна. Защита баснословных сюжетов подрывает авторитет власти, отталкивает от нее наиболее модернизированные слои общества, дает аргументы идеологическому противнику. Отстаивание глубоко мифологизированного образа собственной истории требует ужесточения цензуры, создания «железного занавеса» и других малосимпатичных для самой элиты изменений общества и культуры.

Надо помнить и о том, что в общем случае правящая элита несколько возвышается над средним уровнем общества. Кругозор, мера рациональности сознания, способность к анализу и прогнозу последствий социальных и политических действий «пастырей» выше, чем у «пасомых». Эта дистанция создает некоторый запас прочности, гарантирующий общество от полной утраты адекватности. Здесь надо подчеркнуть, что речь идет лишь о *некотором* запасе прочности, который не гарантирует элиту, а вслед за нею и заходящее в тупик общество, от неадекватности.

История Нового времени свидетельствует: существует класс ситуаций кризисного исторического перехода, переживая которые, отдельные общества сваливаются в безудержную мифологию. Причем всякий раз это кончается либо плохо, либо очень плохо. Общества, в которых объем мифов превышал пороговый уровень, а мера адекватности идеологического сознания объективной реальности оказывалась критически низкой, переживали катастрофу. Краху Германии в 1945 году предшествовал триумф нацистской идеологии, которая задавала фантастическую картину реальности, в том числе и реальности исторической.

Историческая наука является частью рациональной культуры — воплощаемой в институтах науки, системе европейского образования, рационализованном художественном, общественном, политическом сознании — которая развивается и утверждается в сложнейшей диалектике с исторически первичным, дорациональным и внерациональным, мифологическим по природе пластом культуры. Этот пласт имеет тысячи форм и обликов. Здесь массовые низовые формы соседствуют с элитными. Идеологические институты, конфессии, общественные и политические движения, литература и искусство, низовая традиционная культура — постоянно рожают новые формы и версии устойчивых, если не сказать вечных, мифологем. Они могут принимать формы рационального знания, учитывать отдельные положения научной картины мира, адресоваться к самым разным слоям и группам общества.

По фундаментальным характеристикам данный пласт сознания альтернативен рациональному. Снова и снова объясняя и переживая бытие, он интегрирует (насколько это возможно для мифологического континуума) доступные знания, факты, настроения и предлагает качественно иное видение мира, соответствующее органике традиционного/ архаического сознания.

Все общество живет в поле нескончаемого диалога названных сущностей. В зависимости от качественных характеристик сознания, собственной культуры, личностных особенностей каждый человек в той или иной мере открыт для сторон описанного диалога, учитывает и принимает одно, отторгает другое. В результате формируются личностная картина мира и индивидуальная система мышления.

И модернизированный слой общества как целое, и его элита, и политический класс оказываются субъектами, а также одновременно объектами этой драмы. Собственно историческая и историко-философская мифология продуцируется и активно циркулирует в среде «образованного общества». Политическая элита находится под влиянием данных представлений, участвует в диалоге, присушивается, принимает, продвигает или отвергает те или иные идеологические и мифологические конструкции.

Существует специальная научная проблема: какие характеристики общества и исторической ситуации задают сваливание социокультурного целого в остро неадекватную мифологию? На сегодняшний день мы можем дать ответ в самом общем виде. Это происходит в том случае, когда базовые характеристики доминирующей в обществе культуры (система ценностей, устойчивые мифы и предубеждения, степень рационализации сознания и др.) не позволяют ассимилировать в устойчивую картину мира актуальную объективную реальность. Данная процедура потребовала бы такого уровня реструктурирования исходного сознания, на который общество как целое не способно. Мы говорим о крушении устойчивой картины мира, об отказе от сакрализованных ценностей, мифов и предубеждений, об образе жизни и образе действий, от которых в противном случае придется отказаться, и т.д. Подчеркнем, речь идет об обществе как целом. Всегда находятся люди, способные на подобную трансформацию, но они оказываются в меньшинстве. Закономерное проявляет себя в статистически значимом выборе отдельных носителей культуры.

Разумеется, кризисная мифологизация общества не исчерпывается психологическим и культурологическим измерением. Всякий раз, когда «сон разума рождает чудовищ»⁴, за этим стоят самые разнообразные интересы (политические, финансовые, статусные) тех или иных социальных сил, идеологических институтов, групп влияния. В конечном счете все эти группы проигрывают и, более того, утягивают за собой в катастрофу все общество. Но это происходит в четвертом акте драмы, а до того можно красоваться, набивать карманы и тешиться сладкими грезами.

Если же вспомнить о России, то надо сказать, что российская интеллигенция устойчиво претендует на роль советника и наставника при Правителе. Исходно эта роль принадлежала церкви, однако Новое время и неизбежная секуляризация задали новую реальность. В идеологическом арсенале большевиков существовала такая формулировка: «царистские иллюзии». Российский интеллигент неизлечимо наделен данным комплексом представлений. Во все

⁴ Испанская поговорка и фабула известного офорта Френсиса Гойи.

времена амбициозный российский интеллигент, «властитель дум», видит себя советником Вождя.

Русская интеллигенция рождает и альтернативный персонаж — революционера, террориста, бомбиста, который отринул «царистские иллюзии» и жаждет уничтожить эту власть в убеждении, что, выйдя из-под гнета деспотизма, ведомый этим интеллигентом народ создаст новый, справедливый и прекрасный мир.

В этой связи вспоминается один сюжет. Идеология панславизма возникает в Чехии в 30-е годы XIX века. Эти идеи подхватил Михаил Погодин, а затем — славянофилы (Константин Аксаков, Алексей Хомяков, Иван Киреевский). В результате сложился устойчивый идейный комплекс противопоставления славянского православного мира во главе с Россией «больной», утратившей веру Европе. Наибольшего веса движение достигло в 1870-е годы, особенно в период Русско-турецкой войны 1877–1878 годов. Панславистские идеи находят себе сторонников в политической элите России. Так, высоко-статусные и популярные в «обществе» генералы Черняев и Скобелев были адептами панславизма.

С самого начала панславизм осознавался как идеология имперского могущества. Здесь идеальные цели — объединение братьев-славян и триумф православия — счастливым образом сочетались с грезами о небывалом имперском величии, об обретении статуса величайшей империи Европы, а значит, и всего цивилизованного мира. С самого начала панславизм был химерой. Православными были болгары, сербы и черногорцы. Все остальные славяне — хорваты, чехи, словаки, поляки, доминировавшие численно и территориально и наиболее модернизированные, принадлежали западноевропейской цивилизации. Мы уже не говорим о существенном в объемном отношении секторе исламизированных славян — босняков, «потуреченных» болгар, совершенно тупиковом в смысле цивилизационной ассимиляции.

Опыт владения Царством Польским не оставлял надежд на конфессиональную, а значит и цивилизационную, интеграцию народов, принадлежащих католическому миру. Впрочем, некоторые идеологи панславизма вычеркивали Польшу из списка славянских народов как закоренелого и зловредного врага православия. Но чем остальные католические славяне лучше, не объясняли. Бесперспективность панславизма понимали даже трезвомыслящие правые мыслители. Константин Леонтьев указывал на то, что зараженные европейским духом западные славяне бесполезны в деле противостояния Европе. Однако мифологическому сознанию свойственно видеть не то, что есть, а то, что хочется. Идеи панславизма охватывали широкие слои образованного общества: создавались «славянские комитеты», проводились съезды.

К концу XIX века панславистская идеология потускнела, чему во многом способствовало поведение братьев-славян. Болгарское королевство, возникшее как результат Русско-турецкой войны, не обнаружило стремления существовать в фарватере России, но выбрало естественный, диктуемый эконо-

мической и геополитической логикой западноевропейский вектор развития. Черная неблагодарность «братушек» сильно ударила по панславистским настроениям. Что же касается западных славян, существовавших в лоне Австро-Венгрии, то они очевидным образом шли по пути европейской эволюции и в своей борьбе с Веной все менее нуждались в российском противовесе. Некоторое оживление панславистских настроений наблюдалось перед Первой мировой войной.

История мировой войны не прояснена во многих аспектах. Какие силы стояли за убийцами эрцгерцога Фердинанда? Очевидно и непреложно следующее – руководствуясь некоторыми политическими резонами, правительство царской России вступило с Германией и Австро-Венгрией в войну, которая превратилась в общеевропейскую, а затем мировую. В результате этой войны Россия понесла невиданные потери, потеряла значительные территории, пережила революцию, потерпела поражение и, заключив сепаратный мир с противником, вышла из войны. Большевицкая революция и последовавшая за нею Гражданская война привели к неисчислимым жертвам и радикально изменили ход истории нашей страны. Последствия этих событий сказываются до сих пор.

Мы приближаемся к столетнему юбилею начала Первой мировой. Круглые даты рождают дополнительный импульс к осознанию больших событий. Широко мыслящие исследователи все чаще приходят к убеждению, что вступление в мировую войну стало отправной точкой гигантских и глубоко драматических процессов, которые разворачиваются на отечественных просторах последние сто лет. Такое понимание остро ставит проблему причин и источников коллективного самоубийства дореволюционного российского общества. Это широкое и слабо разработанное проблемное пространство. Укажем на один, далеко не второстепенный, аспект проблемы, обозначающий природу силы, задавшей движение общества к бездне.

В комплексе идей и настроений, толкавших как российскую политическую элиту, так и «образованное общество» к вступлению в губительную для страны войну, существенное место занимали панславистские иллюзии. Целая галерея публицистов, идеологов, ученых разрабатывали и продвигали идеи панславизма. Здесь геополитические изыскания Н.Я. Дусинского соседствовали с фантастическими романами С.Ф. Шаропова и А.Е. Концевича, а историософские построения и разработки цивилизационных моделей Н.Я. Данилевского – с публицистикой Н.П. Аксакова, А.В. Васильева и других авторов.

Иными словами, славянофильская мифология аранжировалась в разных дисциплинарных и смысловых регистрах, охватывала собою все слои «образованного общества» и представляла в образе устойчивой конвенции и безусловной очевидности. Со второй половины XIX века поколения русских людей получали образование и приобщались к культуре большого общества на фоне славянофильской идеологии. Сложился устойчивый панславистский дискурс. Здесь были свои символы и любимые идеи: средиземноморские проливы, крест на Святую Софию, Константинополь как третья сто-

лица Империи. Разворачивалась своя, славянофильская полемика. Споры шли о деталях — создавать ли единое государство или федерацию под эгидой России.

Панславизм с необходимостью толкал Россию к военному противостоянию Османской, Австро-Венгерской и Германской империям. Других способов собрать славян, распределенных на пространствах, принадлежащих или контролируемых этими государствами, не существовало. Очевидным было и то, что России придется иметь дело с коалицией названных государств. Если Османская империя, что называется, дышала на ладан, то Австро-Венгрия не уступала России, а Германия — превосходила. Учитывая внутренние проблемы России, степень готовности страны к большой войне, борьба с такой коалицией ничего, кроме катастрофы, не предвещала.

Вступление России в войну готовилось загодя. Последовательно раскручивались антиавстрийские настроения. Так, комментируя внутреннюю и внешнюю политику Австро-Венгрии, журнал «Нива» называл «Мечту создания в лице Албании мощного противовеса славянам» «дьявольским расчетом»⁵. А саму Австро-Венгрию — «осужденной на гибель империей»⁶.

Относительно «угнетенных славян», терпящих унижение и предательство со стороны Запада, «Нива» писала в совершенно иной стилистике: «Сербы и болгары соперничали между собой в доблести и мужестве» и под стенами Андрианополя писали своей кровью слова «братской любви и вечной дружбы, гарантирующей торжество объединенных славян над всеми врагами славянства»⁷. Автор комментариев высказывает уверенность в нерушимой дружбе и едином натиске славян на Турцию: «...падение Андрианополя надо рассматривать как прелюдию падения Константинополя»⁸.

Риторика такого рода в одном из самых влиятельных журналов Российской империи показательна. Манихейская жажда последней битвы с Мировым Злом, предощущение неизбежной победы — все это напрочь заслоняло реалистический взгляд на вещи. Ведомое слепыми поводырями, российское общество с горящими глазами шло навстречу национальной катастрофе.

Подчеркнем еще раз: основания, послужившие поводом к началу войны, полностью укладываются в логику славянофильского мышления. В консервативной государственнической среде были свои критики славянофильского соблазна, предупреждавшие власть и общество об опасностях российско-германского противостояния. Здесь можно упомянуть П.Н. Дурново, А.И. Дубровина, князя Н.Д. Жевахова, Н.Е. Маркова, П.Ф. Булацеля⁹. Основания, из которых исходили эти деятели, различались в деталях, но совпадали в одном: то были аргументы рационального сознания.

⁵ «Нива», 1913, № 15.

⁶ «Нива», 1913, № 17.

⁷ «Нива», 1913, № 13.

⁸ «Нива», 1913, № 12.

⁹ См.: Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М.: Academia, 2007.

Ставшая знаменитой записка бывшего министра внутренних дел П.Н. Дурново императору Николаю II, посвященная перспективе большой европейской войны (февраль 1914 года), содержала вывод: «Россия будет ввергнута в беспросветную анархию, исход которой не поддается даже предвидению» («Красная новь», 1922, № 6). Как видим, вменяемые государственники умели думать и обладали способностью к предвидению. Общество, избирающее путь катастрофы, получает самые серьезные предупреждения, но игнорирует их.

Голос здравых людей и честных государственныхников тонул в море радостного эсхатологического возбуждения. Россия вступила в войну. Последствия данного события мы обсуждали выше.

Эта история дает основания для некоторых выводов. Прежде всего, надо сказать о том, что предшествующая историческим катастрофам кризисная мифологизация общества не возникает на голом месте. Ее основания покоятся в комфортной имперской/ великодержавной мифологии, которая возвращается десятилетиями, расцветает на фоне иррационализма массового сознания, ничтожной культуры мышления, мощного общественного запроса на сладкие грезы и отторжения непривлекательной реальности.

Мифологизация исторического сознания происходит постоянно. Процесс этот разворачивается на разных уровнях. Не так давно отмечался юбилей со дня гибели Павлика Морозова. Как сообщали газеты, в селе, где родился и жил Павлик, установлен памятник герою. Перед выпускными экзаменами ученики местной школы приходят к памятнику, вешают на него бумажки со своими фамилиями, просят Павлика подействовать — и это помогает им в сдаче выпускных экзаменов. Как мы видим, пионер Павлик Морозов превратился в типичного местночтимого святого, покровителя детей. На этом примере можно видеть, как реальное событие превратилось в элемент нормативизованного образа истории и далее прошло переработку в чистую низовую мифологию.

Как сообщала пресса, на Кубе существует поверье, что бездетная женщина, прикоснувшаяся к одежде Фиделя Кастро, обязательно забеременеет в течение года. Согласно сообщениям северокорейской печати, рождение Председателя Ким Чен Ира сопровождалось чудесными природными знаменьями. А сам Ким Чен Ир способен «видеть суть вещей» на расстоянии до 200 километров. Надо отдавать себе отчет в том, что женщина, которая лечится от бесплодия прикосновением к мундиру Команданте, вряд ли готова к восприятию взвешенных оценок Кубинской революции, а также роли и места Кастро в истории Кубы.

Из всего, сказанного выше, следует простой вывод: идеологические извращения и мифологизация истории неизбежны и принципиально неустранимы. Источник этих процессов не связан с проблемами методологии исторического познания, неполнотой наших представлений, несовершенством методов, нехваткой источников и т.д. Эти обстоятельства вносят свой вклад в формирование заблуждений, которые последовательно изживаются и замещаются новыми заблуждениями по мере развития исторического знания. Мы говорим о заблуждениях, которые связаны с природой идеологии, соци-

альными интересами элит, потребностью человека в формировании психологически комфортной картины мира и, наконец, мифологической природой массового сознания.

Стоит пустить все эти процессы на самотек, и общество, влекомое описанными импульсами и устремлениями, сваливается в чистую, безудержную мифологию, утрачивая историческую адекватность. Зрелость политических и интеллектуальных элит поверяется тем, в какой мере элиты являются носителями объективированной позиции и рационального сознания, оплотом критики исторического опыта, препятствием для тенденций, несущих очевидные извращения здоровой, согласованной с научным знанием и безусловными нравственными ценностями картины мира. Поддержание рационального сознания общества — одна из основных функций национальной элиты и одно из оправданий ее существования.

Шесть тысяч лет истории человечества свидетельствуют: творческий, успешный ответ на вызовы, перманентно возникающие перед каждым обществом, возможен только на путях адекватного понимания природы вещей. Это не единственное условие. Необходимы творческий потенциал, воля к победе, способность к согласованному историческому усилию и многое другое. Однако *способность и потребность* адекватного понимания исторической реальности необходимы прежде всего.

Об этом надо особенно остро помнить в эпохи больших кризисов. Ибо истина часто дискомфортна, а в случае кризисов она обязательно дискомфортна, болезненна, сложно воспринимается. Резко возрастает опасность движения по пути психологически комфортной/привычной мифологизации. А в такой ситуации мифологизация — путь в историческое небытие.

*Первая публикация: журнал «Личность. Культура. Общество», 2009.
Том XI. Вып. 4. № 51, 52, с. 89–100.*

ПРОБЛЕМА ГРАЖДАНСКОГО ДОЛГА

Идея гражданского долга находится на периферии нашего культурного сознания. Дело не только в том, что людям не слишком свойственно предаваться размышлениям о своих долгах. На свете есть масса гораздо более приятных и комфортных предметов для размышления. Однако в инаугурационной речи 35-го президента США Джона Кеннеди прозвучали слова: «Не спрашивай, что твоя страна сделала для тебя, спроси себя, что ты сделал для страны»¹, которые вошли в летопись великих афоризмов XX века.

Понятие «гражданские права» так или иначе освоено и находится на слуху. История борьбы за гражданские права (женщин, негров, мигрантов, религиозных и этнических меньшинств, наемных работников) разворачивалась веками и составляет нерв европейской истории. Гражданские права формулируются, начиная с «Великой хартии вольностей» (Англия, 1215 год), зафиксированы в важнейшем документе Великой французской революции — «Декларации прав человека и гражданина» 1789 года. И, наконец, в принятой Генеральной ассамблеей ООН «Всеобщей декларации прав человека» 1948 года. Сама идея гражданских прав вошла в общекультурную традицию большого общества.

Исследуя проблему генезиса идеи гражданских прав, Ричард Пайпс указывает на события начала XVII века. В 1604 году палата общин английского парламента пришла к заключению, что «свобода слова и гарантии от произвольного ареста представляли собой не дар короны, а *естественное право* всякого англичанина». Оценивая это, Пайпс пишет: «Это новое определение стало событием огромного исторического значения, поскольку именно такое понимание «прав» стало основой современных представлений о свободе»².

Что же касается гражданского долга, то на отечественных просторах это понятие недостаточно прояснено. Среди прочего маргинальность и непроясненность существа гражданского долга связаны с тем, что в нашей стране данная сущность прочно взята на откуп казенной идеологией.

О гражданском долге привычно говорят чиновники и идеологи. Гражданский долг состоит в том, чтобы служить в армии, ту же затягивать пояса в «лихую годину», быть стойким в бедствиях и вообще чутко прислушиваться

¹ 20 января 1961 г. Ask not what your country can do for you, ask what you can do for your country.

² Пайпс Ричард. Собственность и свобода. — М.: Московская школа политических исследований, 2000. С. 186.

к призывам и указаниям Власти предержавшей и не щадя живота своего служить правителям. Иными словами, гражданский долг формулируется и определяется властью. Это специфическая нравственная категория, источник истолкования которой лежит вне субъекта действия. Твое дело телячье. Когда надо будет, Власть объяснит, в чем состоит твой гражданский долг и проследит за тем, чтобы ты выполнил его неукоснительно. Все это не имеет ничего общего ни с общеевропейской политической традицией, ни с буквой российского закона (мы имеем в виду основополагающие нормы Конституции РФ), которая скроена по лекалам этой традиции.

Гражданский долг — понятие многогранное. Гражданский долг требует от нас исполнять законы и законные распоряжения власти, в том числе и в тех случаях, когда нам это невыгодно. Требует лояльности к собственному государству. Требует поддерживать чуждых нам политиков, если они избраны в соответствии с буквой и духом закона. В цивилизованных странах именно гражданский долг повелевает звонить на пост дорожной полиции и сообщать номер автомобиля, водитель которого только что выкинул из окна машины пустую пачку от сигарет. Причем в общеевропейском понимании гражданского долга есть один аспект, начисто отсутствующий в отечественном дискурсе. Эта грань гражданского долга и станет предметом нашего исследования.

Начнем, казалось бы, издалека. Великий Солон (640—559 до н.э.), наделивший высшей законодательной властью Народное собрание и заложивший основы афинской демократии, провел ряд законодательных реформ. Среди других норм было наказание атимией за неучастие в политической борьбе. **Атимия** (ἀτιμία, «бесславие, презрение») — одно из тяжелейших наказаний в гражданском праве Древних Афин, влекших за собой лишение прав гражданского состояния, публичное бесчестие и презрение провинившегося. Человек, подвергшийся **атимии**, не имел права выступать в Народном собрании, занимать должности, служить в армии, участвовать в Олимпийских играх³. Иными словами, атимия — это позорное лишение гражданства. За что же такая кара? А вот за что: за неисполнение *гражданского долга*. Закон требовал, чтобы во время волнений и междоусобия каждый примыкал к одной из борющихся партий; кто не исполнял этого, подвергался атимии. Для Солона стремление отсидеться в ходе гражданского противостояния и не рисковать — преступление. Цель этого закона — предохранить город от продолжительных смут и от захвата власти энергичным меньшинством, опирающимся на политический индифферентизм массы. Вдумаемся в эту норму. Мы живем в обществе, которое восемь веков покоится на политическом индифферентизме массы, управляемой своекорыстной элитой. Российское общество как целое веках в XIII—XV дружно и более или менее добровольно прошло атимию. Что же касается горстки подданных, не входящих в элиту, но претендующих на политическую субъектность, то в глазах основной массы они выступают опасными смутьянами.

³ onlinedics.ru/slovar/brok/p/solon.html.

Идея гражданского долга стоит на том, что *общество ответственно за власть*. Для традиционно русского сознания мысль эта совершенно непостижима. Это *сакральная Власть ответственна за общество*. И за каждого подданного (напоить, накормить, дать работу, оборонить от особо рьяных мздоимцев и напористых инородцев), и за общество в целом. Если же дела в стране идут плохо, значит, Власть плохо исполняет свой долг. В пределе, власть не подлинная. В этой системе представлений *гражданский долг есть долг подданного по отношению к Власти*. Слово «гражданский» здесь не более чем заимствование из альтернативной цивилизационной парадигмы. По существу, речь идет о *долге верноподданного*. Понятно, что эту сущность трактуют идеологи и воспитывают властные институты.

Однако в силу причудливой мимикрии, заданной процессами модернизации, традиционно восточные общества вынуждены инкорпорировать отдельные формы, ритуалы и правовые нормы, сложившиеся в лоне евроатлантической цивилизации. Отсюда парламенты, выборы и декларативные нормы, восходящие к идеям Солона и Magna Charta Libertatum. Чаще всего это либо муляжи, пустые формы, либо пародийные практики и институты. Впрочем, в широкой исторической перспективе эти муляжи не являются абсолютно бесполезными. Вслед за опривычиванием пустой формы может развернуться борьба за наполнение такой формы подлинным, то есть адекватным, содержанием. Никаких гарантий нет, но шанс подобного развития событий существует.

Третья статья Конституции РФ гласит «Носителем суверенитета и единственным **источником власти в Российской Федерации является** ее многонациональный **народ**». Это означает, что конституционная норма возлагает на многонациональный народ Российской Федерации *ответственность за власть* и положение в стране. Такова форма. О практике предоставляем судить читателю.

Общество ответственно за власть и за развитие ситуации в нормальной демократической стране. В рамках правовой демократии существуют политические институты, традиции и практики, позволяющие обществу воздействовать на власть, корректировать ее поведение и смещать неугодных правителей. В случае авторитарного/тоталитарного дрейфа возможности воздействия сужаются и, наконец, схлопываются. Однако такое развитие событий не отменяет ответственности общества и не снимает с человека гражданского долга. Наоборот, тревожное развитие событий повышает ответственность каждого. В сложной и драматической обстановке каждый человек решает для себя нравственную проблему: проблему выбора форм сопротивления несправедливой власти, отвечающих ситуации, собственному мировоззрению, темпераменту, семейному положению и т.д.

Идея гражданского долга предполагает в качестве высшего приоритета *долга гражданина* противостоять авторитарному дрейфу и *бороться с тиранией*, которая уничтожает демократию, лишая граждан политической субъектности. Доказательством этому служит культ тираноубийц Гармония и Аристогитона, лежащий в основании афинской демократии и проходящий через всю европейскую историю.

Гармодий и Аристокитон в 514 году до н.э. составили заговор против тирана Гиппия, но сумели убить только его брата Гиппарха. Гармодий был убит на месте преступления охраной, Аристокитон скрылся, был схвачен, подергнут пыткам, но согласно преданию не выдал сообщников, а оговорил приближенных тирана. После свержения тирании Гармодий и Аристокитон почитались как величайшие национальные герои. Им была поставлена парная статуя в Акрополе⁴. Потомки героев были освобождены от повинностей и пользовались многими почестями. В честь тираноубийц был сочинен сколий (застольная песнь) «Гармодий», бывший чем-то вроде неофициального гимна афинян.

При самом пылком воображении представить себе нечто подобное в России невозможно. Интеллигентская мифология декабристов, прежде всего, не была общенародной. Во-вторых, то был культ, прославлявший идеалистов, возлюбивших свою страну, стремившихся к перевороту и явивших миру свою позицию, но так и не поднявших оружие и пострадавших. Это далеко не убийцы тирана, это совсем другая история.

В истории Киевской Руси с тираноубийцами можно сопоставить древлян, «разобравшихся» в 945 году с князем Игорем Рюриковичем Древним. В истории Руси Московской — убийц Андрея Боголюбского. Андрей Боголюбский последовательно и целенаправленно разрушал демократическую традицию, сложившуюся в Киевской Руси, в рамках которой власть князя была ограничена городским вече, советом дружины и другими институтами раннегосударственной демократии, и утверждал на новом месте — на северо-востоке Руси — автократический образ правления. То есть был классическим тираном в самом строгом смысле этого слова.

Православные календари сообщают, что «святой и благоверный князь Андрей Боголюбский принял мученическую кончину от рук изменников в своем Боголюбском замке». Заметим, что после убийства князя замок этот был дочиста разграблен и сожжен восставшим народом. Характерно, что русская история не слишком стремилась сохранить имена участников заговора против тирана. Летопись называет отдельных, дореволюционные учебники истории обходились собирательным именем «дворян». Судьба заговорщиков сложилась печально. За убийством князя последовала их собственная показательная казнь с утоплением трупов в Поганом озере.

Что же касается почестей потомкам, то в нашем отечестве почести отдавались потомкам Ивана Сусанина, погибшего во имя спасения будущего монарха и его рода. Деревня, из которой произошел национальный герой, была освобождена от налогов. А прославлявшие подвиг Сусанина арии (Славься, славься, наш русский царь, / Господом данный нам царь-государь) слагали авторы оперы «Жизнь за царя».

Из приведенных нами двух историй убийства правителя гражданами страны можно извлечь один урок. Если после убийства тиранического пра-

⁴ В ходе греко-персидских войн персы похитили первую статую героев. В 476 году на Афинском акрополе был поставлен новый бронзовый памятник тираноубийцам, который дошел до нас в римских копиях.

вителя побеждает демократическая традиция, он объявляется тираном, а тираноубийцы — героями. Если же в конце концов утверждается традиция деспотическая, убитый тиран объявляется мучеником, а тираноубийцы нарекаются злодеями и преступниками.

Итак, рядом с европейской традицией, стоящей на демократических принципах и предполагающей противостояние тирании, существует альтернативная ей, насчитывающая тысячелетия и исторически первичная *традиция деспотической власти*. Здесь сакральная власть концентрирует в себе всю полноту политической субъектности, а любое покушение на власть трактуется как богоборческое преступление. В рамках деспотии понятие «гражданского долга» утрачивает смысл, ибо исчезают сами граждане. Их место занимает другая номенклатура исторических персонажей: верноподданные, лукавые рабы, смутьяны, неразумная чернь и т.д.

В рамках деспотической парадигмы не существует и осознанной ответственности подданных за политику власти. И это естественно. Люди не могут отвечать за своих богов. Особенно тяжелый правитель воспринимается как стихийное бедствие, которое надо претерпеть. Другого осознанного выхода из любого, самого катастрофического положения в рамках деспотической парадигмы не существует⁵.

В высшей степени характерно то, что идея ответственности народа за деяния своего правительства отторгается не только казенно-идеологическим, но и усредненно-интеллигентским сознанием. Русская интеллигенция отвержена формуле «хороший народ — плохое правительство». Вопросы о том, откуда берется «плохое правительство» при «хорошем народе», в такой системе представлений не возникает. Эти убеждения подпираются симпатично звучащим, как бы гуманистическим утверждением «плохих народов не бывает». А раз все народы хорошие, то во всем виноваты правительства. Подобные благоглупости затемняют существо дела и отменяют трагедию бытия.

Плохих народов действительно не бывает, так же как не бывает плохих волков или пантер. Разные народы находятся на различных стадиях исторического развития и представляют весьма различные культуры. В истории случается, что стадийные и культурные различия создают ситуацию борьбы на уничтожение, в которой один безусловно хороший народ реализует эту стратегию по отношению к другому, тоже хорошему народу. В итоге хорошие гунны громят и вырезают не самых плохих римлян, а симпатичные украинцы во времена Колиевщины (1768) вырезали не менее симпатичное автору еврейское и польское население Подолии и Волыни. Такова природа бытия, и именно так складывается история человечества.

Обратившись к истории общественной мысли, легко увидеть славянофильские истоки описанных нами воззрений. Согласно Аксакову с Хомяковым, бремя политики в России берет на себя высшая власть, на которую ложится и бремя ответственности за внутреннюю и внешнюю политику госу-

⁵ В самом крайнем случае существует аффективный выход через стихийный бунт на фоне всеобщего возбуждения. Но традиционное сознание запрещает себе думать об этом решении. Если оно наступает, то наступает симульганно, неожиданно для субъекта действия.

дарства. Что же касается народа, то он находится вне политики и живет «нравственной жизнью». Заметим, перед нами исключительно удобная, психологически комфортная философия. Если Империя примучивает гонимых полячишек, снова и снова восстающих против православного царя, душит миллионы католиков, проживающих на западе страны, или воюет Северный Кавказ, так это царское правительство. Народ тут ни при чем. Он, знай себе, живет нравственной жизнью. А что до солдагушек, так их дело служивое. Приказали – и сожгут непокорный аул.

Надо сказать со всей определенностью: в своем большинстве народы всегда солидарны с собственными правителями. Как достигается такая солидарность, как власть развращает и оболванивает подданных – большая специальная тема. Отметим одно: всякий, кто позволил оболванить и развратить себя, *совершил моральный выбор и несет за него ответственность*. Ответственность эта может принимать самые разные формы и часто наступает неожиданно для субъекта действия. Конструкт «антинародного режима» – идеологическая химера, в реальности не встречающаяся. Редчайший случай антинародного режима – вызывающая всеобщую ненависть власть, сидящая на штыках оккупационной армии⁶. Да и та в широкой исторической перспективе склонна трансформироваться в общенациональную. Итак, народы, солидарные со своим правительством, всегда и при всех обстоятельствах несут ответственность за деяния собственного государства. Ответственность эта принимает самые разные формы, наступает раньше или позже, но неотвратима. Это в равной степени касается как демократических, так и деспотических обществ. Разница состоит в том, что в азиатских деспотиях такая ответственность неосознаваема, ибо народ не проснулся для исторического бытия, а в странах европейской цивилизации существуют культурные и интеллектуальные ресурсы для осознания ответственности общества за политику своей страны.

Классический пример исторической ответственности народа демонстрирует история Германии. Нет нужды перечислять ужасы и жертвы, понесенные народами мира в ходе Второй мировой войны, они общеизвестны. Так, принято считать, что за годы войны погибли более 55 миллионов человек.

За время войны погибли 5,3 миллиона немецких солдат, или 28 процентов от всего личного состава. Общая убыль населения Германии в границах 1937 года составила 16 миллионов человек⁷. Для того чтобы оценить эти цифры, надо помнить, что численность населения страны на 17 мая 1939 года составляла всего 69,31 миллиона человек. Результатом войны стали серьезные территориальные потери. Германия потеряла Силезию и Восточную Пруссию. Была установлена новая польско-германская граница по линии Одер – Нейсе.

⁶ В качестве примера можно назвать посаженные Сталиным коммунистические правительства стран Восточной Европы.

⁷ Данные И.Л. Гарибяна. Немецкие потери во Второй мировой войне: <http://www.poteryyw2.narod.ru>.

Согласно Потсдамским соглашениям произошла депортация немцев. Принудительному выселению из утраченных территорий, а также из других европейских стран, где до войны часто веками проживали немцы, подверглось около 12 миллионов человек. Немцы изгонялись из Румынии, Венгрии, Югославии, Чехословакии и Польши. В ходе депортации погибли 2 миллиона человек.

Авиации союзников не удалось разрушить немецкую промышленность, которая не снижала производства вооружений, несмотря на все бомбардировки. Однако немецкие города, жилье миллионов людей, храмы и общественные центры превратились в руины. Проезжая по Германии сегодня, спустя шестьдесят с лишним лет, видишь документальные кадры руин на месте романских и готических соборов, восстановленных спустя десятилетия после войны. В целом 600 тысяч гражданских лиц погибли в результате бомбардировок Германии и 800 тысяч были ранены. Согласно отчету официальной счетной комиссии, опубликованному в марте 2010 года, в ходе знаменитой бомбардировки Дрездена 13–15 февраля 1945 года погибли 25 тысяч человек. А в ходе налета на Гамбург в конце июля 1943 года, в котором участвовали три тысячи бомбардировщиков, было уничтожено 4/5 всей жилой площади.

Германия была оккупирована победителями и расчленена. Политический режим и значимые параметры социально-культурной жизни задавались странами-победителями. Поражение вылилось в раздел страны на два государства, который удалось ликвидировать только через 45 лет, в октябре 1990 года.

Что же произошло? В рамках нормального демократического процесса народ Германии привел к власти национал-социалистскую партию и ее лидера Адольфа Гитлера. Под их руководством немцы разрушили все демократические институты, выстроили тоталитарный режим, обрушили репрессии на головы назначенных «внутренних врагов» (цыган, евреев) и, наконец, развязали мировую войну, в ходе которой Германия попрала все писаные и неписаные законы ведения войны и обращения с населением оккупированных стран. Во что это вылилось для народа Германии, мы описали выше. Немцы заплатили за все и сполна.

История — не нравоучительный мультфильм для детей младшего школьного возраста, в котором «злые» волк и лисица уходят посрамленные и все кончается славно. Историческое возмездие накрывает целые народы. При этом страдают и гибнут совершенно беспомощные люди. Такова природа исторического бытия. Осмысливая эти события, исключительно важно помнить, кто напал, кто развязал цепь насилия и вызвал из небытия всадников Апокалипсиса. На ком лежит преимущественная историческая ответственность.

Историческое возмездие часто оборачивается тем, что гибнут немощные старики, женщины и дети. Но это те самые женщины и дети, мужа и отцы которых, вместо того чтобы взорвать обезумевших тиранов, ведущих страну к историческому небытию, и развешать на ближайших фонарях активных сто-

ронников режима, множили преступления и гибели в бессмысленном противостоянии армиям Антигитлеровской коалиции.

Случай Германии представляет для нас особый интерес, поскольку немцы 1933–45 годов демонстрируют понимание гражданского долга, соответствующее тому, которое веками внедряется в российское сознание. Если вспомнить о том, что Россия и Германия вырастили две великие тоталитарные идеологии XX века, такая переключка объяснима. И это тем более заслуживает внимания.

Вплоть до Акта о безоговорочной капитуляции немцы до последнего вздоха сохраняли лояльность своему (заметим, законному) правительству и стране. В этой позиции содержится важная логическая подмена. Часть никогда не равна целому. Ни один политический режим не равен стране и народу. Политические режимы и политические системы приходят и уходят, а народы, которые подпадают под обаяние той или иной идеологии или политической системы, остаются. При всех обстоятельствах интересы нации шире и стратегически значимее установок зашедшего в тупик правящего режима, который, подчиняясь инстинкту самосохранения, стремится утащить собственный народ в небытие. В своей демагогии авторитарные лидеры систематически представляют борьбу с правящим режимом как борьбу с народом и государством. Это ложь. Ни один правящий режим не равен народу, и в критические моменты истории данная истина открывается самому верноподданному сообществу, сохранившему остатки вменяемости. В тех же случаях, когда такая эволюция заблокирована, наступает полномасштабная катастрофа.

В этой связи поучительно обращение к истории воздушной войны над территорией Германии. В воздушной войне союзники ставили перед собой две цели: «поколебать индустриальную и экономическую мощь Германии» и «подорвать моральный дух немецкого народа в той мере, чтобы Германия утратила способность к военному сопротивлению»⁸. Как признает генерал пехоты вермахта, затем военный историк Курт фон Типпельскирх, к 1943 году устанавливается «безраздельное господство авиации противника в воздушном пространстве над Германией»⁹. Однако союзникам не удалось как разрушить военно-промышленный потенциал страны (к лету 1944 года Германия вышла на пик производства вооружений), так и подорвать моральный дух населения. В германском обществе не зародилось отчаяния и стремления остановить войну любым способом.

Англичане и американцы исходили из простой логики. Фронт пролегал где-то далеко. Фашистская пропаганда систематически извращала реальное положение вещей. Массированные бомбовые удары обогатят население Германии новым жизненным опытом, который позволит осознать, что фашистский режим ведет страну к катастрофе. Бомбардировка всегда содержит в себе

⁸ Материалы Англо-американской конференции 1943 года в Касабланке.

⁹ Типпельскирх Курт. История Второй мировой войны. Гл. XI: Воздушная война против Германии. — М., 1956. С. 484.

послание к тем, кто подвергается бомбовому удару. На случай, если это послание не будет расшифровано, над Германией разбрасывались листовки, в которых командующий бомбардировочной авиацией Великобритании маршал Артур Харрис сообщал: «Мы выобомбим Германию — один город за другим. Мы будем бомбить вас... пока вы не перестанете вести войну»¹⁰.

Берлинский историк Йорг Фридрих так формулирует замысел союзников: «От немцев требовалось скинуть нацистов. То, что ожидаемый эффект не был достигнут и восстания не случилось, объяснялось лишь тем, что подобные операции раньше никогда не проводились. Никто не мог представить, что гражданское население выберет бомбежки. Просто, несмотря на чудовищные масштабы разрушений, вероятность умереть под бомбами вплоть до самого конца войны оставалась ниже, чем вероятность гибели от рук палача в случае, если гражданин проявлял недовольство режимом»¹¹.

На наш взгляд, объяснение, предлагаемое Йоргом Фридрихом, звучит неубедительно. Проблема глубже элементарного расчета, исходящего из инстинкта самосохранения. Страх гибели от рук палача не остановил ни террористов-народовольцев, ни революционеров самых разных мастей и оттенков во всем мире. Между тем мотивация к действию, которую конструировали союзники, была действительно предельной. Вероятность гибели от рук палача оставалась высокой в том случае, если антиправительственное выступление носило единичный характер. Если же в тылу сражающейся страны поднимаются тысячи и десятки тысяч, власть рушится в один день. В этом убеждают Февральская 1917 года революция в России и Ноябрьская революция 1918 года в Германии. Дело в том, что в сознании среднего носителя немецкой идентичности не содержалось самой модели народного антиправительственного восстания.

Ошибка союзников задавалась культурной дистанцией между англосаксонским духом с его пониманием лояльности и гражданского долга и духом германским, покоящимся на приверженности дисциплине, культу государства и безграничной нерассуждающей лояльности. Англичанин с американцем твердо знают, что власть существует для общества и легитимна постольку, поскольку устраивает это общество. Для того чтобы восстать против своего короля и развернуть движение за независимость (Бостонское чаепитие 1773 года), американским колонистам было достаточно сомнительного закона английского парламента, ущемлявшего их экономические интересы.

Союзники исходили из того, что достаточно будет убедить немцев — фашизм ведет страну к катастрофе. Вероятно, так же мыслили бы греки эпохи Перикла. Однако немецкий бюргер вел себя иначе. Утром он хоронил трупы, а днем и вечером работал на заводах и фабриках, продлевая агонию обреченного режима. Как пишет генерал-майор пожарной службы Ганс Румпф, если разрушалось здание завода, станки продолжали работать под открытым

¹⁰ Сергей Сумленный. Год сожженных детей. «Эксперт» № 30, 28 июля 2008.

¹¹ Цитируется по: Сергей Сумленный. Там же.

