

Российская Академия Наук
Институт философии

Александр Рубцов
Татьяна Любимова
Ася Сыродеева

ПРАКТИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ
К аналитике идеологических процессов
в политической и социокультурной реальности

Москва
2016

УДК 140.8
ББК 87.6
Р 82

В авторской редакции

Авторы:

А.В. Рубцов – Вместо предисловия, Введение, Главы 1, 2, Вместо заключения,
Т.Б. Любимова – Введение, Глава 3,
А.А. Сыродеева – Глава 4

Рецензенты

д-р филос. наук *Л.Д. Гудков*
чл.-кор. РАН, д-р филос. наук *Б.Г. Юдин*

Р 82 **Рубцов, А.В.** Практическая идеология. К аналитике идеологических процессов в политической и социокультурной реальности [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; А.В. Рубцов, Т.Б. Любимова, А.А. Сыродеева. – М. : ИФ РАН, 2016. – 246 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 243–244. – Рез.: англ. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0310-9.

Книга посвящена исследованию феномена идеологии в сочетании с анализом идеологических процессов в современном мире и в постсоветской России. Авторы пытаются уйти от однозначно негативного отношения к идеологии, сохраняя критический взгляд на связанные с нею реалии и расширяя представления об идеологическом (различение идеологии как системы идей и как системы институтов, анализ «диффузной», «теневой», «латентной» идеологии и пр.). Рассматриваются актуальные сюжеты, связанные с проблемами идентичности, национального интереса, традиции.

ISBN 978-5-9540-0310-9

© Рубцов А.В., 2016
© Любимова Т.Б., 2016
© Сыродеева А.А., 2016
© Институт философии РАН, 2016

Содержание

Идеология как <i>enfant terrible</i> или терапия для взрослых (Вместо предисловия)	5
Введение	9
Глава 1. Идеологическое как феномен политики и сознания.	
Теория и опыт	24
Идеологическая идиосинкразия: предыстория комплекса.....	24
Пространства и процессы идеологического.....	30
Иллюзии и мифы деидеологизации.....	37
Положение на идеологическом фронте.....	46
Опыты реабилитации идеологии.....	51
Новая практическая идеология.....	60
Претензии новой идеократии.....	74
Глава 2. Комплекс идентичности	85
Идентичность как национальная задача: политический и интеллектуальный аспекты.....	85
Идентичность в постсовременном мире. Атака на самость.....	97
Контурь идентичности. Сборка.....	105
Идентичность как анкета. Вопросы.....	108
Идентичность как опрос. Ответы.....	116
Идеи и прагматика.....	133
Идеология и политика.....	140
Вертикаль социально-экономической идентичности.....	146
Идентичность как субстанция и как институт.....	154
Время идентичности. Прошлое, данность, проект.....	159
Глава 3. Традиция, эстетис и тэхне	170
Идеология и раздвоение власти.....	170
Ограничения знания.....	179
Социальный мир: власть наименований и представлений.....	189
Глава 4. Культура и идеология: разные взгляды на эклектику (по мотивам работ М.Л. Гаспарова)	213
Проникающая идеология в теории и на поле боя (Вместо заключения)	224
Список литературы	243

Contents

Ideology as an enfant terrible or therapy for adults (in place of a Preface).....	5
Introduction.....	9
Chapter 1. Ideological as a phenomenon of politics and consciousness.	
Theory and experience	24
Ideological idiosyncrasy: prehistory of the complex.....	24
Spaces for and processes of the ideological	30
Illusions and myths of de-ideologization.....	37
The state of affairs on the ideological front.....	46
Cases of rehabilitation of ideology.....	51
The new practical ideology.....	60
Claims of the new ideocracy	74
Chapter 2. Identity complex.....	85
Identity as a national objective: political and intellectual aspects.....	85
Identity in the postmodern world. The attack on the Self.....	97
The contours of identity. Assembly	105
Identity as a questionnaire. Questions	108
Identity as a poll. Answers.....	116
Ideas and pragmatics	133
Ideology and politics	140
Vertical of socio-economic identity.....	146
Identity as a substance and as an institution	154
Identity's time. The past, the given, the project.....	159
Chapter 3. Tradition, aisthēsis, technē	170
Ideology and power splitting	170
Limitations of knowledge.....	179
Social world: the power of names and views	189
Chapter 4. Culture and ideology: different views on eclecticism (in the spirit of the works by Mikhail Gasparov).....	213
“Penetrative ideology” in theory and on battlefield (in place of a Conclusion)	224
Bibliography	243

Идеология как *enfant terrible* или терапия для взрослых (Вместо предисловия)

Понятие идеологии скандально по сути и по определению. «Рожденные в СССР» и их потомки хранят в близкой исторической памяти навязчивое присутствие идеологии как системы идей и институтов контроля. Особенно памятны перипетии и тяготы идеологической борьбы и идеологической работы для творческой интеллигенции, а также людям, имевшим отношение к философии. Но немногим лучше обстоит дело и в более общем виде – в отношении к идеологии в истории философии, в теории сознания, в политических и социальных науках «всех времен и народов». Идеология в таких представлениях – вечный *enfant terrible*, обычно агрессивный, лживый, злой и непослушный, постоянно ускользающий от правил взрослого поведения науки и этики, строгого знания и человеческой морали. Совсем плохо, когда этот «ужасный ребенок» захватывает бразды правления и начинает тиранить, а то и терроризировать все семейство. То, что само семейство в этом отношении вовсе не святое, долгое время упускалось из виду.

Иногда общие и локальные мотивы сходятся. Когда в свое время на Ученый совет Института философии была вынесена идея переименовать созданный еще Борисом Грушиным «Сектор общих проблем общественного сознания» в «Центр философских проблем идеологии», опасения, что это слишком прямо напоминает о недавней неприличной связи философии с идеологией, сказались в полной мере. При всем более чем нормальном отношении членов Совета к составу Центра это название, казалось, не исключало варианта, что коллективу может быть вменено в задачу не столько исследовать идеологию как проблему, сколько решать проблемы самой идеологии – проще говоря, не изучать, а обслуживать. Сошлись на максимальной стерилизации – на том, что это будет «Центр философских исследований идеологических процессов».

В целом отношение к идеологии варьируется в диапазоне между настороженностью и агрессией; само это слово является либо крайне проблемным, либо откровенно ругательным. Представление об идеологии в духе Маккиавелли как о высшей мере политического коварства никуда не делось и лишь модифицируется в самых разных теориях, хотя к настоящему времени

и куда более изошренных. В западных исследованиях идеологии второй половины прошлого века встречались категорические утверждения: «Никто – по крайней мере, за пределами коммунистического блока, где узаконено несколько иное представление о роли мышления в жизни общества, – не назвал бы себя идеологом сам или без спора согласился бы, чтобы его так называли другие»¹. «По грустной иронии современной истории, – пишет Клиффорд Гирц, – понятие “идеология” само стало совершенно идеологическим. Некогда подразумевавшее лишь набор политических тезисов, пусть несколько надуманных и непрактичных, но во всяком случае исполненных благородного идеализма, – “социальную беллетристику”, как сказал кто-то, кажется, Наполеон, – оно стало теперь обозначать, согласно словарю Вебстера, “взаимосвязанные утверждения, теории и цели, составляющие общественно-политическую программу, нередко в сочетании с лживой пропагандой”...»². И далее в этом же контексте – про адаптацию фашизма к идеологии нацизма.

Не менее красноречив список более или менее стандартных признаков присутствия идеологии: предубеждения, упрощение, вторичная избирательность, эмоциональность вплоть до аффекта, потворство массовым предрассудкам и т. п. Идеологии консолидируют фрагменты социума, но и стравливают их друг с другом по принципу «кто не с нами, тот против нас». Плюс классический догматизм: согласно этой точке зрения идеология является способом мышления тех, кто «не меняет убеждений и всегда неправ». Закрытость, неприятие критики и, более того, неспособность слышать другое и другого – все это слишком узнаваемо; вопрос лишь в том, насколько эти характеристики специфичны именно и только для идеологии (например, миф).

Вместе с тем, с некоторых пор заметно стремление несколько успокоить отношение к идеологии как к явлению и предмету, в том числе в философии и в социальных науках. Оно, в частности, проявляется в попытках более рефлексивно отнестись к отождествлению идеологий прежде всего, если не исключительно, с тоталитарными режимами, которые с известными оговорками можно назвать идеократическими. Один из доводов состоит в том, что

¹ Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М., 2004. С. 225–226.

² Там же. С. 225.

подобное отождествление (само по себе вторично избирательное, а потому идеологичное) сравнимо, например, с отождествлением религии с инквизицией.

«В настоящее время, – пишет вышеупомянутый Клиффорд Гирц, – есть два главных подхода к изучению социальных факторов идеологии: теория интересов и теория напряжений. Для первого подхода идеология – это маска и оружие; для второго – симптом и лекарство. В теории интересов идеологические заявления рассматриваются на фоне всеобщей борьбы за выгоду; в теории напряжений – на фоне постоянных попыток выправить социально-психологический дисбаланс. Согласно первой, люди все время стремятся к власти; согласно второй – все время избавляются от тревоги.<...> Моделью служит не военная, а медицинская схема: идеология – это болезнь (Саттон и его соавторы в числе альтернатив ей называют грызение ногтей, алкоголизм, психосоматические расстройства и “капризы”) и нуждается в диагнозе»³.