небом. «В то время как бой велся уже на отвалах, горняки в шахте еще продолжали работать. Машины останавливались только тогда, когда танки уже въезжали в заводские дворы»¹². Кто-то может усмотреть в этом некое величие. Величие преданности, стоящей выше всех и всяческих расчетов. Кто-то – недостойную свободного человека рабскую преданность тирану. Тирану, уничтожающему на твоих глазах родину.

У читателя может возникнуть вопрос: а существует ли в принципе другая возможность поведения в столь трагической ситуации? Существует. И эта возможность была продемонстрирована союзниками Германии. В Италии фашисты пришли к власти задолго до Гитлера, в 1922 году. В середине 1920-х Муссолини выстроил полицейское государство. В 1928 году все политические партии были запрещены, в Италии утверждается однопартийная диктатура. Создавая империю, Италия захватила Эфиопию и Албанию. Вступив во Вторую мировую войну на стороне Оси¹³, Италия воюет в Греции, Африке (Эритрея и Сомали). Однако к 1943 году ситуация стала меняться. Разгром итальянцев и немцев под Эль-Аламейном, капитуляция итальяно-германских войск в Тунисе и, наконец, высадка союзников в Сицилии летом 1943 года поставили под вопрос судьбу итальянского государства. В стране распространились пораженческие настроения; в Милане и Турине прошли массовые забастовки. Рабочие выходили на демонстрацию с требованиями: «Хлеба, мира и свободы!». В верхушке фашистской партии сложилось убеждение в необходимости смещения Муссолини и выхода из войны. 24 июля 1943 года, *после бомбардировки Рима*, Большой фашистский совет¹⁴ потребовал отставки Муссолини и передачи власти королю. Муссолини удалось локализовать этот кризис, но на следующий день он был вызван на аудиенцию к королю и там арестован. Правительство во главе с маршалом Бадольо начало секретные переговоры с англо-американцами, а 27 июля было объявлено о роспуске фашистской партии.

Гитлер выкрал арестованного Муссолини, оккупировал север Италии, создал марионеточную республику Сало во главе с Муссолини, но это уже ничего не меняло. На севере Италии разворачивается движение Сопротивления. К лету 1944 года численность итальянских партизан составляла 100 тысяч человек¹⁵. Италия самостоятельно вышла из войны, а итальянский народ сверг фашистский режим. Эти обстоятельства задали совершенно иную судьбу Италии в последние годы мировой войны и в послевоенный период. Итальянский народ (и в лице элиты, и в лице самых широких народных масс)

¹² Румпф Ганс. Воздушная война в Германии. // Итоги Второй мировой войны. – М.: ИИЛ, 1957. С. 233.

¹³ Ось – страны нацистского блока, по термину «ось (Европы) Берлин – Рим», также «ось Рим – Берлин – Токио»), агрессивный военный союз Германии, Италии, Японии и других государств, которому противостояли во время Второй мировой войны страны Антигитлеровской коалиции.

¹⁴ Большой фашистский совет (итал.: Gran Consiglio del Fascismo) – правительственная структура в Италии во времена правления Бенито Муссолини.

¹⁵ Генерал-полковник германской армии, доктор права Лотар Рендулич. Партизанская война. // Итоги Второй мировой войны. – М.: ИПЛ, 1957. С. 154.

продемонстрировал существенно иное видение лояльности правящему режиму и здоровый инстинкт самосохранения.

Не менее драматические события разворачивались в Румынии. Фашистское движение «Железная гвардия» существовало в стране с 1927 года. Замешенный на православии, роднящем легионеров с русскими дореволюционными черносотенцами, румынский фашизм был неуправляемым и слабопредсказуемым. В 1940 году «Железную гвардию» постигла судьба отрядов штурмовиков (SA) Третьего рейха под руководством капитана Рема. Власть перешла к военному диктатору маршалу Антонеску. Юный король Михай I не располагал реальной властью и был при кондукаторе (румынский аналог фюрера) Антонеску символической фигурой. В июне 1941 года Румыния вступила в войну с СССР на стороне Германии.

Пока война шла на территории противника, Антонеску мог спать спокойно. Однако сокрушительный разгром немецко-румынских войск под Яссами и Кишиневом до предела обострил внутривнутриполитическую обстановку. Высшие государственные и военные деятели спешно устанавливали связь с оппозиционными партиями и начали обсуждать подготовку к восстанию. В этих переговорах активно участвовал король. Развитие событий на фронте ускорило наступление антиправительственного восстания, которое вспыхнуло 23 августа 1944 года.

В тот же день король вызвал диктатора на аудиенцию и потребовал немедленного перемирия с Советским Союзом. Услышав отказ Антонеску, который шумно возражал, король сказал: «Господин маршал, мы оба дадим ответ перед Богом и историей!» — и с этими словами покинул помещение, в которое тут же вошел офицер с тремя сержантами и арестовал разъяренного кондукатора¹⁶. Было сформировано коалиционное правительство. Оно объявило о выходе Румынии из войны на условиях, предлагаемых союзниками, и потребовало от немецких войск покинуть территорию страны. После отказа немецкого командования и бомбардировки Бухареста правительство объявило войну Германии. Румыния вошла в состав Антигитлеровской коалиции и участвовала в военных действиях. Румынский народ спас страну от участи уничтоженного и разгромленного противника.

Можно сказать следующее: монархия располагает альтернативным источником легитимности, стоящим вне политики и не тождественным обанкротившимся фашистским режимам. Это обстоятельство позволило найти политическое решение и оформить смену режима. Но это относится к Италии и Румынии. Финляндия — республика. Советско-финская война шла с 1941 года. К августу 1944 года, когда положение на советско-финском фронте находилось в диапазоне между угрожающим и безнадежным, финский парламент сменил президента страны, и в сентябре новый президент Маннергейм прекратил боевые действия по всему фронту. Через несколько дней было подписано советско-финское перемирие. Армия страны начала боевые действия против немецких войск, дислоцировавшихся на севере Финляндии.

¹⁶ Антонеску кричал арестовывавшему его сержанту: «Вас завтра повесят!». Кондукатор ошибся.

Союзники, разворачивавшие бомбардировки Германии, ожидали развития событий по одному из описанных сценариев. Однако этого так и не произошло. В Германии не обнаружилось ни организованных, ни стихийных ресурсов сопротивления не просто обанкротившемуся, но уничтожающему страну режиму.

Обращаясь к истории германского Сопротивления, мы обнаруживаем не слишком многочисленные структуры: организацию Шульце-Бойзена — Харнака в Берлине, группу Хюбнера в Гамбурге, группу студентов Мюнхенского университета «Белая роза». Дальше листовок и брошюр, призывавших к свержению нацистов, дело не дошло¹⁷. Разумеется, эта ситуация характеризует политический режим и эффективность работы гестапо, но не только. Антифашистские настроения не пользовались широкой поддержкой населения. Немецкий обыватель ограничивался антиправительственными анекдотами.

Совершенно иное дело — так называемый Заговор 20 июля 1944 года. Под этим обобщающим названием скрывается длительная и драматическая история широкой и разветвленной группы заговорщиков, принадлежавших к военной элите Германии. Сообщество (несколько взаимодействующих между собой групп) возникло в 1938 году и планировало антинацистский переворот с целью предотвращения будущей войны. Планы заговорщиков нарушались разными обстоятельствами изменчивой внешне и внутренне политической обстановки. Характерной особенностью этого сообщества была нерешительность, в силу которой очередные планы заговора не реализовывались и откладывались на более благоприятное будущее.

Со временем план переворота претерпел значительную эволюцию. К нему подключались все больше высокопоставленных офицеров. Несколько попыток убийства Гитлера не удались по техническим причинам (не сработало взрывное устройство, Гитлер раньше времени покинул помещение). Наконец, после нескольких неудачных попыток полковник Клаус фон Штауффенберг 20 июля 1944 года взорвал бомбу в портфеле, оставленном им в комнате, где проходило совещание с участием Гитлера. В силу случайных обстоятельств портфель с бомбой был отодвинут от Гитлера, и фюрер остался жив.

Взрыв произошел около полудня. Далее для ареста фашистских лидеров и локализации СС планировалось использовать части резервной армии, которыми командовали заговорщики. Однако прозвучавшие по радио сообщения о том, что Гитлер жив, разрушили планы заговора. Армейские офицеры не пошли на участие в перевороте при живом Гитлере. К полуночи путч был подавлен. Штауффенберг и трое его товарищей были расстреляны во дворе штаба резерва, неудачно стрелявшийся генерал-полковник Людвиг Бек был добит одним из охранников. Начались аресты заговорщиков.

Вернемся к нерешительности путчистов. С каждым днем ситуация становилась все более безысходной, а переворот снова и снова откладывался и переносился до более благоприятной ситуации. Это обстоятельство не имеет

¹⁷ Это не относится к организации Харро Шульце-Бойзена, которая прежде всего работала на советскую разведку.

отношения к морально-психологическим качествам участников заговора. Эти люди спасли честь немецкого народа и доказали мужество ценой собственных жизней. Их выжидательные позиции отражали не столько консервативные взгляды многих офицеров, сколько трезвое понимание доминирующих общественных настроений. К примеру, покушение дважды отменялось, поскольку заговорщики считали, что надо одновременно с Гитлером уничтожить Геринга и Гимmlера, а такая комбинация фашистских вождей не складывалась. Заговорщики осознавали: законопослушный немец примет переворот, если узнает, что вся фашистская верхушка погибла и армия *законно* взяла власть в свои руки.

Дело не в случайных обстоятельствах, обеспечивших выживание фюрера. Дело в качественных характеристиках сознания среднего немца. Между сознанием представителей консервативной военно-политической элиты Германии, принявшей участие в заговоре, и массовым сознанием немецкого народа пролегла пропасть. И эта пропасть грозила провалом заговора, что, собственно, и случилось. Одетые в военную форму соотечественники путчистов, которые с детства впитали в себя науку подчинения, но не научились думать и поступать в соответствии со своим нравственным выбором, в критический момент избрали сторону Гитлера. А в Италии, Румынии и Финляндии народ и вмняемая часть элиты оказались по одну сторону баррикад.

Сравнивая результаты антифашистских переворотов, можно заметить, что политическое пространство Германии было вытоптано и зачищено несравненно сильнее, нежели у союзников. Государственный террор — мощнее, а контроль над всеми сторонами жизни — всеохватнее. С этим можно согласиться, зафиксировав: все это сделали не некие анонимные нацисты, но сами немцы. Это они громили противников фашизма, отправляли в концлагеря обреченных, писали доносы, «поддерживали и одобряли» «политику партии и правительства», а затем шли умирать на поле боя во имя величия фашистской идеи. Обобщенно все это называется *исторический выбор народа*. В силу самых разных причин итальянцы или румыны не были настолько тверды в выборе фашизма. Созданные ими системы не достигли таких высот, что и позволило в критический момент переиграть историческую ситуацию.

Пример Германии хорош тем, что может быть представлен в цифрах и наглядных образах, но он далеко не единственный. На самом деле каждый народ, переживая эпохи стратегического ветвления исторического пути, совершает некоторый выбор и несет за него всю полноту исторической ответственности. Формы, в которых наступает эта ответственность, многообразны. Говоря об ответственности, мы не имеем в виду только кары или расплату. Это могут быть вполне позитивные результаты. Речь идет о последствиях стратегического выбора, которые закономерно и неизбежно наступают как результат такого выбора.

В 988 году политическая элита Киевской Руси приняла в качестве государственной религии страны христианство православного обряда. Этот выбор больше тысячи лет определяет исторические судьбы наследников Киевской Руси.

С XVI века на территориях Украины и Белоруссии закрепляется греко-католическая церковь, которая устойчиво существует в западных регионах этих стран, несмотря на все передряги истории. Рядом с нею сложилась также устойчивая (хотя и достаточно скромная) римо-католическая община. В последние десятилетия в Украине наблюдается бурный рост протестантских деноминаций. Эти реалии можно рассматривать как корректировку цивилизационного выбора Украины и Белоруссии.

В сороковые годы XIII века князь Александр Невский избирает стратегию союза с Ордой и противостояния Западу. Эта стратегия задала создание Российской империи и устойчиво наследуется последние семьсот лет. В 1922 году в России закончилась Гражданская война, определившая стратегические пути развития России. Русский народ выбрал стратегию большевиков. Последствия этого исторического выбора народы Российской империи несут без малого сто лет.

Обыденное сознание исходит из того, что последствия – это что-то близкое и, так сказать, непосредственное. В реальности последствия исторического выбора реализуются на самых разных исторических дистанциях. Обратимся к выбору 1917–22 годов. Коллективизация и «Голодомор» на Украине и Юге России относятся к ближнесрочным последствиям; всеобщее начальное, а затем среднее образование, ДнепроГЭС, Магнитка, Гагарин в космосе – к среднесрочным; вымирающее Нечерноземье и спивающееся население малых городов – к сравнительно отдаленным последствиям.

За исключением ситуаций гражданских войн стратегический выбор совершает политическая элита¹⁸. Народ принимает выбор элиты, и в этот момент на него ложится вся полнота ответственности за избранное направление развития, за те параметры общества и государства, которые вытекают из сделанного выбора. Народ самым непосредственным образом ответствен за действия своего правительства. Более того, ответственность народа носит преимущественный характер, поскольку элите свойственно перекладывать тяготы и невзгоды на плечи широких масс.

Надо сказать и о том, что самая совершенная демократия не гарантирует единственно верных решений. Декларации о том, что воля народа священна, как правило, элемент авторитарной демагогии, освящающей ритуалом псевдодемократической легитимации реализацию своих интересов. Демократия стоит на постоянной рефлексии всего общества по поводу результатов принятых ранее решений, предполагает самый широкий диалог по вопросам, осознаваемым обществом как актуальные, и изменение, перерешение в тех случаях, когда большая часть общества приходит к убеждению, что прошлое решение было ошибочным или порочным. В противном случае исторические заблуждения народов корректируют стратегическая авиация противника и оккупационная администрация. Разумеется, это

¹⁸ Выбор этот часто соотносится с вектором доминирующих в обществе настроений, но и только. Конкретизирует и наполняет плотью избранную стратегию элита.

крайний вариант, но далеко не единичный. Вспомним, например, Японию. Есть и более печальная перспектива — медленное вымирание и схождение с исторической арены. Постигая логику истории, не следует упускать из виду и такую перспективу.

Идея гражданского долга исходит из того, что каждый гражданин обязан осмысливать настоящее, прошедшее и перспективы на будущее, вырабатывая свое отношение к актуальной политике страны. Здравый смысл и чувство самосохранения, ответственность за родных и близких требуют *деятельного участия каждого гражданина в делах государства*. Иными словами, гражданский долг требует политической субъектности. Так понимает мир европейская демократическая традиция.

Участие в политическом процессе многогранно. В лоне демократических обществ постоянно рождаются новые формы политической самореализации (вспомним об интернете), а потому пространство политической активности не поддается исчерпывающему описанию. Это и электоральная активность, и обсуждение актуальных общественно-политических проблем, и участие в работе политических партий и общественных организаций, митинги, шествия. Всего не перечесть.

Гражданский долг требует от зрелого человека определиться в политическом пространстве. Устойчивые политические убеждения — неотъемлемая компонента личностной зрелости. Разумеется, убеждения могут меняться. Но не пять раз на дню. Политические убеждения, так же как мировоззрение, как религиозные убеждения, есть результат становления личности. Если они меняются, то в результате сложных и мучительных раздумий, когда изменяется сам человек, пересматривая краеугольные основания сложившейся картины мира.

Политические убеждения предполагают солидарность с политическими силами и движениями, выражающими близкую тебе позицию. Когда пожилые люди выходят на митинг или шествие, которое разгоняет полиция, они руководствуются гражданским долгом. Тем не менее, солидарность с близкими политическими движениями не означает механической лояльности. Если позиция «твоей» политической партии по тем или иным принципиальным вопросам вызывает протест, в полном соответствии с велением гражданского долга гражданин голосует за других политиков. Динамика электорального поведения граждан — важнейший механизм обратной связи. Выборы позволяют объективировать, выразить в количественных характеристиках поддержку той или иной идеологии и политической практики.

Особого внимания заслуживает сфера муниципального самоуправления. В России, в силу тотемистического переживания власти традиционным человеком, политика сводится к высшему уровню правящей бюрократии. Политика — это Власть, то есть Правительство и назначенное им правительство. В сознании миллионов людей политическое пространство ограничено Московской кольцевой автодорогой. Между тем в зрелом демократическом обществе региональные парламенты и местное самоуправление исходно первичны и представляют собой базу общенационального уровня политики.

Местное самоуправление – школа, которую проходит каждый гражданин, участвуя в работе школьного совета, избирая шерифа, выступая на собраниях жителей по поводу проблем «наших» района и улицы, собственного дома. В эпохи усиления центральной власти муниципальное самоуправление в Европе оставалось очагом демократии, из которого со временем выростала демократия общенациональная.

Далее, существует специальная сфера политической активности самых широких масс, связанная с необходимостью постоянного зоркого наблюдения за властью. Этот аспект гражданского долга исходит из презумпции опасности оставлять власть без присмотра. Зрелый гражданин осознает, что понятие «государство» предполагает динамическое единство, целостность общества и правительства, в которой полюс правительства, политики и бюрократия находятся под пристальным и неусыпным вниманием общества, готового к любым действиям, необходимым для того, чтобы заставить элиту вести себя пристойно, выполняя свой гражданский и конституционный долг. Граждане знают: на свете нет силы, которая может заставить чиновников и политиков действовать в общенациональных интересах, кроме политически активного гражданского общества¹⁹.

Ход мысли, которая рождает данное направление политической активности, простой. Власть не есть сакральная сущность. Она не блага ни по понятию, ни актуально. Бюрократы и политики – живые люди. Волею обстоятельства в их руках оказываются огромные ресурсы. Стоит оставить этих господ без присмотра, и, движимые естественной человеческой природой (как говорил Руссо, «естественный человек не порочен и не добродетелен»), они вступят на путь своекорыстного использования властных ресурсов и отчуждения общества от власти. Самые разнообразные злоупотребления, коррупция, принятие важных решений за спиной общества, закулисные сделки и соглашения внутри страны и за ее рубежами, безудержная пропаганда, промывание мозгов обывателя и, наконец, полное отчуждение общества от государства вырастают как неизбежное и закономерное следствие нарушения или полного отсутствия постоянного наблюдения общества за властью на всех уровнях – от муниципального совета до президента и парламента.

Одна из самых сложных проблем формирования демократической традиции в традиционно деспотических обществах связана с отсутствием описанной нами традиции постоянного всеобщего присмотра за бюрократами и политиками. Как живут, во что одеваются, где учат своих детей, какие интрижки заводят на стороне, какие подарки делают своим любовницам? За всем этим стоит не праздный интерес обывателя к обстоятельствам личной жизни «больших людей», а четкое понимание – стоит оставить этих господ без присмотра, и у них на сапогах сами по себе начнут отрастать шпоры, а на спинах граждан – седла²⁰. Деспоты и диктаторы всегда живут за высокими за-

¹⁹ В альтернативной, традиционно-деспотической парадигме эта задача возлагается на настоящего Хозяина, который прищучит бояр и наведет порядок.

²⁰ Этот образ заимствован нами из письма Томаса Джефферсона.

борами. Обстоятельства их жизни скрыты от обывателя. В демократическом обществе политики просматриваются со всех сторон. За ними постоянно охотятся журналисты — «разгребатели грязи», политические конкуренты, оппозиционеры. На этом стоит устойчивая демократия.

Помимо этого зрелое гражданское общество контролирует все, до чего можно добраться, что можно проконтролировать. Требуется публичности принятия решений, прозрачности расходования бюджетных средств, раскрытия архивов и т.д. Власть всегда и при всех обстоятельствах должна быть под контролем. На этом стоит западная демократия.

Наконец, гражданский долг требует защищать демократию, то есть — противостоять тенденциям сворачивания демократии и авторитарного дрейфа общества. К этому аспекту гражданского долга мы еще вернемся. Здесь можно заметить следующее: демократия существует ровно до тех пор, пока большая часть общества видит в демократии фундаментальную ценность и готова защищать ее всеми доступными средствами. Если же общество индифферентно к демократическим ценностям: не видит достоинств демократии, не идентифицирует себя с демократическим космосом, не понимает, как это может существовать общество, управляемое волею населения, мыслит мир в другой схематике, — демократия неизбежно вырождается, превращаясь сначала в пародию, а затем в кошмар.

Классический деспотизм исходит из строго противоположной трактовки социально-политического бытия. Государство есть сакральная сущность, доступная узкому кругу жрецов Власти. В пределе бремя принятия решений и ответственности перед богами лежит на Правителе. Долг подданных — повиновение и послушание. Всяческое обсуждение политических и государственных проблем (а тем более «высоких персон»!) подданными, неприкосновенными к Власти, — если не прямой бунт, то опасное вольнодумство. XX век породил паутину переходных форм: авторитарные популистские режимы, идеократические диктатуры, классические деспотии, украшенные рюшечками из арсенала парламентской демократии. Здесь отчуждение масс от политики происходит на фоне использования пародируемых парламентских процедур и демократической фразеологии. От массового человека часто требуется не отчуждение от политики, но энтузиастическое принятие транслируемой сверху картины мира. Одним словом, «народ и партия едины».

Размышляя над этими проблемами, надо осознавать принципиально важное обстоятельство: субъектность, вообще говоря, носит стадийный характер. Человек не рождается полноценным субъектом. Субъектом его делает социально-культурная среда. Одни культуры противостоят формированию субъектного начала, другие способствуют этому. Соответственно этому качественному разделению политическая карта мира делится на страны, тяготеющие к деспотическим формам правления, и страны, тяготеющие к демократии.

Иными словами, основания деспотического или демократического устройства коренятся в культуре. В этом смысле деспотические режимы не отчуждают массы от политики. Массы эти до политики не доросли и сторонятся ее инстинктивно. Однако вопреки иллюзиям обыденного сознания мир

не статичен. Феномен модернизации охватил весь мир, а природа модернизированных обществ такова, что требует участия в политике всего общества. Требует в самом буквальном смысле. Деспотические и тиранические режимы неэффективны, малоустойчивы, слабо прогнозируемы в своем поведении для мирового сообщества. Часто они агрессивны, провоцируют конфликты, влезают в военные авантюры. Формирование зрелых демократических институтов и гражданского общества гарантирует вменяемый характер политических режимов.

Традиционный мир держится на патернализме. Власть, помещик, семейная и племенная иерархия во все времена берут на себя бремя принятия решений и ответственность за «пасомых». Мир динамики разрушает патерналистский космос. Маленький человек оказывается один на один с миром. Однажды он обнаруживает, что нет более «начальства», которое должно «накормить людей и дать людям работу». В этой ситуации можно выжить, только став взрослым, то есть двинувшись по пути субъективизации. Поколение, на которое свалилась такая перемена, чаще всего впадает в ступор и тихо вымирает. Массовое нарастание субъектного начала начинается со следующей генерации и происходит в череде поколений. Прежде всего формируется экономическая и социальная субъектность. Но на некотором этапе модернизирующийся человек обнаруживает, что отчуждение от политики противоречит его интересам. Тут-то он начинает по-настоящему интересоваться политикой и вступает на путь становления гражданина.

Другой вектор нарастания политической субъектности связан с процессами информационной и культурной глобализации. Как было показано выше, мировое сообщество заинтересовано в трансляции ценностей правовой демократии и повсеместном формировании демократических институтов. Доминирующая в глобальном сообществе культура создается в лоне евроатлантической цивилизации и транслирует демократические ценности через СМИ, массовую и элитарную культуру. Процесс приобщения к этой культуре принимает разные формы, но происходит во всем мире. Современная информационно-культурная среда даже не убеждает, а постулирует как самоочевидное, что все настоящее, престижное, полноценное, достойное приличного человека связано с ценностями свободы, демократии и законности. Что мир должен стоять на нерушимых правах человека, и если где-либо это не так, то это нарушает фундаментальные законы бытия.

Любые полицейские меры, любая контрпропаганда в борьбе с описанным воздействием бессильны. Единственное препятствие на пути демократической системы представлений – стадийно-культурный барьер между миром традиционного человека и идеологией свободы. Чеховский Фирс неуязвим для современной культуры. Но уже внуки Фирса, получившие какое-никакое образование и живущие в городе, подпадают под ее обаяние. А убесть подданных от жизни в городе и образования в условиях модернизации нет никакой возможности.

Все эти процессы и задают широкую трансформацию сознания, одним из моментов которой выступает демократическая трактовка гражданско-

го долга. Разумеется, выше изложена самая общая схема. Пробуждающиеся к политической субъектности традиционные/полутрадиционные массы сплошь и рядом приводят к власти малосимпатичные, а то и чудовищные режимы. Но это никогда не проходит даром. Народы, избирающие путь агрессивной несвободы, получают жесткий урок в школе истории. Рано или поздно демократически-правовая традиция усваивается всеми, кто не готов сойти с пути исторической динамики.

Так какова же природа гражданского долга, как складывается и работает сознание, исходящее из идеи гражданского долга? Начнем с того, что понимание гражданского долга принципиально и неустранимо субъективно. При том что можно сформулировать некоторые общие рамки (благо нации и государства, торжество справедливости и т.д.), трактовка гражданского долга в каждой конкретной ситуации задается мировоззрением, политическими и нравственными позициями, социальным опытом и т.д. Понимание гражданского долга – сфера свободного и суверенного выбора каждого человека и, соответственно, сфера полноты ответственности за этот выбор. Более того, не существует некоей внешней позиции, системы критериев, которая позволила бы безапелляционно судить о том, какая трактовка гражданского долга «правильная». Только с позиции исторической ретроспективы можно формулировать обобщающие суждения на этот счет. А в реальном масштабе времени мы можем зафиксировать: эта позиция нам ближе, это для нас чуждо, а это – вызывает омерзение.

В практическом плане сказанное означает, что носители разных трактовок гражданского долга вступают в неизбежный конфликт. В начале 1930-х годов боевики «Рот Фронта» и штурмовики SA проламывали друг другу головы. При этом каждое из этих движений исходило из собственного понимания гражданского долга. Понимание гражданского долга множественно, так же как множественны политические платформы и программы. Зрелый гражданин обречен искать наиболее близкое ему движение или создавать собственное. В этом – одна из граней бремени политической субъектности.

В результате такого размежевания происходит политическое структурирование общества. Только размежевавшись, можно узнать, что доминирует, к чему склоняется общество, какие позиции пользуются влиянием. Иными словами, политическое позиционирование является гражданским долгом каждого человека. Именно это имел в виду Солон.

В общем случае гражданский долг требует толерантности к иным позициям и предполагает навыки диалога. Ибо зрелая демократия – это вечный торг и компромисс между различающимися и противостоящими позициями. Гражданский долг повелевает охранять государство, оберегая его от силового противостояния граждан. Но эта норма не является абсолютной. В тех случаях, когда гражданин приходит к убеждению, что политический режим губителен для общества и власть ведет страну к катастрофе, он вправе развернуть любые формы борьбы.

Гражданский долг требует борьбы с тираническими тенденциями, реализуемыми наличным политическим режимом. Граждане должны противостоять

авторитарному/ тоталитарному дрейфу общества, отказу от демократических ценностей, выхолащиванию демократических процедур. Противостоять любым покушениям на закрепленные в исторической традиции и Конституции права и свободы граждан. Европейская политическая традиция стоит на том, что в этой борьбе нет и не может быть компромисса.

Здесь надо сказать несколько слов о динамике представлений о тирании и динамике понятийного строя современного языка. Зародившаяся во времена Античности тирания и порожденная ею тираноборческая традиция были востребованы в эпоху Средневековья. Понятие тирании актуализуется в городах-государствах Средней и Северной Италии. Утверждая ценности свободомыслия и гуманизма, эпоха Просвещения активно противостоит тирании и деспотизму. Эпоха Великих буржуазных революций связывает понятие тирании с проблемой свободы вероисповедания. Насилие над свободой совести трактуется как тирания. На этапе формирования конституционных режимов тираноборческая традиция была востребована с новой силой. Дж. Локк²¹ разрабатывает принципы демократической революции. «Право народа на восстание против тирании» наиболее последовательно развито Локком в работе «Размышления о славной революции 1688 года». Американская революция (1763–1783) базируется на идее народного суверенитета. Великий американец Томас Джефферсон произнес прекрасную фразу: «Когда народ боится правительства – это тирания. Когда правительство боится народа – это свобода». Джефферсон обосновывал право народа на восстание против тирании. В XIX веке тираноборческие идеи и фразеология используются революционерами самых разных мастей и оттенков. Эти процессы затронули и Россию. По крайней мере, начиная с декабристов тираноборческие идеи входят в отечественное сознание. Позднее (с 70-х годов XIX века) тираноборческий дискурс воспроизводится террористическими движениями. Идеологи террора оправдывают свои действия и формируют сочувственное к ним отношение в обществе, апеллируя к тираноборческим мотивам.

Ко второй половине XX века понятия «тирания» и «тираноборчество» начинают восприниматься как идеологически окрашенные, вчерашние, неспособные дифференцировать ткань современного политического процесса и выразить природу политических режимов. Распространение парламентской демократии изживает описываемые понятийные конструкции. Там, где демократия утверждается как безусловная традиция, складываются иные механизмы политической борьбы. На месте понятия «тирания» утверждаются более нейтральные: «диктатура», «авторитарный» либо «тоталитарный режим» и др.²²

Впрочем, понятие «тирания» остается в самых основополагающих текстах, конституирующих параметры современного мира. В преамбуле к «Все-

²¹ Джон Локк, английский философ-просветитель и политический мыслитель. Разработал эмпирическую теорию познания и идейно-политическую доктрину либерализма.

²² Речь идет о европейской политической традиции, которая как доминирующая в мировом сообществе транслируется далеко за рамки Европы. Но если Западная Европа изжила чистые формы тирании и угнетения, то в других уголках земного шара тираноборческий тип мировосприятия жив и актуален.

общей декларации прав человека» читаем: «*принимая во внимание*, что необходимо, чтобы права человека охранялись властью закона в целях обеспечения того, чтобы человек не был вынужден прибегать, в качестве последнего средства, к восстанию против тирании и угнетения». Иными словами, «Всеобщая декларация прав человека» не только прямо говорит о тирании, но признает восстание против тирании и угнетения в качестве последнего средства, к которому прибегают народы. В свете всего этого будем помнить: как бы мы ни называли политические режимы, угнетающие человека и лишаящие его субъектности, перед нами вечные персонажи мировой истории — тирании и деспотии.

Формы борьбы с авторитарным/тоталитарным дрейфом исходно демократического (хотя бы по букве закона) общества подвижны, заданы сложной мозаикой факторов и многообразны. Невозможность политического противостояния в рамках последовательно сужающегося политического пространства выталкивает оппозицию за рамки легального политического процесса. Перед принципиальными противниками режима открываются драматические перспективы действий на грани права и чисто революционной, внеправовой борьбы. Это перевороты, в случае неудачи нарекаемые путчами, убийства диктаторов, гражданское неповиновение, отказ от сотрудничества с властью, правозащитное движение, городская герилья, партизанское движение, народные восстания и собственно революции и т.д. Выбор в названном ряду альтернатив всегда драматичен и связан с моральной и правовой ответственностью субъекта. Такова природа гражданского долга.

Понятно, что возможности каждого человека и, соответственно, мера ответственности задаются его кругозором, социальным и иерархическим статусом. Возможности человека, принадлежащего к элите, неизмеримо шире возможностей маленького человека. Элита компетентна, субъектна, владеет широчайшим арсеналом средств реализации поставленных целей и преследования своих интересов. Наше убеждение состоит в том, что на элиту ложится основная историческая ответственность за поражения и катастрофы отечества. Однако потенциальная субъектность далеко не исчерпывается элитным слоем. Сын моряка Джузеппе Гарибальди не имел отношения ни к элите австрийской монархии, ни к элите итальянских государств. Но именно он стал лидером Рисорджименто (борьбы против иноземного господства за объединение раздробленной Италии).

Здесь можно заметить, что в революционные эпохи власть утрачивает монополию на формирование элиты. Среда непримиримой оппозиции или антиправительственных движений (в том случае, если эти структуры обретают поддержку населения) интенсивно порождает из себя контрэлиты, принимаемую и признаваемую обществом. Талантливые и честолюбивые революционеры вырастают в потенциальных национальных лидеров. Кто-то из них пополняет ряд павших героев, кто-то — доживает до смены правящего режима и берет на себя ответственность за страну.

Каждый человек, вне зависимости от происхождения и социального статуса, может вступить на путь противостояния несправедливой власти. В этом нас

убеждает история бесчисленных революций и широких народных движений как в Европе, так и во всем мире. Другое дело, что это путь, сопряженный со многими потерями, а часто — смертельной опасностью. Позиция проверенного конформизма не в пример удобнее и в житейском смысле перспективнее. Долг — нравственная категория. Нравственное сознание различает добро и зло. Выбор в этом пространстве принципиально отвлекается от соображений относительно пользы и вреда, которые могут последовать в результате такого выбора.

Стоит заметить, что мы живем в культуре, из которой напрочь элиминировано представление о самоценности морального выбора. Российский обыватель живет в твердом убеждении, что психически здоровый человек себе во вред никогда и ничего не сделает. А если человек жертвует чем-либо, то делается это во имя будущих приобретений, славы, статусного возвышения и т.д. Рядом с этими построениями звучат резонерские вопрошания в духе: где же справедливость? К примеру, революцию делают идеалисты, а дивиденды получают примазавшиеся конформисты.

Идея о том, что в некотором смысле так и должно быть, неприемлема для средневзвешенного россиянина, ибо разрушает обывательскую картину мира²³. На то и существуют шустрые конформисты, чтобы быстро перекрашиваться и стяжать блага там, где непрактичные идеалисты упускают свой шанс. Каждый получает свое. Кто-то — сознание выполненного морального долга, кто-то — куда более осязаемые и вещественные сущности. Это не хорошо и не плохо. Это — нормально. Представление, согласно которому следование моральному долгу самоценно и эта максима может послужить основанием для нравственного поведения, не вписывается в устойчивую систему представлений миллионов. Между тем последние две с половиной тысячи лет, по мере формирования нравственного сознания, в окружающем нас мире постоянно складываются общности людей, руководствующихся принципами и соображениями, слабо постижимыми массовым сознанием. Однажды они были названы «солью земли».

Возможно такое соображение: во все времена в любом обществе можно найти маргиналов, радикально ориентированных ниспровергателей всего и вся, не вполне адекватных врагов государства и существующего порядка вещей. Руководствуясь собственными убеждениями, эти люди могут не только призывать к революциям, переворотам и прочим «радостям», но провоцировать конфликты и создавать проблемы. Нормальное, устойчиво демократическое общество с большими или меньшими издержками разрешает проблему крайнего радикализма.

Каждый человек наделен моральным правом призвать соотечественников к оружию во имя свержения богопротивного/антинародного/губительного для страны режима. Подчеркнем, речь идет о моральном праве. С точки зрения буквы и духа закона такой призыв — преступление. Здесь мы сталкива-

²³ Средний россиянин воспитан на назидательных сказках, в которых «правильное» поведение оборачивалось осязаемым и вещественным вознаграждением. А как же иначе?

емя с проблемой правового конфликта, органически присущего революции. Любое, самое либеральное, государство вынуждено ограничивать свободу слова, запрещая призывы к свержению законной власти. Насильственное, то есть революционное, свержение происходит в том случае, когда большая часть населения приходит к убеждению о необходимости преступить закон и сменить государство. Итак, радикалы и революционеры вступают в борьбу с властью, апеллируя к обществу. Со своей стороны, государство борется с радикалами, используя весь арсенал доступных ему средств. При этом оно, так или иначе, апеллирует к тому же самому обществу. А исход такой борьбы решает выбор всего общества.

Помимо радикалов, ориентированных на силовое противостояние, в устойчивых демократических обществах существуют сообщества радикалов, пребывающих в легальном пространстве. Они проводят шумные митинги и демонстрации, на которых яростно обличают преступления правящего режима и общую неправду мира сего. Издают в высшей степени радикальные газеты и журналы. Разоблачают, срывают маски, изрекают пророчества о скором и неизбежном крахе режима и насквозь прогнившей общественной системы... Проблема этих людей состоит в том, что означенные издания выходят крошечными тиражами, а митинги и шествия собирают дежурных активистов и узкий круг сочувствующих. Нормальный западный обыватель сторонится радикальной тусовки и тяготеет к солидным политическим движениям. Так устроено устойчивое демократическое общество. Людям есть что терять. Они хотят оптимизировать, а не ниспровергать существующий порядок вещей.

Радикализм естествен и неизбежен, но в случае стабильного развития общества радикалы осваивают отведенное им пространство, не оказывая заметного влияния на ход событий. Положение начинает меняться в эпохи кризиса, когда радикалы наращивают общественный кредит. Если же общество оказывается в тупике, радикальные решения общенациональных проблем выносятся историей на повестку дня. Важно понимать: при всех обстоятельствах *решающим оказывается выбор всего общества.*

Во всех революциях, восстаниях, широких народных выступлениях, в эксцессах, которые позже назовут мятежом, однажды наступает момент истины, критически важная точка выбора, в которой решается исход противостояния. Революции предполагают силовое решение проблемы. В какой-то момент армия или специальные подразделения получают приказ стрелять. Судьба революций решается в ту минуту, когда получившие этот приказ войска оказываются лицом к лицу с народом, вышедшим на улицы и площади страны. В сознании командиров, отдающих приказ открыть огонь, и рядовых, которым предстоит выполнить приказ, присутствуют две силы, две мощные императивные сущности — «наша» власть и «наши» люди, народные массы. События, которые разворачиваются после отдания такого приказа, заданы силовым, объемным соотношением этих субстанций на момент выбора. И это не интеллектуально-логическая процедура. Это целостный, необыкновенно насыщенный эмоционально акт выбора той силы, которая ощущается как более мощная, императивная, побеждающая.

Неизбежно огрубляя, верность правящему режиму обратно пропорциональна вероятности реализации следующего сценария: в самое ближайшее время субъект выбора разорвут на части или повесят на ближайшем фонаре²⁴. Орднунг, дисциплина, долг, страх перед карающей дланью богоравной власти отступают перед неизмеримо более императивной силой идущего до конца коллективного «мы», инстинкт растворения в котором восходит к древнейшим пластам человеческой психики. В тот момент, когда на улицы выходит критическая масса граждан, армия отказывается стрелять и переходит на сторону восставшего народа. Тоталитарные режимы специально создают подразделения, «заточенные» на разгон и расстрел восставших масс. Как правило, там служат люди, замаскированные кровью сограждан, которым нечего терять. Но этих сил хватает для того, чтобы подавлять локальные выступления. Когда поднимается все общество, «тонтон макуты»²⁵ разбегаются.

Дальше все просто. Если мощь народной стихии несоизмеримо сильнее режима, происходит скорая и часто бескровная революция. Если эти сущности соизмеримы и на стороне правящего режима стоят существенные социальные силы, разворачивается гражданская война. Если же сила на стороне власти, массовые выступления подавляются и торжествует правящий режим. Иного решения ситуация революционного противостояния не имеет. Для любого вменяемого человека ясно, что худой мир лучше доброй ссоры. Однако существует класс ситуаций, в которых силовое противостояние неизбежно. Каждый человек, для которого актуально понятие гражданского долга, обречен совершать выбор внутри этой драмы.

Мы отдаем себе отчет в следующем: правящая элита деспотических обществ зорко следит за тем, чтобы «быдло стояло в стойле» и оберегает поданных от праздных размышлений и опасных параллелей. Однако наше убеждение состоит в том, что за рамками правящей элиты должен существовать дополнительный контур, осуществляющий рефлексию принятых решений и формирующий альтернативную позицию, который активизируется в чрезвычайных ситуациях и перехватывает управление. Отсутствие такого механизма несет в себе риск полномасштабных национальных катастроф. Но существование данного социально-политического механизма возможно лишь в том случае, если в обществе (или хотя бы в широко трактуемом элитном слое, способном к политической субъектности) утвердилось общеевропейское понимание гражданского долга.

Опубликовано: журнал «Нева», 2011, № 12.

²⁴ Это не фигура речи. Французская кинохроника сохранила для истории подобный эпизод в ходе Венгерской революции 1956 года.

²⁵ Тонтон-макуты (tonton macoutes) – гаитянская гвардия, добровольцы национальной безопасности, служившие опорой режима Франсуа Дювалье. Прозвище «тонтон-макуты» связано с крепольским мифом о дяде (Tonton), который похищает и наказывает непослушных детей, запихивая их в мешок (Macoute) и затем съедая. Дювалье создал это формирование в 1959 году в связи с тем, что не доверял гаитянской армии, которая пыталась его свергнуть.

ТРАНСЛЯЦИЯ МЕНТАЛЬНОСТИ: ГРАНИ ЯВЛЕНИЯ

Проблема ментальности довольно давно попала в поле гуманитарного знания. Оставим за рамками нашего рассмотрения спекуляции политиков, журналистов и идеологов по поводу ментальности как последнего основания и абсолютной инстанции, объясняющей наличное бытие народов. В пространстве собственно научном к ментальности обращаются историки, культурологи, психологи и философы. На наш взгляд, предварительный уровень освоения этого конструкта исчерпывает себя. Сегодня наблюдается усталость от вольно эссеистического обращения к предмету. Рано или поздно перед теоретической мыслью возникнут проблемы категоризации и более или менее строгого теоретического описания.

На этом этапе постижения придется решать целый ряд проблем: определения ментальности; установления места ментальности в структурах психики человека; генезиса ментальных структур и ментальности как целого, наследования ментальности или передачи ее от поколения к поколению; механизма распада ментальности либо механизма смены ментальных парадигм. Отдельно стоит вопрос о соотношении ментальных структур с механизмами генетического наследования. Возможно, какие-то проблемы выпали из поля нашего зрения, какие-то возникнут по мере формирования ответов на сформулированные вопросы.

Так или иначе, исследователя, обращающегося к понятию «ментальность», не могут не занимать вопросы о природе этого явления. Для начала такой работы необходимо определение исходного явления. В ряду определений культуры, с которыми работает автор, есть следующее: *культура — самоорганизующийся пакет над/вне-биологических программ человеческой деятельности, представленный как в идеальной форме, так и в процессуальном воплощении, а также в сумме результатов этой деятельности.*

Но сама по себе совокупность программ не может работать скольконнибудь эффективно. В придачу к ней требуется блок *качественного анализа ситуации*, обеспечивающий подбор программ, оценку результата деятельности, смену одних программ поведения другими. Конкретные программы человеческого поведения имеют смысл в определенных ситуациях; менее уместны или менее эффективны в других и бессмысленны либо опасны в третьих. Кроме того, каждый раз человек должен решать задачу: сколько времени, как

интенсивно и с каким рвением следует выполнять конкретную программу. Именно об этом старая поговорка: «Заставь дурака Богу молиться – он и лоб разобьет».

Надо помнить о том, что конкретные программы деятельности могут расходиться и противоречить друг другу. Программа нападения и защиты несовместима с программой совместной трапезы. Человеку, существующему в культурном пространстве, необходим механизм, обеспечивающий понимание и оценку каждой конкретной ситуации. Иными словами, ситуация должна быть проинтерпретирована в соответствии со сложной системой критериев, присущих данной культуре. Только на основании такой интерпретации можно совершать осмысленный выбор конкретной программы: радоваться или плакать, нападать или защищаться, строить или разрушать.

Мы обозначили простые и очевидные коллизии, связанные с адекватной интерпретацией ситуации, в которую попадает субъект действия, и выбором соответствующей программы поведения. Жизнь сложна и бесконечно многообразна. Она порождает самые неоднозначные ситуации. Для того чтобы жить, необходима эффективная система, обеспечивающая решение всех этих задач.

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

В порядке развития нашей темы заметим: одна из важнейших функций культуры – *имяназывание феноменов*. При этом имя, присвоенное вещи или явлению, синкретически содержит в себе понимание/ переживание/ оценку. В традиционной культуре синкретическая связка понимания/ переживания/ оценки значимых сущностей чрезвычайно сильна и не поддается трансформации. Изменения в таких блоках происходят на фоне больших трансформаций, религиозных войн и смены поколений. Достаточно обратиться к перипетиям образа Запада в русской культуре. Ценностная и содержательная трансформация данного образа растянулась на три века и очевидным образом не завершена. Все это свидетельствует о том, что целостно-нерасчленимый акт понимания/ переживания/ оценки и закрепившиеся результаты этой деятельности относятся к ядру каждой конкретной культуры.

Между перцепциями и сферой психики расположена усвоенная человеком с детства и, в этом смысле, врожденная ему культура. Она *имяназывает* мир, то есть дает имена сущностям. А это ключевая функция культуры. Человеческая реальность начинается со смыслов и неотделима от оперирования смыслами. Представление о том, что имена носят технический характер, ошибочно. Язык моделирует определенную картину мира (пакет картин

мира, связанных внутренним единством порождающей матрицы), а значит, задает понимание, переживание, действие носителя языка. Культура *ката-логизирует* мир, дробит его, устанавливает роды и виды. Наделяет названное ценностным содержанием. Задает механизмы осознания и проблематизации, иными словами – интерпретирует мир и предлагает стратегию решения всех мыслимых проблем.

Эти позиции стоит описать более подробно. Как было сказано выше, культура задает процедуру имяназывания. Диктует язык описания, формирует дискурс и тем самым детерминирует целостный акт называния/ переживания/ оценки. Что произошло 25 октября 1917 года? Большевистский переворот или Великая Октябрьская социалистическая революция? Кто такой генерал Власов? Предводитель отрядов коллаборационистов или Вождь русского освободительного движения?

Культура определяет параметры сферы актуально значимого, заслуживающего внимания (фигуры) и зону профанно-второстепенного, незначимого, табуированного к осмыслению (фона). «Правильный» советский человек обязательно знал про II Съезд РСДРП, но не знал про Гармония и Аристогетона, не знал, что такое Magna Carta Libertatum, в чем суть проблемы filioque, как, впрочем, не знал и Символа веры.

Культура задает логические механизмы проблематизации: обретает ли это обстоятельство статус проблемы? Поясним: ни одна проблема не самоочевидна. Статус проблемы санкционируется культурой. В России рождаемость стала резко снижаться с 30-х годов прошлого века, а в 1964 году рождаемость в РФ опустилась ниже уровня, обеспечивающего простое замещение поколений. Рост населения СССР обеспечивался за счет республик Средней Азии. Однако это обстоятельство не получало ранга проблемы по идеологическим основаниям. О нем надлежало забыть.

Далее. Что есть проблема? В чем она состоит? Каковы «правильные» (естественные, санкционированные культурой) пути решения данной проблемы? К примеру, советское сельское хозяйство было неэффективно и не способно к интенсификации по фундаментальным основаниям. Но такой ход мысли разрушал базовую парадигматику. В этой ситуации проблема виделась в технологическом отставании, а решение ее состояло в насыщении села техникой и внедрении новых, эффективных и чудодейственных, технологий. «Освоение целинных и залежных земель», «Кукуруза – королева полей», торфо-перегнойные горшочки, химизация, мелиорация сельского хозяйства, Продовольственная программа. Эти, забытые сегодня, реалии 50-х – 80-х годов прошлого века маркируют маршрут руководящей мысли, заданной базовыми характеристиками доминирующей культуры.

Таким образом, культура формирует генеральный вектор решения проблем, которые попали в поле ее зрения, сформулированы и оценены в соответствии с присущей ей логикой. Общий вектор действия и привлекаемые технологии решения проблем органичны для культуры, вытекают из ее природы.

Личность человека, те его характеристики, которые воспринимаются как исходно природные, складываются на пересечении врожденного и культурно

заданного. Тот же самый человек, переданный после рождения в руки приемных родителей и воспитанный в другой культуре, неизбежно и существенным образом отличался бы в своих базовых характеристиках.

Субъектность человека задается, а значит и ограничена, актуальной для него культурой. Культура задает исходные надрациональные, не фиксируемые фобии и предпочтения, формирует неустрашимые иллюзии и иррациональные импульсы, преодоление которых стоит огромного труда. Как правило, человек изоморфен базовым характеристикам врожденной культуры. В массовом случае свобода человека разворачивается в описанном нами пространстве.

В рамках заявленного понимания природы человека и культуры адекватная реакция на происходящее состоит *в выборе* соответствующей *культурной программы*. Человеческая активность заполнена актами выбора и реализации (полной или частичной) конкретных культурных программ. Избирая и реализуя целостную программу или ее фрагмент, комбинируя культурные программы, порождая в акте культурного творчества новые программы и реализуя их, человек самоосуществляется в своем бытии, решая попутно вечные и неизбывные для всего живого задачи самоподдержания, адаптации к изменениям среды, борьбы за расширение экологической ниши.

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

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

Ментальность не то, *что* мы думаем, а то, *как* мы думаем. Она несводима к осознанному – нормам, правилам и вообще к лежащему на поверхности уровню дискурса культуры. Ментальность – метаязык культуры и человеческого сознания. На некотором уровне абстрагирования она соотносима с блоком «вшитых» в компьютер априорных программ и операционными системами (компьютерными оболочками), то есть базовыми языками программирования, с использованием которых создаются конкретные программы, пишутся тексты, принимаются управленческие решения¹.

¹ Яковенко И.Г. Теоретические основания цивилизационного анализа России. // В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера. – М.: Новый хронограф, 2009.

Программы ментальности неосознанны, и в этом их генеральная специфика. Люди усваивают их, извлекая «из воздуха», впитывая с молоком матери. Это сущности настолько естественные и самоочевидные, что ускользают от рефлексивного сознания. При этом — предельно императивны и составляют природу человека. Нормальный носитель ментальности не может отделить себя от своих ментальных программ.

Возьмем пример. Дискуссия на тему геометрии Земли может разворачиваться в двух вариантах. Итак. Один из собеседников заявляет, что Земля плоская и покоится на трех китах. Его оппонент утверждает, что она имеет форму шара.

Рисунок дискуссии по первому варианту выглядит следующим образом: Один из собеседников предлагает: «Рассмотрим наши аргументы и исследуем их. Это позволит увидеть, чья позиция более основательна и на чьей стороне истина». А далее разворачивается дискуссионное исследование аргументов.

Дискуссия по второму варианту носит не слишком продолжительный характер, и ее стоит привести целиком: «А я говорю, Земля — плоская». — «Нет, шар». — «Дурак». — «Сам дурак». — «Чего-о? Я тебе щас в глаз дам». (Варианты: «пасть порву, моргала выколую».) На этом содержательная сторона дискуссии исчерпывается. Собеседники могут некоторое время обмениваться аргументами *ad hominem*, но в общем дискуссия затухает.

Рисунок дискуссии задается базовыми ментальными основаниями, которые никто и нигде не формулирует. Мало того, декларируемые нормы и модели поведения могут расходиться с ментальностью, которая извлекается входящим в жизнь человеком из тысячекратно повторенной практики бытия. Тогда и само это расхождение входит в блок ментальных оснований.

Ментальность формируется в моделях магического вживания в ситуацию, копирования духа, стиля, сути. Эти сущности входят в ядро личности. Человек, усвоивший ментальность, задающую второй тип дискуссии, может получить высшее образование и стать вхожим в приличное общество. Он научится обходиться без угрозы «порвать пасть», но сохранит стиль погромщика, хамскую интонацию, априорно неуважительное отношение к оппоненту и т.д.

Культура может нести в себе агонистическое начало, может быть пронизана им, а может быть индифферентна к соревновательности и не продуцировать стремление быть первым. Эту особенность культуры в состоянии зафиксировать сторонний наблюдатель. Ее носитель переживает естественное, «наше» отношение к соревновательному началу и чуждое. Здесь нет проблемы. Есть естественное и чужое.

Из сказанного видно, что ментальность имеет два измерения. Она одновременно принадлежит культуре и сфере психики человека. Это то универсальное начало, которое присутствует в индивидуально психическом и задает базовые характеристики восприятия и переживания бытия, мышления и действия.

Для сравнения приведем определение ментальности, которое дает один из ведущих культурологов, работающий на уровне теоретической культурологии, Андрей Пелипенко: Ментальность — *устойчивая совокупность когни-*

*тивных механизмов, закрепляющих в культурной традиции те смысловые конструкции, которые способствуют стабильно-оптимальной реализации базовых экзистенциальных интенций для той или иной социальной общности. В то же время, ментальность — это сфера, системно организованное пространство, в котором психические процессы преобразуются в акты мышления*². Далее автор замечает: «При этом сами структуры ментальности, в отличие от лежащей на поверхности «лексики» культурных кодов, как правило, остаются неотрелексированными, скрываясь в тени бессознательного».

Как видим, в несколько ином понятийном строе, предлагается близкая трактовка. Если мы определились с исходным понятием, можно переходить к интересующей проблеме.

Итак, ментальность присутствует в сфере психического носителей культуры. Далее, она воплощается, находит выражение во всех самопроявлениях человека. Перечислять их нет нужды; это — универсум культуры. Здесь важно подчеркнуть, что в сфере психического ментальность присутствует в собственном виде. А в мире культуры ментальность пребывает в овнешненных формах. Культура — результат объективации ментальных структур. Так же как фенотип формируется на основе генотипа, опосредованного рядом внешнесредовых факторов, социокультурная реальность в ее наблюдаемых формах представляет ментальные основания данной культуры. Иными словами, культура не равна ментальности. Ментальность — эйдетическое основание конкретной культуры. Это основание опосредуется сложной и многослойной реальностью, в которой ментальные матрицы — модели понимания, переживания, оценки и реакции на самые разнообразные ситуации — находят свое воплощение. Ментальность есть некий генеральный план. Помимо этого плана реальность культуры задается суммой привходящих обстоятельств. Влияние иных культур, факторы среды, присущее человеку творческое начало, которому свойственно выходить за рамки, поставленные ментальностью, разнообразные мутации социально-культурного поля, свойственная человеку потребность интегрировать все значимые феномены, формируя некоторую обобщающую стратегию, — все это смещает результат, объективированный в культуре, и воздействует на ментальность, пребывающую в психике человека.

Тем не менее, культура являет собой, пусть и замутненную, трансформируемую привходящими обстоятельствами, картину, в которой просматриваются ее ментальные основания. Это позволяет каждому человеку безошибочно, на уровне безусловного экзистенциального удостоверивания, отвечать на вопрос: «своя», врожденная и усвоенная с детства, культурная среда его окружает или он попал в иную культурную среду? Это же позволяет исследователям задаваться проблемой описания структур конкретной ментальности.

В эксплицированном уровне культуры есть пласт, функционально соответствующий ментальности. Это — базовый уровень культуры, объясняющий мир, наделяющий его смыслом, регулирующий человеческие взаимоотноше-

² Пелипенко А.А. Постигание культуры. — М.: РОССПЭН, 2012.

ния. Мифы и ритуалы, тотемы и табу, нормы и ценности, обычаи и заветы предков, системы нравственности, философские и идеологические доктрины – все это надстраивается над уровнем ментальности.

Поскольку конкретная ментальность позволяет сформировать на ее базе целый ряд конфигураций социокультурного целого, проявленный уровень культуры *обладает некоторой свободой* относительно ментальности. Но эта свобода имеет пределы, заданные качественными характеристиками ментальности. Если в блоке ментальных оснований заложена модель социоцентристского космоса, то ее носитель может выбирать между традиционной восточной деспотией, коммунизмом, фашизмом, но антропоцентристская модель для носителя такой ментальности неприемлема. Поэтому в каждой конкретной культуре легко выделить доминирующие доктрины, политические течения, культурные и идеологические феномены и маргинальные, разворачивающиеся на периферии, альтернативные феномены. Первые соответствуют базовой ментальности, вторые – ей противостоят.

В ходе развития культура претерпевает самые разные, часто драматические, трансформации. Однако эти трансформации разворачиваются в пространстве, заданном системным качеством исходной ментальности. То обстоятельство, что на фоне неизбежного конфликта поколений, социально-культурной динамики и разнообразных трансформаций, переживаемых конкретными обществами, фундаментальные характеристики культуры, жизненные стратегии, специфика миропонимания и переживания реальности устойчиво воспроизводятся из поколения в поколение, верифицируются историей человечества и не вызывает возражений. Возникает вопрос: каким образом ментальность передается из поколения в поколение?

Логически возможен ряд объяснительных моделей:

ментальность имеет генетическую природу, передается в рамках генетической трансляции и активируется в ходе социализации человека (условно говоря, в возрасте инициации);

ментальность имеет полевое или энергетическое измерения. Речь идет об устойчивых образованиях, локализуемых в некотором географическом пространстве либо мигрирующих вместе со значительной группой носителей этой ментальности. В оккультной традиции существует понятие «эгрегор». Его можно определить как «ментальный конденсат», порождаемый мыслями и эмоциями людей и обретающий самостоятельное бытие. С точки зрения оккультной традиции сила и долговечность эгрегора зависит от согласованности и численности группы. Ребенок, родившийся в поле мощного эгрегора, усваивает ментальные структуры непосредственно. Последние впечатываются (запечатываясь) в психику растущего человека;

ментальность объективируется в культурном пространстве, будучи представлена в процессуальном измерении бытия культуры и сумме результатов культурной активности человека. Она некоторым образом считывается и усваивается по мере социализации.

Первая из предложенных моделей вызывает возражения. Ситуация, в которой малый ребенок, рожденный в одной культуре, попадает в совер-

шенно иную стадиально и качественно культурную среду и вырастает в исходно чуждой культуре нормальным членом общества, реализовывалась неоднократно. Случалось так, что разлучены были близнецы, которые воспитывались в разных культурах. Если факторы фенотипа (зримые расовые или этнические отличия) не примешиваются к делу — не сепарируют ребенка или подростка из среды, в которой он растет, — ребенок, рожденный в одной культуре, органично включается в другую, воспринимаемую им как родную.

Если бы ментальность имела генетическую природу, в подобных случаях можно было бы ожидать каких-то сбоев. Однако приемный ребенок, попавший в иную культуру, наследует от своих родителей то, что и полагается наследовать, — фенотипическую и эмоциональную конституцию и другие врожденные характеристики. А ментальные основания приходят к нему из окружающего пространства.

Однако все не так просто. Если мы говорим о традиционных, устойчивых культурах, веками и тысячелетиями существующих в некотором ландшафтно-климатическом пространстве, то в этом случае культура и генетически закрепленная конституция пребывают в органическом единстве. Человек подогнан под ландшафт и образ жизни, который оптимален для данной среды. Если ребенка из культуры, центрированной на регионе с резко выраженными характеристиками, переместить в культуру с иными характеристиками вмещающего пространства (например, ребенок из прибрежной зоны попадает в среду с резко континентальным климатом), то этот человек может всю жизнь существовать под грузом сложнопостижимого дискомфорта. И, попав однажды на свою фактическую родину, пережить потрясающее чувство встречи с родным. Увидеть людей, чуждых ему по языку и культуре, но близких и родных в некоем экзистенциально важном смысле. Близких антропологически и эмоционально. Базовые модели деятельности которых ему понятны, хотя и лежат за рамками жизненного и культурного опыта.

Эти и другие соображения позволяют полагать, что некоторые базовые ориентации наследуются на генетическом уровне. Но здесь можно говорить об уровне предрасположенности. Такие предрасположенности должны быть активированы в ходе социализации. Если же этого не произошло, они остаются нераскрытыми. Далее, на наш взгляд, генетически закрепленные интенции не составляют целостной модели, жестко задающей некоторую ментальность. На этой базе можно сформировать различающиеся ментальные конфигурации.

Наше убеждение состоит в том, что устойчивые практики, воспроизводимые в череде поколений, закрепляются в конституции человека. Но этот процесс предполагает широкие временные периоды. И чем более длителен такой период, тем более отчетливо закрепление. Здесь открывается широкое проблемное пространство, которое ожидает исследования.

Доказательные суждения по рассматриваемой нами проблеме сформулировать невозможно. Мы не можем «пощупать» интересующие нас субстанции, поставить контрольные эксперименты и получить воспроизводимый однозначный результат. Нам остается умозаключать, исследуя необозримую

социально-культурную реальность. Памятуя обо всем этом, скажем, что гипотеза о генетической природе ментальности не получает убедительных оснований.

Вторая гипотеза также представляется неоднозначной. И дело не в том, что, принимая эту модель, мы ассимилируем мир оккультных представлений, лежащий за рамками конвенциональной науки и жестко отторгаемый ревнителями чистоты научных риз. Мир донаучного знания, в том числе мифологические и оккультные традиции, наряду с баснословным и откровенно сказочным, таит в себе массу прозрений относительно природы вещей. А восходящее к пафосу эпохи Просвещения высокомерное отторжение всего, что не вписывается в сегодняшнюю парадигму научного сознания, как суеверий и мракобесия по-человечески понятно, но несостоятельно.

Дело в том, что возникают возражения содержательного характера. Прежде всего, крайне сомнительна пространственная локализация энергетических сущностей, задающих или хотя бы влияющих на процессы межпоколенческой преемственности ментальности. Если и существуют некие *Genius loci*, то они не задают ментальные основания людей, проживающих на данной территории. В этом нас убеждает история. Существовавшая на одной и той же территории, янки и могикиане с гуронами создавали разительно отличающиеся культурные миры. То же происходило и происходит в Австралии. Ряд примеров можно продолжить. Стадиально и качественно расходящиеся культуры по-разному вписываются во вмещающее пространство. Приходя на девственные просторы, населенные архаическими племенами, культура Нового времени достаточно агрессивно преобразует это пространство, вписывая его в технологические и социальные циклы современного мира. В результате патриархальные «духи места» отбывают на периферию, перемещаются в резервации, уходят в непроходимые леса или тундру, где локализуется туземное население, не вписанное (пока) в современную реальность.

Если же вести речь об энергетических сущностях, привязанных к значительным группам людей, объединенных одной культурой, то эта модель представляется более правдоподобной. Но возникает простое соображение: не является ли «эгрегор» метафорой системообразующего и интегрирующего потенциала культурной реальности? Выдерживают ли эти модели сопоставление с «бритвой Оккама»? Мы знаем, что в общем случае локальная группа мигрантов, поселившихся на территории доминирования другой культуры, рано или поздно ассимилируется. А бывает так, что численно малая группа мигрантов приносит свою культуру, язык и идентичность и ассимилирует окружающее население. Чаще всего эти процессы находят вполне приемлемое объяснение в рамках традиционной парадигматики. Решает политическое доминирование либо стадиальное превосходство. Достаточ-

³ «Бритва Оккама» (лат.: *lex parsimoniae*) — методологический принцип, получивший название по имени английского монаха-францисканца, философа-номиналиста Уильяма Оккама. В упрощенном виде он гласит: «Не следует привлекать новые сущности без самой крайней на то необходимости». Этот принцип формирует базис методологического редукционизма, также называемый принципом бережливости, или законом экономии.

но давно сложился особый тип диаспорных культур, ориентированных на самосохранение в иноэтничной среде (ассирийцы, евреи, цыгане и др.), а другие народы, попав в иноэтничную среду, легко ассимилируются. Если сохранять идею эгрегора, надо говорить о том, что одни эгрегоры бывают более устойчивы, другие – менее, одни агрессивны, другие – пассивны. Все это представляется крайне зыбким. Варварские племена могли веками противостоять цивилизации, энергично бороться с нею, стремиться разрушить. Но однажды энергия противостояния иссякала, и масса поздних варваров ассимилировалась без остатка. Что стало с эгрегором? Почему его покинули люди? Может быть, они, наконец, перешли порог культурной дистанции с цивилизацией и ринулись в нее.

Мы не готовы отрицать возможность существования полевого или энергетического измерения социокультурных целостностей. За этими прозрениями стоит какая-то реальность, требующая своего исследования. Заметим, что, в рамках строго научного дискурса, эту тему разрабатывает Андрей Пелипенко, к публикациям которого мы отсылаем интересующихся проблемой. Тем не менее, нам представляется, что, применительно к процессам трансляции ментальных оснований, обращение к «эгрегорам» малопродуктивно. По крайней мере, непродуктивно на сегодняшнем уровне научного познания этих сущностей и понимания их места в процессах формирования сознания и развития культуры. Кроме того, представляется, что человек, принадлежащий стадияльно более ранним культурам, в большей мере чувствителен к любым феноменам коллективного порядка. А автономный человек, принадлежащий культуре Нового времени, менее чувствителен ко всем этим прелестям. Ментальность же транслируется во все эпохи. Естественно предположить, что механизм трансляции ментальных оснований универсален.

Наиболее убедительным нам представляется третья модель, согласно которой ментальность объективируется в культурном пространстве, а затем считывается и усваивается по мере социализации новыми поколениями.

Ментальность – грамматика метаязыка культуры. Без ментальности невозможны ни понимание (ориентация), ни эффективное и адаптивное действие в поле конкретной культуры. Поэтому в природе каждого человека генетически заложена *программа инсталляции ментальности*. Эта программа относится к категории программ, задаваемых определенной ситуацией. Такие программы включаются в некоторый момент и отключаются по завершении ее выполнения.

Люди, далекие от проблем кибернетики, биологии и нейрофизиологии, не задумываются над тем, что такая сложная система, как организм млекопитающего, живет постольку, поскольку в нем заложены и функционируют масса программ, регулирующих самые разнообразные процессы и обеспечивающих успешную реализацию внутренних и внешних функций организма (внутренние процессы и поведение в среде). В этом сложнообозримом множестве можно выделить, так сказать, сквозные программы, реализуемые постоянно (автоматика дыхания, работа сердца и т.д.), и программы, включаю-

щиеся в определенной ситуации (кормление ребенка грудью, следование за матерью, выбор полового партнера). Во вторую группу входят программы, актуализуемые в определенном возрасте (птенец учится летать, ребенок учится ходить). Так, можно выделить поведенческие программы присущие детству, юношеству, зрелости и старости. Они включаются с вхождением человека в некоторую возрастную категорию и работают либо до завершения некоторого процесса, либо до выхода человека из данной возрастной категории.

Программа инсталляции ментальности относится ко второй выделенной нами группе. Ее нельзя отнести к поведенческим. Эта программа задает алгоритм работы сознания и всей психической сферы человека на определенном этапе его развития. Как и всякая другая, данная программа включается инициирующим сигналом. Как нам представляется, таким сигналом служит переход ребенком порога пассивного владения родным языком. Когда ребенок начинает понимать то, что говорят ему взрослые и о чем они говорят между собой, он из биологического существования перемещается в пространство культуры. Но, не владея блоком ментальных установок, адекватно понимать культуру невозможно. И чем более сложные тексты культуры разворачивает перед ним жизнь (а с каждым годом переживаемые жизненные ситуации усложняются), тем острее и настоятельнее необходимость овладения блоком ментальных установок.

Программа инсталляции включается тогда, когда ребенок обретает способность различать смыслы и оперировать ими. Отключение ее, скорее всего, задавалось наступлением половой зрелости. Гормональная и физиологическая перестройка организма свидетельствует о том, что время постигать мир в его базовых характеристиках исчерпано. Пора рожать детей и обеспечивать их вхождение в мир. Так работала автоматика онтогенеза человека в архаическом и традиционном обществе. Отметим, что время учебы в традиционном обществе укладывалось в обозначенные рамки. Слова Митрофанушки (героя комедии Фонвизина «Недоросль»), обращенные к матери: «Час моей воли пришел: не хочу учиться, хочу жениться» – фиксируют срабатывание этой вековой установки.

Однако зрелая цивилизация расширяет время учебы, выводя его за рамку наступления половой зрелости. Так возникает конфликт между исходными программами становления человека и развивающейся культурой. Он находит свое разрешение. В современном мире коллизия, сформулированная Митрофанушкой, разрешается очень просто: молодые люди начинают половую жизнь, но воздерживаются от рождения детей. В среде средневекового студенчества зарождалась молодежная культура, выпадающая из мира традиционного общества. Время «взрослой» учебы осознавалось как особое пространство жизни, где не действуют детские запреты, но не наступили требования, прилагаемые к взрослому человеку. Сегодня эта культура утвердилась во всех модернизированных обществах.

Заметим, чем архаичнее культура, тем более кристаллизован каркас культурных норм, тем меньше неоднозначности и ситуаций разночтения внутри культурного пространства, тем уже горизонт творческой активности но-

сителя культуры. Ребенок усваивает жесткую модель ментальных оснований. А сам этот процесс завершается в сравнительно раннем возрасте, и завершается резко и императивно. Архаическое общество не смотрит снисходительно на инфантильность. Обряд инициации фиксирует вступление в мир взрослой жизни. Тот же, кто не соответствует требованиям этого мира, попадает в ряд неполноценных маргиналов.

Итак, все начинается с процесса овладения языком⁴. Как правило, девочки начинают говорить несколько раньше, чем мальчики. Усреднив, примем, что ребенок овладевает языком к двум годам. Пассивное владение языком приходит несколько раньше. В ходе разворачивания процессов овладения родным языком включается программа инсталляции. *Основания ментальности извлекаются из совокупного текста культуры*, в который погружен и в котором действует ребенок. Последнее крайне важно. Ребенок не созерцает культуру, но живет в ней. А значит, совершает массу действий, реализует некоторое поведение. Он постоянно сталкивается с собственными ошибками и ошибками других и корректирует свое поведение. А такая коррекция возможна только в том случае, если в психике ребенка формируется грамматика культуры, совокупность законов, по которым складывается окружающий его мир. Эти законы могут расходиться с уровнем деклараций. А может быть так, что ни сам ребенок, ни его окружение не задаются проблемой, как устроен окружающий их мир. Они просто живут в нем.

Программа инсталляции обеспечивает вычленение из целостности культуры структурирующих ее закономерностей. Инсталляция связана с врожденно присущей ребенку программой копирования поведения лидера и магического вживания в ситуацию. Однако природа обозначенных процессов сложна и нуждается в исследовании. Это заведомо находится за рамками нашей работы. Инсталляция ментальности разворачивается в ходе процессов социализации и включения в родную культуру.

Описываемое происходит автоматически, на досознательном уровне. Повторим, процесс инсталляции реализуется в соответствии с генетически закрепленной программой (генетически закреплена программа инсталляции; содержание, инсталлируемое в психику человека, принадлежит уровню культуры и разнится от цивилизации к цивилизации). Она состоит в выделении из текста культуры, разворачивающегося перед входящим в жизнь человеком, устойчивых, закономерных оснований, по которым сформирован этот текст. Следуя программе, психика человека выделяет из ткани культурного пространства базовые нормы, устойчивые ценности, способы понимания и алгоритмы поведения, которые являются универсальными для данной культуры.

Из пространства обыденного сознания врожденная культура представляется естественной и самоочевидной. На самом же деле это далеко не так. Попав в стадильно и качественно далекую от врожденной культуру, человек, лишенный профессиональной подготовки антрополога, поначалу ничего не понимает. А значит, не может эффективно действовать. Для того чтобы пони-

⁴ На наш взгляд, сам процесс овладения языком включает ребенка в ментальное пространство.

мать и действовать, надо адаптировать блок ментальности, по которому «собрана» и функционирует эта культура. Данная задача и решается в ходе инсталляции. Взрослый человек может пройти такой путь, копируя, анализируя, формулируя закономерности. Входящий в жизнь ребенок решает те же задачи в акте целостного постижения окружающего мира. Причем сам процесс адаптации не осознается. По завершении инсталляции родная культура предстает понятной, естественной и самоочевидной.

В происходящем есть важный момент. Существо родной культуры входит в органику человеческой личности. Это не нечто познанное, важное интересное, даже разделяемое человеком, но часть его собственной природы. То, от чего невозможно отчуждение. Программа инсталляции затухает с завершением процессов формирования полноценного субъекта врожденной культуры. Выделенные основания становятся основаниями собственной жизнедеятельности культурного субъекта.

Таким же образом каждый человек осваивает родной язык. Мы имеем в виду речевую практику, а не законы построения языка, которые исследует лингвистика. В детстве усвоение родного (и иностранных) языков происходит без специальных усилий. С годами потенциал автоматического освоения языка затухает. Взрослому человеку для изучения иностранного требуются особые усилия, желателен перевод в целостную языковую среду. Иными словами, освоение родного языка задается генетически заданной программой.

Освоение языка заведомо не сводится к освоению словарного запаса и означает освоение структуры языка, его морфологии. Познание тех законов, по которым выстраиваются тексты, законов, обеспечивающих правильное построение речевых конструкций и правильное их понимание. Отчужденное, формализованное знание о языках (грамматика) появляется в зрелых цивилизациях. В Ойкумене это произошло в Древней Греции. Язык же возникает существенно раньше. Безграмотный человек, говорящий на родном языке, владеет законами, согласно которым строится этот язык. Но *это знание лежит за пределами его сознания*. Феномен родного языка, механизмы его освоения и речевые практики типологически тождественны процессам включения в родную культуру и жизни в этом пространстве. Ментальность осваивается и работает так же, как морфология родного языка.

Наши идеи созвучны представлениям лингвистов, полагающих, что люди обладают некоторым врожденным аппаратом для усвоения языка, который не только обеспечивает возможность научения, но и организует речь в соответствии с генетически детерминированной системой правил. Основоположник рассматриваемого подхода Наум Хомский говорит об «универсальной грамматике», коренящейся в нейронной структуре мозга. Более подробное рассмотрение этих идей лежит за рамками нашей темы. Отметим только типологическое соответствие и внутреннюю связь двух процессов: инсталляции языка и инсталляции ментальности.

По завершении процессов инсталляции носитель культуры (он же субъект культуры) сформирован в своих базовых культурных характеристиках. Его

поведение укладывается в рамки диапазона вариантов поведения, разрешенных культурой (получающих в этой культуре приемлемую интерпретацию). А данная культура переживается ее зрелым носителем как часть собственной природы. Возраст завершения инсталляции зависит от стадийных характеристик культуры. На наш взгляд, в культурах архаических и традиционных он ниже; в культурах модернизированных – выше. В целом это происходит в диапазоне 16–19 лет. Завершение инсталляции фиксирует наступление зрелости. С этого момента перед нами полноценный взрослый человек, от которого требуют поведения взрослого. В архаических обществах этот рубеж фиксировал ритуал инициации.

Мера императивности ментальных программ исключительно высока. Ментальность не осознается человеком. То, что не осознано – непреодолимо. Заурядный традиционный человек, выросший в гомогенной культурной среде, в значительной степени может быть описан как культурный автомат. Поведение такого человека без изъятий укладывается в рамки моделей и сценариев актуальной культуры. Он реализует частный маршрут, частный набор вариантов жизненного цикла, диктуемый индивидуальной спецификой. Любые альтернативы, любые попытки «выпрыгнуть» из пространства врожденного метасценария для него бесперспективны. Уходя в монастырь, Кудеяр-атаман радикальным образом изменил свою жизнь. Однако и такая эволюция и набор ролей, набор жизненных сценариев предзаданы атаману его культурой⁵.

Человек творческий обладает потенциалом свободы относительно врожденной ему ментальности. Творческая деятельность может целиком разворачиваться в рамках родной культуры, и тогда этот потенциал не реализуется. Но может выходить из заданных рамок, взламывать каркас врожденного культурного космоса, трансформировать исходные основания. В таком случае человек вступает в субъект-субъектные отношения с культурой. Запускается сложный цикл отношений между творцом и обществом. Субъект творческой деятельности создает инновации, трансформирующие культурное пространство, расширяет горизонты познанного и освоенного таким образом, что это может влиять на качественные характеристики культуры (а значит – оказывает трансформирующее воздействие на структуры ментальности). Подробнее эта тема рассматривается в публикациях автора⁶.

По мере движения от традиционного общества к современному мера потенциальной свободы культурного субъекта возрастает. Урбанизированная среда, культура большого общества помещает человека в достаточно гетерогенную культурную реальность. Он сталкивается с людьми и культурными феноменами, принадлежащими другим культурным вселенным. Однако

⁵ Понятно, что атаман не мог стать диджеем или специалистом по маркетингу. В ту эпоху таких профессий не существовало. Но Кудеяр не мог стать и нотариусом во Франции, студентом в Париже или агентом банковской компании, страхующей торговые корабли в Генуе. Эти жизненные сценарии современны эпохе эпического атамана. И дело не в языковом барьере. Врожденная ему культура не допускала такой эволюции.

⁶ См. статью в этом издании: «Человек и культура: диалектика взаимодействия. К постановке проблемы».

речь идет о потенциальной свободе. В таком пространстве можно избирать стратегию строгого следования доминирующей культурной норме. Наконец, глобализация (экономики, информационного и технологического пространства, миграционных процессов) еще более увеличивает меру потенциальной свободы культурного субъекта.

Сегодня степень воздействия глобального контекста на любую традиционную культуру стала столь высока, что необходимы значительные усилия для того, чтобы оставаться в родной культуре. Это обстоятельство порождает активизацию традиционалистов, побуждает строить «железные занавесы» и рождает движения, ставящие своей целью разрушить мир глобальной динамики.

Ментальность обеспечивает симультанное различие своего/ чужого/ враждебного. Это происходит в дологическом, эмоционально насыщенном акте целостного восприятия. Переживание родного, близкого, подлинного вызывают те пласты проявленного уровня культуры, которые более всего резонируют с ментальностью, соответствуют ее характеристикам, раскрывают и воплощают в словах и образах ее потаенную, но бесконечно важную суть. Соответственно, чужое (например, культура стадиально отстающих соседних народов) никаким образом не затрагивающее базовые основания, оставляет носителя ментальности равнодушным. Иное дело, враждебное: то есть то, что противостоит и разрушает модель культурного космоса, заложенную в ментальности. Здесь также срабатывает симультанное отторжение. Люди могут по-разному рационализировать описанные аффекты. Это зависит от уровня культуры, темперамента, степени рационализации сознания. Чуждое и враждебное может осознаваться как «бесовское» или «империалистическое». Важно, что оно распознается и отторгается.

Инсталляция может быть соотнесена с процессами обучения. В некотором смысле это и есть обучение человека родной культуре. Однако здесь присутствуют важные качественные различия. Ребенок и подросток включен в процесс инсталляции, но не подозревает об этом. Он реализует эту программу так же естественно, как дышит. А обучение всегда осознано как специальная деятельность, выделено из остального пространства. Отец говорит ребенку: «Сейчас ты полчаса поиграешь на скрипке, а потом мы пойдем гулять». Обучение выделено и в ценностном отношении. Оно осознается ребенком как труд. Инсталляция лишена всего этого. Процесс взросления идет органично и безостановочно.

Здесь надо заметить, что в архаическом и традиционном обществах обучение базируется на уподоблении учителю, на магическом вживании в ситуацию. Здесь главенствует принцип: делай как я. Такое обучение минимально оснащено понятиями, объяснительными конструкциями, теоретическими моделями. На наш взгляд, такая стратегия обучения ближе к процессу инсталляции. Наша школа восходит к Древней Греции. Она выросла из революции, породившей теоретическое знание. Этот, качественно иной, способ постижения мира и научения теоретическому знанию предполагает работу на уровне сознания. Исторически первичная модель постижения мира базировалась на досознательном уровне психики.

Инсталляция происходит параллельно с обучением, которое реализуется в любой культуре. На наш взгляд, эти процессы дополняют друг друга, взаимно корреспондируют. Обучая ребенка необходимым навыкам, преподавая знания и нормы, взрослые экспонируют перед ним образ мира, увиденный через призму родной культуры. Это – рефлексивный уровень культуры, ее автоматическая модель. Параллельно перед ним разворачивается уровень социальной практики. Эти сущности не тождественны. Основания ментального пространства извлекаются из обозначенных нами пластов реальности.

Использование моделей генетически закрепленных программ среди прочего ставит проблему систем, обеспечивающих запуск и выключение заданной программы. Мы назвали два рубежа: вступление человека в мир смыслов и наступление половой зрелости, запускающие и завершающие программу инсталляции. Как это происходит, какие датчики срабатывают и как действует система запуска и остановки программы, мы не знаем. Это проблемы сложного междисциплинарного исследования и дело будущего. Мы можем лишь формулировать некоторые предположения, имеющие отношение к обозначенной проблематике.

Так, можно предположить, что интеллектуальное творчество (ученые, мыслители, создатели новых смыслов) связано со сбоем механизма отключения программы инсталляции. Люди, у которых эта программа не отключается на протяжении всей жизни, пополняют сообщество творческих маргиналов – жрецов, пророков, религиозных учителей, ученых и философов. Общеэволюционный смысл такой аномалии очевиден. Группа творческих маргиналов обеспечивает потенциал адаптации вида к изменениям внешнего контекста.

Люди, имеющие отношение к интеллектуальному творчеству, знают, что сознание творческого человека постоянно, в автоматическом режиме фиксирует корреляции между разнообразными, в том числе и весьма далекими, процессами и явлениями, попадающими в поле зрения человека. Как представляется, это один из механизмов выделения ментальных оснований. Люди не творческого склада не обременены такой особенностью сознания.

Завершение процесса инсталляции означает конец детства и юности и наступление зрелости. На уровне психологического портрета и поведенческих реакций такая метаморфоза выражается в снятии детских и подростковых черт личности. Здесь, безусловно, срабатывает культура. Крестьянская девушка, вступившая в брак, отказывается от девичьего образа жизни и разрывает общение с девочками-подростками. Теперь она взрослая, и любые моменты детского (в образе жизни, в поведении, в реакциях) ей не к лицу. Но перемены, наступающие с переходом в состояние взрослого, не исчерпываются культурной механикой. На наш взгляд, вступление в регулярную половую жизнь и завершение инсталляции на биологическом уровне останавливают (тормозят) процессы развития. Детские и подростковые черты, как в облике человека, так и в поведении – глаза, эмоции, интонация, трудноуловимый стиль пребывания в пространстве – все это является внешним выражением процесса развития. Завершение инсталляции посылает сигнал: детство кон-

чилось. Далее человек может расти личностно, учиться, обретать зрелость; но это уже происходит в органике взрослого человека.

Наблюдатели часто отмечают парадоксальные приметы детского в облике крупных мыслителей самого зрелого возраста. И это не только ненасытное любопытство, но и другие черты и моменты. В мыслителе никогда не умирает ребенок.