Развивая эти идеи, можно сказать, что идеологию начинают рассматривать не только как вооружение в войне с другими, но и как средство примирения с собой, а отчасти и с не слишком комфортным миром. Более того, второй подход в ряде отношений описывается как более тонкий и предпочтительный – при том, что эти функции не исключают друг друга и могут комбинироваться. В данный круг представлений вписывается и компенсаторное понимание идеологии, примиряющее рядового субъекта с его социальной подавленностью, ограниченностью, если не с ничтожеством (идеология как «хронический ресентимент»). Сюда же идеально включаются и представления о «социальном нарциссизме» с его компенсаторными, но в то же время агрессивными и деструктивными проявлениями.

Отдельная проблема – прояснение взаимоотношений между идеологией и социальным знанием с его претензией на последовательную внеидеологичность, но и пониманием, что в случае с идеологией есть опасность и, более того, практически неустраняемые реалии «поглощения референтом».

³ Гирц К. Интерпретация культур. С. 232–236. «Самую полную разработку теории напряжений, – уточняет в сноске К. Гирц, – см. в кн.: *Sutton et al. The American Business Greed*, особенно гл. 15» // там же. С. 263. (Речь идет о кн.: *Sutton F.X., Harris S.E., Kaysen C, Tobin J. The American Business Greed*. Cambridge (Mass.), 1956).

Все эти контуры отношения к идеологии как к составляющей жизни и одновременно как к предмету исследований, философских и социальных, приведены здесь, в самом начале книги, с двумя целями. Первая – показать, что отношение к идеологии изменчиво и к настоящему времени уже не столь однозначно, как это было когда-то. Вторая цель – предельно лапидарно, наброском обозначить тот внешний теоретический и методологический контекст, который авторы видят, в меру своих возможностей осваивают, но в который данной работой вмешиваться напрямую не предполагают.

Первая цель достигается, как мы надеемся, не только данным Предисловием и соответствующими фрагментами Введения, но и всем текстом книги, в которой мы пытались одновременно осмыслить предмет и преодолеть идеологическую травму, не всегда осознаваемую. Сейчас это кажется особенно важным в связи с прямо противоположными тенденциями: с одной стороны, вообще не заниматься тем, что кажется неприятным и в моральном отношении опасным, а с другой – подхватить явно наметившийся тренд «реидеологизации», записавшись добровольцами, бойцами, а лучше комиссарами, на новые идеологические фронты.

Эти соображения призваны также оправдать жанр данного издания, представляющийся в значительных своих фрагментах не совсем строго академическим, но более развернутым к актуальности происходящего сейчас в сфере идеологии и всего идеологического в России. Местами текст может показаться несколько публицистическим, однако мы надеемся, что за «живой» формой для читателя не пропадут и собственно концептуальные, теоретические, методологические позиции. Бывают случаи, когда полемизировать приходится не столько с коллегами, сколько со стихийной философией бытового сознания, с теми мифами, аффектами и установками, которые, собственно, и составляют реальную жизнь идей в сознании общества, индивидов, групп, масс. Тогда прелестями академической формы приходится жертвовать ради того, что называется «философией в публичном пространстве». Такой специфический предмет как идеология к этому тем более обязывает.

Введение

В обыденном сознании, публицистике и оперативной «науке» идеология обычно воспринимается как цензура, как социальный контроль, как ограничение свободы преимущественно интеллектуальными средствами, а не физическим насилием, воздействием на личность и социальную группу со стороны тех, кто реализует власть или противодействует этой реализации.

В действительности, всякое публичное высказывание уже есть действие в поле идеологии, чаще всего прикрываемое отрицанием всякой идеологии и ссылками на прагматизм и объективную необходимость. Хотя идеология принижает собою все публичное пространство как нечто «само собою разумеющееся», как «здравый смысл», тем не менее она обладает и определенной автономностью в качестве доктрины, зоны влияния, характерных лозунгов, образов, сторонников, референтных групп.

Идеологию отличает от других институтов культуры и социума не ее полезность или зловерность, а особенность функционирования в социокультурном пространстве и специфические цели, всегда соотносимые с функциями власти, как бы последняя ни понималась. Идеология в этом смысле, подобно Протею, меняет свое обличье, становится невидимой и неуловимой, скрываясь за другими символическими формами культуры. С этим связана как широта истолкования ее природы и функции, так и упрощенность и узость, когда ее сводят к обману, только к символическому насилию, к выражению классовых, экономических и политических интересов, т. е. когда ради понимания этого феномена прибегают к редукционизму, слишком сильному упрощению. Идеологическое поле обладает особой всеобщностью, т. е. принижает собою культуру и социум, нередко даже не считаясь с границами конкретных стран и исторических эпох.

Например, религия, явно имеющая идеологический аспект, продуцирует и проецирует вовне вырабатываемые ею нормы, ценности, идеи, образцы психических состояний, всевозможные практики, как поведенческие, так и психологические, ограничивая своей особой ортодоксией ментальную сферу. Придавая продукту этой идеологической деятельности статус «вечности» и «естественности», религия в определенных обстоятельствах успешно

пересекает границы стран и континентов, частично модифицируясь согласно историческим обстоятельствам. Подобные «большие идеологии» бывают сильны в своей функции организации социальной жизни. Однако, навязывая обществу образцы, ставшие неадекватными времени, месту и состоянию мира, они же оказываются тормозом развития социума и культуры в период «рутинизации харизмы» (М. Вебер). Это касается любой идеологической формы, свойственной и другим социокультурным полям.

Обнаружить присутствие и действие идеологии – одна из непростых и важных задач философии, в том числе социально-политической философии и теории идеологического.

Сегодня доказывать важность исследования идеологических процессов нет необходимости. Осознанно или не совсем, но первоначально многие проблемы решаются именно в идеологическом поле: политические, геостратегические, если говорить о мировом процессе, социальные и культурные, если иметь в виду внутреннюю жизнь общества. Гибкость и многомерность идеологического (информационного и идейного) поля того или иного социума позволяют не только лучше ориентироваться в сложном и жестоком мире, но также и участвовать в качестве субъекта, а не только объекта, в социальной деятельности, в идеологическом и культурном производстве.

Для идеологии практически все социокультурные формы оказываются проницаемыми. В этой своей посреднической (по отношению к власти) функции она аналогична другим обобщенным средствам обмена – деньгам, влияниям, ценностным приверженностям. Она, так же как и эти символические посредники, исполняет функцию интеграции (или дезинтеграции) общества, является частью социальной системы. Доминирующая функция дополняется остальными – адаптации и мобилизации, формирования и поддержания образца, целеполагания и целереализации, генерирования, трансляции и воспроизводства образцов культуры властвования, господства и подчинения.

К тому же, чаще всего ни субъекты идеологического воздействия (высказывания), ни его объекты, т. е. те, на кого нацелено это воздействие, как правило, не отдают себе отчета в «идеологичности» своих действий. Настоящие авторы идеологических акций и инноваций остаются, как правило, неизвестными публике; извест-

ны только «актеры», делегируемые группой, интересы которой они представляют. Получая относительную автономию в силу этого представительства, «актеры» политического поля накапливают символический капитал, реализуемый в публичном пространстве.

Сложность изучения этого феномена усугубляется еще и асинхронностью изменений в разных пластах общественного сознания, отставанием его поверхностных проявлений или, наоборот, забегаанием вперед в отношении более глубоких общественно-политических и социально-экономических процессов. Это, с одной стороны, приводит к революционным сдвигам, а с другой, обуславливает инерционность и обратимость углубленных преобразований. Неявные идеологические формы, бессознательная составляющая идеологии требуют не только особых исследовательских усилий, но и могут прояснить скрытые пружины информационных битв.

С этим связана и неоднозначность определения идеологии в общественных науках. Существует множество подходов к ее пониманию и попыток ее определения. История артикуляции самого понятия достаточно недавняя. В традиционном обществе, очевидно, идеология выступает в форме общепринятых представлений, которым придан статус вечных истин, естественного порядка вещей; позднее этим представлениям была придана доктринальная форма религии. При этом сама религиозная идеология, т. е. теология и мифология, обладала высокой степенью интегративности и обеспечивала определенную степень интеграции социума.

С ослаблением действенности самой религии другие социокультурные институты берут на себя исполнение роли идеологии в более явной форме. В частности, постепенно все большее участие в этом принимает философия. Она допускает более высокий уровень свободы мысли, расширяя таким образом горизонт познания и взаимодействия с миром.

* * *

Первым развернутым эскизом исследования идеологии можно считать учение Ф. Бэкона об «идолах разума». Однако само понятие впервые обозначил словом «идеология» французский философ А.Д. де Траси (конец XVIII в.) в работе «Этюд о способно-

сти мыслить» и в четырехтомном труде «Элементы идеологии». Идеология здесь понималась как наука об идеях, как метатеория общественных наук, как руководство для практической государственной деятельности. Она создавалась в качестве основы политического, педагогического, нравственного мышления. Это был стиль решения социальных и культурных проблем, предложенный Просвещением – искать надежные основания в понятиях и законах (в «идеях») разума.

Понятие идеологии оказалось особо востребованным в XIX–XX вв., прежде всего в марксизме. Но здесь оно уже употреблялось в несколько ином значении; в той мере, в какой марксизм склонен к экономическому детерминизму, идеология здесь понимается не как автономная система идей, а как «ложное сознание», определенное материальными интересами классов, как орудие классовой борьбы. Государство воплощает идеологию реальных интересов господствующего класса, выдавая ее за «всеобщее благо», а все остальные слои общества вынуждены действовать в интересах этого господствующего класса. Таким образом, за всякой общественной теорией стоят классовые интересы. Впоследствии именно вокруг этой заданной темы во многом и концентрировались размышления относительно идеологии. Таким образом, негативное отношение к идеологии – явление историчное, в масштабах истории сравнительно недавнее и оно само идеологически заряжено.