Во все времена существует категория людей, которые по тем или иным причинам (психогенным или социогенным) не смогли успешно инсталлировать блок ментальных оснований. Надо сказать, что окружающий мир зорко следит за входящими во взрослую жизнь молодыми людьми, тестируя их на адекватность культурной реальности. В традиционной культуре существует представление о диапазоне допустимых вариаций (заданных личностными характеристиками, темпераментом, возрастом). Если молодой человек либо девушка не просто «чудят» (что не одобряется, но допустимо), а вываливается за рамки диапазона культурно допустимого, формируется обобщающее суждение – «молва». Это суждение практически навсегда прилипает к человеку. Он входит в множество социальных маргиналов. Данная позиция диктует как ему самому, так и окружающим модели поведения, отношения, оценки.

Сообщество маргиналов велико и неистребимо. Калики перехожие, спившиеся «бывшие люди», профессиональные нищие, юродивые, пророки и блаженные, бродячие монахи и кликуши, панки и хиппи, бомжи. Все эти социальные сценарии объединяют тех, кто не осилил бремени взрослого, не смог (не захотел, не получилось) взять и нести на своих плечах груз жизни в истории и цивилизации и избрал для себя существование вне сценария нормального взрослого человека.

Стоит заметить, что сбой и незавершенная инсталляция создают категорию людей, выполняющую свои особые функции в традиционном обществе. Часто эти люди, так сказать, довербальны, минимально оснащены логическим аппаратом. По своей природе они ближе к архаическому человеку. Здесь доминирует уровень эмоционального включения, актуализуются переживания связи с трансцендентными сущностями. Маргиналы прекрасно чувствуют общеэмоциональный климат и фиксируют изменения доминирующих общественных настроений. В эпохи дестабилизации традиционного общества юродивые и калики перехожие начинают изрекать причудливые пророчества. С ними бывают связаны тревожные знамения, о которых по вечерам рассказывают доверчивым хозяевам, пустившим их на ночлег, усталые паломники. Неадаптивные маргиналы делают свое дело. Они предъявляют нам важную истину о природе бытия и тренируют лучшие качества нормального человека – милосердие, терпимость, смирение перед неуомлимой природой вещей.

Гипотеза о существовании генетически закрепленной программы инсталляции дает возможность описывать процессы генезиса большой культурной традиции, а значит, возникновения структурирующей ее ментальности. С точки зрения природы интегрирующего механизма цивилизационная теория различает цивилизации, конституированные целостной мировоззренче-

ской системой, и синкретические цивилизации Востока, представляющие собой сеть отношений между различными элементами и сферами социокультурной системы, лишенной единого начала и допускающей различные формы взаимозависимости.

Рассмотрим процессы формирования цивилизации, конституированной мировой религией. В исходном состоянии будущая цивилизация представлена в религиозном учении, адепты которого отстаивают новую доктрину. Одновременно они борются за умы и сердца людей. Учения, лишенные этого импульса, не могут стать мировой религией. Но откуда берется новая доктрина и как формируется ядро адептов этого учения?

Здесь мы касаемся важной темы: *механизмы изменения ментальных оснований*. Процессы гибели одной цивилизации и рождения на ее месте другой заданы универсальным императивом выживания. Подчиняясь задаче выживания, культура формирует механизмы, обеспечивающие как плавное изменение, так и кардинальную смену ментальных оснований. Несколько отвлекаясь от основной темы, заметим, что каждая культура задана на неограниченное воспроизводство и в этом отношении логически бесконечна. Изнутри ее собственного пространства культура видится вечной и абсолютной сущностью. Массовый человек, принадлежащий культуре (а значит, индоктринированный ею), разделяет такие убеждения. Но это иллюзия. В системе «человек – культура» заложен механизм, обеспечивающий растоществление человека с врожденной ему культурой. Иными словами, культура несет в себе самой программу самоуничтожения. Просто – если позволить себе метафорическую форму выражения нашей мысли – культура об этом не знает. И в этом нет ничего особенного. Живая природа всегда жертвует особью в интересах семьи, семьей или расой – в интересах вида, видом или локальным биоценозом – в интересах живой природы.

Вопреки иллюзиям, не человек существует для культуры, а культура для человека. В тот момент, когда традиционная культура очевидным образом превращается в фактор, критически снижающий конкурентный потенциал ее носителей (перестает убедительно объяснять мир, наделять жизнь смыслом и целью, задавать адекватные нормы и ориентиры и т.д.), – разворачивается конфликт между человеком и врожденной культурой. В сфере человеческой психики идет *постоянная оценка меры эффективности собственной культуры*. Человек сравнивает ее с альтернативными стратегиями бытия, данными человеку в опыте. Делает выводы. Субъективная лояльность родной культуре маскирует эту активность, которая разворачивается за рамками осознанного, но никогда не затихает. Поэтому, в частности, для обывателя во все времена так важны сообщения о «наших» победах и одолениях, о безусловных преимуществах «нашего» образа жизни, «наших» верований и политических убеждений.

В тот момент, когда благодная картина очевидным образом разрушается, возникает конфликт базовых установок. Он по-разному разворачивается в слое идеологов и творцов нового и в слое, по преимуществу воспроизводящем культуру. В первом ситуация осознается и формируется на языке данной

культуры. Боги отвернулись от нас, мир стал другим, торжествуют иные установки, наши убеждения не позволяют интегрировать картину мира и предлагать приемлемые и эффективные решения. Из этих исходных установок рождаются инновации, имеющие качественно новый характер. Это могут быть доктрины и учения, технологии, новое мироощущение, которые позволяют ответить на вызов истории.

Репродуцирующий культуру слой носителей не обременен рефлексией, но чувствует, что что-то не так. Он остается верен традиции дольше всех и перетекает к новым формам тогда, когда они явлены ему в опыте и очевидным образом доминируют.

Для творцов новой ментальности ее рождение идет через экзистенциальное растождествление с уходящей культурой, которая осознается как вчерашняя, ложная, языческая и т.д. Для массы, ориентированной на воспроизводство культуры, смена ментальных парадигм может происходить как ответ на необходимость выживать, безотносительно к оценке уходящей культуры.

Рассмотрим в качестве примера процессы формирования христианской цивилизации. Общество позднего Рима в целом созрело для перехода к монотеизму. Разворачивалась конкуренция вариантов монотеистического синтеза. Победа христианства в этой конкуренции означает, что решающим большинством населения христианский вариант монотеистического синтеза был избран как наиболее перспективный, предлагающий наиболее эффективную стратегию исторического бытия. То обстоятельство, что этот выбор осмысливался в совершенно иных категориях: как свет откровения, как принятие божественной истины, как наступление новой эры, в которой погибнет погрязший во лжи и пороках мир и воссияет нестерпимый для грешников свет Благодати, есть кажущееся противоречие. Новая, исторически перспективная парадигма всегда осмысливается и переживается как сакральная. Понятия эффективного/ неэффективного — отстраненно аналитические. Люди переживают исторически перспективное в категориях религиозной истины. Источник обновляющей мир доктрины, которая отменяет всю фальшь и мерзости уходящего мира и противопоставляет ему нравственную истину, удостоверяемую экзистенциально, всей целостностью личности новообращенного, может располагаться только на Небесах.

Так работают механизмы отторжения исторически обанкротившейся культуры и утверждения ее альтернативы. Эти процессы разворачиваются в пространстве осознанного и реализуются через свободный выбор широких масс. Формирование ментальности представляет собой следующий этап цивилизационного синтеза.

Итак, есть ядро приверженцев. В силу природы вещей оно противопоставлено окружению, которое придерживается традиционных верований. Приверженцы нового группируются, создают общины, стремятся жить вместе. Новая вера побуждает их дистанцироваться от мира устойчивой традицией. Такая дистанция не обязательно носит резко выраженный, знаковый характер. «Новые люди» могут жить тихо и незаметно, но на уровне экзистенциальном, сущностно оторвавшись от породившего их мира, дистанцировав-

шись от его ценностей, радостей, праздников и т.д. Традиционное окружение, зорко следящее за поддержанием гомогенности социокультурного пространства, безошибочно фиксирует это обстоятельство. Община «верных» отстаивает свою автономность и право на формирование собственного культурного космоса. В общинах выстраивается альтернативное культурное пространство: ритуалы, нормы, практики, специфическая система межличностных взаимоотношений.

Исследуя эти процессы, важно различать первые и последующие поколения. Для первого поколения акт обретения новой веры – предмет выбора. Они сознательные новаторы. Их собственная ментальность и усвоенная с детства актуальная культура могут диктовать иные модели поведения и культурные ориентации. Другое дело, что традиция себя изжила; в противном случае не разворачиваются процессы генезиса нового качества. Но она присутствует на уровне безусловно воспринятого в детстве, от чего «верные» отказываются в акте принятия новой идентичности.

Закрепление цивилизации начинается в следующих поколениях, которые рождаются *внутри* новой общины, и, включаясь во взрослый мир, имеют перед собой более или менее целостное в системном отношении пространство. Это пространство может быть феноменологически бедным, не сформированным до конца во всех деталях. Но базовые интенции, принципы, фундаментальные установки выявлены и определяют собой природу целого. Данная конфигурация считается в процессах инсталляции и закрепляется на безусловном уровне. Если обратиться к истории христианства, то и апологеты, и Блаженный Августин, и отцы церкви принадлежат к первому поколению, самостоятельно обретавшему веру. Однако за ними следуют поколения, рождающиеся в христианской среде. К моменту вступления во взрослую жизнь они заданы системным качеством утверждающегося христианского универсума. Мир язычества для них известная, но не актуальная, чуждая реальность, располагающаяся на периферии сознания. Эти люди могут выбирать между ортодоксальной позицией и докетизмом, арианством или несторианством. Но житие Аполлония Тианского или пафос позиции Юлиана Отступника чужды им органически.

Опираясь на обретенные ментальные установки, люди последующих поколений активно работают на ниве феноменологического заполнения складывающегося культурного пространства, используя для этого любой подсобный материал. Речь идет о создании сложно обозримого универсума – праздники, обычаи, ритуалы, бытовые практики, модели поведения, формы художественной культуры, архитектура, сказки и назидательные истории для детей и т.д., и т.д., – соответствующего моделям утвердившейся ментальности. Так пересоздается целостность культуры.

Для этих целей использовался материал умирающей Античности, а также идеи и практики, привнесенные в римскую реальность с Востока. В дело шли отдельные идеи, представления, практики, восходящие к персидским, египетским, сирийским религиозным феноменам, освоенным греко-римской культурой. Сверх всего этого происходила творческая переработка реальности

христианского общества. Записывались жития, фиксировались прецеденты, осмысливались отдельные события. Принимались решения: что взять от наследия языческого прошлого, что отринуть, а что использовать частично.

В результате пространство христианской культуры расширилось и обогатилось. А это вело к тому, что ментальность последующих поколений христианского общества становилась мощнее и целостнее. Новая цивилизационная модель работала на саморазвитие.

Процессы генезиса локальной цивилизации представляют собой сложнейшее проблемное пространство. Мы только приближаемся к корректной постановке проблем, встающих перед исследователем, обращающимся к процессам генезиса цивилизации. Нами была предложена самая простая схема, описывающая эти процессы на предельно обобщенном уровне. Представляется, что, разрабатывая эту проблематику, правомерно обращаться к механизмам инсталляции ментальности.

Публикуется впервые.

ВИНА БОЛЬШИХ СОЦИАЛЬНЫХ ОБЩНОСТЕЙ КАК ИСТОРИКО- КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

К ПРОБЛЕМЕ ДРУГОГО И «ИСТОРИЧЕСКОЙ ВИНЕ»
ЗАПАДНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

В 60-е годы прошлого века в СССР делались мультфильмы для детей дошкольного и младшего школьного возраста, характеризующиеся общим метасюжетом. В таких фильмах природный хищник – лисица или волк – задумывали съесть несколько в высшей степени симпатичных травоядных: зайчиков, козлят. Однако злодейское предприятие не удавалось. В итоге все заканчивается славно, а «плохие» волк или лисица уходят посрамленные.

С первого предъявления подобные истории вызывали во мне недоумение и нравственный протест, как насквозь фальшивые и ханжеские. Поскольку после просмотра мультика по телевизору старшие зовут ребенка к столу и потчуют его мясными или куриными котлетками. Я с юности четко осознавал, что человек – всеядное, а значит, хищник.

Мы знаем, что однажды, в ходе эволюции живой природы, произошел качественный скачок, который состоял в том, что часть живого освоила стратегию хищничества. В общеэволюционном смысле это событие послужило мощным динамизирующим фактором. Кончается эра автотрофов, возникают животные, появляются зоофаги. Стратегия хищника предполагает решение существенно более сложных задач, нежели стратегия травоядного. В свою очередь, возникновение хищников стало стимулом развития для жертв хищника. Совершенствуются системы прямой и обратной связи, усложняется нервная система, развивается мозг, складываются механизмы группового поведения.

Как говорят специалисты, до возникновения хищников эволюция миллионы лет «топталась на месте». Возникновение хищничества задало иной темп эволюционного процесса. Одним из отдаленных результатов этой революции в мире живой природы стало возникновение человека.

Человек доисторический развивается в рамках природной логики хищника, конкурирующего с другими хищниками. Однако неолитическая

революция и историческая эпоха сформировали другие ориентиры и задали существенно иные тренды, которые реализуются наряду с традиционно хищнической агрессией. Причем идейная эволюция человека на этапе его исторического развития демонстрирует существенно иную логику. Это обстоятельство тысячелетия осмысливается философами и религиозными мыслителями. Не будем погружаться в историю вопроса. Укажем только на фундаментальный конфликт, заложенный в природные основания человека и коренящийся в природе вещей. Мы имеем в виду конфликт между идеальными ценностями, сформированными в ходе исторического развития человека, и реалиями жизни в мире, «лежащем во зле».

В детских мультфильмах, так же как и в народных сказках, разворачиваются архетипические по своей природе, базовые структуры традиционной культуры. Так мы выходим на глубочайшие культурные основания *идеи вины*. Основания эти носят религиозно-мифологический характер.

Речь идет о «вине» за исходную природу человека. Идея «плохого» волка свидетельствует об интереснейшем феномене: человек исторической эпохи отрекается от фундаментальных аспектов собственной природы и утверждает, что в сакральном прошлом и эсхатологическом будущем этого не должно быть, не было и не будет.

Мы говорим о целом комплексе идей. «Вина» человека, испорченность человеческой природы, грех и греховность «лежащего во зле» мира, искупление, чаяние Небесного Иерусалима, идеальное бытие, преображение человеческой природы — все эти идейные комплексы коренятся в авраамической религиозной традиции, охватывающей большую часть земного шара¹.

Мы не задумываемся над тем, что несколько старомодное, но, тем не менее, живущее в языке понятие «невинность» связано с воздержанием от естественной, заданной взрослому человеку природой практики половой жизни. Жизнь в соответствии с исходной биологической природой порождает «вину», а неучастие в полноценной жизни (выбор монаха, отшельника, юродивого) свидетельствует о некоей чистоте и предполагает особые духовные достоинства.

На заре осевой эпохи философское и религиозно-мифологическое сознание конструирует картину идеального бытия. Эта картина прекрасна во всех отношениях и обладает единственным недостатком: она противоречит природе вещей. И тогда религиозная мысль объявляет ту часть человеческой природы, которая вступает в неразрешимый конфликт с идеальным проектом, результатом грехопадения. Так с Создателя снимается «вина» за несовершенство мира и формируется идея «вины» человека за скандальное отклонение реальности от идеального проекта. В этих мифологических основаниях — бэк-граунд любых концепций «исторической вины».

Вопрос: почему на земле не воплощается проект идеального бытия? — тысячелетия волновал сознание философов, ересиархов, авторов утопиче-

¹ Альтернативные авраамическим — дхармические религии охватывают Индию, Китай, Индокитай и Японию.

ских проектов, предводителей народных восстаний. Мифологическое сознание отторгает ответ в духе Томаса Гоббса и Джеймса Мэдисона как пессимистический и разрушающий дорогую мечту. Отторгается и выдавливается на периферию духовной жизни гностический ответ, провозглашающий этот мир творением злого или глупого Демиурга, в котором совершенство в принципе недостижимо. Если же идеальное бытие провозглашается принципиально достижимым, то остается найти и разрушить силы, препятствующие воплощению идеального проекта.

Из этого логически вытекает идея «вредоносов» — носителей зла, мешающих исполнению вековых народных чаяний. В традиционном сознании вредоносы — не разобщенные и независимые друг от друга агенты зла, но сплоченная сила. Существовая на больших пространствах, по-видимому часто разрозненно, они реализуют единую стратегию. Легко консолидируются, действуют заодно, понимают друг друга с полуслова и т.д. Так формируется идея больших социальных общностей, «виновных» в бедах и прегрешениях остальных — «простых людей», «наших» и т.д. В общем смысле «во всем виноваты Другие» (поработители, инородцы, иноверцы, богатеи), из-за которых мы страдаем. Стоит разрушить вредное воздействие Других — и мир чудесным образом преобразится.

Исторически нам лучше всего знакомо социально-культурное и классовое маркирование значимого Другого. Коммунистическая идеология провозглашала «вину эксплуататоров». Люди старшего поколения хорошо помнят работу советской идеологической машины. Эксплуататоры и империалисты выступали в образе носителей мирового зла, на которых лежит ответственность за все несовершенство мира, пороки и прегрешения исторического человечества². Эти идеи достаточно рутинно воспроизводились в последние десятилетия советской истории. В начале же коммунистического эксперимента манихейское неистовство достигало предельного накала.

Что же касается отечественной низовой культуры, то там наряду с богатеями обретались евреи, кавказцы, «бывшие», цыгане и т.д. Сплошь и рядом эти категории переплетались в низовом сознании. Потомственный интеллигент всегда из «бывших», а значит, скорее всего, еврей. А если он литовец и морда у него нерусская, то точно еврей.

Обращаясь к простонародному употреблению слова «еврей», мы касаемся далеко не простой темы. Здесь еврейство понимается не в этническом или религиозном смысле. Носители простонародного сознания не в состоянии внятно объяснить, кто есть «еврей» и как можно определить «еврея». Однако анализ контекстов словоупотребления позволяет выделить некоторые характеристики. «Еврей» — это модернизированный, вписанный в урбанистическую реальность носитель исторической динамики, принадлежащий культуре большого общества. Сумма этих характеристик отрицает мир «простого народа».

² Автору довелось прочесть в книге, изданной в 30-е годы прошлого века, о том, что гомосексуализм является «тяжким наследием капиталистических тюрем».

Носитель традиционного сознания убежден, что все эти сущности пошли от «евреев». Или «они» приложили к этому руку. И уж заведомо «они» успешны в этом мире. В некотором смысле все люди большого общества по своей глубинной сущности суть «евреи». Часть силы, призванной разрушить мир традиционной культуры.

Но возможны и иные варианты фиксации носителей смертельной опасности. К примеру, в Правобережной Украине еще в начале XX века в традиционно крестьянской среде бытовал свой образ значимого Другого. То был иноплеменник, иноверец, в прошлом поработитель – пан, поляк и католик. Образ традиционного врага формирует история. Врагами оказываются поработители или экономически успешные диаспоры. Для грека или армянина традиционным врагом выступает турок. Для традиционного румына – армянин или грек-фанариот. В эпоху османского доминирования эти диаспоры в Румынии были наиболее экономически успешными.

Итак, образ вредоноса может существовать как в низовой форме, присущей традиционной культуре, так и подниматься на теоретический уровень, обретая идеологическое оформление. В нацистской идеологии на теоретико-идеологический уровень поднимались евреи и цыгане. В коммунистической – эксплуататоры и их наймиты.

Далее, в истории человечества присутствует устойчивая, неснимаемая оппозиция цивилизации и варварства. Государство и догосударственная архаика разнокачественны. Они противостоят и разрушают друг друга в силу исходной органики. Варвары стремятся паразитировать на соседних государствах доступными им способами: грабя и разрушая, уводя в плен, взымая дань. Государство стремится как можно дальше отодвинуть границу между цивилизацией и догосударственным миром, поработить и разложить варварское общество. То есть, в конечном счете, разрушить варварский мир.

Драматические отношения с догосударственным окружением – вечный сюжет мировой истории, разворачивающийся с момента возникновения первых государств. В ходе такого противостояния формируются устойчивые образы варварства и цивилизации как двух фундаментальных акторов мировой истории. По мере разворачивания истории и «съедания» пространств, не охваченных государственностью, образ варвара и варварства стал распространяться на стадильно отстающих соседей. На традиционалистскую периферию динамичных обществ. Возникает понятие «внутреннего варвара», которое описывает немодернизированного, минимально вписанного в государство и цивилизацию традиционного человека, существующего в теле модернизирующегося общества.

Варвар – один из самых устойчивых образов противостоящего Другого. Причем отношение к варвару и варварству неоднозначно, и более того, амбивалентно, так же как амбивалентно отношение варвара к государству и цивилизации. Для варвара цивилизация прельстительна, полна желанных благ и преимуществ, но смертельно опасна, ибо тысячекратно повторенный опыт свидетельствует – варвар, пошедший по пути погружения в простран-

ство цивилизации, умирает для варварского универсума, становится одним из «них» и перестает быть «нашим».

Носитель цивилизации так же двойствен в своем отношении к варварству. Варвар, несущий смертельную опасность, ужасен и предстает воплощением ликов Хаоса. Но если пик опасности миновал или ситуация начинает осмысливаться по-другому (например, в отношениях «усталой», клонящейся к закату цивилизации с поздним варваром), человек цивилизации склонен находить в варварской среде достоинства и радости, утраченные цивилизацией. Уже шумеры противопоставляют деревенскую простоту нравов городскому разврату.

Здесь надо зафиксировать общеисторическую закономерность: предшествующие стадии исторического развития всегда рожают амбивалентные чувства. Причем на этапе изживания и отторжения стадияльно прошедшего побеждает безусловное отрицание. Но потом, когда опасности реванша остались позади и люди забыли о «прелестях» архаики, начинает нарастать тенденция позитивной мифологизации давно изжитого. Интеллектуалы, живущие в хорошо обустроенной городской среде, демонстрируют склонность к любованию «благородным дикарем». Шансонье слагают песни о вольной жизни цыган, кочующих в своих кибитках по всему свету. Философы пишут пространные монографии о достоинствах жизни египетского феллаха или индийского крестьянина, не знающих сомнений и метаний, присущих буржуазному интеллигенту. Включенные в вечный круговорот архаического космоса, они входят в этот мир, живут простыми заботами и простыми радостями и покидают его с внутренним спокойствием, недостижимым для мятущегося буржуа.

Можно усмотреть циклическую или качественную логику переходов от чистого отрицания к позитивному наполнению образа противостоящей силы. На ранних этапах становления и восходящего развития цивилизация отторгает варваров, пребывая в убеждении, что ее сил достаточно для самостоятельного существования. Однако реальность поздних, кризисных этапов, атмосфера схождения с исторической арены задают иные настроения и формируют новые позиции. И Римская империя эпохи домината, и Византия не могли обходиться без привлечения варваров на государственную службу³. Дисперсное расселение варваров и поселение большими группами в провинциях становятся обыденной реальностью. Варвар перестает быть воплощением образа всадника Апокалипсиса, становится соседом. Выясняется, что варвары – люди со своими достоинствами и недостатками. Разворачивается процесс межкультурного взаимодействия.

Карл Мартелл или его внук Карл Великий, осознававшие себя хранителями молодой христианской цивилизации Запада, безо всяких сомнений громили саксов, арабов, аваров. А интеллектуалы эпохи Просвещения создают устойчивый персонаж «благородного дикаря», призванный иллю-

³ В этом отношении они типологически соответствуют евроатлантическому миру после Второй мировой войны.

стрировать врожденную добродетель человека до его соприкосновения с цивилизацией. Мифом «благородного дикаря» отмечены просвещение, сентиментализм, романтизм. Вслед за Монтенем, Вольтером и Жаном Жаком Руссо следуют патриархи зарождающейся массовой культуры – Фенимор Купер, Жюль Верн и Майн Рид. Сентиментальной идеализацией крестьянства страдает классическая русская литература. Мы наблюдаем устойчивую закономерность: эпоха секуляризации, размывание пафоса религиозного неистовства ведут к кардинальной переоценке исторической альтернативы цивилизации.

В отечественной реальности противостояние идеализируемого патриархального быта и имперского города эпохи упадка дворянского сословия накладывалось на болезненные проблемы насильственной вестернизации застойно-православного общества. Идеологи консервативного лагеря – от Победоносцева до Константина Леонтьева – усматривали в нетронутом тленном цивилизации Запада патриархальном крестьянстве залог будущих успехов и возвышения России.

Итак, в двух стадияльно различающихся слоях любого общества присутствуют образы онтологического противника. С одной стороны – варвар и архаик – как силы, противостоящие зрелой государственности и цивилизации. С другой – город и государство, переживаемые как чуждые и инфернальные сущности, призванные погубить патриархальный мир. Драма противостояния (на фоне диалога, взаимодействия, рождения переходных форм) этих фундаментальных акторов мировой истории наполняет собой пространство исторического бытия и рождает самые разные интерпретации противостоящей силы. Здесь формируются ценностные суждения, разрабатываются идеи вины и ответственности.

В эпохи структурного кризиса зрелой цивилизации (в нашем случае цивилизации евроатлантической), подошедшей к границам некоторого этапа всемирно-исторического развития, мозаика факторов может сложиться таким образом, что носители этой цивилизации оказываются готовыми возложить вину за историческое бытие на собственную цивилизацию. При всей парадоксальности такого хода мысли он оказывается возможным, и мы наблюдаем это в последнее время. Надо сказать, что здесь нет чего-либо уникального. В России кающийся интеллигент всю жизнь мучился априорной виной перед народом, сознавая, что его благополучие куплено ценой народных страданий. Народ, стоящий неизмеримо ближе к архаической истине синкретического бытия, виделся недостижимым идеалом, утраченным в чад раннекапиталистического города.

Природа человеческого сознания и культуры таковы, что любой значимый феномен неизбежно мифологизируется. Как бы мы ни относились к некоторому явлению, культура сформирует мифологизированные образы, в которых моменты истины будут сплетены с иллюзиями и заблуждениями. Осмысление и переживание всего, что попадает в поле общественного внимания, происходит в архетипической схематике данной культуры. Это относится и к субъектам, и к значимым идеям, и к масштабным процессам, по-

падающим в поле зрения общества. Мифологизируется все. Соответственно, мифологизируются как образ значимого Другого, так и концепция всемирно-исторического процесса.

Христианское сознание *формирует идею вины за историю*. Сильнее всего это выражено в православии, слабее – в католической культуре, менее всего – в культуре протестантских обществ. Для авраамического сегмента человечества Книга Бытия являет собой подлежащую всем рационализациям базовую модель переживания и осмысления феномена человека. В образах изгнания из Рая описан двуединый процесс антропо- и культурогенеза. Адам и Ева познали добро и зло, увидели себя нагими, познали стыд и застыдились. (Быт. 3. 17–24) Для антрополога и культуролога очевидно – познание добра и зла описывает возникновение системы ценностей. А это то, что отличает культуру от биологических регулятивов – как задаваемых инстинктами, так и осваиваемых животными в ходе научения. Речь идет об акте генезиса культурного сознания и человека. Идея стыда в узком смысле, повелевающая прикрывать «срам», моложе человека. Начало обычая прикрывать половые органы скрыто в глубинах палеолита. Однако исходно эта практика не имела отношения к тому, что сегодня понимают как стыд. Древний человек закрывал природные отверстия от проникновения злых духов. Осмысление половых органов как «срама» – существенно более позднее явление. Оно коррелирует с неолитической революцией, формированием семьи, с осмыслением телесного низа как негативно сакрального. Таким образом, Рай маркирует бытие прегоминид и предысторическое существование человека. Изгнание же из Рая – впадение в историю и цивилизацию. Человек «виновен» в утрате невинности, то есть – в познании добра и зла.

В мифологической традиции давно сформировалась идея «веков человечества». Сначала на земле был счастливый «золотой век». За ним в порядке деградации последовали «серебряный», «медный»; и наконец – век войн и несчастий – «железный». Так оформлялась архетипическая идея ухудшения этого мира. Европейская цивилизация наследует эту мифологическую традицию от греков, но идея «золотого века» носит универсальный характер. Она прослеживается в скандинавской, китайской, египетской, вавилонской мифологиях. Именно так вовлекаемый в историю человек осмысливал переход от догосударственного, общинного бытия к государству и цивилизации. Идеализированные, мифологически преломленные воспоминания и предания о жизни вне истории, государства, эксплуатации и неравенства, войн и насилия выделась как «золотой век».

Опирающаяся на мифологию «золотого века» идея деградации этого мира представлялась традиционному человеку самоочевидной. Надежда забрезжила в середине XVIII века, когда поздние просветители – Тюрго, Кондорсе – заложили основания идеологии прогресса. Просветители исходили из того, что люди по своей природе добры, а цель их жизни – благосостояние в этом мире. Этих целей можно достигнуть с помощью науки. Мыслители эпохи видели препятствия в невежестве, суевериях и нетерпимости. Для преодоления этих

пороков необходимо просвещение. Становясь более просвещенным, человек автоматически становится более моральным. Следовательно, мир с помощью просвещения будет двигаться вперед.

Мифология прогресса снимает с исторического человека «вину» за историю, давая альтернативный ответ. Прогресс — не удаление от «золотого века» сакрального прошлого, а приближение к прекрасному эсхатологическому будущему. Мифологические корни просвещения и идеологии прогресса давно попали в поле зрения философии. Один из основателей социологии знания Карл Мангейм усматривал историческую связь идеи прогресса с движением анабаптистов, развернувшимся в эпоху Реформации и вдохновлявшимся библейским сказанием о тысячелетнем царстве Христовом. По завершении Реформации, постепенно утрачивая свою напряженность, хилиастическое сознание приобрело эволюционный параметр. Здесь истоки идеи общественного прогресса, утвердившейся в эпоху Просвещения.

Надо помнить о том, что за идеей мифологически переживаемого прогресса стоит фундаментальная потребность маленького человека исключить из картины мира *трагедию бытия*, во всех ее аспектах и проявлениях. Прогресс непременно снимет эту трагедию. «Мы услышим ангелов, мы увидим все небо в алмазах, мы увидим, как все зло земное, все наши страдания потонут в милосердии...»⁴. Умилительные мультфильмы про «злого» волка лежат в том же ряду. Трагедия бытия подлежит изъятию хотя бы на уровне детской сказки.

Отсюда игнорирование диалектики исторического развития. К примеру, среди фундаментальных обвинений Запада: колониализм и все то, что называют «колониальной политикой», — работорговля, эксплуатация, выкачивание ресурсов и т.д. Вообще говоря, все перечисленные практики на тысячелетия старше Запада. Более того, эти практики были осознаны безнравственными как раз евроатлантической цивилизацией. Запад уничтожил работорговлю, и Запад же развернул идейные и общественно-политические движения, покончившие с колониализмом. Но проблема существенно шире.

Качественная альтернатива колониализму как конкретному явлению мировой истории, развернувшемуся в **XVI–XX веках, представляет собой мифологически трактуемое устойчивое развитие всего человечества.** Между тем Илья Пригожин и Изабелла Стенгерс указывают, что рост порядка в системе осуществляется за счет роста беспорядка в окружающей среде⁵. Обычно под «средой» понимают окружающую природу. Но одновременно среда — совокупность обществ, окружающих развивающееся общество. Фундаментальное следствие из этого положения состоит в том, что одновременное развитие всех человеческих сообществ невозможно. Из этого положения исходит и мирсистемный анализ.

Иными словами, неравномерность развития человечества закономерна, и эта особенность носит универсальный характер. В целом человечества всег-

⁴ Чехов Антон Павлович.

⁵ Пригожин И., Стенгерс И. Время. Хаос. Квант. — М.: Прогресс, 1994.

да возникают лидирующие общества. Эти лидеры используют преимущества, вытекающие из статуса лидера. В разные эпохи такое использование принимает различные формы (завоевание, экономическое доминирование, превращение в ресурсную базу) и, от эпохи к эпохе, становится все более щадящим. Но, тем не менее, давление лидеров исторической динамики на общества, составляющие периферию, неизбежно. Одновременно с этим лидеры продвигают достижения, которые обеспечили их лидерство, и способствуют историческому развитию обществ периферии. Такова диалектика истории.

Приведенные нами положения представляются очевидными для людей, склонных к реалистическому взгляду на мир, но разрушают прогрессистски-эсхатологические иллюзии. Противостоят упованию на то, что однажды волк и овца возьмут друг друга за лапы и вместе воспоют «Оду к радости». «Генеральная вина» западного человечества состоит в том, что оно действовало и действует в соответствии с природой вещей, а не в соответствии с хилиастическими ожиданиями прекраснодушных идеалистов.

Обращаясь к проблеме вины, надо учитывать существование мощной традиции гипостазирования понятия «вина». В рамках этой традиции «вина» трактуется религиозно-метафизически: как грех, как нарушение вечных и неизменных законов, данных человеку Создателем. Это — чистейшая мифология. Понятие вины возникает и обретает смысл только в контексте культуры. Однако всякая культура, во-первых, ограничена во времени и пространстве и, во-вторых, имеет свойство изменяться. В равной степени изменяется либо исчезает в ходе трансформации культуры понятие вины. В результате вчерашний богохульник превращается в сознательного пролетария, покончившего с религиозным дурманом; а его правнук претерпевает обратную эволюцию.

Преступлений «вообще» не существует. Человеческие жертвоприношения, инфантоцид, работорговля сами по себе ни хороши и ни плохи. Эти практики обрели статус безнравственных и преступных с того момента, как были осознаны в качестве порочных и нетерпимых, *и эта оценка утвердилась в обществе.*

Другое дело, что существует нравственный прогресс человечества. Логика исторического развития свидетельствует об устойчивом векторе изменения нравственного сознания. И если Homo ergaster, живший 1,8–1,5 миллиона лет назад, сотни тысяч лет был падальщиком, то в ходе последующей эволюции поедание падали табуируется и отмирает. Сегодня подобная практика возможна лишь как реликтовые эксцессы на фоне крайнего голода или психической аномалии. А ранние славяне не многим более тысячи лет назад вывозили дряхлых стариков в дремучий лес и оставляли их под деревом. Некогда это было нормальной практикой. При всех обстоятельствах до закрепления нормы, запрещающей некоторую практику, говорить о «вине» тех, кто этой практике предается, бессмысленно. Если предположить, что человечеству отпущены века дальнейшего существования, то можно с уверенностью утверждать, что мы, не осознавая этого, совершаем безнравственные деяния и даже преступления с точки зрения морального сознания будущего. Но можно ли обвинить нас в этом?

Вина возникает только в контексте осознания некоторой практики как преступления. Обратимся к проблеме геноцида в ходе Второй мировой войны. Вина политической элиты фашистской Германии удостоверяется двумя фактами. Прежде всего, политика геноцида тщательно и последовательно скрывалась. Материалы Ванзейской конференции, принявшей решения о путях и средствах «окончательного решения еврейского вопроса», были засекречены⁶. Копии протоколов хранились у участников конференции и подлежали уничтожению в случае опасности попадания в чужие руки. Один экземпляр протокола сохранился случайно и был обнаружен в 1947 году. Второй факт состоит в том, что все вожди Рейха имели при себе порцию яда, для того чтобы в критический момент не попасть в руки противника живым. Иными словами, эти вожди осознавали, что совершают преступления, которые в случае поражения не оставляли иных перспектив, кроме позорной смерти на виселице. Ампула с цианистым калием во рту у рейхсминистра внутренних дел Германии Генриха Гиммлера, — одно из самых весомых свидетельств нравственного прогресса человечества.

Природа нравственного прогресса — большая и специальная тема. Нравственная эволюция человека сложна и внутренне противоречива. Если иметь в виду временные масштабы, соизмеримые с историей человечества, то есть тысячелетия, — надо признать что прогресс этот проявляется не столько в изменениях человеческой природы, сколько в том, что практики, вчера общепринятые, сегодня становятся предосудительными, а послезавтра — преступными. Правители Ассирийской империи, титул которых звучал так «Царь великий, царь могучий, царь Вселенной, царь Ассирии...», в отличие от вождей Рейха не скрывали содеянного, а подробно описывали свои подвиги. Вот как описывает Ашшурнасирапал II (883—858 до н.э.) разгром города Судии: «Я велел построить стену перед большими воротами города, я велел содрать кожу с вождей восстания и обил стену этой кожей. Некоторых из них я велел замуровать в стену, другие были распяты на кресте или посажены на кол вдоль стены...»⁷.

Нам, людям иной исторической эпохи, оценить эти события крайне сложно. Однако то обстоятельство, что в идеологических текстах Ассирии приводятся описания чудовищных расправ, свидетельствует, что смысл этих событий для субъектов действия был совершенно иным. Они фиксировались для устрашения врагов и прославления Ассирии. За ассирийскими хрониками и другими близкими по смыслу наскальными надписями встает совершенно иное нравственное сознание.

Идея «исторической вины» Запада базируется на нравственно-правовом сознании, сложившемся *после* Второй мировой войны. Отметим, что распад колониальной системы произошел практически синхронно с окончанием

⁶ Ванзейская конференция — совещание узкого круга высших чиновников нацистской Германии (20 января 1942 года) о средствах реализации программы геноцида еврейского населения Европы.

⁷ Ван-ден-Берг П. Краткая история Востока. — СПб, Издание магазина «Нового времени», 1880, с. 99.

мировой войны. В течение пятнадцати лет, к 1961 году, колониальная система была ликвидирована. Изменение нравственного сознания и утверждение новых представлений о должном и нравственном сделало колониализм невозможным, а освобождение колоний — неизбежным. Таким образом, до этого говорить о вине бессмысленно. А после 1960 года колонии исчезают, и обвинения в колониализме перерастают в абсолютно бессодержательные и идеологизированные разговоры о «неоколониализме».

При этом надо сознавать, что процессы переосмысления традиционных исторических практик происходили прежде всего в странах Запада. Изживание и переосмысление колониальной эпохи — неотъемлемая часть духовной эволюции евроатлантической цивилизации. Заметим, что дискурс антиколониализма насквозь европейский. Понятийный строй, базовые установки, система аргументов — все это сложилось в лоне евроатлантической цивилизации. Для сравнения обратимся к исламскому фундаментализму. Идеи джихада и халифата исконны для мира ислама. Аль-Каида использует информационные и промышленные технологии Запада, однако культурное и идеологическое наполнение этого и близких движений является реакцией на процессы глобализации, но не производно от саморазвития западного духа.

Разумеется, распаду колониальной системы способствовали также внешние по отношению к Западу силы и исторические акторы. К примеру — Советский Союз и страны социалистического лагеря. Но прежде всего изживание колониальной системы задавалось как обществами метрополии, так и колониями.

Причем в самих колониях кадры национально-освободительного движения возникали не на голом месте. Исторически, в социально-культурном смысле они, в подавляющем большинстве, были *результатом колониального этапа истории* своих стран. К этому времени в колониях сложилась вестернизированная местная элита, которая получила европейское образование и, через страну-колонизатора, была вписана в общемировой культурный контекст. Эта элита стала базой национально-освободительного движения. Лидеры, знаковые фигуры, местная интеллигенция — все эти силы были результатом колониального господства. Колониальная эпоха создает предпосылки снятия колониализма. Такова диалектика истории.

Я уже не говорю о таких очевидных вещах, как стадийное подтягивание колоний до уровня современной эпохи. Модернизация экономики, создание инфраструктуры (почта, шоссейные и железные дороги), начальное и даже высшее образование, внедрение европейской медицины и т.д. Колонизаторы запрещали наиболее одиозные практики и боролись с ними — человеческие жертвоприношения, работорговля, кровная месть, обряд сати — сжигание вдовы после смерти мужа в Индии и т.д.

В формировании концепта вины больших социальных общностей значительную роль играет опыт осмысления Второй мировой войны. Международные соглашения, идеи и институты, сложившиеся в результате мировой войны, привели к созданию особой идеологии Объединенных наций, разделяемой (по крайней мере, на уровне деклараций) всеми правительствами

земли. ООН как организация, созданная для поддержания и укрепления международного мира и безопасности, базируется на ряде основополагающих документов – Всеобщей декларации прав человека (1948), Конвенции по предупреждению и наказанию геноцида (1948), Договоре о нераспространении ядерного оружия (1968) и других.

Вторая мировая война утвердила в международном праве понятие «преступления против человечности» (crimes against humanity)⁸. Практическим следствием утверждения этого понятия стал Международный военный трибунал, созданный представителями стран Антигитлеровской коалиции и осудивший на Нюрнбергском процессе (1946) виновных в этих преступлениях лидеров гитлеровской Германии. Устав трибунала исходит из того, что его юрисдикции подлежат преступления против человечности вне зависимости от того, соответствуют ли они «внутреннему праву страны, в которой были совершены» или нет. Утверждение примата международного права является одним из революционных завоеваний нравственного и правового сознания XX века⁹.

Процессы денацификации в Германии и Австрии, проводившиеся по инициативе союзников по Антигитлеровской коалиции, вылились в сложнейшую интеллектуальную и нравственную работу переосмысления собственной истории, которая растянулась на жизнь двух поколений и стала фундаментальным событием духовной истории немецкого народа во второй половине XX века. Причем этот процесс имел не локальный характер. Осмысление опыта Второй мировой войны вошло в общемировую культуру.

Среди итогов названных процессов два положения имеют отношение к теме нашего исследования: существуют непреложные общечеловеческие нормы, нарушение которых не может быть оправдано; большие социальные общности – племена, народы, локальные цивилизации, преступившие эти нормы, – виновны в том смысле, что несут моральную ответственность за содеянное их политиками, правителями, всеми вольными и невольными исполнителями преступлений. Специфика существования нашего мира «после Освенцима» состоит в том, что в данном конкретном случае историческая вина и историческая ответственность становятся общей конвенцией, разделяемой как потерпевшими, так и носителями ответственности и приобретают моральное измерение.

Идея исторической вины немецкого народа и возникающая в контексте соответствующей работы сознания установка на переосмысление непреложных базовых оснований создавала идейно-психологический климат, в котором могла сложиться идеология «вины» Запада.

Наиболее полно описываемые нами идеи представлены в постколониальных исследованиях, которые восходят к известной работе Эдварда Вади Саида

⁸ Впервые это понятие встречается в совместной декларации стран Антанты, посвященной геноциду армян в Османской империи в 1915 году.

⁹ Практика создания международных трибуналов была продолжена. Позже были созданы международные трибуналы по Руанде и бывшей Югославии.

«Ориентализм». Заметим, Саид — американский интеллектуал арабского происхождения. Он трактует ориентализм как западный стиль господства, овладения властью и ее реконструкции на Востоке. Ориентализм есть определенное представление о сути «восточного человека», воплощенное в практике колониальной экспансии.

Как методологическая установка, позволяющая изживать некоторые ценностные и познавательные иллюзии, как еще одна ступень к преодолению евроцентризма, его претензий на универсальность, постколониальные исследования полезны. Культурный колониализм — реальность, требующая осмысления и преодоления. Причем эти процессы идут не только на Востоке, но, к примеру, в Украине и Белоруссии. Однако в данном случае говорить о «вине» Запада бессмысленно. Как культуролог, специализирующийся в сфере цивилизационной компаративистики, я свидетельствую, что:

1. Знание всегда сплавлено с властью. Это общеисторическая универсалия.

2. Всякая культура манипулирует сознанием своих носителей. Манипулирование сознанием — атрибутивная характеристика культуры.

3. Интегративная функция культуры является универсальной и реализуется практически во всех ее самопроявлениях. Любой текст, имеющий идеологическое измерение, с необходимостью разворачивает властный дискурс.

4. Любая культурная традиция притязает на универсальность и видит себя как культуру по преимуществу. Все культуры мифологизируют как себя самое, так и окружающий мир. Формируют позитивную автомодель и сниженно-примитивную модель окружающего мира.

5. Все культуры, вышедшие на уровень зрелой цивилизации, в той или иной мере склонны проецировать себя вовне и ассимилировать инородные социокультурные образования, попавшие в поле притяжения.

Иными словами, все то, что осознается как специфическая «вина» западного человечества, относится к универсалиям социальности и культуры. Мы попадаем в ситуацию назидательных историй про «плохого» волка для детей дошкольного возраста. Пикантность этой ситуации состоит в том, что взрослые хищники разыгрывают эту историю для хищников малолетних, предполагая формирование у этих детей солидарной идентичности травоядных.

Нам представляется, что говорить о «вине» Запада можно только в контексте постмодернистских игр со смыслами. Идея «вины» Запада вырастает из фундаментальной обиды на рухнувшую веру в прогресс и всемогущество разума. Надлом ценностной системы Нового времени — то есть модерна — произошел во время Первой мировой войны. Постмодернистский сдвиг вначале элитного, а затем и массового сознания утверждается в 60–70-е годы XX века. Деконструкция, «лингвистические игры» и «не-строгое мышление», отрицание всякого систематического, рационального дискурса как властного, борьба с параноидальным началом удушающего порядка, прославление хаоса — все эти идеи и интенции корреспондируют с бунтом и противостоянием мифологически переживаемому Отцу: сим-

волю принуждения, субъекту дискомфортного насилия, носителю абсолютных ценностей и идеи порядка. Идея «вины» западного человечества в некотором смысле суммирует постмодернистские идеи заката Европы, смерти Автора и смерти Бога.

Идея «исторической вины» Запада рождает одно размышление. Как известно, наши ближайшие «братья по разуму», неандертальцы, последние тысячелетия своей истории жили бок о бок с *Homo sapiens* и вымерли 24 тысячи лет назад. Причем, как показывают исследования обглоданных костей на стоянках кроманьонцев, наши предки не только энергично конкурировали с неандертальцами за ресурсы, но и посильно способствовали вымиранию *Homo sapiens neanderthalensis*. Не пора ли, в этой связи, поставить вопрос об исторической вине *homo sapiens*?

Культурная история XX века позволяет проникнуть в логику формирования идеи «вины» Запада. Прежде всего надо говорить о кризисе мифологии прогресса.

В середине XX века перед человечеством, еще не пришедшим в себя после ужасов Второй мировой войны, открывается перспектива войны атомной. Поколения, сформировавшиеся в мире, давно обладающем ядерным оружием, не вполне осознают тот экзистенциальный шок, который пережило при этом человечество. Человек обрел техническую возможность уничтожить жизнь на планете. Сценарии уничтожения человечества или жизни горстки несчастных, выживших после ядерной катастрофы, стали устойчивыми сюжетами фантастической литературы и массового кинематографа. Формируется глобальное движение в защиту мира.

К концу 1960-х годов люди так или иначе адаптировались к ядерной угрозе. Сложились международные механизмы, блокирующие угрозу использования неконвенционального оружия. Укрепилась политика нераспространения ядерного оружия. Тут-то и пришла идея экологической катастрофы. Разворачивается стремительный рост экологического движения. Происходит смещение ценностных приоритетов в сторону экологически чистых продуктов питания и сохранения флоры и фауны. Поиски экологически чистых технологий и возобновляемых источников энергии, партии «зеленых» в парламентах Европы. Все это — признаки фундаментального «экологического поворота».

В массовом сознании ответственность как за наступление ядерного века, так и за экологический кризис очевидным образом ложится на лидеров мировой динамики. «Во всем виноват Запад».

Вторая мировая и «холодная война» добивали просвещенческие иллюзии и окончательно перечеркивали идею мифологически понимаемого прогресса. Однако человеку, ориентированному на мифологические модели миропереживания, оставалась так называемая левая перспектива. Банкротство Просвещения и крах идеи прогресса можно было объявить уделом капиталистического мира, за рамками которого складывается новый, неведомый и прекрасный мир. Завершение коммунистического эксперимента в СССР и крах мирового коммунизма закрывают левую версию эсхатологического про-

екта. Зафиксируем четкую хронологическую связь: постмодернизм расцветает на фоне распада биполярного мира и конца коммунизма.

Социалистическая идея рождается и вырастает из недр Запада. В глазах адептов левого поворота социалистическая и коммунистическая идеологии оказываются логическим завершением и оправданием самого существования Запада. Крах коммунизма снимает и это оправдание.

Как мы знаем, государство и цивилизация возникают на Востоке. Традиционные общества исходно стабильны. Темп разворачивания истории исчислялся веками и тысячелетиями. Запад принес миру иной темп общеисторического развития. Люди, выросшие в культуре, сформированной идеологами Просвещения, слабо отдают себе отчет в том, что существование человека в истории неустраимо драматично. Ибо каждый конкретный человек устойчив в своих базовых характеристиках. Однажды он «вырабатывает» отпущенный ему природой резерв развития и застывает, а окружающий его мир неудержимо и необратимо меняется. История – последовательно набирающий скорость процесс *качественных преобразований* универсума. Движимый естественным инстинктом, массовый человек стремится остановить часы истории. Отгородиться от исторической динамики, вернуться в мир своего детства. Но с каждым витком общеисторического развития становится очевидной невозможность стабилизировать жизнь, которая сорвалась с устойчивого места и покатилась незнамо куда. В этом очевидным образом «виноват» Запад. Ответственность за историю и динамичную цивилизацию срастается с образом безусловного лидера исторической динамики.

Суммируя наши построения, можно сказать, что идея «исторической вины» западного человечества представляет собой сложный культурно-психологический феномен, в котором можно выделить различающиеся мифологические основания и эмоциональные комплексы, вытекающие из генерального, неустраимого конфликта между чаемым и реальным, между идеальным проектом и природой вещей. Запад «виноват» в течении истории и утверждении динамичного типа цивилизации. Ибо природа названных сущностей и генеральные тренды эволюции решительно расходятся с надеждами и ожиданиями носителей идеи «исторической вины». Чем мощнее сегмент традиционного сознания, чем выше зависимость от мифологических схем, тем тверже убеждение в «вине» западного человечества. Эта мифология утрачивает силу, сталкиваясь с сознанием, способным охватить жесткую, безжалостную и, по существу, внечеловеческую диалектику исторического бытия.

Публикуется впервые.

РОССИЯ, РУССКИЕ, РОССИЯНЕ: ПРОБЛЕМЫ ВОСПРОИЗВОДСТВА И КАЧЕСТВЕННОЙ ДИНАМИКИ

Подавляющее большинство людей, родившихся и проживших жизнь в устойчивой реальности современного европейского мира, воспринимают такие сущности, как общество, нация, государство, национальные и государственные границы, в качестве самоочевидных реалий и обязательных атрибутов социального бытия. Человечество естественно дробится на этнические единицы: этносы, народности, нации. Нации устойчиво заселяют некоторые территории и отличаются друг от друга совокупностью признаков: языком, исторической судьбой, национальным характером и др., а также особым чувством национальной общности, или идентичностью, в котором самообнаруживается нация. Всякое государство политически структурирует общество, проживающее на некоторой территории.

Между тем устойчивая картина этнокультурного и государственного структурирования мира – результат длительной исторической эволюции, разворачивавшейся на некотором ограниченном пространстве. Достаточно выйти за рамки Ойкумены и обратиться к ситуации Эфиопии, Сомали или Афганистана, чтобы обнаружить неустойчивость и эфемерность тех реалий, которые окружают европейца. Они неочевидны, если и существуют, то носят формальный характер, статус их проблематизован. Люди живут в мире, устроенном по другим законам, где нет ни границ, ни гражданства, ни государства в собственном смысле. Живут в мире, для которого бессмысленно понятие нации. Иными словами, устойчивая и привычная для нас ситуация сама по себе не гарантирована. Процессы структурирования человечества – этнокультурного, экономического, политического – нуждаются в осмыслении.

В современном, модернизированном мире общество, созидующее государство, формирует так называемую политическую нацию. Политическую нацию можно рассматривать как гражданскую общность, готовую к жизни в рамках единого государства, принимающую на себя сумму прав и обязанностей, из этого вытекающих. Нация предполагает общность прошлого, общее актуальное настоящее и общее будущее. Политическая нация может быть весьма гетерогенной – этнически, конфессионально. Однако она не тождественна произвольному сообществу людей, эмпирически оказавшихся в гра-

ницах государства. Порождающая национальное государство политическая нация предполагает существование устойчивого исторического ядра — народа со своим языком, верованиями, культурой, исторической судьбой, связанного с этим государством. Этот народ воспроизводил историческую государственность и формировался в ее границах. Однажды традиционный исторический народ может превратиться в политическую нацию, вбирать в себя новые этнические и культурные потоки. Но для того, чтобы ассимилировать что-либо, создавать полиэтнические общности или мультикультурные организмы, надо иметь устойчивую исходную целостность. На этот исходный этнокультурный костяк «навешиваются» народы и народности, вошедшие в государство в ходе исторического развития, мигранты, представители других культур, рас, конфессий. В нашем случае этнокультурным стержнем государства выступает русский народ.

Подходы к проблеме

Проблема состоит в следующем: народ — живой организм. Всякий народ обладает достаточной устойчивостью, противостоит возмущающим воздействиям и адаптируется к изменениям внешнего контекста. Однако, как и все под луной, народы не вечны. В некоторых ситуациях они переживают кризисы. А случается, что распадаются, исчезают, сходят с исторической арены. Россия как страна, как общество с особой культурой, историей и самостоятельной цивилизацией существует постольку и до тех пор, пока идет процесс воспроизводства русской этнокультурной целостности. В самом общем выражении, русские в настоящее время переживают ситуацию кризиса, связанного с модернизационной трансформацией. Если развернуть и выделить самое существенное, надо отметить окончательное размывание традиционной культуры, переход от экстенсивной к интенсивной стратегии исторического бытия, переход от империи к национальному государству. К этому добавляется вступление России в глобализующийся мир. Иными словами, базовые, граничные условия воспроизводства русских существенным образом изменились. Российское общество было либо чисто традиционным, либо представляло собой неустойчивую комбинацию в разной степени модернизированных и традиционных слоев и страт. Русские никогда не жили вне империи. Русский народ характеризовался экстенсивной стратегией бытия. Россия на всем протяжении своей истории была достаточно изолированным обществом. Меры открытости России Востоку или Западу варьировались, однако это были вариации изоляционистской парадигмы. Наконец, глобализующийся последние 500 лет мир вступил в очередную фазу данного процесса, характеризующуюся доминированием нового глобального качества. Все эти обстоятельства проблематизируют воспроизводство русской этнокультурной целостности.

Сегодня обращение к названной проблематике, как правило, не идет дальше анализа статистики, демонстрирующей устойчивый отрицательный прирост населения РФ с начала 1990-х годов. Оппозиционная публицистика склонна трактовать эти данные как свидетельство вымирания русских.

Проблема рождаемости существенна, однако нас интересуют более широкие и, как представляется, более важные процессы, задающие воспроизводство русской идентичности и определяющие наполнение этой идентичности. Отрицательный прирост населения свидетельствует о снижении общего числа физических носителей российского гражданства. Русские — носители российской этнокультурной идентичности — живут в целом ряде государств, по-разному соотнося себя с РФ. Рядом с русскими живут люди, принадлежащие другим этнокультурным целостностям, которые в силу различных обстоятельств переехали на жительство в РФ или собираются это сделать. Перед ними открываются сценарии временного пребывания, ассимиляции, сепарации. Воспроизводство нации и Российского государства в конечном счете задано динамикой этих процессов. Рождаемость — лишь один из факторов в данном ряду.

Наше убеждение состоит в том, что адекватный проблеме анализ предполагает рассмотрение широкого круга проблем и обращение к анализу больших исторических конъюнктур. Для того чтобы понимать тенденции развития в ближайшие 50 лет, надо располагать серьезной исторической перспективой. Колдовать над цифрами рождаемости или приездов-отъездов в ближайшие 30 лет — занятие бесперспективное. Исследователя подстерегает абберация близости, возникает неразрешимая проблема критериев и т.д. Требуются широкое видение проблемного поля и глубина исторической перспективы.

Интересующие нас процессы суммируют воздействие множества факторов. Они лежат на пересечении демографических, социальных, политических и общекультурных процессов. В начале разговора о логике разворачивания этнокультурного ядра Российского государства полезно очистить свое сознание, сняв возможные стереотипы и мифологемы, чаще всего неосознаваемые, которые искажают реальную перспективу.

Прежде всего, в обыденном сознании проблематика русского народа мыслится в логике моделей архаического рода. Суждение «мы — русские» понимается в том смысле, что мы произошли от древних славян. При этом имеются в виду непосредственно те славяне, о которых повествуют первые параграфы учебников отечественной истории. Пришли славяне на территорию Киевской Руси, расплодился за тысячу с лишним лет, а мы — их потомки. Это — чисто мифологическая картинка, имеющая минимальное отношение к реальности. В таком случае на стадильно последующие феномены переносятся модели осмысления, рожденные в предыдущую эпоху. Народ или нация мыслится как родовое целое, которое плодится, размножается либо вымирает, а динамика нации, изменение ее численности предстает результатом динамики рождаемости.

Проблемы русского народа и его истории, к сожалению, чрезмерно идеологизированы по многим основаниям. Прежде всего, здесь возникает проблема трех народов — наследников Киевской Руси: белорусов, русских и украинцев. История Киевской Руси излагается как первая глава истории русского народа. Таким образом, Киевская Русь оказывается исторической и смысловой предтечей Московии. В этой перспективе белорусы с украинцами ока-

зываются неким побочным продуктом относительно магистральной линии развития. Что же касается этногенеза русского народа, то он сдвигается на три века в глубь времен. В имперскую эпоху такие модели смотрелись вполне естественно. Сегодня они, очевидно, нарушают принципы политической корректности. Но дело даже не в этом. Проблема существенно глубже, ибо искажается подлинная теоретическая перспектива. Этногенез русского народа, развитие его и существование до настоящего времени задавались суммой устойчивых факторов, которые сложились за рамками как временных, так и пространственных границ Киевской Руси.

Русский народ, как и любой другой народ, возникал из скрещивания, взаимной ассимиляции, перемешивания некоторых этнических потоков, которые присутствовали на территории Русского улуса – Московского царства – Российской империи – СССР. Территория, на которой разворачивалось формирование русского народа, лежит в лесной либо лесостепной зоне. Эти пространства традиционно заселяли финно-угры. Примыкавшая к лесной, степная зона заселялась разнообразными тюркскими народами. На северо-западе русские соседствовали с литовскими племенами.

Северо-западные соседи восточных славян – литовские племена – со II века занимали бассейны Немана и Западной Двины и от Балтийского моря доходили до истоков Днепра и Волги. К тому времени, когда восточные славяне пришли на территорию Киевской Руси, численность славян и литовцев была сопоставима. Сегодня же суммарная численность латышей и литовцев примерно в 30 раз меньше, нежели численность одной из трех ветвей наследников восточных славян – русских. Эта разница связана с исторической судьбой русского народа, создавшего огромное государство, расселившегося на бескрайних просторах и ассимилировавшего неоглядный объем иноплеменников, в том числе и литовцев. Мы слабо представляем себе масштаб процессов ассимиляции, которая продолжалась на всем протяжении истории русского народа. За этим стоят и энергия ассимилятивного напора и стадияльное превосходство русских над своими соседями, и мощь Российского государства. Масштабы ассимиляции были связаны и с тем, что на пространствах от Смоленска до Татарского пролива русским соседствовали догосударственные или раннегосударственные общества, племена, народы и народности, которые сравнительно легко растворялись в целостности государствообразующего народа¹.

Так, устойчивая ассимиляция финно-угров – константа развития русских славян. Эти процессы идут более тысячи лет. Входящие в РФ народы финно-угорской группы – остатки огромного, неоглядного моря, которое занимало некогда практически всю территорию лесной зоны. Степная зона была пространством безусловного доминирования тюрков. Кочевники и зем-

¹ Заметим, что такие народы, как грузины или армяне, имевшие собственную государственность до вхождения в Россию и имевшие за спиной продолжительную историю существования в рамках государства и цивилизации, демонстрировали существенно меньшую ассимилятивную интенцию, нежели этносы, впервые попавшие в рамки регулярного государства с приходом российской власти.

ледельцы всегда находятся в динамическом взаимодействии. Они нуждаются друг в друге в хозяйственном отношении, взаимодополняют один другого, торгуют, воюют, умыкают в полон, перемешиваются². Ассимиляция русских славян со степняками происходила на фоне драматического военного противостояния. Этот процесс знал свои приливы и отливы. Тюрки-степняки, со своей стороны, смешивались с финно-уграми, создавали ранние государства (Волжскую Булгарию), входили в состав Золотой Орды. В эпоху доминирования Орды процессы ассимиляции русских в «татары» наверняка доминировали над противоположным потоком. Однако угасание Орды, доминирование Москвы и создание царства, охватившего всю территорию Улуса Джучи, сменило ассимилятивную доминанту. Татары, веками взаимодействовавшие с русскими, и их данники пополнили ресурс ассимилятивного освоения. Ассимиляция этих народов идет веками.

Русский народ как самостоятельная этнокультурная общность складывается в XIII–XIV века. Историки фиксируют изменения в языке (так, исчезает звательный падеж)³. На территории Суздальской Руси русские в массовом порядке ассимилируют финно-угров, не представленных в степной зоне. С изменением ландшафтно-климатических условий и доминирующего потока ассимиляции изменяется антропологический тип. Перипетии политической истории разводят наследников Киевской Руси по разным государствам. За два-три века накапливаются разительные отличия в образе жизни, культуре, стиле поведения. Как указывает Скрынников, православные феодалы, проживавшие на территориях Украины и Белоруссии, нанятые Лжедмитрием и пришедшие с ним в Москву, воспринимались москвичами как поляки⁴. К началу XVII века москвичи отказывались видеть в украинцах и белорусах своих близких родственников.

Помимо финно-угров и тюрок, о которых было сказано выше, существовал еще один фактор, значимый для процессов формирования и разворачивания русского народа. С распадом Киевской Руси возникают три самостоятельных центра консолидации народов – наследников Руси Киевской – белорусского, русского и украинского. Однако результирующая картина выглядит сложнее.

На юге России, в регионе причерноморских степей и до предгорий Кавказа, просматривается самостоятельное ядро этнической консолидации. Возникновение этого ядра, скорее всего, связано с проблемой скифов. Родственные славянам индоевропейцы скифы веками, если не тысячелетиями, заселяли южнорусские степи. На этих территориях их фиксирует еще Геродот. Затем они исчезают (по крайней мере, из источников), и в южнорусских степях появляются тюрки. В исторической науке существует точка зрения, согласно кото-

² Подробнее см.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001.

³ Норму звательного падежа доносит до нас пушкинское обращение «старче».

⁴ Скрынников Р.Г. Самозванцы в России в начале XVII века. Григорий Отрепьев. – Новосибирск: Наука, 1987, с. 45.

рой скифы участвовали в этногенезе населения Киевской Руси⁵. Но в данном случае для нас важнее следующее: в причерноморских степях давно-давно сложилась устойчивая общность населения, осваивавшего эту территорию, которая лежала за рамками древних государств и базировалась на путях торговых и стратегических коммуникаций. Назовем эту общность условно «бродниками». Речь идет об устойчивой, существовавшей тысячелетия системе расселения, реализовывавшей определенный тип существования, последовательно ассимилировавшей всех тех, кто оседал на этих землях. Скифы, греки, армяне, славяне, тюрки (печенеги, торки, половцы, татары), представители других народов сформировали общность, из которой вырос сегодняшний юг России. Дополняя картину, специалисты говорят о том, что в этом пространстве были и отдельные островки варягов, которые также тяготели к «бродам», старались контролировать водные пути. Юг России породил особый, яркий феномен — русское казачество. Существенно отличаясь от центра России антропологическим типом, образом жизни, языком, население юга России самоосознает себя в широком смысле русским и православным. Иными словами, политически и культурно центрировано на Москву, притяжая, впрочем, на известную автономию, исторически закрепленную за казачеством.

Ресурс, на котором шло формирование русского народа, этим не исчерпывается. Так, специалисты указывают на альтернативный центр этнической консолидации, лежавший между Волгой и Уралом⁶. Назовем эту территорию «Волго-Уральский регион (Идель-Урал)». Здесь, начиная с эпохи Волжской Булгарии, шел процесс синтеза самостоятельной государственности. Волго-Уральский регион (народы татаро-башкирского круга) проиграл историческое соревнование за звание центра огромного евразийского государства. Победил в нем формирующийся вокруг Москвы русский народ. Потеряв свою политическую составляющую, Идель-Урал не перестал быть центром, где формируются собственная этничность, особый психологический строй, культурная общность, которая осознается людьми, живущими на этой территории. К примеру, татары — далеко не простая по своему составу, генезису и этнической истории целостность. Татары исторически преемственны относительно золотоордынского-тюркского этноса, исчезнувшего в результате этнических и политических процессов XV–XVI веков. Консолидация татарского народа происходит во второй половине XIX — начале XX века⁷.

Идель-Урал был восточной альтернативой Московской Руси. Здесь синтез шел на ином этническом субстрате. Доминирующим оказывался язык тюркской языковой семьи. Конфессионально жители этого региона определялись как мусульмане-сунниты. Украина же являла собой западную альтернативу Московии. По этническому субстрату и языку украинцы весь-

⁵ См., например, работы киевского историка П.П. Толочко.

⁶ Например, см.: Пантин В.И. Циклы и волны глобальной истории. — М.: Издательский дом «Новый век», 2002.

⁷ Татары // Народы и религии мира. Энциклопедия. — М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000, с. 515–516.

ма близки русским. Конфессионально большая часть Украины принадлежит православному миру. Обобщая, этнокультурная дистанция между русскими и украинцами невелика. Формирование украинского народа шло параллельно формированию народа русского. В XVI веке складывается так называемый староукраинский книжный язык; в XVIII–XIX веках – современный новоукраинский⁸. Консолидация украинского народа происходила на фоне сложных политических процессов. Украина не смогла выстроить собственное государство. Неустойчивая политическая автономия в рамках хиреющей Речи Посполитой, в которой этнически родственные украинцам поляки отделялись конфессиональным барьером, сдвигала Украину по направлению к конфессионально родственному Московскому царству. С середины XVII века начинается процесс поглощения Украины Россией. Этот процесс растянулся на века и завершается лишь в 1939–1940 годах. С XVII века процесс консолидации украинской нации шел параллельно с процессом ассимиляции украинцев⁹. Население Украины характеризовалось высокой рождаемостью¹⁰. Украинцы легко расселяются по всему земному шару, вплоть до Канады и Латинской Америки. Естественно, что Российская империя и СССР оказывались пространством преимущественного расселения украинцев. Высокий уровень этнокультурной общности русских и украинцев задавал массовую ассимиляцию украинцев за рамками Украины – как в коренной России, так в республиках Средней Азии, в Сибири и на Дальнем Востоке.

Прежде всего население Украины заселяло территории степной зоны, Крым, Причерноморье, юг России. Процесс этот происходил веками и носил как стихийный, так и организованный характер. Так, после 1775 года, в связи с ликвидацией Запорожской Сечи, остатки запорожцев были переведены на Кубань, положив начало Кубанскому казачеству. Заселение юга России постоянно шло в рамках стихийного процесса. Источники XIX – начала XX века упоминают о «хохлах», живших рядом с казаками. В конечном счете, эти потоки последовательно ассимилировались, порождая специфический южно-русский этнокультурный тип.

Со второй половины XIX века идет расселение на территории Средней Азии, разворачивается поток мигрантов в Сибирь и на Дальний Восток. В иноэтническом окружении украинцы в течение жизни одного-полутора поколений теряют свою идентичность, сливаются с русскими. Переписи начала

⁸ Украинцы // Народы и религии мира. Энциклопедия. – М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000, с. 567–570.

⁹ Интеграция украинской нации и ассимиляция происходили параллельно. При этом наблюдалось попеременно доминирование то одной, то другой тенденции. Так, с середины XVIII века до середины XIX века доминирует ассимилятивная тенденция. С середины XIX века энергично заявляет себя украинский национализм. К рубежу XIX–XX веков можно фиксировать равновесие ассимилятивных и национально-интегративных тенденций. В 20-е годы прошлого века в связи с политикой «коренизации» доминирует национально-интегративная тенденция. Далее, до конца советского этапа истории, политика имперского центра задает доминирование ассимилятивной тенденции. См., например: Субтельный О. Украина: история. – К.: Либідь, 1994.

¹⁰ Так, в конце XIX – начале XX века прирост населения на Украине был одним из самых больших в Европе (Субтельный О. Украина: история. – К.: Либідь, 1994, с. 659).

XX века фиксируют в Сибири целые районы компактного расселения украинцев. Однако согласно переписи 1930-х годов население этих районов осознает себя русским.

В несколько меньшей степени украинцы мигрировали на территорию Центральной России. Они оседали в крупных городах, столицах, промышленных центрах. Масштаб этого процесса позволяет оценить такой штрих. В 1917 году в связи с созданием Центральной Рады в Петрограде состоялась манифестация, в которой участвовали 180 тысяч украинцев. Параллельно ассимиляции за рамками Украины шли процессы русификации коренного населения и русского заселения собственно украинских земель. Крупные города и промышленные центры были устойчивыми очагами русификации. «Мова» и украинская идентичность сохранялись в крестьянской среде, в глубинке, на западе Украины. На рубеже XIX–XX веков Киев – город, в котором доминируют русский язык и культура. Малороссийская специфика присутствует в качестве колорита и гарнира. Показательно, что и сегодня на улицах Киева по преимуществу говорят по-русски.

Интенсивность ассимилятивных процессов резко возрастает с конца XIX века. Урбанизация, резко возросшие миграционные потоки, государственная политика в сфере культуры и образования, стимулировавшая процессы русификации, смешанные браки и культурная ассимиляция создали категорию людей, осознающих себя украинцами, но говорящих на русском языке. Это известная историкам и демографам паллиативная стадия процесса ассимиляции. Как правило, дети этих людей становятся «нормальными русскими».

Сегодня соотношение русских и украинцев составляет примерно 1:3. Есть основания полагать, что такое соотношение носит устойчивый характер. Таким образом, ассимиляция украинцев была одним из мощнейших резервов динамики русского народа.

Ассимилятивные процессы на пространствах Волго-Уральского региона, коренное население которого составляет сегодня около 7 миллионов человек, имели аналогичный характер. Консолидация татарского и башкирского народов шла параллельно их ассимиляции. Взаимные этнические потоки создали крупные русские общины на территории Татарии и Башкирии. Русско-национальное двуязычие стало культурной нормой. Вертикальная динамика предполагала бытовую и культурную русификацию. Национальные языки и идентичность сохранялись в глубинке.

Различались исходные условия. Коренное население Волго-Уральского региона включилось в ассимилятивные процессы раньше Украины – в XV–XVI веках. В объемном отношении население этого региона существенно меньше. Татар и башкир объединяет с русскими тысячелетнее проживание бок о бок, но разделяет этноконфессиональная дистанция. Население Идель-Урала менее урбанизовано и более традиционализировано, нежели население Украины. За счет этого уровень рождаемости здесь несколько выше. Различалась и ассимилятивная тактика имперского центра. Украина пережила «Голодомор», а татары оказывались объектом политики христианизации, в результате которой сложилась православная этно-конфессиональная группа.

Процессы ассимиляции мигрантов и обрусения коренного населения идут здесь несколько медленнее, чем в случае с украинцами, дольше сохраняется национальная идентичность. Однако в конечном счете ассимилятивная доминанта побеждала.

Юг России охватывает три крупные административные единицы – Ростовскую область, Краснодарский край и Ставропольский край. Население региона порядка 12 миллионов человек. На юге сформировалась самостоятельная этнокультурная общность, самым ярким выражением которой является российское казачество. Веками этот регион принимает в себя миграционные потоки с Украины, Кавказа, из Центральной России, демонстрирует рост численности населения, постепенно становится зерновой житницей страны и действует как мощный ассимилятивный котел, в котором формируется единая южнорусская идентичность. Отличая себя как от «хохлов», так и от жителей Центральной России, коренное население юга осознает себя форпостом Российского государства. Миграция за пределы этого региона во все времена была сравнительно невелика. При этом смешанные браки и взаимоассимиляция происходят достаточно легко.

Помимо ассимиляции населения альтернативных центров этнической консолидации русские постоянно ассимилировали бесчисленные народы и народности Российской империи. Местные элиты вливались в русскую администрацию, русификация была условием социального роста, миграция в города предполагала освоение русского языка и т.д. Все эти процессы составляют естественный фон развития традиционных империй (Византии, Османской, Австро-Венгрии). Общая картина выглядела следующим образом: стадially отстающий этнос, как правило, противостоял ассимиляции, замыкался в традиционном образе жизни, оставляя русификацию честолубивой местной элите и жителям городов. Однако по мере модернизации стадially отстающие этносы переходят определенный порог развития, за которым мера адаптации к жизни в урбанизированной среде резко возрастает. Тогда и начинается активная русификация. Снижается энергия обособления, множится перемещение людей в города, растет процент людей, получавших образование, включающее в общегосударственную, русскоцентричную культуру. Из этого очевидно следует, что процессы этнокультурной ассимиляции возростали по всей стране со второй половины XIX века.

Тем не менее, модернизация автоматически порождает тенденцию, противостоящую ассимилятивной доминанте. Вместе с модернизацией возникает туземная интеллигенция, которая оказывается ядром формирования национального сознания. Так, запускаются процессы автономизации, национального обособления, рождаются националистические движения. Диалектика этих противостоящих тенденций определяет логику развития полиэтнических обществ.

По мере разрастания Российского государства удельный вес русских в общем объеме населения последовательно уменьшался. Процессы ассимиляции шли все более напряженно. С присоединением Средней Азии Россия получила мощный, этноцивилизационно чуждый регион, характеризующий-

ся высоким уровнем рождаемости и не имевший многовекового опыта жизни рядом с русскими. В общем объеме русского народа возрастал процент людей, ассимилированных в первом-втором поколениях. Их идентичность не была устойчивой, а ассимиляция в русский народ — частичной и незавершенной. Эти обстоятельства обостряли и проблематизировали интегративные процессы в стране.

В обыденном сознании ассимилятивные процессы на территории нашей страны видятся таким образом, что «инородцы»¹¹ естественно растворяются в русских. На самом же деле это не всегда так. В Сибири, на Крайнем Севере существуют небольшие группы, русские по происхождению, но утратившие русский язык. Они пришли на эту территорию еще в XVII веке, оторвались от русского окружения и постепенно ассимилировались в культуру окружающих их туземных народов. Этнографы фиксируют интересный парадокс: в этой среде сохранились старинные русские ритуальные песни, исполнители которых не понимают их смысла. Сходный феномен существует в Средней Азии. В Узбекистане есть небольшие группы, сложившиеся из ассимилированных в местную культуру потомков пленных русских солдат. Русские солдаты попадали в плен еще до покорения Средней Азии и довольно быстро полностью ассимилировались.

История XX века показала, что русские достаточно быстро ассимилируются в эмиграции¹². Уже во втором поколении они легко идут на смешанные браки. Как правило, третье поколение русских эмигрантов полностью ассимилировано в культуру страны пребывания. Это происходило и в этнически близкой Сербии, и в западноевропейских странах, и в Турции. В этом отношении русские разительно отличаются, к примеру, от китайцев или диаспорных народов. Причины этого — предмет специального разговора. В данном случае нам важно зафиксировать саму тенденцию. Итак, при некоторых условиях русские утрачивают идентичность в череде поколений. Причем в особых ситуациях русские могут утрачивать свою этничность и в пределах родной страны.

Вообще говоря, логика ассимилятивных процессов представляется очевидной только при поверхностном взгляде на вещи. Каковы факторы, запускающие ассимилятивные процессы? Что может остановить процесс ассимиляции или изменить вектор этого процесса? Почему в одном случае побеждает тенденция ассимиляции, а в другом — этнической сепарации? Чем определяется, какая из этнокультурных идентичностей побеждает в процессе взаимоассимиляции двух этнических единиц? Эти и другие вопросы снова и снова встают перед исследователем.

К примеру, в Латинской Америке испанцы и португальцы ассимилировались с индейцами. Исходный объем европейцев был несопоставимо мал. Антропологический тип жителей многих стран континента демонстрирует

¹¹ Термин этот был введен Сперанским.

¹² Речь идет не о патриархальных общинах, скрепленных религиозной доктриной, а о носителях модернизированной культуры большого общества.

доминирование индейской компоненты. Помимо этого на континенте достаточно территорий с практически чисто индейским населением: майя, майоруна, маку, кечуа, гуарани, гуато, гуахибо и др. При том что здесь сформировалась специфическая локальная цивилизация, вобравшая в себя культуру аборигенов континента, в результирующей культуре Латинской Америки доминируют католицизм и романские языки — испанский и португальский. Индейцы, живущие в глубинке и сохраняющие традиционный уклад, как правило, билингвы и католики¹³. По мере модернизации они перемещаются в города и включаются в процессы ассимиляции. В данном случае доминирование испанцев и португальцев в процессах взаимоассимиляции задавалось существенным стадийным превосходством выходцев из Европы.

Подобным образом можно объяснять вектор ассимилятивного процесса во взаимодействии славян и финно-угров. Славяне переживали эпоху военной демократии, двигались к раннему государству и существенно обогнали живущих родовым бытом финно-угров. Кроме того, они были намного энергичнее своих соседей. Литовские племена, не менее энергичные, но несколько запаздывавшие относительно русских славян в развитии, скорее оттеснились в район Балтики. Финно-угры же просто растворялись в славянской массе.

Обобщенный взгляд на карту Западной и Центральной Европы позволяет увидеть два больших мира: германский и романский. Европа, разумеется, не исчерпывается балансом романского и германского начал. Здесь живут греки, славяне, финно-угры, албанцы и другие народы. Тем не менее, главные цвета Европы — это германский и романский миры. Романский мир начинается с Португалии. Далее идут Испания, Италия, за ними — Швейцария, Бельгия, Франция. В Средиземноморье романский мир обрывается на восточных границах Италии. Далее разворачивается особый Балканский мир. Однако восточнее в окружении славян и венгров обретается мощный и устойчивый анклав романского мира — Румыния и Молдавия. Германские народы населяют Германию, Швейцарию, Бельгию, Голландию, Данию, Швецию и Норвегию.

Зададимся вопросом: чем определяются границы между романским и германским мирами? Представляющееся очевидным объяснение состоит в том, что романский мир задан Римской империей. В целом этот мир тяготеет к Средиземноморью и выходит в Атлантику. Соответственно, германская идентичность утвердилась на территориях, лежащих за рамками римского мира. Условно говоря, германцы заняли верхнюю, северную часть Европы. Однако граница между германским и романским мирами не определяется границей продвижения германских племен. Германские племена прошли всю Западную Европу и осели на ее территориях. Так, в VI веке германское племя лангобардов вторглось в Италию и образовало раннефеодальное королевство. Лангобардская идентичность сохранялась весьма долго. В итальянских зако-

¹³ При ближайшем рассмотрении этот католицизм оборачивается христиано-языческим синкретизмом. Однако христианская компонента неустраима и отражается в доминирующем самосознании.

нах XI века упоминаются лангобардская женщина и лангобардский мужчина. Отсюда – Ломбардия, название области в Северной Италии.

Границы романского мира не тождественны устойчивым границам Римской империи. Так, римская провинция Британия выпадает из романского мира. Народы романского круга заселяют территории, которые были глубоко романизованы и устойчиво ассимилированы Римом. Здесь сложилась цивилизационная инерция, которую не смогли сломить перипетии эпохи Великого переселения народов. Те же территории, которые входили в империю, но не были глубоко романизованы, где не сложилось непреодолимой инерции романского мира, были утрачены, стали базой формирования германского, англосаксонского, венгерского, славяно-балканского миров.

Заметим, что в этнокультурных и цивилизационных разграничениях решающим фактором оказывается не численность тех или иных этнических компонент, но сложно поддающаяся исчислению сумма факторов и обстоятельств. Антропологический тип румына или молдаванина достаточно далек от антропологии италиков. Население территорий юга Германии, Австрии, Швейцарии и севера Италии не отличается качественно по антропологическому типу. Южные немцы сложно отличимы от северных итальянцев. Разграничение происходило внутри пространства, на котором можно зафиксировать плавное, континуальное убывание признаков средиземноморского типа.

История формирования романского и германского миров, их разграничения и устойчивого существования значима для нас в одном отношении. На обширных пространствах Евразии в течение многих веков, если не тысячелетий, происходило встречное движение славянских и тюркских народов. Славяне двигались с запада на восток и дошли в своем продвижении до Татарского пролива. Двигавшиеся им навстречу тюркские народы дошли до Боснии. Эти народы создали две империи: Российскую и Османскую. Российская империя, как могла, ассимилировала тюрков, а Османская империя, соответственно, ассимилировала славян, армян, греков, племена, населявшие Малую Азию, и т.д. Политическая граница между империями и определяла вектор ассимилятивных процессов. Владели турки-османы Черноморским побережьем – и на этих территориях побеждал ислам, разворачивался медленный, но неотвратимый процесс «потуречивания» местного населения. С приходом русской власти начинается активное заселение приморских территорий христианскими подданными русского царя. На эти земли приходят русские, украинцы, греки, армяне, немцы. Правоверный мусульманин перестает быть человеком первого сорта. Русский язык занимает место локального «лингва франка»¹⁴. Тенденция потуречивания сменяется тенденцией обрусевания.

При том что успехи в деле ассимиляции были огромны, ни турки-османы, ни русские не смогли ассимилировать всех своих подданных. В ходе исторической деградации Османская империя утратила славянские провинции на Балканах. В Республике Турции около восьмидесяти лет идут про-

¹⁴ Лингва франка (итал.: lingua franca – франкский язык) – язык, используемый как средство межкультурного общения в определенной сфере деятельности.

цессы интегрирования политической нации. Турки пошли по пути размена населением, то есть переселения соотечественников из Греции в Турцию и переселения малоазийских греков в Грецию. Там есть свои проблемы (прежде всего проблема курдов), однако живущие в Турции потомки славян полностью ассимилированы.