Значимый поворот в понимании идеологии осуществил К. Манхейм, который снял ограниченность экономического детерминизма, расширив его до социального в широком смысле слова. Он также утверждал, что всякое мышление обусловлено социальными позициями его носителей, но не сводил их к экономическим. В книге «Идеология и утопия»⁴ он показал как «духовные образования» оппозиционных классов, являющиеся утопиями, превращаются в идеологии, когда эти классы из оппозиционных переходят в разряд господствующих. Он не отбросил понятие «ложного сознания», но иначе его интерпретировал: для него это отстающее от развития действительности сознание, использующее устаревшие категории.

⁴ Манхейм К. Идеология и утопия / Пер. М.И. Левиной // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 7–276.

Вследствие сильного акцента на определении идеологии как «ложного сознания» и надежды на успехи социальных наук, способных, как казалось, вскоре открыть объективные законы социальной жизни, и следовательно, найти адекватные механизмы управления обществом, часть философов (Э. Шилс, Д. Белл, С. Липсет, Р. Арон и др.) выдвинули идею смерти идеологии. Глобализация по-новому поставила этот вопрос: идеология создает мир (значений), внутри которого все согласны на определенные правила. Вторая половина XX в. вообще есть время смешанных идеологий, и эта ситуация осмыслялась в постструктурализме и постмодернизме как проблема языка, идеологическая борьба понималась как борьба интерпретаций.

В этом случае акцент ставился на идеологии как семиотической системе (М. Бахтин, Р. Барт, У. Эко). Что мы видим и как это мы видим и знаем, зависит от того, что и как мы обозначаем, говорим, т. е. смысл идеологии в определении ситуации и навязывания желанного для нас определения. Это метаязыковой миф (Ролан Барт).

Однако миф ли это вообще? Ведь в таком случае идея «ложного сознания» переносится на миф, за ним скрывается. Но если это система высказываний, то высказывание всегда имеет адресата, оно всегда направлено к кому-то в процессе общения. И здесь мы встречаемся с идеей социального мира как сети коммуникаций (Ю. Хабермас). Акцент на знаках позволяет схватить важное свойство идеологии – это реализация власти через право наименования, символическая власть номинаций, как это называл П. Бурдьё, который поставил себе цель, анализируя социальное пространство в целом и поле символического производства идеологии в частности, избежать редукционизма любого рода. В том числе и сведение ее к семиотической системе и коммуникации.

Социология рассматривает идеологию с другой точки зрения. Социальные явления она стремится объяснить социальными же причинами. О. Конт, Э. Дюркгейм, М. Вебер, П. Сорокин – позитивный метод, функционализм, теория социального действия, социальная динамика – основные вехи в становлении социологической точки зрения, которая предоставляет более «реалистический» взгляд на идеологию.

Как обычно и бывает в социальных науках, самые емкие понятия не поддаются однозначному и принимаемому всеми определению. Определений и подходов к исследованию идеологии тоже много. Исторически на сцену выступали разные, в зависимости от того, кто, с какой точки зрения и с какой целью (в том числе и идеологической), в каком контексте производил эту работу. Основания определений также принимаются разные – служит ли она поддержанию *status quo* или, напротив, служит изменению существующего порядка, революционна; возникает ли она более или менее спонтанно, как творчество масс (как «невидимая рука рынка» создала идеологию *Laissez-faire*); отражает ли она действительность или строит проекты будущего; отражает ли она действительные интересы или это оправдательные мифы и ложное сознание.

Определения могут даваться через характеристики языка. Этот момент тесно связан с современным акцентом в философии на проблеме языка, точно так, как в марксизме ставился акцент на классовом сознании, на первый план выдвигая классовую борьбу. Классы никуда не исчезли, но они стали пониматься скорее в таксономическом смысле. Деление на господствующих и подвластных не исчезло, оно отразилось в идеологических построениях как особое внимание к проблеме насилия вообще, в любом социуме и во всех его институтах (М. Фуко). В конце концов, очевидной стала связь идеологии с властью вообще, с любой властью. И, стало быть, рассеялась иллюзия, что идеология возникла вместе с капиталистическим обществом, она просто стала осознаваться в философии, она стала философской и социологической проблемой, и само это осознание также включилось в поле идеологии, приняв на себя все предшествующие коннотации.

Выделение политической идеологии в особый вид также определено пониманием власти, только как власти государства, в то время как более современный взгляд на природу власти прослеживает ее более сложное, диффузное распределение в социуме. Эта работа проводилась социологией и продолжается в настоящее время в направлении рассмотрения власти не только как центра признаваемого права на насилие, не только как сети связей между многими такими центрами, как сеть центров, диа-

грамм силы и влияния, но как ансамбль, множество согласованных между собою полей распределения социального, экономического и символического капитала (то есть возможностей). Власть стала пониматься не дискретно – власть человека или даже отдельной позиции в социуме, – она оказалась свойством самого социального поля. Тогда и идеология – особый инструмент власти, оказывающий не физическое, а символическое насилие, на первый взгляд более мягкое, но столь же неискоренимое, – также стала пониматься как символический капитал того или иного социального поля, как ансамбль этих полей для культуры при том или ином устройстве общества (П. Бурдьё).

Для понимания идеологии предлагались разные параметры, по которым противопоставлялись ее варианты, предлагались ее исторические типы. Например, отношение к государству и собственности – доминирует ли государственный интерес или личный. Или основание, в соответствии с которым происходит признание власти как законной (священное – светское). Или понимание свободы (либерализм – тоталитаризм). Другие ценности также могут выступать критериями различения идеологий (равенство всех перед законом – или оправдание дискриминации, признание доминирования той или иной группы как чего-то само собою разумеющегося). Вариантов может быть столько, сколько мы можем выделить идей, поле приложения которых к социальной жизни будет достаточно широким. Однако для определения сути самого этого феномена потребовались усилия не столько философии, сколько социологии, которая ставит вопрос не в общей форме «что это такое?», а рассматривает функции идеологии, как она работает на разных уровнях сознания общества, какой облик принимает в зависимости от характеристик той или иной группы, учитывает включенность самого исследователя идеологии в процесс ее производства. В этом плане Питирим Сорокин, предложивший масштабное различение цивилизаций на чувственную, идеократическую и идеалистическую, предположив циклическую смену их в истории человечества, обобщив тем самым большой раздел в философии истории – цивилизационный подход, – произвел настоящую революцию в трактовке значения идеологии, которая перестала пониматься как некое случайное заблуждение, досадная иллюзия сознания или злонамеренный обман.

В последнее время, наряду с другими психологическими эффектами идеологии, отмечается ее функция защиты от травматической социальной действительности. Однако эта защита дает не только иллюзию, скрывающую невыносимую социальную реальность, надвигающуюся катастрофу, не только примиряет с действительностью, но в силу множества идеологий порождает конфликт: символическая работа создает тот или иной образ действительности, социальной в первую очередь. Эти образы социума, создаваемые всем ансамблем локальных идеологий, проецируются на более широкий мир. В силу этой множественности в объемлющем идеологическом поле вместо согласования проявляется их конфликт. Подобно религиям, претендующим на абсолютную истину, и в силу этого неизбежно друг друга исключаящим, идеологии, также претендующие на истину, вступают в борьбу за влияние, доминирование в социальном поле, перенимая при этом друг у друга образы, формулы, представления. Они строят образ социального мира, существующего и должного, гася ортодоксией сомнения и неопределенность, как если бы они – подобно религии – обладали истинным знанием прошлого, настоящего и будущего, знанием устройства социального мира и законов его изменения.

Помимо описательного и объяснительного компонента, оценок, формул и лозунгов, заключающих в себе эмоциональный заряд, призванный вызвать доверие к доктрине и веру в представителей этой доктрины, в идеологии присутствует значительный нормативный слой – указаний и предписаний относительно того, как все должно быть, каким должен быть социальный мир. Кроме того, слишком сильный акцент, который при анализе понятия идеологии ставился на эмоциональном моменте, на внушении, на требовании веры в идеологические догматы, упускал из виду момент рационализации. Идеология не может быть только чем-то иррациональным, это пусть частичная и фрагментарная, но рационализация, поскольку она обращается к рассудку, а не только к чувствам. Кроме всех прочих компонентов она обязательно содержит в себе нормативную составляющую, это констелляция идеологем и правил, т. е. набор инструкций, в том числе и в отношении образа социального мира.

Образ социума как некоего единства, представления о том, как устроено общество и каким оно должно быть, относится к тому, что Бурдьё называл производством идеологии. Он утверждал, что

идеология делается «вещью», чтобы делать вещи (делается чем-то, чтобы что-то делать). Анализ должен следовать метаморфозам, которые трансформируют доминирующий дискурс в действующий механизм. Доминирующий дискурс есть только аккомпанемент определенной политики. Каждый новый политический выбор ограничивает универсум возможностей, в то же время политика должна в каждый момент ориентироваться на отвергнутые возможности. т. е. каждое политическое действие должно противопоставлять себя в структуре социального мира как такового продукту предшествующих политических действий: историческое наследие ведь тоже есть символический, и не только, капитал. Объективированный след предшествующих политических действий помещает революционное (модернизирующее) намерение перед необходимостью выбора между деструкцией, дисквалификацией и реконверсией большей части накопленного капитала, и изменением методов управления этим капиталом и функциями, придаваемыми ему⁵.