Обращаясь к анализу этнокультурных взаимодействий, мы сталкиваемся с многофакторными процессами, природа которых не познана до конца. Процессы национального становления далеко не просты, а результаты этих процессов неочевидны. История многократно показывала, как изменялся вектор и рушилась устойчивая, казалось бы, тенденция. К примеру, в первой половине XIX века на территории нынешней Хорватии шел интенсивный процесс германизации и мадьяризации славян. Многие хорваты говорили по-итальянски, росло число смешанных браков. В середине XIX века в Хорватии разворачивается национальное движение. Оно направлено против ассимиляции, за сохранение собственной культуры и идентичности. Это движение победило. В иных случаях огромные массы растворялись и утрачивали идентичность. В общем случае среди факторов, задающих разворачивание процессов национального становления, называют: степень зрелости общества, полноту социальной структуры, наличие городов, наличие национальной интеллигенции и т.д. Однако все это необходимые, но далеко не достаточные условия национального становления. Так, в 60–80-е годы прошлого века в франкофонной Канаде явно доминировали изоляционистские настроения. Крайние партии франкофонного Квебека ставили цели выхода провинции из Канадской Федерации. Сейчас наблюдается доминирование ассимилятивной тенденции. Все это порождает принципиально неустранимую неопределенность, которая сама по себе есть фактор риска.

Если учесть, что русская идентичность отстает политически и культурно, что границы ареала доминирования русского языка сокращаются, обращение к истории романского мира не покажется отвлеченно академичными штудиями. Возникает вопрос: на какой части территории РФ русская идентичность утвердилась необратимо? Можем ли мы полагать, что запас прочности русской идентичности равен тому, который в свое время сложился в римской провинции Дакия (нынешняя Румыния)? Каковы на сегодняшний день резервы ассимилятивной потенции русской этнокультурной целостности? У нас нет ответов на эти вопросы. И здесь перед нами открывается пространство стратегических рисков.

Российское общество находится в постимперской реальности. Эпоха «после империи» имеет свою специфику: социокультурную, идейную, психологическую. Как показывает история, в XX веке постимперская эпоха растягивается на жизнь одного-двух поколений. Часть этого срока уже пройдена. Общество болезненно привыкает к новой реальности. Советское прошлое с каждым годом становится все дальше, реставрационная риторика звучит все глуше. Массовый человек постепенно начинает осознавать преимущества национального существования России. Российская экономика демонстрирует положительную динамику, а уровень жизни в РФ существенно выше уровня жизни в некоторых

из бывших союзных республик. «Они» едут к «нам» на заработки, соглашаясь работать на условиях, которых не принимают граждане России. Как выяснилось, страхи бывших советских людей образца 1992 года оказались напрасными. Для того чтобы отдыхать в Крыму, не надо быть гражданином Украины. Достаточно иметь деньги в бумажнике.

Однако мало эмоционально отойти от прошлого, надо понять настоящее. Не только на уровне обыденного сознания, но и в экспертном сообществе слабо осознается качественная дистанция между империей и национальным государством. По умолчанию Россия понимается как несколько «съжившийся», уменьшенный СССР. Но это совсем не так. Воспроизводство нации не тождественно воспроизводству имперского организма. СССР конституировался коммунистической идеологией и структурировался КПСС. Коммунистическая идеология имела статус универсальной истины, носила тотальный характер и поддерживалась усилиями всего государства. Единой идеологии сегодня не существует. Любые партии начальников по определению не могут занять нишу КПСС, ибо последняя была освящена светом безусловной религиозной истины.

В СССР реализовывалась модель универсальной империи. Русский народ осознавал себя «старшим братом», несущим свет истины всему человечеству. Когда это ощущение исчерпало себя, Союз распался. Русский народ оказался в совершенно новой исторической ситуации. Мы можем фиксировать, в какой мере в обществе формируются ментальные структуры, адекватные новой реальности, как нарабатывается психологическая и культурная готовность к жизни в изменившемся мире. Но жить в новой реальности и самовоспроизводиться в качестве народа не одно и то же. В какой мере русский народ, существовавший веками как имперообразующий этнос, способен к переходу в модальность политической нации? Идеологи имперской реставрации многократно повторяют утверждение о том, что русский народ – имперостроитель и в любой другой ситуации существовать не сможет. К примеру, Кургинян темпераментно утверждает: «Будучи имперским народом, народом-держателем, гипер- и суперэтносом, выражающим идею имперского (в лучшем смысле этого слова) наднационального синтеза, русский народ в любой другой роли ощущает себя «коровой на льду»¹⁵. Стоит добавить, что о необратимо имперском характере русского народа не устают повторять представители национальных движений из стран ближнего зарубежья.

Строго говоря, эти утверждения нельзя ни доказать, ни опровергнуть, ибо русские не жили вне империи. Древняя история знает примеры гибели народа вместе с империей. Так, римляне могли быть только гражданами империи. После угасания Рима они сходят на нет. Со временем потомки римлян смешивались с другими этносами, пережили фазу этногенеза и дали жизнь новым романским народам, но собственно римляне угасли. Византийцы также исчезли вместе со своей империей. История нового времени снисходительнее к имперским народам. Распады империй и рождения на месте ядра

¹⁵ Кургинян С.Е. Стратегические итоги. // Еженедельная газета «Завтра», 1995, № 52.

империи политических наций происходили неоднократно. Примерами этого служат австрийцы, турки, испанцы. Однако в любом случае такой переход носит кризисный характер, чреват импульсами имперской реставрации, сопровождается радикальным изменением самосознания, доминирующих жизненных стратегий и т.д. Умирает одна реальность, и утверждается другая. В известном смысле вместе с уходящей эпохой сходит на нет один народ, а на его месте формируется новый, преемственный по отношению к исходному, но все же другой.

Греки и эллинизированное население Византии после завоевания Малой Азии турками постепенно переходили в ислам, затем тюркизовывались и в результате растворились в победителях. Православие и исходные идентичности устояли на периферии Османской империи – на Балканах, на Кавказе.

Римляне сохранили конфессиональную (а значит, цивилизационную) идентичность и смешивались с варварами. В этом смешении рождаются романский и германский миры. На другие римские земли пришли венгры или славяне.

Испанская империя распалась медленно. Вслед за признанием исторического поражения в войнах Контрреформации (XVII век) Испании пришлось пережить распад колониальной империи (XIX век). С XVIII века в Испании явственны глубокий кризис и увядание. В первой-второй третях XX века испанское общество переживает эпоху гражданских войн и диктатуры. В политическом режиме генерала Франко находили свое оформление как модернизационный кризис, так и постимперский синдром. В недрах диктатуры шло формирование современной нации. В 70-е годы XX века Испания включается в европейский концерт как нормальное национальное государство.

Австро-Венгерская империя распалась в результате поражения в Первой мировой войне. Политическое урегулирование послевоенной Европы вершили страны-победители. Версальская система включала в себя идею независимой Австрии, существующей отдельно от Германии. Прежде всего, политическая элита страны не смирилась с фактом распада империи. Так, в 1930-е годы в правительственных кругах Австрии и Венгрии курсировали планы политического объединения двух стран. Далее, в межвоенный период и в Австрийской Республике, и в Германии существовали массовые устремления к объединению двух немецких государств. Эти массовые настроения и позволили Гитлеру пойти на аншлюс Австрии в 1938 году. Народам Австрии и Германии потребовались новое сокрушительное поражение, послевоенная оккупация странами-победителями, десятилетия жизни в новой реальности, для того чтобы раздел двух народов был принят как безусловная данность. В послевоенной Европе возникла нейтральная Австрия – спокойное и стабильное государство, утратившее любые имперские амбиции, центрированное на своих национальных проблемах.

Османская империя распадается в результате поражения в ходе Первой мировой войны. Затем Турция переживает краткую эпоху национально-освободительной войны и буржуазно-демократической революции, которая завершается провозглашением в 1923 году Турецкой Республики во главе с Ке-

малем Ататюрком. Жесткий и авторитарный лидер, опиравшийся на харизму спасителя нации, многовековую любовь турецкого народа к армии и вестернизированные слои офицерского корпуса, чиновничества и буржуазии, Ататюрк в 1930-е годы провел серию реформ (запрещение дервишских орденов, латинизацию алфавита, уравнивание женщин в правах с мужчинами и др.), которые разрушали многовековую имперскую традицию. В Турции формируется и утверждается государственная идеология – лаицизм¹⁶, фиксирующая секулярный характер турецкого общества и национальное государство. Она последовательно внедряется в сознание людей усилиями государственных институтов. Гарантом сохранения разработанного Ататюрком политического курса становится турецкая армия. Политика Кемаля Ататюрка встречала сильное сопротивление, особенно на низовом уровне, в традиционалистской среде. Смена двух поколений, безусловные успехи Турции на путях модернизации страны, работа миллионов турок в Европе изменили облик турецкого общества. Современная Турция – достаточно динамичное национальное государство. Впрочем, в последнее время в Турции доминируют тенденции возвращения к исламским ценностям и пересматриваются многие традиции кемалистской эпохи.

Перейдем к выводам.

1. История Нового времени создала механизмы преобразования имперских народов в политические нации.

2. Преобразование имперообразующего народа в нацию всегда носит кризисный характер.

3. По мере движения из прошлого к современности временные рамки кризиса переходят сужаются.

4. Кризис перехода чреват тенденциями реставрации империи и в широком смысле – исторического реванша.

5. Кризисные тенденции переходного периода рожают жесткий, авторитарный политический режим.

6. Если общество и политическая элита вчерашней империи оказываются неспособны осознать необратимость исторических перемен и страна встает на путь реставрационных авантюр, возможны крупное историческое поражение и длительное внешнее управление.

7. Трансформация имперской культурной и политической традиции в национальную требует государственной стратегии формирования новой, национальной идентичности.

Постсоветский период: динамика численности

Существует самостоятельная проблема динамики численности русского народа. Здесь требуются предварительные суждения. Для человека, не привыкшего работать в пространстве исторического видения, народы представляют-

¹⁶ Лаицизм (от греч. λαός – народный, лат. laicus – не принадлежащий к священству) – процесс, в ходе которого религиозная мысль, институты и практика утрачивают социальное значение.

ся как некие метафизически константные сущности. Они практически вечны и неизменны в своей природе. Между тем профессионалы (этнологи, историки, антропологи) знают о том, что, проживая собственную историю, этносы переживают эволюцию. При этом могут существенно измениться антропологический тип, бытовая культура, язык и другие характеристики. Такую эволюцию претерпели упоминавшиеся выше скифы. Они активно перемещались по территории Евразии, контактировали с разными народами, захватывали в свою орбиту иноэтничный материал, переходили от кочевого образа жизни к оседлому, создавали ранние государства.

Не менее разительна эволюция римлян, создавших огромную империю. Культурный и антропологический тип раннего римлянина эпохи Римской республики, его психология, бытовая культура, образ жизни, система верований существенно отличаются от сходных характеристик римлянина эпохи заката империи. Римская империя охватила необозримые пространства. Римские гарнизоны стояли по всей Европе, в Африке, в Азии. Единый этнический тип распадается. Под именем римлянина в позднеримскую эпоху часто скрывался романизованный в той или иной мере выходец из неисчислимого моря народов, входивших в империю. Эту ситуацию точно описывает русская пословица XIX века: «Папа – турок, мама – грек, а я – русский человек». Исходная этнокультурная общность, прочная и безусловная, постепенно замещается гражданской и цивилизационной идентичностью, которая все более проблематизируется.

Кроме того, *существует некоторая мера объемного роста и пространственного расширения народа, за которой начинаются неизбежные процессы дифференциации*. А далее включаются дивергентные процессы. Развернутая иллюстрация этого тезиса – история Западной Европы, реализовавшаяся на территориях бывшей Римской империи.

Народы, создававшие великие империи, на выходе из имперского цикла характеризуются особым психологическим состоянием. Его можно обозначить как «историческая усталость». Так, настроения исторической усталости характерны для позднеримского общества. Записки европейских путешественников полны свидетельств усталости и утраты ощущения перспективы в османском обществе середины – конца XIX века. Для того чтобы преодолеть эти настроения, потребовались буржуазная революция и эпоха Ататюрка, которая поставила точку в имперской истории Турции и смогла вдохнуть в общество новое видение настоящего и будущего своей страны.

Надо помнить о том, что сегодняшнее состояние русского народа – результат долгой имперской истории. Чем больше этнос распространяется по некоторой территории, чем больше ассимилирует представителей других этнических единиц, тем большее напряжение переживает. На определенном этапе этого процесса неизбежно начинается «историческая отрыжка». Народ начинает испытывать усталость, снижается пассионарность. По-видимому, существуют границы системности. Политический кризис, который испытывают поздние империи, связан не только с факторами цивилизационного, социального и культурного порядка, но также с тем перенапряжением, которое

задается имперской стратегией этнической ассимиляции. В избыточно большом поле биологические механизмы поддержания определенного этнического типа начинают ломаться. Исходный антропологический тип перестает воспроизводиться. На разных территориях возникают свои собственные локальные общности. Так рождаются новые этнокультурные единицы, которые ориентированы на самостоятельное развитие. Они переживают процесс этногенеза, у них начинается *своя* история. Примеры такой эволюции демонстрирует история Южной и Северной Америки.

Сегодня на биологическом воспроизводстве русских сказываются усталость и историческое перенапряжение, речь о котором шла выше. На это генеральное обстоятельство накладывается сумма кризисов перехода, которые разворачиваются на протяжении последнего столетия и накладываются один на другой. Кризис перехода от экстенсивного к интенсивному типу развития накладывается на кризис перехода от империи к национальному государству. Переход от социалистической системы к рынку усугубляется переходом от многовекового изоляционизма к включению в глобальный контекст. По оценкам специалистов, «социальное дно» в современной России насчитывает 10,8 миллионов. Из этих людей 3,4 миллиона – нищие, 3,3 миллиона – бомжи, 2,8 миллиона – беспризорные дети, 1,3 миллиона – уличные проститутки¹⁷.

Российское общество несет на себе серьезный груз генетических аномалий. Так, 10 процентов поступивших в школы не могут осилить программу¹⁸. Более половины призывников имеют ограничения по состоянию здоровья. В среднем по стране призывные комиссии признают ограниченно годными к военной службе 54 процента призывников¹⁹. До 25 процентов солдат срочной службы комиссуются впоследствии по состоянию здоровья²⁰. По количеству случаев суицида на душу населения Россия занимает третье место в мире, следуя за Шри-Ланкой и Казахстаном. По данным Агентства социальной безопасности (АСБ), в России в молодежной среде фиксируется 53 самоубийства на 100 тысяч человек. Ежегодно в стране совершается около 50 тысяч самоубийств. Убийств – около 40 тысяч²¹. Как указывает академик Татьяна Заславская: «Более двух миллионов безнадзорных и беспризорных детей живут вне семей, в подвалах и на чердаках, промышляя главным образом воровством»²². Россия содержит в тюрьмах 605 заключенных на 100 тысяч жителей, уступая

¹⁷ Римащевская Н.М. Человек и реформы: Секреты выживания. / Сб. под ред. Н.М. Римащевской. – М.: ИСЭПН РАН, 2003. С. 134.

¹⁸ Римащевская Н.М. Человек и реформы: Секреты выживания. / Сб. под ред. Н.М. Римащевской. – М.: ИСЭПН РАН, 2003. С. 64.

¹⁹ Газета «Медицинский Вестник», 2001, 27 сентября.

²⁰ Газета «Собеседник», 2000, № 140.

²¹ Самоубийства: мифы, реальность, статистика. // Интернет-издание «Криминальные новости», 2002, 11 июня; www.newsru.com.

²² Заславская Т.И. О смысле и предварительных итогах российской трансформации. // Куда пришла Россия?.. Итоги социетальной трансформации / Под ред. Т.И. Заславской. – М.: МВШСЭН, 2003. С. 396.

первое место в мире только США (710 заключенных на 100 тысяч). Каждый четвертый мужчина в нашей стране – бывший заключенный²³. Из миллиона российских заключенных 100 тысяч больны туберкулезом в активной форме. Причем четверть из них не поддается излечению обычными лекарствами. Около 30 тысяч больных ежегодно выходят на свободу²⁴. Традиция алкоголизма на наших глазах дополняется растущей наркоманией. Уровень смертности от случайного алкогольного отравления составил 35 тысяч смертей в год²⁵. Почти четыре миллиона россиян пробовали наркотики, а более 2,5 миллиона граждан России регулярно употребляют их²⁶. Эта статистика сама по себе свидетельствует о серьезном кризисе и указывает на стратегические риски.

Значительный сектор общества демонстрирует психологическую и культурную неготовность к жизни по-новому. Миллионы людей ориентированы на доживание. По данным ВЦИОМ, доля тех, кто не смог приспособиться к новым условиям, составляет 15 процентов населения, или свыше 20 миллионов человек. На колоссальные социально-культурные проблемы накладывается угнетение человека, связанное с растущими экологическими проблемами. В такой ситуации биологическое воспроизводство русского народа тормозится. Сводить проблему к тяжелым экономическим условиям было бы некорректным упрощением. Российское общество в целом и русский народ как его основа переживают системный исторический кризис. Подчеркнем, это исторический кризис. Он не сводится к тем или иным просчетам или порокам постсоветского развития. Нынешний кризис – суммарный результат длительной исторической эволюции. Мы можем указать лишь на некоторые составляющие этого кризиса и рассмотреть отдельные механизмы его развития.

Прежде всего, приведенная статистика иллюстрирует особый режим воспроизводства традиционного субъекта. Мы наблюдаем процесс выведения из бытия зашедшего в тупик традиционного целого. В кардинально изменившихся условиях человек традиции полностью утратил онтологические основания бытия. Приватная сфера, частная жизнь, ценности отдельного человеческого бытия не онтологизированы в традиционной русской культуре, лишены самостоятельного смысла, возможны лишь как дополнение к неким трансцендентным целям и смыслам (Царствие Божие, величие державы, победа коммунизма во всем мире и т. д.). С крахом устоявшегося космоса массовый человек обнаружил, что в нем нечто оборвалось и пружина, заставлявшая его двигаться, лопнула. Он не находит в себе сил противостоять хаосу и не видит смысла «упираться рогом» ради самоподдержания и благополучия близких.

²³ Данные об относительном количестве заключенных по некоторым странам. // Интернет-издание «Пурьма и воля»; www.prison.org.

²⁴ Афанасьев Ю.Н. Опасная Россия. – М.: РГГУ, 2001. С. 222. Характерно название главы книги: «Больное и вымирающее население».

²⁵ Афанасьев Ю.Н. Там же, с. 223.

²⁶ Герасимова Н.В. Выступление на парламентских слушаниях «О демографической ситуации в России и мерах правительства РФ по ее оптимизации», ноябрь 2000. // Интернет-сайт «РФ сегодня». Сообщение 15 ноября 2000; www.russia-today.ru/archive.

Люди, которые веками жили в убеждении, что богатство — грех и только нищий наследует Царствие Небесное; люди, которым на продолжении жизни трех поколений объясняли, что «хапуга» омерзителен, «кулак» — враг общества, а слова «мещанка» и «торговец» — ругательства, — неожиданно для себя очутились в мире, который сошел с ума. Носители репресслируемых инстинктов обрели социальную санкцию, преуспели и на глазах превратились в хозяев жизни. Понятно, что, оскорбленные в лучших чувствах, люди спиваются, убивают друг друга в пьяных драках и замерзают в плохо отапливаемых больницах, а дети их нюхают клей в подвалах и пополняют молодежные преступные группировки. Носители антибуржуазного сознания уходят из жизни.

Заметим, что описываемые процессы с особой силой затрагивают именно русских. Молодой выходец с Кавказа с чистым сердцем и спокойной душой стоит по двенадцать часов на рынке, ибо знает, что пророк Мохаммед был племянником купца. Он уверен в том, что его человеческий долг — содержать жену и детей, что мужчина должен построить собственный дом, в котором царит достаток, что богатство делает человека уважаемым.

Итак, можно констатировать **разрыв преемственности и слом культурных механизмов, задающих картину мира, систему ценностей и ориентиров, механизмов, формирующую сферу смыслово-жизненных позиций.** Идеинный кризис социально-культурного перехода срывает как фактор биологического воспроизводства российского общества. Давно стали расхожими утверждения, что «наш» народ не может жить без великой цели, грандиозной идеи, захватывающей дух перспективы. Либерально мыслящий интеллектуал в ответ на это может усмехнуться, зафиксировав онтологическую тоску средневекового человека, попавшего в постсредневековое, секулярное общество. Между тем за этими утверждениями скрывается объективная потребность миллионов людей. Пока она не удовлетворена, импульсы реставрации империи и средневековой идеократической перспективы остаются.

Традиционная имперская культура — целостный феномен. Она наделяет человека смыслом жизни, формулирует личные и общественные цели, дарует носителю этой культуры чувство самоуважения. Мало объяснить гражданину, что национальное государство не равно империи. Необходимы позитивные сценарии личного и общественного развития. В частности, необходима последовательная работа по переключению энергии общества с милитаристского на консьюмеристский сценарий²⁷. Многие люди не только отказываются жить в новом мире, но просто не понимают этот мир. Не постигают его природу и его законы. Не видят, зачем жить, каков смысл такой жизни, в чем состоят ее цели. Люди умирают не от бедности, задержек в выплате зарплаты или холода в квартирах. В эпоху Гражданской и Отечественной войн испытания, выпадавшие на долю массового человека, были неизмеримо серьезнее. Их губит ощущение утраты перспективы и чувство безысходности.

²⁷ Консьюмеризм (англ.: consumerism от consumer — потребитель). В этом аспекте реклама делает свое дело. Но этого недостаточно. Профанированный в русской культуре потребитель нуждается в культурной реабилитации.

Следующий фактор — **слом механизма ассимилятивного воспроизводства** русского народа. Центры этнической консолидации, которые веками выступали донорами и составляли базу ассимиляции, оказались за рамками политической границы Российского государства, или переживают свой собственный кризис, или охвачены процессами национального возрождения.

Начнем с самого мощного — Украины. Обретение независимости, создание национального государства коренным образом изменило украинские этнические потоки в пределах РФ и поменяло психологический климат, диктовавший прежде ассимилятивные сценарии. Украинское государство проводит последовательную политику формирования нации и национального государства. В Украине процесс русской ассимиляции остановился и пошел вспять. Часть украинцев, проживавших на территории РФ, возвращается на историческую родину. Большая часть проживавших в России украинцев осталась, однако и для них культурный статус украинской идентичности вырос.

Движение украинцев на территорию РФ сохранилось. Прежде всего речь идет о временной, трудовой, миграции. В строительстве, в сфере торговли, на «северах» работают довольно много украинцев. Однако качественные характеристики и объем этого потока несопоставимы с устойчивыми значениями советского и досоветского времени. В СССР центр, и прежде всего столица, оттягивал на себя ярких, талантливых, перспективных специалистов в любой сфере деятельности. Относительно Москвы Киев был и оставался провинцией, которую охотно покидали честолюбивые молодые люди. Сегодня перед честолюбивым гражданином Украины открываются немислимые прежде перспективы. Он может учиться в Гарварде, работать в Кёльне, открывать свой бизнес в Канаде. Понятно, что в РФ едут наиболее традиционализованные, наименее модернизированные граждане Украины.

Вообще говоря, в окружающем нас мире действует универсальная закономерность: в массовом порядке люди перемещаются с востока на запад и с юга на север. Сегодня миграция из Украины в Россию соответствует переезду из Центральной России в Казахстан. В особых случаях такая эволюция возможна, в массовом порядке — нет.

Изменилась ситуация и в другом центре этнической консолидации — на юге России. Условием роста, развития и сохранения этноконфессиональной идентичности юга России было доминирование славянского населения юга. Требуемая пропорция достигалась за счет постоянного притока населения из Украины, который продолжался веками, с одной стороны, и регулирования притока из неславянских регионов страны — с другой. Распад СССР перекрыл поток с запада и задает поток с юга и востока. В регионе смещаются этноконфессиональные пропорции. Это создает опасность превращения юга в лучшем случае в мультикультурное сообщество, что вызывает острую реакцию казачества и местной администрации.

Ситуация в третьем центре этнической консолидации — в Волго-Уральском регионе — заслуживает отдельного разговора. Идель-Урал переживает оживление, связанное с процессами национального возрождения. В городах много смешанных браков и, соответственно, много людей с нео-

пределенной или двойной идентичностью. Население региона практически билингвично. По-русски говорят все, по крайней мере, в городах. Однако значимость национальной идентичности нарастает, исламская идентичность, осознание своей общности с исламским миром также растет. Появились признаки этнического выталкивания русских из татарской и башкирской среды. Эти процессы естественно проблематизируют ассимиляцию. Можно полагать, что вектор происходящих процессов будет зависеть от того, как развивается общая ситуация в России, как в нашей стране будет изменяться соотношение христиан и мусульман, тюрков и русскоговорящих, будет ли формироваться мультикультурное общество. Относительно Волго-Уральского региона перемещение в Центральную Россию – движение на запад. Для жителей Казани Москва – столица и крупный европейский город. Эти обстоятельства работают на ассимиляцию вестернизованных городских слоев местного общества.

Ассимиляция башкир и татар русскими происходит с XV века. Пик этого процесса, по-видимому, был пройден в XX веке. Татарское и башкирское общества в достаточной степени модернизированы и урбанизованы. Уровень рождаемости здесь несколько выше, чем средние показатели по России. Резерва избыточной рабочей силы не ощущается. Можно предположить, что в ближайшие десятилетия этот регион будет медленно и устойчиво развиваться, сохраняя русскую компоненту и наращивая компоненту национальную.

Диалектика интегративных и этносепаративных тенденций охватывает всю страну, преломляясь по-разному в каждом регионе. Особого внимания заслуживает ситуация на Кавказе. Специалисты фиксируют процессы дерусификации, этнического выталкивания русских по всему Северному Кавказу. Ранее русские заселяли Кавказ, русифицировали и ассимилировали местное население, однако коренные русские области были закрыты от миграции с Кавказа. Вначале на это срабатывала стадиальная дистанция между обществами Кавказа и обществом Центральной России. Традиционные культуры, как правило, самозамыкаются, а их носители не рвутся в урбанизованные имперские центры. Затем миграцию с Кавказа тормозил институт прописки. Теперь же картина перевернулась: кавказцы выдавливают русских из своих областей и едут в Россию, осваивая прежде всего столицу и крупные города.

Эти процессы попали в поле общественного внимания и породили серьезную психологическую и культурную проблему. Ситуация в Москве и столичном регионе, где в последние годы заметно, а для многих разительно выросла доля выходцев с Кавказа, оживленно обсуждается в СМИ. Достоверной статистики не существует. В прессе называют разные цифры, вплоть до двух миллионов в Москве и Московской области, на наш взгляд, явно завышенные. Традиционно мыслящие жители столичного региона точно ухватили болезненный нерв происходящего – вектор этнической миграции изменился, и тюркоязычный поток явственно захватывает центр России. Эта ситуация переживается достаточно болезненно. В принципе можно полагать, что мигранты включатся в процессы культурной ассимиляции. Однако профессиональный барьер в контексте исламского возрождения и растущее национальное самосознание жителей Кавказа обещают скорее формирование

мультикультурного общества. Возможно, что мы присутствуем при очередных подвижках границы между русским и туранским этнокультурными мирами.

При всех обстоятельствах, оценивая миграцию с тюркоязычного Кавказа, надо иметь в виду, что человек, переселяющийся в Центральную Россию, совершает выбор между Стамбулом и Москвою. Очевидно, что Стамбул этнокультурно ближе, представляет собой огромный рынок рабочей силы, притягателен как одна из блестящих столиц и безусловная столица тюркского мира. Если при всем этом азербайджанец выбирает Москву, то за таким выбором стоят некоторые существенные мотивы. Часто этот выбор свидетельствует о стратегической готовности к ассимиляции. Мигрант женится на русской девушке, которая рождает ему детей, получает законную регистрацию, строит дом, перевозит свою большую семью. В результате вся эта ячейка включается в процессы взаимоассимиляции, которые растягиваются на поколения, но ничего принципиально нового в себе не несут. В свете этих соображений иррациональные страхи перед «лицами кавказской национальности» оказываются несостоятельными.

Ситуацию в Сибири оценить сложно. Из общих соображений следует, что интегративные процессы в Сибири были возможны на фоне постоянного притока населения из Центральной России. Последнее же десятилетие наблюдается явный отток из Сибири. Так, по данным Леонида Драчевского, первого министра Российской Федерации по делам СНГ, за последние несколько лет отток населения из Сибири составил 1,5 миллиона²⁸. Причем это происходит на фоне активизации местных идентичностей. Скорее всего, русская ассимиляция местного населения снизилась в своих объемах или прекратилась. Есть сведения о численном росте населения западносибирских татар²⁹. Какими-либо данными о положительной динамике рождаемости русскоязычного населения Сибири мы не располагаем.

В России веками происходила ассимиляция диаспорных народов: греков, евреев, немцев и др. Логика разворачивания этнокультурных процессов в многонациональной России действовала таким образом, что в смешанных браках, будь то смешанный брак с русским супругом либо с представителями любого другого народа, дети представителей диаспорных народов скорее интегрировались в русскую культуру. Часть населения, принадлежащего к этим этносам, в ходе распада СССР оказалась за границами РФ. Среди оставшихся наблюдается этнокультурная активизация и растет движение за возвращение на историческую родину. Так, исход евреев и немцев из России идет полным ходом. Соответственно, этот резерв ассимиляции исчерпывается на наших глазах.

Интегративная политика государства

Государство жизненно заинтересовано в интегрировании всего общества, в создании и совершенствовании политических, экономических, культурных

²⁸ Байкальский экономический форум. Новости, 2002, 7 февраля; <http://forum/baikal/ru/news/07-02-2002/htm>.

²⁹ Согласно данным Тобольского краеведческого музея. Информация получена от В.Л. Каганского.

и правовых скреп, объединяющих граждан в одно целое. Эти задачи становятся особо приоритетными в эпоху слома и трансформации прежних идентификационных систем, поиска новых моделей самовосприятия, которые в конечном счете составляют фундамент возникающих социальных и политических институтов. Как пишет профессор МГИМО Валерий Соловей: «При всей значимости новых политических и экономических институтов, коммуникаций, государственных атрибутов и символов не менее, если не более важным для успеха государство- и нациестроительства представляется формирование устойчивого образа нации и государства в массовом сознании... Всякий символ остается пустышкой в сознании людей, если он не «включает» механизмы коллективного бессознательного»³⁰.

Речь пойдет о ментальных и психологических скрепах, на которых держатся общество и государство. Глубинные основания нации и государства формируются в сознании людей. Широко известно высказывание французского философа и историка Эрнеста Ренана «Нация – это ежедневный плевбисцит». Человек свободен. Он может воспроизводить этнокультурные организмы и политические институты, а может устраниваться, уехать, работать на разрушение общества и государства. Социально ценный выбор в этом ряду альтернатив задается переживанием принадлежности к нации и государству, которое описывается в понятии идентичности.

Крушение СССР и возникновение РФ остро поставило проблему смены идентичности. Миллионы людей задались вопросом: «Если я не советский человек, то кто же?». Здесь надо подчеркнуть, что имперская и национальная идентичности качественно различны. Имперская идентичность носит идеологический характер: «я – православный», «я – добрый католик», «я – правоверный», «я – советский человек». В царской России слово «русский» означало: а) православный, б) признавший власть «белого царя». Понятие «советский человек» строилось по этой же модели. Идентичность, присущая национальному государству, внеидеологична. Она имеет этнокультурную, политическую, цивилизационную составляющую, но не предполагает принадлежности к конфессии или идеологии, конституирующей государство.

Утверждение «я – русский» проблематизовалось. В обществе давно идет полемика по поводу содержательного наполнения национальной идентичности. Либералы, русские националисты, идеологи, принадлежащие к лагерю имперской реставрации, правящая элита предлагают свое видение этих проблем. Здесь возникает целый ряд проблем теоретического и идеологического характера, связанных с имперскими компонентами традиционного русского самосознания, а также с множеством теоретических подходов к этнической идентичности³¹.

³⁰ Соловей В.Д. О государственной стратегии формирования национальной идентичности в России. // Журнал «Мировая экономика и международные отношения», 2003, № 6, с. 98.

³¹ Подробнее см.: Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. – М.: «Русский мир», 1997; Коротеева В.В. Теория национализма в зарубежных социальных науках. – М.: РГГУ, 1999; Миллер А.И. О дискурсивной природе национализма // Pro et contra, 1997. Т. 2. № 4, Осень.

Надо сказать, что в советскую эпоху разворачивался тревожный для русского народа процесс: имперская идентичность русских абсолютно превалировала над этнической вплоть до начала 1990-х годов. Социологические опросы эпохи Перестройки показывают поразительное различие в самоопределении русских и представителей других народов СССР (молдаван, украинцев, эстонцев). Если последние осознавали себя молдаванами, украинцами и т.д., то русские определяли себя – «советский человек». В 1989 году удельный вес категории «советский человек» среди самохарактеристик русских РСФСР составил 30 процентов, а среди жителей Москвы и Ленинграда – 38 процентов³². Иными словами, треть русских, живущих на своей этнической родине, предпочитали идеологическую идентификацию.

Слабость русской этнической идентичности была закономерным результатом имперской политики. СССР строился и поддерживался прежде всего за счет мобилизации русских этнических ресурсов. Кроме того, советское руководство настороженно относилось к любому национализму и национальному самосознанию, справедливо усматривая в этих сущностях ростки деструктивных тенденций. Если Российская империя была государством, где русский и православный был человеком первого сорта, то в СССР сознательно насаждался другой тип идентификации. В империи на позднем этапе ее существования иначе и быть не может. Авторы из лагеря русских националистов склонны искать истоки нынешнего кризиса в антирусской направленности или специфической злокозненности коммунистического руководства страны. Но это не так. Здесь мы сталкиваемся с объективной закономерностью развития поздней империи. Разрастаясь и дряхлея, традиционная империя вступает в неразрешимый конфликт с объективными интересами народа – создателя империи. Отметим, что политика, выражаемая тезисом «Слабая Сербия – сильная Югославия», лежала в основании политической философии коммунистического лидера Югославии Иосипа Броз Тито. Перед нами объективная закономерность. Власть на этапе заката империи вынуждена жертвовать интересами населения метрополии во имя сохранения имперского целого³³. У советского руководства не было иного выхода. Вернее, выход был и состоял в роспуске Союза, но для этого шага были необходимы такие изменения сознания и социальных отношений, которые перечеркивали советскую власть.

Характерно, что среди других народов и народностей СССР (которые наравне с русским были объектом идеологической обработки) этническая идентичность сохранялась, и это различие в самоопределениях указывает нам как на имперский характер государства, так и на народ – создатель империи. Но поскольку ситуация кардинально изменилась, необходимо изменение видения проблемы национально-государственной идентичности.

³² Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротева В.В. и др. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. – М.: Мысль, 1996. С. 305–306.

³³ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.

Распад Союза поставил на повестку дня проблему государственной стратегии формирования национальной идентичности. На этом пути сразу же возникает сложноразрешимая проблема русского национализма. Дело в том, что национальное сознание не может формироваться вне гражданского национализма, который выступает в качестве естественного и неустранимого компонента. Российская же ситуация сложилась таким образом, что правовая демократия и либеральные ценности в нашей стране находятся в антагонистических отношениях с идеями русского национализма. Тому есть объективные причины.

Традиционный русский национализм, возникший в XIX веке, был великодержавно-имперским. Националисты видели Россию русской империей и боролись за лидирующие позиции внутри страны³⁴. В советское время идеи русского национализма, как и любого другого национализма, были запрещены. Однако соответствующие настроения и их носители существовали на всех уровнях общества. Были они в творческой, в партийной и государственной элитах страны³⁵. Но это были именно настроения, разрозненные идеи, неоформленные общественные течения, вынужденно существовавшие в несобственной форме или в нелегальной, подпольной реальности. Поскольку любое внекоммунистическое идейно-политическое развитие общества было заблокировано, идейное наследие русских националистов было утрачено, движение разрушено, произошла примитивизация и архаизация националистической мысли. Носители этих идей группировались вокруг РПЦ и символов православия. Дальше отрицания советского этапа отечественной истории и идеализации «России, которую мы потеряли», дело, как правило, не шло. Русские националисты не прошли идейную эволюцию, которая завершилась бы отрицанием империи.

Перестройка эксплицировала и легализовала националистические настроения, но тут обнаружилось, что постсоветский русский национализм носит великодержавно-имперский характер, противостоит исторической динамике, болен тенденциями изоляционизма, ксенофобией, склонен блокироваться с любыми реакционными движениями. Иными словами, решительно не komponуется в перспективу построения правовой демократии и национального государства (при том что это государство может быть федеративным). Те политические и идейные силы, которые оккупировали националистические смыслы, воплощают антилиберальные ценности и идеи имперской реставрации. Они замыкаются в своей прессе и политических движениях, не склонны к корректной дискуссии, теоретически беспомощны³⁶. Наше убеждение состоит в том, что перед нами не онтология русской национальной идеи, о чем темпераментно пишет, например, Александр Янов. Признав это, мы должны

³⁴ В качестве примера укажем: Меньшиков М.О. Письма к русской нации. / Сост. М.Б. Смолин. — М.: Изд-во журн. «Москва», 2000.

³⁵ Наиболее полное исследование — см.: Николай Митрохин. Русская партия. Движение русских националистов в СССР 1953–1985. — М., 2003.

³⁶ Из последних публикаций, например, см.: Западники и националисты: возможен ли диалог? Материалы дискуссии. — М.: ОГИ, 2003.

согласиться с Кургиняном и объявить русский народ империалистом по своей природе. Здесь мы имеем дело с *определенной стадией развития* национальной идеи. Нормальная общественно-политическая ситуация в стране, политический процесс, широкий диалог в конце концов изменят конфигурацию русского национализма. Однако подобная эволюция требует времени. Пока же идеи, вокруг которых консолидируется «русская партия», порождают широкий спектр ностальгических настроений, реставрационных интенций, беспочвенных претензий и обид, генерирует хамски-покровительственное отношение к бывшим «младшим братьям» и т.д. Эти настроения дают о себе знать на всех уровнях общества, сказываются в политическом дискурсе, в прессе, так или иначе сказываются на уровне большой политики.

К этому можно относиться по-разному. В происходящем можно усмотреть культурную инерцию и болезненный процесс психологической адаптации, рассудив, что «время залечит». Сегодня никто из вменяемых людей не притязает на государственность Польши или Финляндии, вышедших из России в 1917 году, и не рассматривает эти страны как ближнее зарубежье. Эта утрата опривычена, статус-кво осознается как нормальное положение вещей.

Но здесь возможна и другая точка зрения. Озвученная Чубайсом идея «либеральной империи» и массовая реакция на конфликт вокруг острова Тузла в октябре 2003 года свидетельствуют о достаточно высоком потенциале имперской мобилизации. Этот потенциал существует не сам по себе. Существуют социальные силы, которые информационно и политически подпитывают ностальгически-реставрационные настроения. Играя с ностальгическими смыслами, обращаясь к имперской символике, последовательно фиксируясь на историческом континуитете между СССР и РФ, можно не только наработать политический капитал на традиционалистском спектре общества, но и заиграться.

История свидетельствует о том, что в случае возникновения национального государства на территории бывшей имперской метрополии необходима специальная государственная стратегия формирования новой идентичности. Государство должно целенаправленно заниматься трансформацией сознания вчерашнего имперского человека в гражданина национального государства. В противном случае в обществе существует опасность возобладания тенденции имперской реставрации. В этом нас убеждает история межвоенной Австрии и Веймарской Германии (будем помнить о том, что кайзеровская Германия была молодой, но энергичной колониальной империей). Отсюда прямо вытекают серьезные политические риски.

К 1994 году формируется концепция российской политической нации – «россияне». Концепт нации-согражданства был заложен в новую Конституцию. Понятие «россиянин» прочно закрепилось в массовом сознании. В конце 1990-х годов чувство общности «со всеми россиянами» выражали 27,8 процентов русских³⁷. Однако более подробный анализ содержательных

³⁷ Бызов Л. Становление новой политической идентичности в постсоветской России: эволюция социально-политических ориентаций и общественного запроса. / Российское общество: становление демократических ценностей. – М., 2002, с. 70.

характеристик конструкта «россияне» свидетельствует о том, что содержание новых идентитетов осталось в основном старым. Достаточно привести ряд опорных символических фигур: Петр I, Ленин, Сталин, Жуков, Суворов, Кутузов³⁸. Кроме того, следует отметить, что после 2000 года понятие «россияне» звучит все реже. Эти и другие соображения позволяют исследователям рассматривать современную российскую идентичность как превращенную форму идентичности советской. Так, Бызов полагает, что национальная мифология постсоветского общества базируется на ценностях позднесоветской эпохи (стабильность, социальная защищенность, державность).

В принципе традиционное сознание всегда стремится осмыслить новое как переназванное старое. Но это инерция обыденного сознания. Результат достаточно длительного развития должен предполагать не только действие инерционной составляющей, но и целенаправленную политику государства. В содержательном отношении новой идентичности не получилось. С нашей точки зрения, это свидетельство того, что сама элита государства не определилась стратегически. Сознание ее разорвано. Психология «два пишем – три в уме» задает внутренне противоречивую, непоследовательную политику, заставляет обращаться к ностальгическим смыслам и т.д. Распад СССР превратился в «скелет в шкафу» новой российской власти. Психологическую травму распада бережно сохраняют, подпитывают, поддерживают многочисленные политики и идеологи. Правители новой России периодически совершают символические жесты, которые можно трактовать в духе усилий по собиранию земель заново. В новой России не нашлось политической силы, которая взяла бы на себя мужество громогласно заявить, что роспуск СССР – самая большая историческая удача, выпавшая на долю русского народа за последние 50 лет. Если РФ – национальное государство, то оно не может горевать о *ропуске империи, отрицавшей идею национального Российского государства*. Если же РФ – база для реставрации имперского целого, то тогда и Российская Конституция, и официальная риторика не более чем тактическая ложь. Эта двусмысленность подрывает самые основы существования РФ и разрушает перспективу национальной интеграции. Здесь содержатся риски, масштаб которых трудно переоценить.

Описываемая нами борьба с реальностью происходит на фоне процессов, ставящих под вопрос перспективу национальной интеграции РФ. Политическая нация должна иметь мощную этнокультурную привязку. Ее можно обеспечить через навязывание меньшинствам мифов и символов доминирующей этнической группы, то есть через ассимиляцию, либо сконструировав новую мифосимволическую систему³⁹. Однако, по мнению специалистов, рост этнического (и, добавим, конфессионального, цивилизационного) сознания нерусских народов, активно культивирующих собственные мифы, не

³⁸ Гудков Л. Русский неотрадиционализм и сопротивление переменам. // Отечественные записки. 2002. № 3, с. 99.

³⁹ Коротева В.В. Существуют ли общепризнанные истины о национализме? / Pro et contra. 1997. Т. 2, № 3.

позволит им принять русские мифы в качестве основополагающих. Другим препятствием на пути ассимиляции выступает растущая иммиграция неславянских народов⁴⁰. Масштабы этого явления позволяет оценить следующая цифра — в настоящее время в России насчитывается более 4 миллионов только нелегальных мигрантов, в основном из стран СНГ и Китая⁴¹.

Нации интегрируются чувствами цивилизационной, этнокультурной, политической и гражданской общности. Нации интегрируются осознанием общности национальных интересов. Нации порождают национальных героев и создают национальные мифы. На всех этих направлениях строительства нации видятся серьезные проблемы. Проблемы, подлинная природа и масштаб которых не осознаются обществом. Проблемы, путей решения которых не предложено даже теоретически.

Постсоветская реальность. Императив глобализации

Человек принципиально несводим к биологическому. Он несет в себе духовную или культурную составляющую, вне обращения к которой понять что-либо в жизни человека невозможно. Эти соображения относятся и к этносу. Его существование задается не только факторами биологического и экологического порядка. Воспроизводство народов — процесс, не тождественный динамике популяции зайцев или термитов. Механизмы воспроизводства зрелого этноса сложны, включают в себя множество составляющих биологического, социального, культурного, наконец, общеисторического порядка. Эти факторы и механизмы до конца не изучены и исчерпывающе не описаны. Процессы демографической динамики носят объективный характер и не могут быть объектом управления. Мы только продвигаемся по пути постижения внутренней логики процессов этнокультурной динамики.

Среди значимых параметров воспроизводства, которые открываются исследователю, назовем один — устойчивое позитивное самоощущение, вытекающее из совпадения картины мира, парадигмы человеческой жизни (как личной, так и общественной), задаваемой той культурой, которую разделяет этнос, и подтверждаемой опытом реальностью. Пока жизнь массового человека подтверждает базовые параметры и картину мира, самовоспроизводство народа идет успешно. Но если однажды люди осознают, что родная культура перестала объяснять мир, а «наши» боги отвернулись от нас или оказались поверженными чужими богами, воспроизводство социокультурного космоса переживает глубочайший кризис, прерывается, рассыпается. Так бывает в случае полноценной исторической катастрофы. Данный человеку от рождения мир в силу непостижимых причин рассыпается. Понять, почему это произошло, невозможно: изнутри изжившей себя культуры в принципе нельзя постигнуть причин ее гибели. Выработать какую-либо эффективную линию

⁴⁰ Соловей В. Указ. соч., с. 104.

⁴¹ Красинец Е., Кубишин Е., Тюрюканова Е. Нелегальная миграция в Россию. — М., 2000, с. 82.

поведения в сложившихся условиях также невозможно. Глубокий стресс плюс отсутствие ориентиров задают паралич воли.

Дезориентированное общество, народ, утративший историческую перспективу, в принципе не может воспроизводить себя как биосоциокультурная целостность. Исторический крах, будучи осознан, запускает процессы глубокого переформирования этноса. Здесь возможны два сценария. Проигравший этнос спускается на стадийно предшествующий, нижестоящий уровень и окукливается (курды, айсоры, ацтеки). В этом случае проигравшая существование на уровне государства этнокультурная целостность находит нишу для существования на уровне племени. Понятно, что при этом радикально изменяются культура, психология, образ жизни. Либо полностью сходят с исторической арены (римляне, византийцы).

Подобный исторический переход растягивается на жизнь нескольких поколений. Переживающая системный кризис общность утрачивает привлекательность в глазах, как своих собственных носителей, так и представителей других народов. Рушатся механизмы ассимиляции, растет число смешанных браков, люди уезжают, уходят в другие конфессиональные, цивилизационные и этнические общности. Наиболее информированные, гибкие покидают проигравший народ первыми. Так, к примеру, разворачивались события в ходе увядания и исторического краха золотоордынского этноса. Треть дореволюционной российской аристократии составляли выходцы из Золотой Орды, Казанского, Астраханского и Сибирского царств. Здесь самое время напомнить, что, по оценкам специалистов, за последние 12 лет Россию покинули 1,5 миллиона ученых и вузовских преподавателей. Как пишет академик Рюэль Сагдеев, «из ста наиболее цитируемых российских ученых, по крайней мере, пятьдесят работают за границей»⁴².

Мы переживаем эпоху глубоких изменений мироощущения граждан России. Советская пропаганда десятилетиями закладывала в сознание людей положительный сценарий. Наша страна — одна из величайших в мире, мы на подъеме, нам не страшны любые перемены. Кризисные явления замалчивались, а любые разговоры об упадке, стратегической перспективе изменения статуса государства были невозможны. В своем большинстве российское общество не готово осознавать реальность. В общественно-политическом дискурсе устойчиво наблюдаются две модели — апокалиптическая и эсхатологическая. Апокалиптическая сводится к тому, что с завтра на послезавтра нас ждет полный крах, конец русского мира и гибель «державы». Эсхатологическая опирается на иррациональную веру в чудо. Несмотря ни на что, некоторым непостижимым образом все образуется, грядет эра Водолея, в которой России уготовано стать великой и прекрасной. По большей части авторы таких построений, и тем более читатели и слушатели, не воспринимают всю эту словесность всерьез. И апокалиптические страшилки, и эсхатологические лубки — род психотерапии, позволяющей постепенно адаптироваться к ре-

⁴² Международное информационное агентство Washington ProFile, 19 ноября 2003 года, № 121 (345).

альности, обрушившейся на головы бывших советских людей. С точки зрения социальной психологии тут все понятно. Однако, пугаясь, но не слишком, веря страшилкам и вдохновляясь на миг лубочными картинками, массовый человек заслоняет себя от работы по пониманию реальных процессов. Реальный разговор тормозится даже в профессиональной среде.

Реальность же состоит в том, что белая раса, к которой принадлежит русский народ, прошла пик численности в первой четверти XX века и уменьшается в размерах. При этом она контролирует 70 процентов совокупного мирового богатства. Россия, составляющая 2,5 процента от общей численности населения мира, производит 1,3 процента в мировом ВВП, насчитывает 1,6 процента в мировом экспорте и 0,8 процента в мировых инвестициях. При этом территория РФ составляет 1/8 (12,5 процента) от территории земного шара. В России с 1992 года началась естественная убыль населения. Россия вступила в период депопуляции, и для нее характерны черты демографического перехода, присущие так называемому золотому миллиарду⁴³. Советский Союз 75 лет раскалывал мир христианской цивилизации и белого человека, мобилизовывал страны третьего мира на борьбу с империализмом. Вооружал, обучал и поддерживал самых непримиримых врагов Запада. Создавал идеологические фикции типа «всего прогрессивного человечества». Непреложные законы истории сработали, и теперь русский народ разделяет судьбы белого человека.

Приведенные выше цифры характеризуют промежуточный результат некоторого объективного процесса. Российское общество столкнулось с историческим вызовом, смысл которого оно не в состоянии осознать. Налицо признаки самого главного и самого страшного — *гносеологического кризиса*, кризиса адекватного понимания происходящих процессов, речь о котором шла выше. Либо мы сможем обновить свое видение, выйти за рамки накатанных схем и выработать адекватные ответы (подчеркнем, не привычные, не предпочтительные с точки зрения нашего культурного мышления, а соответствующие объективной реальности) на современные вызовы, либо... Историки будущего, вне всяких сомнений, все объяснят, но для нас было бы несравненно лучше, если бы ответы и объяснения нашли мы — современники процесса.

Экспессы скинхедов или решения казачьих сходов о выселении цыганских семей за пределы станиц свидетельствуют о сбоях в механизмах традиционного воспроизводства русского мира. Русские веками существовали в контексте имперского государства, которое проводило последовательную политику, направленную на расширенное воспроизводство русских. Прежнего государства не стало, объективные условия складываются таким образом, что государство не может ограждать пространства Центральной России от свободного перемещения представителей разных национальностей. Отсюда *страх перед будущим*, который переживают носители традиции, и вызванные им радикалистские действия. В сознании людей поселился страх утраты исконного идентитета.

Существует деликатная тема — проблема этнической толерантности русских. Из разных лагерей на этот счет звучат глубоко различающиеся оценки.

⁴³ Население и глобализация. — М.: Наука, 2002. С. 200.

Вообще говоря, меру толерантности оценить достаточно сложно. Легко можно подобрать примеры как подтверждающие, так и противоречащие любому суждению на данный счет. Не вдаваясь в оценки, заметим, что в традиционном обществе негативное отношение к инородцу — один из инструментов ассимиляции. Оно совершенно не обязательно должно носить крайние формы. Некоторая рассеянная санкция, постоянное давление естественно подталкивают человека к принятию стандартов и моделей поведения, принятых в доминирующей культурной среде. Вхождение в язык, культуру, образ жизни доминирующего населения снимает или, по крайней мере, минимизирует давление на «другого». Давление на «другого» — воплощение интегративной интенции традиционной культуры. Естественно ожидать устойчивого закрепления этого механизма в культуре имперского народа.

Однако описанный нами механизм имеет парадоксальное свойство перевертывания вектора при кардинальном изменении ситуации. Если «мы» оказываемся в меньшинстве, то заданная культурой установка на гомогенизацию и противостояние тем, кто выделяется, сдвигает русского к ассимиляции в чуждой среде. Традиционные российские механизмы ассимиляции были одним из элементов экстенсивно развивающегося имперского целого и работали в ситуации, когда носитель русской идентичности живет с осознанием безусловного доминирования: мы в большинстве, за нами истинная вера и сила государства, за нами перспектива. Как поведут себя эти механизмы в новых исторических условиях, сказать трудно. Из последних событий, имеющих отношение к этой теме, вспоминается, возможно, частный, но показательный эпизод: в Архангельской области возникла мусульманская община, состоящая из этнических русских.

Процессы глобализации разворачиваются в высшей степени энергично и на наших глазах формируют новую реальность. Одна из составляющих глобализации — миграция, объем которой нарастает по мере разворачивания демографического перехода в странах-лидерах мировой динамики. Снижение рождаемости в странах-лидерах, рост объема мигрантов и заданные процессами глобализации изменения в образе жизни, культуре, социальных структурах общества привели развитые страны к радикальным сдвигам в принципах иммиграционной политики.

Прежде государство регулировало иммиграционные потоки, следя за тем, чтобы традиционный расово-этнический баланс в стране не был нарушен. Далее, страны, принимавшие иммигрантов, реализовывали политику этнической гомогенизации, за которой закрепилось название «плавильного котла», предполагавшую принятие иммигрантами базовых ценностей, установок, моделей поведения, образа и стиля жизни, характерных для ядра нации⁴⁴. Практически модель плавильного котла близка к хорошо знакомой нам модели классической ассимиляции. Однако после Второй мировой войны большинство развитых стран перешло к ассимиляционно-иммиграционной модели, получившей название «миска салата». В рамках данной модели объемы иммиграции суще-

⁴⁴ Эта иммиграционно-ассимилятивная модель восходит к Томасу Джефферсону.

ственно возрастают, а сам процесс регулируется менее жестко. «Миска салата» предполагает отказ от явных форм ассимиляции. Иммигранты интегрируются в общество на условиях принятия базовых политических принципов, законов и практик общежития, сохраняя собственные традиции, образ жизни, нормы и принципы, если последние не противоречат законам страны.

Реализация принципов, заложенных в новой ассимиляционно-иммиграционной модели, привела к существенным изменениям в расово-этническом и культурном ландшафтах развитых стран. Со временем эти изменения были осмыслены в парадигме «мультикультурализма». Мультикультурализм базируется на идеологии плюрализма культур внутри одного государства. Базовая ценность мультикультурализма – толерантность. Мультикультурализм предполагает подавление эмоциональных импульсов и аффективных реакций отторжения, профанации и демонизации «другого», восходящих к традиционной культуре, и опору на рациональные решения. Культурные различия в обществе предполагаются естественными. Приоритетная задача государства – достижение равенства перед законом вне зависимости от любых культурных различий. Мультикультурализм порождает особый стиль взаимоотношений и специфическую этику поведения, самым приметным выражением которой служат принципы «политкорректности».

Известны и подробно описаны детерминанты и императивы, продвигавшие страны Запада по направлению к мультикультурному обществу. Иммигранты из колоний были неприхотливы, труд их стоил существенно дешевле. Кроме того, в 1950-е годы образовались экономические ниши, связанные с опасными или непрестижными профессиями и родами занятий, которые целиком были заняты представителями некоренного населения. Мигранты обеспечили Западную Европу контингентом дешевой рабочей силы, что позволило странам региона провести структурную перестройку экономики и достичь необходимого уровня конкурентоспособности западноевропейских товаров. Нельзя сказать, что реализация принципов мультикультурализма не рождает серьезных проблем. Как справедливо заметил Валерий Соловей, после 11 сентября 2001 года выяснилось, «что часть некоторых этнических групп в западных странах не только не разделяет политических принципов обществ, в которых живут – что есть базовое условие мультикультурализма, – но и пытаются их подорвать. В результате западный политический дискурс обогатился понятием «внутреннего врага»⁴⁵. Тем не менее, активная иммиграционная политика и установка на политику, выражаемую в понятии «миски салата», на некотором этапе развития представляется абсолютно неизбежной. В дальнейшем развитые страны могут ужесточать иммиграционную стратегию. Так, согласно прогнозу, после 2020 года миграция из развивающихся стран в развитые будет иметь тенденцию к снижению из-за жесткого контроля и стабилизируется на уровне 1,3 миллиона человек в год⁴⁶.

Условия, которые сложились в странах Западной Европы после Второй

⁴⁵ Соловей В. Указ. соч., с. 104.

⁴⁶ Население и глобализация. / Под ред. Римашевской Н.М. – М.: ИСЭПН РАН, 2002. С. 204.

мировой войны, наблюдаются в РФ. В российском обществе разворачивается депопуляция. За десятилетие 1989–1999 годов население РФ сократилось с 147 021 тысячи человек до 146 369 тысяч. При этом русские сократились с 119 866 тысяч до 117 883 тысяч. Естественная убыль составила по стране в целом 3850 тысяч, в том числе русских – 4622 тысячи. Эта убыль частично компенсируется миграцией. Миграционный поток по стране в целом – 3197 тысяч, в том числе русские – 2640 тысяч⁴⁷. В стране устойчиво сложились ниши, связанные с опасными или непрестижными профессиями и родами занятий, которые можно заполнить, только обращаясь к представителям некоренного населения. Россия остро нуждается в структурной перестройке экономики. Перед ней стоит проблема достижения необходимого уровня конкурентоспособности российских товаров.

Сегодня в России активно используется труд граждан из стран СНГ. Часть из трудовых мигрантов неизбежно оседают в России. Законодательно закреплена практика контрактной службы в армии РФ в обмен на получение российского гражданства. Все это, безусловно, разумная политика. Масштабы привлечения выходцев из СНГ, по-видимому, будут только расти. Однако мы не можем представить себе отдаленных последствий подобных процессов. Скорее всего, трудовая миграция из Украины, Молдавии и Белоруссии будет снижаться по мере интеграции этих стран в европейские экономические структуры. Со временем основной ресурс миграции составят выходцы из Средней Азии и с Кавказа. В подавляющем большинстве это представители тюркоязычных народов. Если в России будет складываться мультикультурное общество, то рано или поздно тюркоязычная диаспора начнет интегрироваться в единое целое. Представляется, что в стратегической перспективе в России будет последовательно нарастать доля тюрков. Российское общество продемонстрировало устойчивость в ситуации, когда русские (русскоязычные, славяне, люди христианской культуры) численно доминируют над тюрками. Когда соотношение славян и тюрков в рамках одного государства более или менее сбалансировалось, СССР распался.

Далее, миграционные процессы и сегодня не исчерпываются гражданами СНГ. Будем полагать, что негры, арабы или индусы и впредь останутся незначительными экзотическими группами. Другое дело – китайцы, корейцы и вьетнамцы. Средний российский обыватель не различает китайца и вьетнамца. Эти народы принадлежат к одному культурному кругу и при всех различиях и внутренних счетах перед лицом резко отличающегося от них коренного населения России логикой противостояния и конфликтного взаимодействия агрегируются в некоторую общность. Для мигрантов из стран Дальнего Востока Россия – территория, знакомая достаточно давно. Китайцы и корейцы жили по всей Российской империи еще до 1917 года. Вьетнамцы осваивают Россию с 70-х годов прошлого века. (По оценкам экспертов, в 2012 году в Сибири и на Дальнем Востоке проживают около 16 миллионов россиян и порядка 2 миллионов китайцев.)

⁴⁷ Орлова И.Б. Демографическое благополучие России. – М.: ИСПИ РАН, 2001. С. 24.

Если эти оценки справедливы, можно ожидать следующего развития событий: на территории России складываются два пространственно локализованных потока иммиграции. Западная, или Европейская, Россия оказывается в поле тюркоязычной иммиграции. Сибирь и Дальний Восток — китайской. Предсказать, как образуется граница между этими потоками, сложно. Условно можно принять, что она проходит по реке Оби. Речь не идет о событиях, ожидаемых в ближайшее время. Но если наши предположения окажутся верными, последствия развития событий по такому сценарию будут носить стратегический характер.

Для честного и непредубежденного исследователя вопрос: готовы ли мигранты, большими массами переселяющиеся в Россию, разделить даже не русскую культуру, но гражданскую ответственность за государство? — остается открытым. Другой, не менее остро стоящий вопрос: располагает ли Россия необходимым интегративным потенциалом? Способна ли она «переварить», хотя бы в самом предварительном порядке, миллионы людей? Наконец, готово ли российское общество к подобному развитию событий? Впрочем, на последний вопрос у автора есть ответ: российское общество не готово, по крайней мере сейчас, к тем процессам, которые разворачиваются на глазах озлобленных и дезориентированных людей.

Не готово по разным основаниям. Оно не понимает происходящие процессы, не считает их приемлемыми, отказывается признать существующее положение вещей и более всего желает возврата к устойчивой позавчерашней жизни. Налицо ценностная психологическая и гносеологическая дистанция между объективной реальностью и реальностью сознания подавляющей части российского общества. В этом обстоятельстве заключены риски, значение которых сложно переоценить.

Россия, базирующая свою национальную мифологию на великих военных победах, проиграла весь XX век. В сопоставимых категориях положение России сегодня соотносимо с тем положением, которое наша страна занимала в начале XX века. Исторические поражения переживали многие. Условие выхода из кризиса, связанного с крупным поражением, — принятие сложившегося положения вещей, серьезные выводы и большая работа по самоизменению общества. Такая работа завершается **сменой парадигмы исторического развития**. Так, бывшая Османская империя забывает об имперских амбициях и становится успешным национальным государством. Так, страны Антиконтинентального пакта входят в новый, послевоенный мир. И Германия, и Италия, и Япония одержали своеобразный реванш, позволивший обществам этих стран примириться с поражением в войне. И это были победы на пространствах национальной экономики, уровня жизни, культуры, которые, в конце концов, позволили снять психологическую травму, обрести новое самоуважение, на равных войти в мировое сообщество. После краха коммунизма и распада СССР прошло 12 лет. За это время многое изменилось, но мы не в состоянии зафиксировать те необходимые составляющие процесса вывода общества из кризиса, речь о которых шла выше.

Первая публикация: «Нева», 2004, № 6.

ЛОВУШКИ ИСТОРИЧЕСКОГО ТУПИКА

Исторический тупик – ситуация, в которой дальнейшее существование социокультурного организма в устойчивых параметрах невозможно. Эти устойчивые параметры отвечают базовым характеристикам целого и находятся в неразрешимом конфликте с вмещающим пространством (социальным, экономическим, геополитическим, технологическим и т.д.).

Иными словами, исторический тупик вырастает из критической неадекватности социокультурного целого реальности. Общество оказывается не в состоянии осознать реальность во всем объеме. Дело в том, что реальность некоторым (непостижимым, неприемлемым) образом кардинально изменилась. Привычные (естественные, «правильные», опирающиеся на сакральный прецедент) решения возникающих проблем не срабатывают. Теоретическая возможность выхода располагается за рамками системного качества. Однако социокультурная целостность по разным основаниям (ценностным, психологическим, ментальным) отказывается (либо оказывается неспособной, что часто одно и то же) пойти на необходимые глубокие перемены.

Надо сказать, что над нами в значительной мере довлеет схематика просвещенческой мифологии: есть субъект истории, он осмысливает реальность, проблематизирует ее, находит решения и в этих процессах преобразует себя и окружающий мир. Такая картинка слишком хороша для того, чтобы отражать истину относительно природы человека и общества.

Большие культурные традиции, локальные цивилизации представляют собой достаточно жесткую структуру. Между перцепциями человека и его интеллектом (вернее будет сказать, познающей и переживающей мир психикой) располагается еще один контур – врожденная (усвоенная с молоком матери) культура, которая задает как рутинные, так и творческие аспекты человеческой активности. Архаический и традиционный человек – оба в значительной степени могут быть описаны как культурные автоматы¹. Люди, наделенные творческим потенциалом, рожают новое, однако векторы творческой активности заданы доминирующей культурой. Сверх того, любая инновация становится фактом общественной жизни лишь после того,

¹ Речь идет именно о *культурном* автомате. Традиционному человеку доступны все аспекты мышления. Специфика бытия традиционалиста и архаика состоит в том, что познание, переживание и действие в мире разворачиваются для них строго в рамках врожденной культуры.

как пройдет фильтры культуры, будет признана допустимой, представляющей интерес, полезной. В противном случае ее не заметят. Либо отметят, а автора сожгут на костре.

Осмысление и проблематизация реальности разворачиваются в рамках органики зашедшей в тупик культуры. А она *задает интерпретации и диктует решения, усугубляющие тупик*. Формирует иррациональные переживания и фобии по отношению к реальным качественным альтернативам, создает мифологии, объясняющие причины наших напастей, продуцирует эсхатологическую истерию, формирует идеологию «возвращения к истокам» как единственно возможный ответ на вызовы времени, разгоняет волну архаизации и т.д.

Подчеркнем, тупик в том и состоит, что органичные для культуры решения все более разбалансируют ситуацию. Ответ палеолитического человека на снижение уровня биологического изобилия окружающей природы состоял в совершенствовании технологий охоты и собирательства. В результате выбивалось все живое и окончательно подрывалась база палеолитического бытия. Точно так же загоняло себя в тупик проигрывавшее «холодную войну» позднесоветское общество².

Человек и врожденная ему культура находятся в сложных субъект-субъектных отношениях. По мере разворачивания всемирно-исторического процесса мера субъектности человека нарастает. Но, во-первых, это приращение происходит крошечными шагами. И, во-вторых, история идет через процессы смены локальных цивилизаций. Одна жесткая структура, исчерпавшая возможности развития, разрушается и уступает место следующей, которая возникает в акте цивилизационного синтеза, проходит опущенный ей путь исторической эволюции и однажды также сходит с исторической арены.

Ситуацию исторического тупика можно рассматривать в разных аспектах. Нас интересует культура. С точки зрения культуролога, механизм исторического тупика состоит в том, что культура, а значит и сознание общества, зашедшего в тупик, оказывается неадекватна качественно изменившейся ситуации. Она, эта культура, не рассчитана на данные параметры, не предполагает ответов на новые вызовы, не в состоянии адекватно оценить и осмыслить происходящее, не располагает потенциалом самоизменения, достаточным для разрешения тупиковой ситуации.

Здесь возникает объективное противоречие между культурой как безличной самоорганизующейся сущностью, логически ориентированной на бесконечное самовоспроизводство, и человеком – носителем этой культуры, законами природы также ориентированного на самовоспроизводство. Сохранение культуры означает обскурацию сообщества носителей обречен-

² Экстенсивные ответы на интенсивные вызовы, неспособность перейти к четвертому технологическому укладу вели к накоплению гор морально устаревающей военной техники на фоне деградации социальной сферы, инфраструктуры, сельского хозяйства, формированию устойчивой продовольственной зависимости от мирового рынка. Для страны, борющейся за мировое господство, эта ситуация вела к катастрофе.

ной культуры. Либо из этого конфликта рождается творчество, разрушающее старую структуру, либо носители обреченной модели сходят с исторической арены³.

При этом важно помнить, что в данном случае речь идет о социокультурном организме как целом. Отдельные люди могут видеть, понимать, предлагать решения. Однако процессы развития целого задаются доминирующим системным качеством. Дело не в том, что пишут или предлагают отдельные члены общества, а в том, что принимает или отвергает общество как целое. С точки зрения культуролога, исторический тупик – это одна из форм выражения кризиса культуры.

Всякая культура структурирована определенным образом. Такая структура включает ядро (базовые ценности, модели переживания/понимания/оценки, базовые алгоритмы действия) и широкое пространство сравнительно периферийных элементов. В ходе исторической эволюции каждая культура переживает разнообразные эволюции, трансформации, подвижки. При этом ассимилируются инновации, происходят изменения на периферийных уровнях культуры. Однако ядро сохраняется более или менее неизменным. Полноценный исторический тупик связан с тем, что в данном случае выход из создавшейся ситуации возможен только лишь *на путях разрушения ядра и трансформации системообразующих элементов*.

В такой ситуации энергия противостояния переменам поднимается до максимальных значений. Культурная традиция продуцирует иррациональный ужас перед сменой парадигмы. Демонизирует акторов исторической динамики. Вопиет о том, что настали последние времена и всадники Апокалипсиса топчут нашу родную землю. Выход из тупика требует смены ценностей. Культура диктует: ценности – это наша база. Можно поменять и отбросить все, но главное – сохранить ценности.

История свидетельствует о неспособности обществ, необратимо зашедших в тупик, пойти по единственно возможному пути, который обещает выход, выживание, в том числе и в самом буквальном смысле, и задает движение по пути перехода в историческое небытие. В этом и состоит феномен исторического тупика.

Приведем два примера.

В высшей степени показательна вакханалия самоубийственного поведения широкого субъектного слоя Речи Посполитой (магнаты и шляхта), завершившаяся утратой суверенитета и разделом страны. Во второй половине XVIII века Польша переживала глубочайший внутренний кризис. В рамках доминирующей в польском общественном сознании парадигматики выхода из этого кризиса не существовало. В этой ситуации Австрия, Пруссия и Россия просто-напросто выполнили функцию «санитаров леса»⁴. В кон-

³ Сценарии схождения с исторической арены весьма разнообразны. В общем и самом простом случае внуки и правнуки этих людей обретают другую идентичность и начинают говорить на других языках.

⁴ В 70-е годы прошлого века в советской публицистике бытовала лаконичная формулировка: «волк – санитар леса».

тексте падения Речи Посполитой нельзя не назвать «Конституцию 3 мая» 1791 года, принятую усилиями «патриотической партии». Конституция обеспечивала выход польско-литовского государства из исторического тупика. Дело «патриотов» похоронило национальное предательство значительной части магнатов и шляхты. Здесь надо особо упомянуть Феликса Потоцкого и Северина Ржевуского, обратившихся к правительству Екатерины II с просьбой о военной помощи создаваемой ими Тарговицкой конфедерации, направленной на «защиту старого, самобытного государственного порядка в Польше и защиту вольностей шляхетских». Конфедерация послужила основанием для военной интервенции России, завершившейся окончательным разделом страны.

Сходным образом развивались события, связанные с Флорентийской унией 1439 года. Флорентийская уния представляла собой догматический компромисс между православием и католичеством, который являлся условием спасения доживавшей последние дни Византийской империи, выдвигаемым католической Европой. Через несколько лет Уния была отвергнута и осуждена дружными усилиями иерархов Церкви и народных масс. Верная Унии императорская власть осталась в меньшинстве. А в 1453 году Константинополь пал. При этом 80 тысячам регулярной армии султана Мехмеда II Завоевателя (Фатиха) противостояли 7500 бойцов и около трех тысяч союзников из Европы. Википедия так комментирует это соотношение: «византийцы, враждебно относившиеся к Церковной унии, заключенной их императором, не испытывали желания воевать»⁵.

Далее произошло неизбежное: миллионы внуков и правнуков греков, отстоявших догматическую чистоту православия, перешли в ислам и включились в неминуемый процесс «потуречивания», то есть этнокультурной ассимиляции. Завоевание Малой Азии и других византийских владений турками поставило местное население, а это были греки, армяне и устойчиво эллинизированное автохтонное население Малой Азии, в сложное положение. Режим налогообложения, правовой статус, перспективы социальной мобильности подвигали людей к переходу в ислам. Мусульманин был человеком первого сорта, христианин – человеком второго сорта. Процесс исламизации разворачивался постепенно. Новые мусульмане («ени мусулмонлар») не были прочны в вере. Перешедшие пытались сохранять старые верования, праздновали христианские праздники, восставали, возвращались к христианской общине. Но историческая логика неумолима. Постепенно в чреде поколений происходили тюркизация и исламизация новообращенных. Смешанные браки закрепляли новую идентичность. Смена ментальных оснований происходила на фоне рутинной борьбы за лучшие условия выживания.

Настроения противников унии лучше всех выразил командующий византийский флотом Лука Нотара, заявивший: «Лучше увидеть в городе царствующей турецкую чалму, чем латинскую тиару». Желание мегас друнгариуса

⁵ http://ru.wikipedia.org/wiki/Византийская_империя.

(адмирала) сбылось. Правда, он успел пожалеть об этом: на глазах Луки Нотара был казнен его сын, а затем эта участь постигла его самого⁶.

Назовем некоторые моменты, блокирующие движение по пути качественного преобразования.

Прежде всего это — *историческая инерция*, понимаемая в самом широком смысле. Инерция успешных в прошлом моделей поведения и решений. Инерция сложившейся органики. Человек с рождения центрируется на ландшафтно-климатических характеристиках окружающей его среды. Как указывают специалисты, охотники — предки народов Севера — исходно жили на территориях с умеренным климатом, но постепенно уходили за стадами на север, пока не дошли до самых крайних широт. Формально-логически существовала альтернатива такой стратегии — включение в неолитическую революцию. В этом случае можно было остаться в поясе оптимального климата. Но такое поведение было бы качественным скачком. Народы Севера предпочли остаться охотниками и собирателями.

Гносеологический барьер. Актуальная культура, кругозор, система мышления (принципы, процедуры) могут блокировать понимание реальности. А значит — предлагать заведомо неадекватные решения проблемы исторического тупика. Культ карго⁷ — классический пример ложного понимания стадially иной культурной реальности. Американские археологи нашли следы человеческих жертвоприношений в Центральной Америке, принадлежащие эпохе покорения ацтекской империи Эрнаном Кортесом. Человеческие жертвоприношения часто трактуют как крайнее средство, к которому прибегали в чрезвычайной ситуации⁸. Найденные следы историки интерпретируют как признак последней попытки спасения империи. Как мы знаем, жертвоприношения ацтекам не помогли. Здесь важно понять, что культура ацтеков, стадия исторического развития этого общества в принципе не могли предложить каких-либо других средств. Иными словами, исторический вызов не получает требуемого ответа за отсутствием культурных ресурсов, необходимых для адекватной интерпретации происходящего и поиска эффективных решений.

Можно приводить примеры менее «дистантные». Скажем, советская элита не только в силу ценностно-идеологических моментов, но по общекультурным и гносеологическим обстоятельствам не постигала до конца природы рыночного общества. А значит, не могла осознать преимущества соци-

⁶ В начале этой поучительной истории все складывалось для Луки Нотара хорошо. Мехмед II Фатих оценил позицию Нотара и назначил его своим министром. Но кто-то шепнул султану, что у нового министра есть сын — юноша невиданной красоты, и Фатих повелел взять его в свой гарем. Лука Нотара отказался от такой «чести», и султан предложил выбор: казнь или подчинение его воле. Когда слуги султана пришли в дом Нотара, он сам предложил вначале казнить сына, опасаясь того, что, увидев казнь отца, мальчик испугается и выберет жизнь в гареме. Как оказалось, свобода нравственного выбора неотделима от ответственности.

⁷ Культ карго (англ.: cargo cult) — религия самолетопоклонников, или культ Даров небесных, термин, которым называют группу религиозных движений в тихоокеанских Меланезии и Новой Гвинее.

⁸ См.: Олег Ивик. История человеческих жертвоприношений. — М.: Изд-во «Ломоносовъ», 2010.

ального строя, конституированного правовой демократией и экономической свободой. Важно понять, что большая идеологическая традиция задает тип мышления и способы видения ситуации. Поэтому в ситуации развития важно тормозить накал идеологического неистовства в любом обществе. Кроме того, важно создавать и поддерживать традицию духовной автономии элиты (интеллектуальной, культурной, политической, элиты бизнеса).

Следует помнить о том, что всякая культура является самоорганизующейся целостностью. Понимание *успешной альтернативы* разрушает актуальную систему ценностей. Поэтому культура, насколько это возможно, тормозит и затрудняет постижение альтернативы.

Как правило, «своя» культура воспринимается как единственно возможная, как космический порядок вещей. Традиционный индус не может представить себе мир, в котором не существует каст. Для него христиане и мусульмане — это еще одна каста. Россиянин, выросший в мире традиционной коррупции, искренне не верит в существование устойчивого порядка вещей, исключающего коррупцию: везде все так же, как и у нас. То же относится к правовой демократии, политической субъектности широких масс, подсудности власти и т.д. Наш модус есть универсальная субстанция, единственно возможный способ бытия.

Особое место в ситуации исторического тупика занимает *проблема постижения значимого Иного*. Иное невозможно ни понять, ни принять, ни отменить. Зашедшее в тупик общество всегда разрываем в амбивалентном притяжении-отторжении своей исторической альтернативы. Здесь мы сталкиваемся со специфическим чувством любви-ненависти. С потребностью уничтожить объект противостояния, но одновременно завладеть массой вождельных предметов, технологий, удобств, рождаемых в лоне богомерзкого противника. А далее чудесным образом получать все эти радости неизвестно откуда.

Помимо ценностного конфликта есть и экзистенциальная дистанция. Надо помнить о том, что локальные цивилизации и большие культурные традиции в некотором смысле есть лейбницева монады. Они взаимонепостижимы. Иная цивилизация не может быть адекватно отображена в системе «нашей» цивилизации. Для решения этой задачи необходимо выйти во внешнее по отношению к собственной культуре пространство. Найти универсальный язык, способный описывать цивилизационные феномены в объективированных характеристиках. Результаты такой работы понятны специалистам-гуманитариям, но недоступны «правильным» носителям местной традиции.

Здесь содержится специфический парадокс. Специалист, постигнувший глубинные основания качественно иной культурной реальности, не может донести свое видение до носителей врожденной ему культуры, ибо решение этой задачи (задачи понимания) ведет к выходу из исходного культурного пространства. В актах интеллектуального творчества и интуитивного постижения исследователь преодолевает рамки собственной культуры. Но в общем случае массовый носитель культуры задан достаточно жестко.

Выход из исторического тупика всегда требует выхода за пределы актуальной культуры. Человек равен и одновременно неравен врожденной куль-

туре. Задан ею – и способен выходить за ее рамки. Однако диапазон такой свободы колеблется от эпохи (фазы развития) к эпохе и определяется спецификой цивилизации. Тупик – ситуация, в которой мера свободы, диктуемая культурой, недостаточна для решения проблемы.

Попутно выскажемся по поводу одной элитной иллюзии, присущей обществам эпохи модерна. Суть ее состоит в том, что элита авторитарных обществ накачивает пропаганду, дезинформирует и дезориентирует население, полагая, что она-то все понимает, а в узком кругу называют вещи своими именами. Это иллюзия. Социокультурный организм целостен. Иррациональные идеи, фобии, примитивные схемы, пустые мечтания проникают «вверх» по каналам социальной коммуникации и влияют на ЛПР (лиц, принимающих решение). Задают их сознание не менее императивно. В результате люди «наверху» фатально воспроизводят базовые структуры сознания и начинают верить в байки для простонародья.

Исторический тупик характеризуется кризисом или деградацией элиты. Деградирующая элита перестает выполнять одну из своих важнейших функций – критику оснований культуры, рефлексию доминирующих представлений, верификацию расхожих мифов и заблуждений. *Элита постоянно указывает на философские, нравственные и логические границы истин, на которых базируется социокультурное целое.* Функция сомнения жизненно необходима любому вмняемому обществу. Не обязательно, но достаточно часто исторический тупик разворачивается на фоне побеждающего тупого самодовольства.

Роль элиты двойственна и внутренне противоречива. С одной стороны, она призвана сохранять системообразующие основания культуры, рефлексировать и систематизировать их, формировать автомодель. С другой – выходить за границы этого системного качества. Развитие в принципе невозможно без импульса к выходу за грань. В равной степени невозможно и адекватное понимание себя самое. Все это – прямые функции элиты.

В эпохи кризиса случается, что наиболее адекватная ситуации часть элиты предлагает успешное решение, очевидно выходящее за рамки системного качества. Если такое решение побеждает – можно говорить о том, что кризис снят. Но настоящий кризис в том и состоит, что решения, выходящие за рамки качественных характеристик социокультурного целого, отвергаются. Ситуацию «Конституции 3 мая» Речи Посполитой мы уже называли. Можно вспомнить о том, что интеллектуалы поздней Византии предлагали правителю снять с себя утративший всякий смысл титул императора ромеев⁹ и объявить себя королем эллинов. Естественно, эти предложения отвергались. Византия проделала путь из политического ничтожества в небытие в ореоле сладостных воспоминаний и вселенских притязаний.

⁹ Сами византийцы называли себя римлянами – по-гречески «ромеями», а свою державу – «Римской («Ромейской») империей» (на среднегреческом (византийском) языке – Βασιλεία Ῥωμαίων, Basileia Romaion). Западные источники на протяжении большей части византийской истории именовали ее «империей греков» из-за преобладания в ней греческого языка, эллинизированного населения и культуры.

В предшествующие историческому тупику эпохи элита разгромлена, загнана под лавку, разобщена и расколота. Механизмы рекрутирования элитного слоя деградировали. Общество утратило способность формирования моральных и интеллектуальных авторитетов. В интересующем нас аспекте *элита* представляет собой *специфический механизм, обеспечивающий адекватность исторического субъекта*. Независимость суждений и гарантия того, что это суждение будет донесено до адекватной ему аудитории, — критерий социального здоровья общества.

Уместно вспомнить о том, что в позднем СССР часть интеллектуальной элиты декламировала провластные мантры, часть самоустранилась и замкнула уста, а часть говорила вслух о проблемах советского общества. Именно эта, последняя, группа элитного слоя выполняла генеральную функцию элиты и оправдывала ее существование. Из этого не следует, что элита обязана критиковать, отвергать и сомневаться при всех обстоятельствах. Из этого следует, что как утверждение, так критика и отрицание идей и ценностей, в том числе и базовых, должны разворачиваться в рамках корректной и открытой дискуссии, которая рассматривается как обязательный и легитимный элемент жизни цивилизованного общества.

Сплошь и рядом ситуация исторического тупика связана с тем, что массовый традиционный субъект оказывается неадекватен резко изменившейся технологической среде. Речь идет о всех технологиях: социальных, политических, культурных, экономических, промышленных, информационных и т.д. Дело в том, что качественные характеристики технологического пространства и качественные характеристики человеческого материала, оперирующего в этом технологическом пространстве, находятся в жесткой диалектической связи.

Здесь мы касаемся темы, заблокированной для осмысления, по ценностным основаниям. Идеология прогресса, система гуманистических ценностей, либеральное сознание, постмодернистская атмосфера, политкорректность, постколониальная критика и другие идейные феномены, формирующие интеллектуальный климат, не способствуют пониманию и формулированию некоторых истин. Однако технологические революции всегда требуют качественно иного субъекта, адекватного новому технологическому пространству. Стадиальные характеристики технологии и стадиальные характеристики субъекта технологического пространства жестко взаимосвязаны.