Хотя анализ социального мира и значения в нем идеологии дается в социологии (собственно, в так называемой микросоциологии) весьма тонкий, а всеобщие характеристики власти вообще, сложнейшего механизма функционирования идеологии весьма точны, тем не менее горизонт их теоретического и эмпирического применения сложно превзойти. В свою очередь, макросоциология в современном мире сталкивается с проблемами, уровень сложности которых выше, чем у проблем, стоявших перед социальными науками прежде.

Основной мегапроект современности – глобализм; его постулат – «общечеловеческие ценности», эвфемизм либерализма, осмысление проектного характера глобализма было предложено П. Рикёром в книге «Идеология и утопия»⁶. Он проследил полный цикл, проходимый «проектом идеология»: интеграция, социализация и интеграция на новом уровне или гибель. Однако процесс опережает его осознание.

Глобализм, постмодернизм, угрозы существования национальных, многоэтнических и многоконфессиональных государств, с чем связан так называемый управляемый хаос, фунда-

⁵ Bourdieu P., Boltanski P. La Production de l'Idéologie Dominante. Paris, 2009. P. 105.

⁶ Ricoeur P. L'Idéologie et l'Utopie. Paris, 1997.

ментализм, оживление национализма, тотальный милитаризм – все эти тяжелые проблемы современности переплетены с разными вариантами идеологий. И это еще предстоит осмыслить, привлекая все имеющиеся средства социальных наук. Без такой специальной работы на поверхность общественного сознания всплывают упрощенные реакции на непонятную для большинства населения быстро меняющуюся ситуацию. Непосредственность реакции ничего, кроме иллюзии, не порождает, они выражаются в авторитаризме, в оживлении различных форм тоталитаризма, которые вовсе не вносят порядок в хаос, а, напротив, провоцируют еще большие сложности.

* * *

Понятие и само явление идеологии в нашем обществе в известном смысле является особенно многострадальным. Это может показаться несправедливым, поскольку в нашей обозримой истории, прежде всего в истории советского периода, скорее наоборот, трудно назвать что-либо, что не пострадало от идеологии, будь то политика и экономика, целые отрасли культуры и знания, идеи и концепции, теории и открытия, сообщества и отдельные индивиды. Однако если не отождествлять идеологию исключительно с идеологическим опытом советской модели, но рассматривать это явление политики и сознания в более общем виде, данный опыт может быть представлен одновременно и как триумф и квинтэссенция идеологического в его сущностных проявлениях, и как отдельный, в ряде отношений одиозный вариант развития идеологического как практически универсальной составляющей интеллектуального и духовного, цивилизационного и культурного, социального и политического опыта.

В самом деле, на бытовом уровне претензии к советской идеологии заключались и заключаются не только в том, какой именно она была, но и в самом факте ее существования – и в данном ее качестве, и в целом. Вполне естественно, что выход из создавшегося положения понимался и часто до сих пор понимается не как изменение в данной сфере, но как ее радикальная отмена, понимаемая и маркируемая как «деидеологизация».

Гипертрофия идеологического контроля и вмешательства во многом оправдывает такую позицию, но в чистом виде и она оказывается ограниченной, ведущей к новым (а отчасти и к старым) проблемам.

Во-первых, в результате решительной, но поверхностной «деидеологизации», идеологическое как феномен сознания и политического опыта не исчезает, но остается в скрытом виде, в том числе в глубинных особенностях отрицаемой идеологии, доктрины, системы представлений и ценностной модели. Вчерашние правозащитники могут клясть марксизм за его доктринальные ошибки, часто оставаясь «марксоидами» в самых примитивных и грубых формах этого произведения идеологических отделов разных периодов.

Во-вторых, сплошь и рядом в идеологически не артикулированном сознании срабатывает скрытое «идеологическое бессознательное» – ментальные и социально-психологические образования, заставляющие субъекта вести себя так, как если бы он был носителем той иной артикулированной идеологии. Эту «идеологию» от субъекта нельзя услышать (она не выговаривается), но специальными методами анализа ее можно реконструировать. С точки зрения, например, понимания и социально-политической прогностики такое знание о субъекте важнее всех пластов более или менее осмысленной артикуляции.

В-третьих, отрицание идеологии в ее привычных и развитых официальных формах через некоторое время, как показывает опыт, восполняется теньвыми формами идеологического воздействия и контроля. Государство, ограниченное (до известной степени) запретом на огосударствление идеологии, начинает заниматься идеологической борьбой и идеологической работой в режиме, напоминающем контрабанду, порой, по сути дела, не вполне легально. Но постепенно отмирают последние остатки стеснительности, и отдельные институты и даже органы власти начинают конкурировать за право перехватить статус и функции бывшего идеологического отдела ЦК. Такое отношение к предмету вредит не столько идеологии, способной как угодно трансформироваться, сколько обществу.

Подобные рассуждения о сложностях идеологизации и деидеологизации можно продолжить и далее, однако сказанного достаточно, чтобы понять, как все здесь не просто.

Здесь возникает и научная проблема, в том числе методологическая и эпистемологическая. Поскольку идеологии номинально «нет», ее и перестают исследовать как специализированный, выделенный объект. Более того, отсутствует сколько-нибудь операционализованный предмет, которая позволяла бы заниматься, например, грамотной, методологически оснащенной социологией проблемы. В лучшем случае выявляется скороспелое и поверхностное, часто в корне ошибочное суждение реципиента о его якобы идеологических установках, иногда вообще без понимания, что это такое. В стране обнаруживаются массы «либералов», «консерваторов», «державников», «анархистов» и даже самопровозглашенных «империалистов», не особенно понимающих смысл этих общеизвестных идей и слов.

Не менее сложные проблемы существуют в отношении идеологических процессов и в профессиональной политологии. Исследование идеологии и идеологического слишком часто вырождается в ангажированную идейную критику одной идеологии (или их комплекса) и сочинение другой идеологии – своей и «правильной». Вместо анализа хотя бы с установкой на отстраненность исследователи сами страстно занимаются идеологической борьбой. Часто это делается с полной готовностью предложить свои заветные наработки политическому руководству или его идеологической службе, обычно выступающей в качестве посредника.

Такое положение дел вызывает естественную реакцию и в философии. В советской модели философия была главной составляющей идеологии (что, строго говоря, вовсе не обязательно). Идеологии бывают разные, но это была именно «философская идеология», базирующаяся, в свою очередь, не на какой-нибудь, а именно на «научной» философии.

Соответственно, в постсоветской философии такое положение дел либо явно и открыто, стыдливо и замаскировано воспроизводится, либо, наоборот, отторгается заодно с сутью проблемы. Инстинктивная реакция подсказывает философской, да и просто осведомленной общественности, что когда рядом возникают два эти слова – философия и идеология – это, скорее всего, означает, что философия начинает заниматься идеологией не как предметом, но как «своим делом», функцией и призванием, что люди с претензией на профессиональный и интеллектуальный статус философов начинают попросту «писать идеологию».

При всей сомнительности такого рода занятий, здесь не удастся отделаться обычной иронией. В основном тексте данной работы будет показано, что идея вычистить идеологию из процессов и продуктов сознания, индивидуального и общественного, сродни установке на то, чтобы вовсе элиминировать из науки теоретические, концептуально нагруженные термины и высказывания, оставив производителей и потребителей научной системы с чистым «языком описания», наедине с чистыми фактами. Установки и занятия благородные и полезные, но признанные сначала намного более трудными, чем казалось вначале, в концепциях «первых позитивистов», а затем и вовсе не реализуемыми в заявленных и ожидаемых пределах, тем более в абсолюте. Можно зло иронизировать над идеологическими включениями других, но часто это означает отсутствие, в том числе, рефлексии и самокритики на предмет идеологической нагруженности собственных опытов, теоретических и аналитических построений.

Вместе с тем вышесказанное в большей степени относится к нынешней отечественной практике работы с идеологией как предметом и интеллектуальным занятием. В истории философии и теории сознания известна целая традиция изучения идеологии – анализа и критики, исследования основ и представления перспектив, в общем виде описанная выше.

* * *

В настоящее время, учитывая новейшие политические реалии России, анализ идеологических процессов и идеологии как явления становится особенно актуальным. На «короткой дистанции» это связано в первую очередь с судьбой последнего проекта модернизации, оказавшегося, судя по всему, не самым успешным.

Сами по себе идеи модернизации с заметным креном в глобализацию в существенной мере идеологичны. Вместе с тем, апеллируя более к материальной составляющей, к прагматике и исчисляемым индикаторам реализации, они несут в себе известный заряд антиидеологизма, отчасти воспроизводя антиидеологизм марксистского толка.

Примерно с 2011 г. мегапроект модернизации сменяется в официальной риторике апелляциями к духовным ценностям с акцентом на историю и традиции. Этот дискурс по определению более идеологичен, поскольку оперирует идеями и ценностями, на практике не верифицируемыми и калькуляции не подлежащими. Если, например, «смену вектора» можно в известном приближении замерять по признакам пропорционального соотношения высокотехнологичных производств, с одной стороны, и сырьевых продаж, с другой, то традиционные ценности, духовные скрепы, культурные коды и пр. «идеальные вещи» такой калькуляции не поддаются. В этой логике «естественной» выглядит тенденция к реабилитации идеологии как государственного института, вплоть до призывов не просто снять конституционный запрет на монопольное огосударствление идеологии, но и законодательно закрепить национальную идею соответствующим положением Основного закона.

С известными оговорками можно признать, что политика становится намного более идеологизированной и идеологичной, а сама эта ее идеологичность становится преимущественно идеалистичной. И хотя здесь наблюдаются скорее не устойчивые тренды, а сходные с циклическими колебания, сам по себе акцент на актуализации идеологического не вызывает сомнения, что делает исследование связанных с идеологией процессов все более востребованным и своевременным.

В нашей ситуации такие исследования необходимы для понимания актуальных социально-политических реалий и процессов, даже в первом приближении не объяснимых без анализа мощной, хотя и не всегда эксплицитной идеологической составляющей. В противном случае не находят объяснения массовые реакции, кажущиеся парадоксальными, например, эффекты «естественной» мобилизации и консолидации в условиях ухудшения материального положения. В текущей аналитике для описания такого рода эффектов возникают даже специальные понятия, например, «посткрымская идеология».

Особую интригу такого рода анализу добавляет теоретико-методологический план проблемы. Как уже отмечалось, сейчас в околоидеологической аналитике доминируют либо сугубо обыденные представления, формируемые обычным здравым смыслом, либо марксистские концепты – и в канонической версии, и в том виде, в каком они прошли через горнило идеологических служб

советского времени. (Важно отметить, что этот теоретико-методологический «атавизм» характерен отнюдь не только для старшего поколения и часто бывает практически не отрефлексированным.)

Вместе с тем нынешние постсоветские реалии, связанные с бурно развивающимися идеологическими процессами, не просто располагают к применению неклассических и постнеклассических концептов и техник, но и являются идеальным материалом для такого анализа. Здесь мы получаем редкую возможность осваивать постсовременные, в частности постструктуралистские подходы не на уровне «алгебраических» формул, но непосредственно в живом материале, будто специально собранном для иллюстрации работоспособности теории.

Так, идеологическая ситуация, складывающаяся в России последнего времени, требует неклассических и максимально расширенных представлений об идеологии в самых разнообразных институциональных и дискурсивных ее формах, включая идеологию «теневую» и «латентную», реконструкции «идеологического бессознательного» по внешним, не зависящим от сознания объективациям и пр.

Эта наша идеологическая реальность будто специально создана для проработки в живом материале представлений об идеологии не только как об институционально выделенной фракции социальной жизни, но и прежде всего как о всепроникающей, диффузной составляющей, аналогичной тому, что в постмодерне прорабатывается на материале власти и политики. Здесь приоткрывается среда, в отношении которой вслед за М. Фуко можно было бы высказаться в жанре парадоксального метафоризма: если никто не обладает властью, но власть обладает всеми, то же можно сказать и о диффузной идеологии.

Еще более остро проявляются эстетика и логика экстремального постмодернизма в языке новейшей российской идеологии, политики и пропаганды, во всем этом совершенно особом дискурсе с анархической синтактикой, разрывами референции в семантике и с особым рода иронией, отличающей прагматику данного типа форсировано суггестивной речи.

Такого рода анализ требует сочетания разных уровней исследования и разных методических подходов. Поэтому в работе представлен расширенный спектр не только представлений и концептуализация, но и самих жанров письма: здесь сам предмет исследования не линейен и отнюдь не единообразен.

ГЛАВА 1.

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ КАК ФЕНОМЕН ПОЛИТИКИ И СОЗНАНИЯ. ТЕОРИЯ И ОПЫТ

Идеологическая идиосинкразия: предыстория комплекса

Как уже отмечалось, отношение к идеологии как явлению и предмету исследования одинаково сложное. Политическое дает здесь сильную отдачу в концептуальное, историческое – в теорию. Если идеология в известном ее понимании есть средоточие аксиоматических предубеждений, то и сами предубеждения неотступно преследуют идеологию в сознании политиков, граждан, ученых и философов. Идеологическое в этом смысле всегда нечто либо господствующее, либо гонимое.

Для известной породы людей в слове «идеология» есть нечто особо весомое и притягательное – знак силы коллективного воодушевления и контроля над другими посредством воздействия на сознание – идеальной власти. Не случайно так распространен феномен идеологической самодеятельности: сочинителей идеологий и национальных идей вряд ли меньше, чем изобретателей велосипедов и вечных двигателей. Да и среди профессиональных идеологов нередко подспудно присутствует цеховое высокомерие: помогая власти контролировать массу посредством идей, идеолог мнит себя контролирующим посредством производимых им идей и саму власть – нередко не без оснований.

Но в известном смысле здесь же можно говорить и об особом рода инстинктивном отторжении, если не о брезгливости. Для значительной части публики, в основном либеральной ориентации, само это слово вызывает инстинктивную реакцию отторжения – как произвольно отдернуть руку от горячего или грязного.

Это проблема более общая и далеко не новая. Давняя мечта представителей самых разных интеллектуальных занятий и направлений – покончить с идеологией; давнее концептуальное упражнение с идеологией – провозгласить ее уже наступившую кончину, как правило, без оттенков какого-либо сожаления. И вместе с тем идеология больше, чем многое другое на этом свете, вправе воспроизвести известные слова: слухи о моей смерти оказались несколько преувеличенными.

В постсоветской России этот априорный негативизм в отношении к идеологии оправдан обстоятельствами целого этапа предшествующей истории. Засилье идеологии в советской модели стало одним из основных «исторических перевертышей», связанных с почти уникальным явлением «изживания через гипертрофию». Избыточное присутствие и влияние идеологии в советский период породило едва ли не подкожное отторжение всего с ней связанного и в значительной мере надорвало давнюю российскую традицию идеологизации государства, власти и общественной жизни, самой этой неподражаемой «повышенной идейности». Поэтому когда полагают, что новый для России безыдейный меркантилизм вытеснил остатки идейности и духа, надо понимать, сколько в этот переход вложила и сама идеология, работавшая в режиме нескончаемых приставаний, своего рода идейного харрасмента.

Схема «перевертышей» имеет и более общий смысл.

Нечто подобное, в частности, произошло с традиционной российской государственностью. Этатизм советской модели оказался не просто запредельным, но и во многом особенным. Данное образование в грамотной политологии обозначалось не иначе как «партия-государство». В этом сростке партия лишает институты государства какой-либо самостоятельности и самодеятельности, превращая их в своего рода управляемые протезы, вследствие чего после ухода партии остается не эмансипированное от партийного диктата государство (как думалось), но нечто недееспособное – груда «осиротевших протезов», не умеющих работать без сакраментального «партбилета на стол!». Метафизика власти, без которой таковая не существует или существует лишь как голое насилие, обрушивается быстро, но восстанавливается далеко не сразу, иногда с огромным трудом.

Точно так же боязливость и демонстративная лояльность по отношению к власти и политике, отличавшие и отличающие наше общество в перерывах между бунтами и революциями, были так утрированы на протяжении советской истории, что в посттоталитарный, а затем и в постсоветский периоды все это выродилось в резкий антивластный нигилизм и столь же демонстративное отторжение власти и политики. Причем уже не только «передовой частью общества», но и на массовом уровне. Режим, державшийся на тотальном страхе, обрушился, поначалу не оставив в людях не то чтобы нормального уважения к власти, но даже привычки к соблюдению элементарных приличий во взаимоотношениях граждан и государства (что, кстати, проявляется и симметрично – в отношении государства к гражданам). Пока восстановление этих отношений затрагивает в основном только самые верхние уровни власти, да и то ценой широкозахватного пиара, погружения страны в состояние непрекращающейся предвыборной кампании и непрерывной работы на рейтинг, в которой задействована едва ли не вся официальная политика (как внутренняя, так и внешняя) и государственная машина.

Подобное изживание через гипертрофию затронуло и имперскую модель. СССР, будучи специфической империей как отдельное государство, по сути, был и центром империи соцлагеря и тех просоциалистических сателлитов, которые поддерживались в качестве горячих точек, враждебных мировому капитализму. Идеологией этого мирового лагеря, объединявшего все революционное и «освободительное», была его всемерная и всемирная экспансия. Претензии на глобальное доминирование определили тип мобилизационно-милитаризованной экономики и силу планетарного противостояния, что в итоге обрушило не только социально-экономический и общественно-политический режим, но и саму империю, причем как советскую, так и во многом дореволюционную. Иными словами, СССР сначала непомерно раздул, а затем, надорвавшись, похоронил под своими обломками очень многое в несущей конструкции империи, созданной в своей основе еще российским самодержавием. Первый этап обрушения Империи был связан с революциями 1917 г., однако нельзя не признать, что именно советский режим довольно быстро и эффективно восстановил в России ее традиционную имперскую конфигурацию,

а впоследствии и расширил ее количественно и качественно до масштабов мирового коммунизма и глобального революционаризма. Последующие фазы дезинтеграции, весьма вероятно, еще не окончательные, были весьма драматичны, но они не отменяют того факта, что Россия в известном (и отнюдь не просто метафорическом) смысле останется империей, даже если сожмется до пределов Московской области. Это не покажется столь уж парадоксальным, если учесть всю специфику советской имперской модели с ее более чем неклассическими взаимоотношениями между метрополией и «колониями», особенностями «внутренней колонизации» (А. Эткинд) и пр.