Мы редко задумываемся над этим. Между тем история XIX века свидетельствует — эпоха пара не сопрягается с крепостным правом и рабовладением. Там, где возникают железные дороги и фабрики, рушатся крепостное право (Россия) и рабовладение (США). Человек, конституированный сословным сознанием, не сопрягается с индустриальным рыночным обществом. Об этом свидетельствуют не только европейские революции XIX века, но и Февральская 1917 года в России. Иллюзия полагать, что палеолитического охотника и собирателя можно «переучить» на земледельца или скотовода. Процессы такого преобразования разворачивались на фоне вымирания и маргинализации массы зашедших в тупик людей, шли чрезвычайно мучительно и практически оборачивались вымиранием человека

вчерашнего и рождением человека сегодняшнего, отличающегося от него стадияльно и экзистенциально чуждого.

Варвар, человек военной демократии, житель догосударственной окраины, массово вписывается в государство и цивилизацию в рамках одного из самых жестоких социальных институтов, созданных человечеством, — рабовладения. Необходимы поколения жизни в ситуации насилия, необходимо поставить человека на грань выживания, для того чтобы из стадияльно вчерашних людей в ходе мучительной мутации сформировался человеческий материал, адекватный следующей стадии исторического развития. При этом массы людей просто погибают, оказываются не способны вписаться в противоестественный для них мир.

Такова трагедия исторического бытия, о которой мы стараемся не задумываться. Современная система образования, информационное пространство, институты просвещения способны минимизировать утраты, но не способны снять описанное противоречие, которое принципиально неразрешимо. Новое отрицает и хоронит старое. А старое хочет жить и стремится разрушить это новое.

Если отойти от общих размышлений и вернуться к нашей теме, надо сказать, что *выход из исторического тупика часто требует смены исторического субъекта*. Сам этот субъект на такое заведомо не способен. Такие трансформации может задавать элита, отчужденная от массы носителей идентичности и способная осознать веление исторического императива. Смена человеческого типа — полноценная историческая трагедия, связанная с умиранием целого универсума уходящей культуры, гибелью массы людей, маргинализацией всех тех, кто оказывается не в состоянии вписаться в «новый яростный мир». *Только на фоне этой трагедии подрываются механизмы воспроизводства исчерпавшей себя традиции*, а дети и внуки, отрекающиеся от космоса своих пращуров, избирают путь победившей исторической тенденции.

* * *

Завершая, повторим принципиально важные положения, раскрывающие природу исторического тупика. Ключ к проблеме исторических тупиков лежит в культуре.

Культура задает процедуру имяназывания. Диктует язык описания, формирует дискурс и тем самым детерминирует целостный акт называния/переживания/оценки.

Культура определяет параметры сферы актуально значимого, заслуживающего внимания (фигура), и зону профанно-второстепенного, незначимого, табуированного к осмыслению (фон).

Культура задает логические механизмы проблематизации: обретает ли это обстоятельство статус проблемы? Поясним: ни одна проблема не самоочевидна. Статус проблемы санкционируется культурой.

Далее, культура задает интерпретацию проблемы. В чем она состоит? Каковы «правильные» (естественные, санкционированные культурой) пути решения данной проблемы?

Таким образом, культура формирует генеральный вектор решения проблем, которые попали в поле ее зрения, сформулированы и оценены в соответствии с ее логикой. Общий вектор действия и привлекаемые технологии решения проблем органичны для культуры, вытекают из ее природы.

Тупик – историческая ситуация, в которой культура критически утратила адекватность вмещающему контексту (геополитическому, экологическому, всемирно-историческому, социальному, информационному и т.д.). Она препятствует выделению подлинно актуального, блокирует адекватные название/переживание/оценку, предлагает ложную проблематизацию и диктует катастрофические по своим последствиям решения.

Можно задаться вопросом универсального порядка: а почему в принципе какая либо культура однажды утрачивает адекватность? В самом общем виде ответ на это вопрос состоит в том, что все сущности конечны, ограничены во времени и пространстве. Условием существования живой природы является конечность жизни отдельных особей, а также таксонов¹⁰ любого ранга, формирующих биоценоз планеты. Социокультурные целостности подчиняются тем же закономерностям.

Культуры (локальные цивилизации), так же как и народы, рождаются, стареют и умирают. Механизмы схождения с исторической арены могут быть прописаны в разных логиках. В настоящей работе автор исходит из общеэволюционных представлений: Любая устойчивая целостность, любая структура конечна. Она способна к саморазвитию, пределом которого являются границы системного качества. Конечности социокультурных организмов соположена логическая бесконечность эволюции человечества. Внешний по отношению к данной целостности контекст радикально изменяется и требует соответствующих изменений, на которые данная социокультурная целостность не способна в принципе. Как срабатывает эта закономерность, мы попытались рассмотреть выше.

Возможны и другие рационализации процессов старения и схождения с исторической арены. Так, в рамках смыслогенетической культурологии¹¹ предлагается следующая модель: исходная структурная конфигурация несет в себе присущий ей одной механизм разворачивания смысловых потенциалов. Этот процесс реализуется в различных пространствах (знаково-символическом, предметном, технологическом и т.д.). Разворачивание смысловых потенциалов идет через человеческие практики. Заданное исходной конфигурацией культурное творчество мотивируется потребностью в трансцендировании, обеспечивает выход из погруженности сознания в сиюминутную повседневность с целью обретения истины и смысла бытия.

¹⁰ Таксон (лат. taxare – оценивать) – группа объектов, предметов, объединяемых по каким-либо признакам, свойствам в одну категорию.

¹¹ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

Пелипенко А.А. Постигание культуры: В 2-х ч. Ч. 1. Культура и смысл. М.: Изд-во: Фонд «Президентский центр Б.Н. Ельцина», 2012.

Однако рано или поздно заданное исходной структурой пространство смыслов исчерпывается. Сфера культурного творчества мелеет. Возможность создавать новые смыслы сходит на нет. Культура окостеневаает (теряет гибкость и чувствительность). Исчерпанность пространства саморазворачивания культурной матрицы возможна как в целом, так и в отдельных подсистемах культуры. Сначала исчерпанность культурной матрицы сказывается в отдельных сферах и подсистемах (искусство, социальные практики). Далее ситуация исчерпанности потенциала развития охватывает все измерения социокультурного универсума. Культурная традиция останавливается в своем развитии. Разворачиваются непреодолимый конфликт между исчерпавшей себя культурой и сообществом ее носителей. Культурная парадигма исчерпывается. Наиболее яркие носители творческого потенциала двигаются к иным берегам. Культурная инерция обеспечивает возможность рутинного существования, но не дает ответов на вызовы истории.

Легко заметить, что смыслогенетическая интерпретация кризиса исторического снятия культурной традиции не противоречит предложенной автором модели, но разворачивает природу механизмов, задающих исчерпанность исходной конфигурации. Культура конечна не только в силу того, что окружающий ее мир постоянно и неуклонно изменяется, но и в силу того, что природа ее собственного бытия с необходимостью предполагает завершение жизненного цикла.

И последнее: понятие «исторический тупик» соотносимо с понятием «кризис». Между тем кризисы различаются своим рангом. Природа локальной цивилизации такова, что допускает существование нескольких модальностей, которые могут последовательно реализоваться в ходе исторического развития. Большие культурные традиции могут переживать радикальное переструктурирование и переходить от одной модальности к другой. Самый наглядный пример – модальное преобразование российской цивилизации в XX веке. Советский этап российской истории характеризуется созданием особой модальности идеократического общества, которая выступает частным вариантом цивилизационной целостности России.

Таким образом, исторические тупики фиксируют два типа кризисов, различающихся рангом: *кризис перехода от одной модальности к другой* и *кризис исторического снятия* большой культурной традиции. Наше рассмотрение проблематики исторического тупика пренебрегало этой дистинкцией. Мы фиксировались на общих моментах и механизмах кризиса, поскольку изменение модальности и историческое снятие происходит по одним и тем же механизмам. Однако, рассматривая ситуации исторических тупиков, следует по возможности различать, с каким из этих кризисов мы имеем дело.

Публикуется впервые.

РАСПАД СССР: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

Распад СССР – событие всемирно-исторического масштаба. В драматических перипетиях распада реализовался исторический выбор народов Советского Союза. Обыденное сознание исходит из того, что последствия – это что-то близкое и непосредственное. В реальности последствия стратегического выбора реализуются на разных исторических дистанциях. В 1922 году в России закончился пятилетний референдум по поводу выбора пути развития страны, который принято называть Гражданской войной. В ходе референдума русский народ выбрал стратегию большевиков. Последствия этого исторического выбора народы Российской империи несут без малого сто лет. Соответственно, можно говорить о краткосрочных, среднесрочных и долгосрочных итогах любого серьезного исторического события. Двадцати лет, прошедших с 1991 года, достаточно для подведения предварительных итогов.

Всякая культура внушает своим носителям идею о собственной вечности. Эта максима переживается как нечто самоочевидное. Знание об инках, римлянах или Ассирийской империи не соотносится в голове массового человека с судьбами «нашего» мира. В случае с СССР на указанные выше закономерности накладывался особый эсхатологический оптимизм молодой мировой религии, предполагавшей вечное бытие в силу самой природы божественной истины. У Советского Союза было начало, но не могло быть конца. Данное убеждение внедрялось в сознание трех поколений всей мощью идеократического государства. Поэтому для многих распад СССР переживается как событие, противное законам природы. Это – трагическая случайность либо результат действия враждебных сил. Однако самая распространенная и устойчивая иллюзия не перестает быть иллюзией.

По существу, распад СССР – следствие другого, гораздо более масштабного события. Весь XX век Россия отдала новой религиозной истине, которую выстрадало, приняло и выпестовало российское общество. Истина эта по определению носила универсальный характер. Русский народ и другие народы СССР осознали своей исторической миссией принести обретенную истину всему человечеству. На это были истрачены все наличные силы, положены гигантские ресурсы. Ради этого были реализованы циклопические проекты. Но человечество отказалось от перспективы «светлого будущего». Коммунизм не стал мировой религией. В борьбе за мировое господство Советский Союз

ввязался в военно-технологическую гонку с блоком лидеров мировой динамики, надорвался в этой гонке и рухнул. Крах коммунистического проекта и «общества реального социализма» стал краеугольным событием, завершающим XX век и открывающим эпоху перехода мира к новому историческому качеству. Советский Союз был политической оболочкой коммунистического проекта. Крах коммунизма означал конец империи.

Данное событие упало на головы миллионов людей, не готовых осознать происшедшее и смириться с ним. Отсюда страстная полемика: распался ли СССР сам или его развалили некие внешние или внутренние силы? По существу данной проблемы можно сказать следующее: на протяжении всей истории человечества любое государство существует в диалектике интегративных и дезинтегративных тенденций. И существует до тех пор, пока интегративные силы доминируют над дезинтегративными. В каждом государстве есть социальные группы и силы, которые по самым разным мотивам (религиозным, экономическим, культурным, этноцивилизационным) заинтересованы в отложении, распаде страны, ее переформатировании, в наступлении хаоса и т.д. Те же самые тенденции присутствуют во внешнем пространстве. Отдельные социальные силы или правящие режимы могут быть заинтересованы в дестабилизации либо распаде соседнего государства. В этом отношении СССР ничем не отличался от сотен других стран. Можно перечислить обозначенные силы внутри и вовне, но этот перечень ничего не даст для понимания логики распада Союза.

Дезинтегративные тенденции побеждают тогда, когда исчерпывается интегративный потенциал. Всем, кто повторяет байки про «Доктрину Даллеса», надо ответить на вопрос: почему ИНО ОГПУ, Коминтерну, КГБ СССР, ГРУ, Международному отделу ЦК КПСС, Организации Варшавского договора, форумам коммунистических и рабочих партий, Всемирному совету мира, АПН и другим почтенным структурам и организациям, располагающим огромными ресурсами и компетентными специалистами, не удалось разрушить мир капитала, а ЦРУ и империалистам удалось разрушить СССР? Бойцы видимого и невидимого фронтов вначале утратили волю к победе, а потом перешли на сторону противника? Пусть так, но это не объяснение. Мы говорим о широком социальном слое – элите гигантской империи, которая вдруг переродилась. Если подобный процесс имел место, то он обусловлен и закономерен. Его надо объяснить.

Следует различать уровни причинности. В ходе войны фашистская Германия была разгромлена союзниками по Антигитлеровской коалиции. Но этот разгром не есть причина краха. Причина – самоубийственная политика фашистских вождей, развязавших мировую войну, которая была обречена стать борьбой на уничтожение противостоящих блоков. Советский Союз семьдесят лет боролся за мировое господство. В этой борьбе различались этапы, тактики, союзники и противники. В первые десятилетия идея мировой революции провозглашалась громогласно. В эпоху «холодной войны» в качестве пропагандистского обеспечения борьбы за мировое господство использовалась фразеология борьбы за мир. Постепенно накал борьбы угасал.

Но цель оставалась неизменной – победа коммунизма во всем мире. Что в практическом плане означало мировое господство СССР как безусловного лидера коммунистического мира.

Поражение Союза в «холодной войне» и итоги этого поражения сопоставимы со стратегическим поражением Священной Римской империи в войнах Контрреформации, завершившихся Вестфальским миром 1648 года. Испания не смогла навязать Европе ни своего видения христианских догматов, ни своего владычества. С середины XVII века Испания угасает, колониальная империя последовательно рассыпается, страна погружается в стагнацию. Испании удалось войти в общеевропейскую целостность лишь в 70-е годы прошлого века.

Лидеры мировой динамики входили в «мир капитала». Запад был больше и мощнее. «Мир социализма» объединял страны второго эшелона. Советский Союз нес основное бремя мирового противостояния. Сверх всего этого социалистическая экономика принципиально неэффективна и проигрывает экономике, базирующейся на рынке и частной собственности. Экономика советского образца оправдывает себя как стратегия догоняющего развития традиционно крестьянского общества. Она позволяет концентрировать ресурсы на ключевых направлениях, создавать инфраструктуру индустриального этапа. В этом смысле советский проект укладывается в более широкое множество диктатур развития с их тягой к огосударствлению экономики, твердым политическим режимом, культом силы и фатальной обреченностью трансформироваться со временем в диктатуру застоя.

Шестидесятые годы прошлого века жестко обозначили предел возможностей социализма по-советски. Советское общество не смогло осилить потенций четвертого технологического уклада. Оно не смогло перейти от тракторов и самолетов середины века к компьютерам и синтетическим материалам. Запад интенсивно развивался. Отсюда экстенсивные ответы на интенсивные вызовы, в частности – вал военного «железа», уступающего в качественном отношении технике противника. Власти приходилось экономить на качестве жизни населения. Серый и невыносимо убогий быт советского человека становился непереносимым в сравнении с картинками, открывающимися через отверстия в ржавеющем «железном занавесе». В конце концов, само советское общество изверилось в коммунистической перспективе и изжило советский проект. Первыми к этому пришли наиболее гибкие люди в правящей элите и интеллигенция. А дальше началась Перестройка, и замордованный дефицитом советский потребитель одержал стратегическую победу. Сладостное видение магазинов, в витринах которых разложено по тридцать сортов колбасы, заслонило образы Города Солнца.

Российская империя исторически сложилась из фрагментов трех локальных цивилизаций – православной, протестантски-католической и исламской. Такое образование могло быть более или менее стабильно до разворачивания модернизации как русского ядра, так и окраин. Модернизация в империях с необходимостью запускает процессы формирования наций. Начинаются эти процессы с сохранения родного языка и народной культуры,

а завершаются борьбой за независимость. Уже к началу XX века традиционно имперская модель изжила себя. Большевики выиграли Гражданскую войну и восстановили империю прежде всего за счет отхода от унитарной модели. На смену «единой и неделимой» пришла федерация республик, обладавших известной национально-культурной автономией. Постепенно формировались национальные элиты и складывались предпосылки для следующей итерации, наступившей в 1991 году.

Сверх этого в СССР сложился новый идеологический интегратор. Коммунизм как новая религия снимал локально-цивилизационные различия, возникшие в предшествующие эпохи. Но с крахом коммунизма гетерогенность общества выросла критически и буквально разорвала имперское целое. Не забудем, что за семьдесят лет советское общество значительно продвинулось по пути модернизации. Соответственно в республиках выросли предпосылки формирования национального сознания. Ровно та же ситуация сложилась в Югославии, которая с крахом коммунизма распалась по цивилизационным границам.

Кто выиграл и кто проиграл от распада СССР? Прежде всего, распад СССР неотделим от краха социализма. Эти процессы нельзя рассматривать в отдельности. Далее, проблема оценки рождает методологические трудности. Каковы критерии? Интересующие нас процессы имеют многофакторный характер и содержат неустранимую субъективную компоненту. Выиграл или проиграл советский инженер, превратившийся в успешного владельца крупного предприятия, но страдающий от утраты сверхдержавного и имперского статуса России? Выиграл или проиграл профессор-гуманитарий, лишившийся идеологического контроля и цензуры, уровень доходов которого снизился относительно советской эпохи?

В самом обобщенном смысле выиграли наиболее модернизированные носители индивидуалистического сознания. Проиграли — люди традиционной ориентации, массово представленные в модальности «советский человек». Выиграли жесткие, инициативные, предприимчивые, окончательно изжившие патерналистские установки, надеющиеся только на себя, свои возможности, свои связи, свою инициативу. Проиграли люди традиции, патерналистские и ведомые, верящие в то, что «власть должна накормить людей и дать людям работу». Выиграли способные включиться в новые профессии и жизненные сценарии. Проиграли более инертные, пожилые, не способные к резкой эволюции в силу культурных, психологических и ценностных барьеров.

Начисто проиграло минимально модернизированное традиционное крестьянство, остатки которого доживали в заказниках колхозно-совхозной системы. Условия воспроизводства этого историко-культурного феномена полностью сняты. На смену идут фермер и наемный работник капиталистического предприятия в сельском хозяйстве. Между этими реалиями качественная дистанция. Фермер и наемный работник отрицают мир традиционного крестьянства.

Тотально проиграла интеллигенция. Прежде всего, в силу экстенсивного характера советской модели, объемы подготовки работников умственного

труда превышали все разумные потребности. Там, где должен работать один специалист с высшим и трое со среднетехническим образованием, у нас закладывалось 25 инженерных ставок. Иными словами, государство давало высшее образование и обеспечивало человека не чересчур напряженной работой до пенсии. Крах советской экономики привел к тому, что миллионы специалистов с высшим образованием, профессия и уровень компетенции которых не соответствовали требованиям рынка труда, оказались на улице. Во-вторых, с крахом советского общества (которое в своих глубинных основаниях было обществом традиционным) распались условия воспроизводства интеллигентского сознания. Рухнул этнос интеллигенции. Разрушились ее представления о народе, о самой себе, понимание собственной миссии и чаяния светлого будущего. На смену интеллигенту пришел буржуазный интеллигент. А это совершенно иной персонаж исторической драмы.

В целом проиграла академическая и отраслевая наука. РФ заведомо не может содержать науку, соответствовавшую сверхдержаве, боровшейся за мировое господство. Кроме того, крах плановой экономики подрубил и отраслевую науку. Масса научных работников оказались у разбитого корыта. Талантливые специалисты, прежде всего молодые, владеющие языками и профессионально отвечающие требованиям мирового рынка, двинулись за рубеж. Оставшиеся живут сложно. Уровень доходов и социальный статус научных работников снизились. Ученым, привыкшим к госфинансированию и административному механизму формирования тематики исследований, приходится вникать в запросы рынка и работать над проектами, предполагающими на выходе коммерческое использование.

Безусловно, проиграла сфера производства, выиграла сфера обращения. В СССР сфера обращения было предельно сжата, а сфера производства – раздута. Сегодня целые секторы сферы производства лежат в руинах. Доходы, культурный статус, сама возможность работать снизились и проблематизировались. Сфера обращения переживает противоположную трансформацию.

Во всех сферах экономики, культуры, общественной жизни выиграло то, что пользуется спросом на рынке, проиграло те формы экономической активности, которые не имеют потребителя здесь и сейчас. Машиностроение, оборонка, отечественная электроника, авиапром и т.д., и т.д. оказались неконкурентоспособными либо лишились немереного госзаказа. В сфере производства выиграло экспортоориентированные производители энергоносителей, сырья, продуктов первого передела. Российские аграрии покупают зерноуборочные комбайны из Бельгии, Германии и США. А производитель металлопроката «Северсталь» успешно развивается. Процветает сфера производства товаров и услуг, ориентированных на частного человека как конечного потребителя, – пищевая, кондитерская (не испытывающая слишком сильного давления импорта).

Выиграли высококлассные специалисты любого профиля, труд которых востребован живыми людьми. Врачи, адвокаты, архитекторы и другие профессионалы высокого уровня резко повысили доходы и социальный статус.

Выиграли города-«миллионники», в которых сложилось общество потребления. Проиграла глубинка. Но здесь не все просто. Наиболее зримо просело Нечерноземье. Юг России переживает интенсивный рост капиталистического сельхозпроизводства, который затронул весь регион.

Разумеется, выиграл менеджмент, проиграли непосредственные исполнители, работники организаций любых форм собственности. В СССР последовательно реализовывалась стратегия уравнительности. Слишком высокие доходы поджимали, малооплачиваемых – приподнимали. Сегодня этого нет. Нет и профсоюзного движения, способного отстаивать интересы наемных работников.

Выиграли сотрудники крупных корпораций – государственных и полугосударственных. Надежное социальное положение, высокая зарплата, мощные социальные пакеты, хорошие перспективы служебного роста – все это притягивает молодежь к корпоративной карьере.

Самые крупные бонусы получила бюрократия. Этот слой общества вырос в объемном отношении и повысил свой социальный статус. Официальные доходы и преференции бюрократии возросли. Но самые главные радости чиновничьего служения связаны с всепроникающей коррупцией, пронизавшей все общество сверху донизу. Крупная бюрократия срачивается с бизнесом, рождая классическую для России композицию власти-собственности. Соответственно, проигравшей стороной коррупционного бума оказываются государство и общество как целое. Растет стоимость жизни, рушатся остатки социальной защищенности, размывается законность. Всесильный чиновник уверенно попирает бесправного гражданина. Надо сказать, что в СССР уровень коррупции постоянно рос, но оставался в разумных пределах. Политическое руководство страны тормозило коррупционное разложение аппарата, справедливо усматривая в его росте смертельную опасность для системы. В постсоветской России коррупция вырвалась из-под контроля. Получатель этой ренты – правящая бюрократия.

Очевидно выиграло возникшее на голом месте бизнес-сообщество. Крупный бизнес пополняет региональную и общенациональную элиту, сражается с бюрократией, покупает недвижимость за рубежом и т.д. Сложнее дела у среднего и малого бизнеса, который стал объектом постоянного обирания и вынужден бороться за существование. Но и здесь возможности людей и мера субъектности резко возросли.

Выиграли города и зоны страны, экономика которых держится на трансграничной торговле. Тридцать лет назад Белгород был тихим провинциальным городом. Сейчас это растущий, процветающий город, живущий на российско-украинских торговых потоках. Те же процессы идут в Калининградской области. На Дальнем Востоке, в зонах, ориентированных на торговлю с Китаем, Кореей и Японией, наблюдается сходное оживление экономики.

В нашей стране нет статистики выехавших за рубеж после 1991 года. Это достаточно пестрое множество. Здесь и наемные работники, и бизнесмены, и семьи предпринимателей, чиновников, политиков, постоянно работающих в нашей стране, и статусные пенсионеры, решившие реализовать право на за-

служенный отдых в Средиземноморье, и люди искусства. Многие из них сохраняют российские паспорта. Называют разные цифры. Но выехали не менее 5 миллионов человек. Эти люди, несомненно, выиграли.

Выиграли региональные элиты вообще, и элиты союзных республик в особенности. Последние обрели статус элит независимых государств, выросли в объемном отношении. Мера их самостоятельности и горизонты возможностей поднялись на несравнимый с прежним уровень.

В сложном положении оказалось русское и русскоязычное население ряда новых государств на постсоветском пространстве. Русские в республиках разом утратили статус «старших братьев» и превратились в этническое меньшинство. Для многих такая трансформация оказалась болезненной. Однако два десятилетия постсоветского развития убеждают в том, что надежды на реставрацию беспочвенны. Жизнь поставила людей перед выбором – принимать новую реальность, учить язык, входить в культуру новой страны или замыкаться в местной русскоязычной среде, реализуя стратегию доживания. В тех странах, где русским не мешают быть русскими, острых проблем не возникает, однако новая реальность приемлема далеко не для всех. В девяностые годы наблюдалось возвращение этнических русских на историческую родину. Но в целом это поток достаточно скромных объемов. В Средней Азии есть государства, выезд из которых затруднен, связи с Россией минимизированы, а сохранение русской идентичности усложняется.

Выиграли республики СССР, находящиеся к западу от РФ. Одни вернулись в родственную им европейскую цивилизацию, другие – приблизились к динамичной и благополучной Европе. Проиграли республики, лежащие к востоку от РФ, за исключением чрезвычайно динамичного Казахстана. Страны Балтии вошли в Объединенную Европу. Граждане этих стран получили шенгенские паспорта. Возможности и перспективы этих людей качественно изменились. Заметим, что это касается не только представителей коренного населения. В Балтии зафиксировано интересное явление – «еврорусские». Это русские граждане балтийских стран, активные в бизнесе, освоившие европейские языки и работающие с европейскими партнерами. «Еврорусские» успешно конкурируют с представителями коренного населения. В Молдавии дела идут много сложнее, но каждый четвертый житель страны получил румынский паспорт, то есть вошел в шенгенскую зону. Украина не так энергично, но вращается в европейскую реальность. Квалифицированные специалисты в массовом порядке выезжают за рубеж. Белоруссия в этом ряду стоит особняком. Но и там растет число людей, обучающихся и работающих на Западе.

Трудно формулировать обобщающее суждение относительно республик Кавказа. Армения находится в сложной геополитической ситуации. Грузия развивается динамично, но в высшей степени драматично. Ситуация в Азербайджане неоднозначна. В политическом смысле ее можно охарактеризовать как застой. Что же касается экономики, то последняя развивается достаточно успешно. Можно полагать, что одни социальные группы в этих странах выиграли, другие проиграли.

В целом от распада СССР проиграли республики Средней Азии. Эти общества обрели независимость, вернулись в среду родственных культур и народов. Теперь культурные ориентиры, формы и темпы вестернизации задают не имперский центр, а национальные элиты. Однако гражданские войны, мощная трудовая миграция, проседание экономики, революции в одних странах и жесткие политические режимы в других свидетельствуют о серьезных проблемах региона. Лишившиеся патерналистской поддержки союзного центра и предоставленные самим себе, республики Средней Азии с трудом входят в современный мир.

Казахстан — самая крупная республика Средней Азии. Богатые сырьевые ресурсы, а также авторитарный, но исключительно эффективный национальный лидер позволили Казахстану пережить тяжелые девяностые и выстроить динамичную экономику, близкую по структуре к российской: добыча и экспорт полезных ископаемых и продуктов первого передела. Согласно ежегодному докладу Программы развития ООН за 2010 год, Казахстан занимает 66-е место в мировом рейтинге человеческого развития. В этом же рейтинге Россия занимает 65-е место. На постсоветском пространстве наши государства опережают только страны Балтии. У всех остальных дела идут либо несколько, либо существенно хуже. Так мы переходим к следующему важному положению.

От распада Союза выиграло население России как целое. Инерция мышления, ценностные барьеры и активность имперски ориентированной части общества заслоняют эту реальность от большинства населения страны. Но постепенно самые зашоренные и традиционно мыслящие начинают осознавать — это «они» едут к нам работать. «Они» строят наши города и подметают наши улицы. Россияне находят себе более престижную работу. Бремя поддержания имперского целого прежде всего лежало на России. Сегодня эта ноша снята с россиян. Военные расходы снизились в десятки раз. Мы не оплачиваем лояльность восточноевропейских сателлитов СССР, не поддерживаем «прогрессивные режимы» и т.д. Другое дело, что основные дивиденды от этого достались элите. Тем не менее, рост крупных городов, формирование общества потребления, новые стандарты жизни миллионов людей, немислимые в советскую эпоху, заданы не ростом эффективности экономики, а отказом от империи и борьбы за мировое господство.

Это не снимает многих тревожных тенденций. Снижается качество среднего образования и бесплатного медицинского обслуживания. В стране формируется «культура бедности», которая воспроизводит себя и блокирует перспективы вырваться из нищеты. Возникли устойчиво депрессивные регионы. Растет наркомания. Продолжительность жизни удручает. Россия находится в мировых лидерах по числу самоубийств. Все это свидетельствует о системном кризисе российского общества. В стране нет ни консенсуса по поводу причин и способов выхода из кризиса, ни политической воли верхов заниматься стратегическими проблемами и бороться за будущее страны.

Важно подчеркнуть, что названные проблемы не есть следствие распада СССР и смены модели развития. Прежде всего мы сталкиваемся здесь с *пла-*

той за империю. Все народы, создавшие империю, переживают кризис после распада имперского целого. Вспомним монголов, заплативших за сладкий миг имперского могущества шестью веками прозябания. Вспомним греков, оплативших тысячелетнюю Византийскую империю пятью веками Османского ига. Вспомним римлян, вначале растворившихся в море покоренных народов, а затем окончательно ассимилированных племенами, добившими Западно-Римскую империю. Австрийскому народу отказ от империи обошелся поражением в двух мировых войнах, многолетней оккупацией страны, депортацией немецкого населения с имперских территорий и т.д. Россия, сама распустившая империю, минимизировала эти издержки. Далее, сегодняшние проблемы России заданы незавершенным характером революционных преобразований постсоветского общества, издержками управляемой демократии, они свидетельствуют о своекорыстном характере правящей элиты и слабости гражданского общества.

Как мы видим, сложилась в высшей степени прихотливая, подвижная композиция социальных групп, тенденций, политических и культурных ориентаций, жизненных стратегий, конкурирующих на постсоветском пространстве. Крах коммунизма и распад СССР оформили следующую итерацию движения на пути модернизации постсоветского пространства. Итерацию на пути размывания традиционного сознания и движения от экстенсивного к динамичному, имманентно интенсивному обществу. Очевидные моменты упадка и деградации заслоняют от многих наблюдателей значимость качественного перехода.

К IV веку античная цивилизация утратила возможности развития и вступила в фазу деградации. Гибель Западно-Римской империи – событие печальное и наверняка трагическое для современников. Помня об этом, важно осознавать, что крах античного мира был необходимым условием становления средневекового общества. В тот раз эпоха упадка и одичания – так называемые «темные века» – длились четыреста лет. Сегодня, по прошествии двух десятилетий, можно констатировать очевидное преодоление упадка и тенденции роста в одних регионах постсоветского пространства. Равновесие конструктивных и деструктивных начал – в других. И доминирование тревожных тенденций – в третьих, наиболее проблемных зонах.

Нас, и это естественно, интересует прежде всего Россия. Со сменой поколений, происходящей на наших глазах, отказ от обанкротившихся исторических стратегий и тупиковых моделей развития начинает приносить все большие дивиденды. В конечном счете, будущее России зависит от самого российского общества, от уровня его зрелости, способности понимать реальность, принимать ответственные решения и работать во имя настоящего и будущего своей семьи, своих детей, своей страны.

ПОСТИГАЯ ИНОЕ

Вместо послесловия

Читая труды Игоря Григорьевича Яковенко, в том числе и новую книгу философской публицистики «Мир через призму культуры», начинаешь с некоторым изумлением понимать, насколько многое из того, что до сих пор мы знали о мире и культуре, ритуалах, традициях и национальных идеалах, империях и их крушении, о путях развития России и человечества, — являлось, по сути, обветшалой мифологией, глубоко архаичной и примитивной. Возникает отчетливое осознание: то, что мы читали прежде в чрезвычайно ученых книгах о нациях и ментальности, культурах и исторических процессах, — весьма далекие от истины шаблоны, не сбывшиеся и не подтверждающиеся ходом современных нам событий. Их тексты легко укладывались в русло идеологии — политической, религиозной, моральной — и различных спекулятивных построений, но отнюдь не приближались к объективным исследованиям реальности. Это спонтанное прозрение непостижимо логичным образом вновь возвращает нас к проблеме Должного и Сущего, — проблеме, которую поставил перед собой, своими читателями и учениками Игорь Яковенко еще на заре своей научной карьеры, когда он еще не был доктором наук, профессором, членом Бюро Научного совета РАН «История мировой культуры».

В самом деле, что для нас важнее — «должное» или «сущее»? Как они соотносятся между собой на разных этапах исторического самоосуществления? Что над чем довлеет? Которое из них высшее, а какое — низшее для человека и человечества и почему? На эти вопросы каждый отвечает по-своему, в зависимости от меры приобщения к культуре. Яковенко, мыслитель необычайной и даже поразительной широты, тоже мерит все, к чему прикасается в своих изысканиях, масштабом культуры. В этом, видимо, секрет резонанса, который вызывает его новый труд.

А все, о чем он пишет, в том числе и в этой, в некоторой степени итоговой для него самой книге, я бы отнес к категории необозримого. Архаический ритуал и современный ненормативный анекдот, «новые русские» и терроризм, гражданский долг и духовная свобода, революция и либеральная идея, формы исторического сознания и проблема ответственности — общества, народа, интеллигенции, единое тело и трансляция ментальности, человек и культура, большая и малая культурные традиции в Европе (кстати, замечательное открытие Яковенко!), цивилизация под именем Россия и мировое

сообщество, предательство и вина в историческом контексте, исторический тупик и трагические последствия распада СССР.. И в своих исследованиях он оригинален, неповторим, самобытен.

Предметы культурологического философствования Игоря Яковенко, безусловно, актуальны и злободневны для нас. Все эти проблемы у нас как бы «на слуху», все мы «в курсе», «наслышаны», у большинства из нас, пожалуй, нашлись бы для них готовые, поспешные и банальные ответы... Но давайте прочитаем в Яковенко, и мы увидим, что он снова находит в известном неизвестное, в знакомом – незнакомое, в шаблонном – Иное. К чему бы ни обращался Яковенко как философ, публицист, эссеист – он всегда первопроходец. Неожиданные, подчас парадоксальные выводы, к которым он приходит, закономерности, которые выводит из очевидных, казалось бы, событий и фактов – поражают новизной и глубиной, будят свежую мысль. В своих трудах он редко опирается на канонические тексты, манкирует цитатами и ссылками, свидетельствующими об эрудиции автора, – Игорем Яковенко движет фантастическая культурфилософская интуиция, ведущая его непосредственно к важнейшим первооткрытиям.

Еще раз подчеркну: предмет фундаментальных изысканий Яковенко имеет особое значение для России, для анализа тех драматических процессов, которые происходили с ней и в ней на протяжении всей истории, но главное – тех, которые осуществляются в России «здесь и теперь», в нашей с вами современности. Яковенко не только нашел объяснение тому, **что с нами происходит** все это время, – он теоретически и исторически доказал, что с нами происходит **именно это**. Не стану пересказывать содержание прочтенного – заинтересованный читатель, уверен, уже по достоинству оценил его и еще не один раз обратится к этой книге за научной поддержкой или в поисках открытий и откровений, которыми щедро делится с нами ее автор. Скажу лишь, что глубокое понимание выявленных ученым закономерностей и атрибутов позволяет ему на редкость концептуально осмыслять историю мировых цивилизаций. И это знание дает возможность уверенно прогнозировать становление национальных государств и культурных систем, их сближение или отчуждение, направленность и взаимопроникновение соответствующих интересов и ценностных ориентаций. И это истинно доверительный разговор о Сущем.

Дело не только в понятной увлеченности автора своими открытиями и догадками, которая приводит к последовательному расширению горизонта применимости его же продуктивных теоретических идей. Игорь Яковенко действительно **впервые выявил и обосновал теоретическую почву** для осмысления всех поднимаемых им проблем в философском плане. Он поставил на твердую основу все те околонучные, обыденные и мифологические представления, которые до самого последнего времени заполняли и до сих пор продолжают заполнять нашу социально-философскую, политологическую, историческую, даже этнологическую и антропологическую литературу, лишая ее какой-либо рациональности – в веберовском и всех позднейших смыслах.

Характерно, что такой почвой для Яковенко послужили **культурология, история и теория культуры**, а еще точнее — самобытная **философия культуры**. Именно культурфилософия дала автору предельные теоретические основания, позволившие ему выйти на историософские построения и выводы, связать воедино данные различных гуманитарных дисциплин — как традиционных, так и инновативных — с футурологическими прогнозами.

Многоговоряще и название лежащей перед вами новой книги — «Мир через призму культуры». Будучи чрезвычайно широким мыслителем и ученым огромного научного кругозора и эрудиции, Игорь Григорьевич Яковенко **прежде всего культуролог, теоретик и философ культуры**, а уже затем — историк, политолог, этнолог, религиовед, социолог, правозащитник. В своей работе он не только пришел к новым конкретно-научным результатам и выводам принципиального характера в отношении различных предметов своего специального изучения — как феноменов культуры, но и продемонстрировал новые возможности культурологического знания, расширив границы познания культуры беспредельно далеко за известные нам рамки.

Именно культурологическое знание, по убеждению Игоря Яковенко, является наиболее фундаментальной общественно-гуманитарной сферой обобщающего характера, которая дает основания для других общественных и гуманитарных наук, в том числе при осмыслении, казалось бы, чисто политических явлений. Именно культурология как наука, которой принадлежит будущее, выступает средством уяснения и объяснения универсальных смыслов, лежащих в основании каждой национальной истории, всех исторических катаклизмов и национальных катастроф, в основании тех закономерностей, по которым развиваются путями всемирной истории человечество и мир в целом, — через призму культуры.

По существу, в работах Игоря Яковенко последних лет мы приближаемся к подлинно современному видению истории и культуры в теоретическом плане. Не будет большим преувеличением сказать, что теоретико-культурные и философско-исторические штудии цивилициониста Яковенко находятся в одном ряду с трудами О. Шпенглера, К. Ясперса, А. Дж. Тойнби, Э. Фромма и других западных мыслителей этого уровня, а из отечественных мыслителей — П. Чаадаева, К. Леонтьева, Н. Данилевского... Не сомневаюсь в том, что уже сегодня все, кто интересуется историей культур и цивилизаций, убеждаются в правоте моей оценки масштаба культурфилософских обобщений Игоря Григорьевича Яковенко, которым, несомненно, принадлежит большое будущее.

С бесстрашием истинного философа Игорь Яковенко вглядывается в слепящую тьму грядущего и с поразительной ясностью прозревает в ней судьбы России и мира, мировые потрясения и «смещение языков», все эти «глад и мор», «трус» и «скрежет зубовный», все приметы рокового стечения исторических обстоятельств, что с незапамятных времен именуются Апокалипсисом... Постигая мир через призму культуры, мыслитель находит универсальный ключ, отмыкающий Бездну.

Каждый широко мыслящий человек, читая Яковенко, найдет свои ответы на встающие перед ним трудные вопросы исторического и политического бытия, — ответы многозначные и многогранные, которые дает нам, пока мы живы и мыслим, неисчерпаемая и всеобъемлющая культура.

*И. В. КОНДАКОВ,
заместитель председателя Научного совета РАН
«История мировой культуры»,
доктор философских наук, профессор,
действительный член РАЕН*

Содержание

Предисловие.....	3
Ментальность в структурировании субъекта и субъектности.....	5
Природа ритуала.....	25
Ненормативный анекдот как моделирующая система. Опыт культурологического анализа.....	38
Большая и малая традиции европейской культуры. К постановке проблемы.....	53
Практики формирования единого тела. Заметки культуролога.....	92
Новые русские.....	96
Терроризм.....	103
Размышления о предательстве, революциях, мятежах и духовной свободе.....	139
Человек и культура: диалектика взаимодействия. К постановке проблемы.....	152
История в общекультурном контексте: проблемы бытования форм исторического сознания.....	178
Проблема гражданского долга.....	191
Трансляция ментальности: грани явления.....	215
Вина больших социальных общностей как историко-культурный феномен. К проблеме Другого и «исторической вине» западного человечества.....	236
Россия, русские, россияне: проблемы воспроизводства и качественной динамики.....	251
Ловушки исторического тупика.....	286
Распад СССР: предварительные итоги.....	297
И.В. Кондаков. Постигая Иное. Вместо послесловия.....	306

Игорь Григорьевич ЯКОВЕНКО

**МИР ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ КУЛЬТУРЫ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ И РОССИЕВЕДЕНИЕ**

*Издается при поддержке
Фонда «Президентский центр Б.Н. Ельцина»*

Корректор *Наталья Переяслова*
Дизайнер *Наталья Захарова*

Подписано в печать 20.01.2013 г. Формат 60x90/16
Печ.л. 19,4. Тираж 2000. Заказ №

Издательство «Знание»
101990, Москва, Новая пл., д. 3/4.
Тел. (495) 621-90-58, факс (495) 625-42-49
E-mail: znanie2007@mail.ru

ISBN 978-5-254-02011-0



9 785254 020110