Примерно то же произошло с традиционным российским коллективизмом, иначе – в более традиционном ключе – именуемым общинностью. В советском социуме коллектив оказывается не только большим и теплым социальным телом, к которому можно прислониться, но и инстанцией, которая беззастенчиво лезет человеку в душу и мозги, в карман, в частную жизнь, а то и вовсе под одеяло. «Я не хочу быть членом никакого коллектива!» – как ни парадоксально, типично советское высказывание. В итоге на излете проекта коммунистического (от слова «коммуна») строительства российское общество оказалось в положении, когда основам общезжития, солидарности и гражданского взаимодействия ему впору учиться у безнадежно атомизированного Запада.

Перечень такого рода «перевертышей» можно продолжить⁷, но и этого достаточно, чтобы понять общую логику, в которой формируется отношение к идеологии в позднесоветский и в постсоветский периоды.

Такого рода «подкожной деидеологизации» в немалой степени способствовал и сам марксизм. Одна из главных идей этой заслуженной доктрины заключается в представлении об идеологии как о «ложном сознании». Идеология здесь понимается как представление и навязывание отдельными, как правило, господствующими социальными группами своего частного группового интереса как интереса всеобщего. В условиях более плюралистичных моделей, допускающих существование идеологической конкуренции и «рынка идей», работает, по сути, та же схема, но в многовекторном

⁷ См.: Рубцов А.В. Наказание свободой (Смысл и перспективы либеральных тенденций в современной России) // Полис. Полит. исслед. 1995. № 6. С. 10–31.

режиме: свой частный интерес представляет как всеобщий практически каждая политическая сила, социальная группа или так или иначе оформленное массовидных образование.

Строго говоря, подобные отношения идеологического можно обнаружить на самых разных уровнях, вплоть до межличностных связей и даже в формировании самосознания «одионого» субъекта, разбирающегося по жизни с самим собой, со своими собственными противоречиями и внутренними разрывами.

И все же, как бы там ни было, идеология в таком понимании рассматривается прежде всего как «сознание для другого», как средство обработки мозгов. Такая схема всегда предполагает наличие вектора и пары: активного субъекта-идеолога и относительно пассивного объекта манипулирования сознанием. В пределе – вождя и массы. Естественно, такая схема не исключает идеологии как ложного сознания для себя, но и в этом случае срабатывает та же модель: субъект и здесь «угуваривает себя как другого».

Соответственно, идеология, согласно марксовой схеме, преодолевается, с одной стороны, в бесклассовом обществе, где не будет необходимости манипулировать сознанием угнетаемых, а с другой стороны – «научной философией», опирающейся на объективные законы развития, верифицируемые не парой фокуснических фраз, но живой исторической практикой. В этом смысле марксизм как философия был призван раз и навсегда победить идеологию, и об этом было прямо и торжественно объявлено.

Однако, как это ни парадоксально, именно в советском обществе (в социалистическом лагере в целом) судьба марксизма как философии и идеологии оказалась противоречащей собственным установкам доктрины. Подобно тому, как государство при социализме должно было отмирать, проходя стадию своего всемерного укрепления, идеология освобождала общество от сверхмощных манипуляций и искажающего воздействия на сознание общества и индивидов через стадию установления... своего полного господства. В частности, в том, что касается культуры, идеология присвоила себе право навязчивого и практически тотального контроля. При этом использовался весь спектр возможных форм воздействия, от прямого вмешательства и репрессий, нередко с летальным исходом, до «скупки» мозгов и талантов, не говоря о виртуозных техниках организации скрупулезнейшей и тончайшей самоцензуры. Здесь важно не только то, за

что наказывали, вплоть до убийства, но и ситуации, когда наказывать было не за что, поскольку превентивно срабатывало самостоятельное прореживание дискурса. Особая статья – наказание «ни за что», еще более повышающее политическую тревожность авторов и их идейную самодисциплину. Ничто так не подавляет инициативы и не укрепляет уважения к власти, как творимый ею голый произвол, необъяснимый по определению.

Не менее парадоксален и тот факт, что именно «научная идеология» присвоила себе миссию в режиме ручного управления руководить позитивной наукой на основе умозрительных, идейно и политически заряженных аксиом. Именно научная идеология в современном мире и в век науки нанесла науке вред, как никакая другая. Здесь легко проходят аналогии отношения к науке со стороны веры, религии, церкви и т. д., вплоть до антисциентизма «Святой Инквизиции».

Наряду с этим надо признать, что именно в марксоидных обществах идеология господствовала не только как система идей, но и как система институтов. Критерии идеологии были высшими в принятии государственных, политических, социальных и, казалось бы, сугубо экономических, производственных, даже инженерно-технических и технологических решений. Идеология была институционализована в сложной иерархии, в том числе в форме идеологических отделов ЦК, что по типу управленческой иерархии превращало подчеркнута светские, секулярные государства в очень близкое подобие государств религиозных (партия как церковь и как правящий орден). Генсек неизменно преподносился и как идеолог⁸; секретарь по идеологии, по сути, был вторым человеком в государстве.

Также важно учитывать, что задачам идеологической борьбы и обработки мозгов были подчинены все соответствующие институты и практики, ориентированные на работу с сознанием. Но при этом собственно идеологической обработкой сознания (т. е. формированием идейной составляющей общества) в полном объеме занимались также и вовсе не идеологические институты и

⁸ В период расцвета застоя готовилось решение о том, чтобы в официальной и «научной» литературе впредь называть Маркса, Энгельса и Ленина не классиками, а основоположниками. Статус классика освобождался для Генсека (генсеков).

практики – школа, армия, больница, социальное регулирование и вспомоществование, системы безопасности, правозащиты и наказания, институты науки и технической деятельности и т. д. и т. п., включая хозяйственную деятельность и материальное производство как таковое, в самых, казалось бы, прозаических его формах. В определенном смысле результатами активности этих институтов были даже не столько безопасность, здоровье, законопослушание и законопорядок, образование и знание, техника или продукты труда, сколько правильно ориентированный и воспитанный, высокоидейный и идеологически построенный советский человек. Поэтому идейно-воспитательный процесс здесь сплошь и рядом был много важнее практического результата той или иной деятельности. Практики производили в первую очередь идеологию как составляющую сознания и культуры, а уже потом решали свои номинальные задачи. Не случайно именно в это время родилась глубокомысленная сентенция Жванецкого: «Причем тут борщ, когда такие дела на кухне?!»

Пространства и процессы идеологического

В большинстве представлений об идеологии в ее связи с политикой, культурой, наукой и сознанием в целом присутствует достаточно механистическая схема, в которой идеология существует где-то вовне обрабатываемых феноменов и привносится в них в режиме инкорпорирования. Идеология в таких представлениях институционализируется и локализована – имеет в социуме «свое место». По сути, идеология в таких моделях – это вставной модуль, вовне производимый специализированными структурами и вставляемый в сознание или феномены культуры как искусственный орган. Соответственно, идеологическая работа сводится здесь к замене такого рода модулей, на более «прогрессивные», технологичные, «правильные», эффективные, «современные», конъюнктурно выдержанные и пр. В верности этой схеме скорее всего никто из теоретиков, методологов, политиков и практиков – идеологических работников и бойцов идеологического фронта – открыто не признается, однако именно эта модель сплошь и рядом просматривается в описаниях пред-

мета и в предметной работе на ниве идеологии. Идеология со всем остальным существует «через запятую» (подобно политике, власти и т. п.).

Прежде всего имеет смысл перейти к представлениям о том, что идеологическая составляющая не вставляется в сознание, в связанные с ним процессы и изделия как готовый модуль, но именно производится, причем производится внутри самого субъекта и самим субъектом, хотя и под контролем и под влиянием. Точнее было бы сказать, что эти содержания в сознании воспроизводятся – в той мере, в какой они подвержены воздействию содержаний и контекстов, транслируемых в обществе в разных срезах коммуникации. Примерно эта схема была положена в основу незаконченного труда «Бытие сознания», который в свое время готовился командой под руководством Бориса Грушина, но так и не был закончен⁹.

В основу подхода были положены два принципа: сознание, в том числе сознание общества («общественное сознание»), рассматривалось, во-первых, как процесс, а во-вторых, в плане динамики его содержаний. Этот подход (процесс и содержание) был очевидно противоположен и, можно даже сказать, демонстративно противопоставлен советской традиции сугубо формальной аналитики, когда сознание рассматривалось как абстрактная, пустая структура, например, в совокупности и взаимоотношении его «форм»: науки и искусства; философии и науки; бытового, обыденного сознания и сознания научно-теоретического. При этом «сознание» в таких моделях бралось преимущественно как данность, вне исследования его процессуальности.

В противовес этой картине готовых «ментальных объектов» и «идеальных вещей» продвигалась схема сознания как континуального процесса, включающего в себя в правоверном на то время соответствии с марксовской схемой процессы: производства сознания, его обращения (распространения, трансляции), простого и расширенного воспроизводства (ретрансляции в обычной или превращенной форме) и, наконец, развития.

При этом, естественно, единственной «реально существующей» и «конкретной» формой сознания признавалось лишь то, что обращалось в обществе в формате расширенного воспроизводства.

⁹ См.: *Рубцов А.В.* Бытие сознания. История неоконченного проекта // Открытая Грушина. Т. 4 / Под ред. М.Е. Аникиной, В.М. Хруля. М., 2015. С. 46–61.

Все остальное – производство, обращение и простое воспроизводство рассматривалось в качестве рабочих абстракций, постепенно снимаемых, как слои луковицы (если вспомнить метафору Гегеля).

На стадии производства в ситуации предельного абстрагирования сознание рассматривалось вне его коммуникативных атрибуций и даже не просто как сознание изолированного субъекта, но и вообще «не как сознание», а исключительно на уровне контекста независящих от сознания объективаций – объективных и помимо данного сознания существующих условий его порождения. Предполагалось, что именно здесь удастся снять идеологическое (в самом широком смысле этого слова) и обнаружить «истину» сознания – то, каким оно «должно было бы быть», если бы отражало свою «чистую социальную суть», незамутненную общением с другими, самоуготовариванием и обработкой всей совокупностью прочих сознаний и их объективаций, в том числе откровенно идеологического свойства. Это своего рода начальная точка, ноль сознания – но одновременно и сама его «природа» (например, «голый интерес», впоследствии воспроизводимый как интерес якобы всеобщий или искаженный атаками других «всеобщих» интересов). Соответственно, эта фаза понималась и как «ноль идеологии».

В процессах «обращения» сознания, его трансляции, снимался первый уровень абстракции и учитывалось, что сознание вообще не существует вне коммуникации. Однако при этом допускалось, что в каналах трансляции контенты либо не претерпевают никаких изменений, либо видоизменяются, но исключительно под воздействием «технических» факторов. Такая абстракция позволяла рассматривать саму коммуникативную систему общества – то, как в нем устроены «институты общения», как они работают, какие претерпевают изменения, в том числе эпохальные, какие имеют или порождают наиболее острые проблемы, в том числе в совершенно конкретном анализируемом обществе, которое на тот момент было и называлось «советским».

«Простое воспроизводство» рассматривалось как следующий уровень снятия абстракции, но при этом допускалось, что сознание воспроизводится субъектом именно так, как оно поступает ему из каналов трансляции. Собственно говоря, именно и только здесь в данной модели мы сталкивались с субъективностью и «сознанием как таковым» – с тем, что существует, говоря обыденным языком,

«в головах людей». Если человек это «ансамбль общественных отношений», то его сознание по аналогии это совокупность всего того, что обваливается на него из каналов социальной коммуникации самого разного уровня, масштаба, качества и ориентации. Условно говоря, это простая память, очередная (хотя и менее сильная) абстракция, допускающая, что в процессе воспроизводства сознание не обладает никакой собственной активностью как в процессах понимания, так и в обработке контентов для их последующей ретрансляции.

Максимальное снятие абстракций в анализе сознания как процесса базировалось на включении в анализ того факта, что транслируемое в обществе «сознание» (идеальные объекты, данные в их объективациях) воспроизводится исключительно «расширенно», т. е. активно и под воздействием собственных обстоятельств субъекта, в том числе идеологических и культурных. Здесь, на стадии расширенного воспроизводства, впервые речь заходит о понимании как проблеме, о множественности интерпретаций, о постоянном превращении в сознании канонических текстов и содержаний.

Для того чтобы поймать такого рода превращения, требуется использование особых техник анализа. В частности, эти превращения проступают и схватываются в ситуациях, когда разные субъекты по-разному воспроизводят «одно и то же», или когда один и тот же субъект по-разному воспроизводит одни и те же содержания. По своему смыслу эти методики близки к техникам следователя, заставляющего подозреваемого многократно, порой десятки раз воспроизводить одну и ту же «легенду». Здесь превращения ловятся именно в зазорах, в несоответствиях воспроизводства одного и того же контента, иногда весьма мелких. Вскрыть обстоятельства расширенного воспроизводства означает в таких случаях если не обрушить, то хотя бы надломить «легенду» (субъект как шпион).

Здесь мы выходим на проблему герменевтики, рассматриваемую применительно не только к каноническим текстам, но и к любым феноменам сознания. По сути, любой фрагмент сознания – идею, представление, ценностную установку и пр. – можно анализировать как продукт расширенного воспроизводства транслируемого в социуме контента, но с превращениями, обусловленными особенными обстоятельствами субъекта – социальными, культурными, экономическими, идеологическими, социально-психологическими и пр.

В принципе это повторяет классическую позицию логической семантики, согласно которой смысл любого элемента языка и фрагмента текста зависит от контекста, от его изменений. Причем эта закономерность прослеживается на всех без исключениях уровнях языка, речи и текста: от дифференциальных признаков фонем до целых произведений, канонических текстовых блоков и даже комплексных идеологических систем¹⁰. Звонкость или глухость фонемы изменяется в зависимости от фонетического окружения, в которое она попадает. Смысл слова меняется в зависимости от контекста предложения, изменяясь в ценностно-эмоциональных оттенках вплоть до противоположного. Смысл предложения или отдельного, относительно самостоятельного фрагмента меняется в зависимости от более общего контекста, а в конкретном тексте в своей полноте и определенности им задается. При этом чем острее диссонансы смысла фрагмента и его семантического окружения, тем более определенным, более узким и ограниченным оказывается его семантическое поле – континуум возможных, потенциально приписываемых ему смыслов.

То же относится к герменевтике целых произведений, многие оттенки смысла которых меняются во времени и в социальном пространстве, в зависимости от особенностей и изменений идеологического и культурного контекста.

Применительно к идеологии эти закономерности выражаются не только в изменении смыслов идеологических текстов во времени и в социальном пространстве, но и в специфике социальных эффектов, такого рода дифференциацией вызываемых. В особенности это относится к интегративным возможностям идеологии, к ее способности (или неспособности) консолидировать социум или, наоборот, раскалывать, порождать противостояния, часто антагонистические. Это направление анализа, в котором обнаруживаются парадоксальные эффекты интеграции через непонимание, можно назвать негативной герменевтикой.

Феноменологическая социология исходит из следующей презумпции: люди, несмотря на все препятствия, как-то все же понимают друг друга, и это создает условия для социальной интеграции. Но в сфере идеологического встречается и прямо противополо-

¹⁰ Подробнее об этом см.: *Рубцов А.В.* О «многозначности» искусства и «однозначности» науки // *Вопр. философии.* 1985. № 7. С. 107–115.

ложный феномен: воспроизводя в сознании одни и те же тексты, люди понимают их по-разному, но поскольку они этих различий не видят, именно это скрытое непонимание и становится основой интеграции. Естественно, присутствие такого феномена с большей или меньшей его значимостью и распространенностью зависит от специфики социума: в социумах, базирующихся на функциональной рациональности, формализме взаимоотношений и прозрачности базовой коммуникации предпочтительной оказывается однозначность транслируемых смыслов. Однако в социумах, организованных в плане идеологии, семантики и взаимоотношений более изысканно, сплошь и рядом работает прямо противоположная закономерность: люди не до конца понимают друг друга, и именно непонимание этих различий в понимании канонических смыслов защищает общество от фатальных разломов.

Такого рода закономерность проявляется в равной мере в историческом времени и в социальном пространстве. Даже без специальных замеров (которые в то время, строго говоря, и не были возможны) естественно предположить, что одни и те же тексты идеологии воспринимались по-разному в разных социальных и функциональных стратах: в политбюро и секретариате ЦК, в идеологических и линейных, функциональных, отраслевых отделах Центрального комитета, в сети партполитпросвещения, в идеологизированной системе общественно-политического знания и разных ее подразделениях, в среде интеллигенции и в разных ее стратах, в низовых партийных структурах и в широких народных массах вплоть до передового или, наоборот, разложившегося до «состояния люмпен» пролетариата. В философии эти различия прочитывались, например, в понимании Маркса и марксизма идеологическими догматиками и представителями «диалектического станковизма», или даже в нюансах между идейными позициями «Вопросов философии» и «Коммуниста», не говоря о «Партийной жизни».

Если рассматривать наиболее общие и острые ситуации такого рода, например, в понимании канонических идей между кастой вождей и массой, то окажется, что эти разночтения в понимании, как ни парадоксально, предохраняли общество от разломов: если бы эти размыто коммуницирующие сознания оказались прозрачны друг для друга в понимании значений и смыслов транслируемых контентов, это могло бы произвести эффект разорвавшейся бомбы.

В качестве типового примера можно привести различия в идеологиях разного рода низовых, массовых инициатив, как они затевались сверху и как воспринимались снизу.

Те же мутации смысла срабатывают на интеграцию не только в социальном пространстве, но и в историческом времени. За весь период эволюций русского, а затем и советского марксизма западное общество успело сгенерировать и сменить сразу несколько философских систем и мировоззренческих парадигм. Однако в СССР одна и та же философская доктрина, бывшая основой официальной идеологии, смогла просуществовать, обеспечивая существенно разные исторические моменты и политики, именно за счет более или менее серьезных конъюнктурных мутаций смысла. Идеологически это был номинальный интегратор вечной верности идеям Учения, но его адаптивность обеспечивалась именно идеологическими, смысловыми мутациями, для открытого понимания так же заблокированными, как были надежно заблокированы различия в понимании канонических текстов в разных уровнях и сегментах социального пространства.

И наконец, последний из типов процессов, связанных с сознанием общества и, соответственно, с идеологией – развитие. В проекте «Бытие сознания» этой теме была посвящена отдельная глава, которая надстраивалась над общим циклом снятия абстракций от производства, обращения (трансляции) и простого воспроизводства до производства расширенного (иначе именовавшегося в этой модели «функционированием»).

Первая проблема была обусловлена повальным и при этом совершенно некритическим использованием самого этого термина. В прогрессистской модели истории, к тому же усугубленной советской идеологической апологетикой, развиваться, т. е. переходить на более высокие ступени, должно было все, включая сознание общества. Поэтому в промышленных масштабах производились и издавались тексты с клишированным началом в названии: «Развитие общественного сознания...» – далее подставлялся более или менее конкретизированный предмет.

Однако уже несколько более критический взгляд на вещи давал основания для сдержанного использования данного термина, поскольку в реалиях истории крайне трудно было обнаружить тренды устойчивой позитивной эволюции и кумулятивного совершенство-

вания. Скорее наоборот, более распространенными оказываются ситуации возврата и даже деградации в сравнении с ранее достигнутыми уровнями того, что обычно считается историческим позитивом.

Применительно к идеологии такого рода прогрессистские модели тем более сомнительны не только в плане описания эмпирии, но и в построении теоретических моделей.

В этой связи имеет смысл обратиться к «моделям прогресса» – в том виде, в каком они оказываются применимы к различным «формам сознания». Так, если наука и техника с существенными оговорками, но все же могут описывать свои истории в моделях кумулятивного прогресса, то уже сфера художественного, будучи производством моделей идеальных, совершенных продуктов человеческой деятельности (в том числе и моделью «завершенного познания»), из такой схемы по определению выпадает, исключая саму возможность «прогресса в искусстве». В этом плане весьма специфической оказывается модель движения во времени, характерная для философии, произведения которой и надстраиваются друг над другом, и остаются принципиально рядоположенными, равноценными. Платон, Аристотель и, скажем, Хайдеггер присутствуют в современной философии не совсем так, как Пракситель во взаимоотношениях с Роденом или Гадаевым, но и не так, как физическая классика Ньютона выглядит сейчас на фоне теорий относительности, квантовой теории и пр.

В комбинации этих моделей идеология, бывшая главным носителем прогрессистских идей Модерна, в настоящее время сама выглядит классическим образцом срыва эволюционизма и отсутствия сколько-нибудь гарантированной защиты от падений в мракобесие и архаику.

Иллюзии и мифы деидеологизации

Выше говорилось об особой схеме исторических перевертышей, выворачивающих многие базовые свойства российской традиции: идеологизм и «духовность», этатизм и державность, лояльность к власти и пассивное положение в политике, статус Империи. Что же касается собственно идеологии, то она одновременно и стоит в ряду этих исторических перевертышей, и занима-

ет в этом ряду особое место. Если этатизм, имперскость и коллективизм имели и имеют как противников, так и сторонников, то энтузиастов восстановления государственной идеологии как таковой на ранних этапах становления постсоветской России практически не оказалось. Либерально ориентированная власть старалась строго следовать ею же введенному конституционному запрету на огосударствление идеологии. Те же политические силы, которые в случае прихода к власти должны были бы попытаться в полном объеме восстановить традиции, структуры, принципы и институты государственной идеологии, саму эту идею государственной, официальной идеологии в то время в общем виде, естественно, не пропагандировали, поскольку подходили к вопросу строго избирательно: государственная идеология возможна и даже необходима, но только если это будет «наша идеология». В результате деидеологизация в сложившейся политической конъюнктуре выглядела практически безальтернативной. Здесь проявилась своего рода ирония истории: обрушение идеологии марксизма на какое-то время обернулось торжеством его же антиидеологизма, направленного против политического носителя самой марксистской идеологии. Идеократия выродилась в идиосинкразию. Поэтому не случайно судьба всего идеологического комплекса с самого начала нынешних преобразований оказалась в крайне сложном положении.

Однако эта картина вовсе не однозначна как в свете реалий массового сознания, так и с точки зрения общей теории идеологии и конкретного анализа идеологических процессов. Прежде всего, здесь имеет смысл освободиться от ряда распространенных иллюзий.

Иллюзия первая: *«Мы отменили старую идеологию».*

На самом деле, на этапе массовой деидеологизации были отменены: государственная монополия на производство, интерпретацию и распространение идеологии, основные практики контроля и идеологических репрессий, официальная идеологическая символика. Кроме того, идеология была демонтирована все же более как официальная риторика, система институтов и символов, чем как глубоко укорененная система идей и представлений. В сознании общества и в коллективном бессознательном, в толщах социальной жизни, в стереотипах индивидуального и массового поведения – везде остались глубокие метастазы идеологического, причем совершенно определенного сорта.

Чаще всего эти эффекты проявляются в фоновом режиме и подспудно. Дело в том, что многие марксоидно-лениноидальные, типично советские «очевидности» люди не связывают с этой конкретной идеологией, считая их нормальными, естественными и извечными представлениями и нормами. Во многих штампах, кажущихся общечеловеческими, многие из нас на самом деле до сих пор благоверные марксисты-ленинцы.

Далее приходится учитывать, что идейная демобилизация – не издание декрета о роспуске идеократии, а долгая, тяжелая работа – интеллектуальная, нравственная, организационная, политическая. У нас же сделали, как всегда: с людей сняли униформу, но не отучили ходить строем, а идеологическое оружие роздали желающим, в том числе разного рода теоретизирующим экстремистским формированиям. В результате на идеологическом фронте появились позиции, не укладывающиеся в рамки не только сравнительно нормальной идеологической работы, но и игнорирующие правила ведения хоть сколько-нибудь цивилизованной идеологической войны. Не случайно у нас до сих пор о своих же доморощенных идеологических противниках часто изъясняются в лексике, достойной самого изуверского внешнего врага.

Иллюзия вторая: *«Идеология это ложное сознание, которое отменить можно».*

Как уже отмечалось, подобное в проектах деидеологизации навеяно той самой идеологией, которая без лишних затей противопоставляла «ложному сознанию» знание «истинное», якобы свободное от искажающей идеологичности. Но уже в интеллектуальной ситуации конца XX в. эта жесткая альтернатива выглядела безнадежно устаревшей – даже в отношении философий, критерием истинности которых признавалось не безупречное построение теории, а историческая практика. Оказалось, что такая практика сталкивается с обычными «убивающими» контрфактами, со столь же историческими пересмотрами и переоценками, как и в позитивной науке. Особенно ярко это проявилось в России, в которой, как нигде, пришлось по науке и рации в целом именно «научное» мировоззрение, в итоге оказавшееся одним из самых предвзятых и утопичных.

Идеология – это Вера в упаковке Знания с акцентом на Знании, но в реалиях Веры. Как только какое-либо знание становится убеждением, аксиоматикой, системой взглядов, стимулом к объедине-

нию и действию, всякая «истина» начинает жить по совершенно особым законам и критериям – по законам и критериям идеологии. В этом смысле идеология неустранима. Непрерывно поддерживать себя в состоянии снимающей идеологию жесточайшей, бескомпромиссной критической рефлексии невозможно даже просто физически (чем-то это напоминает неизбежное снижение концентрации в спорте, например, в теннисе или бильярде). И как только человек, общность или общество сподобливаются во что-либо уверовать, автоматически возникает идеологическая ситуация, само идеологическое¹¹.

При этом важно также учитывать, что, если идеологии нет там, где мы привыкли ее видеть, это не значит, что ее более нет вовсе. В том числе необходимо также иметь в виду не только рационально оформленные, вербальные, дискурсивные формы идеологии, но и ее скрытые, вытесняемые, латентные формы, включая особого рода «идеологическое бессознательное». Известно, что идеология сплошь и рядом более эффективно транслируется именно через образы, через средства управления настроениями, через иллюкутивность и суггестию, через эмоциональные каналы, подсказки действий и т. п. Однако в нашем понимании это не обычная «социальная психология» и не простое вытеснение рации, а именно идеологическое бессознательное, заставляющее человека вести себя так, «как если бы» (если воспользоваться формулой Канта) он исповедовал определенные взгляды, имел определенные идейные понятия и представления, был бы носителем определенных идеологизированных убеждений.

В отличие от обычных социально-психологических эффектов, такие понятия и представления могут быть рационально реконструированы внешним наблюдателем-аналитиком и прописаны в виде фоновой идеологии – идеологии, «стоящей за кадром».

¹¹ Строго говоря, это имеет место и в науке, аксиоматика которой и составляет ее идеологию (не говоря уже о мировоззренческих предпосылках, которые увязаны с позитивным познанием, хотя при этом часто не отслеживаются). История попыток выйти на свободное от идеологии (в этом смысле слова) познание закончилась в XX в., с крушением третьего позитивизма. Правда, в самой метанауке, как правило, обходятся без описания этой проблемы в терминах идеологии. Нам же здесь важна именно такая терминология, поскольку она позволяет увидеть тренды, объединяющие, например, позитивное познание и социальную практику.

Иными словами, в соответствии с этой схемой допускается, что человек может быть убежденным носителем идеологии, которую он не в состоянии осмыслить и вербально просто не выговаривает¹².

Кроме того, в XX в. ряд фундаментальных методологических проектов показал, что эффект «теоретической веры» до конца не устраним даже из точной, позитивной науки, не говоря уже о знании гуманитарном и социальном. После афронта, случившегося со светлой идеей «Наука – сама себе философия», постклассическая методология относится к «идеологии внутри науки» не просто терпимо, но как к важной составляющей выработки, оформления и передачи знания. Неопределяемые понятия и базовые эмпирически не верифицируемые постулаты не могут быть элиминированы из теории в принципе, каким бы логическим и «логичным» позитивизмом такие проекты ни обосновывались.

Что же касается постнеклассической науки, то ее вынужденный диалог с обществом (который теперь ведется не с позиций «священной коровы», но с претензией на равноправие и с требованием публичного оправдания необходимости и самой возможности тех или иных исследований) оказывается и вовсе идеологичным в самом банальном смысле этого слова. Наука теперь обязана выстраивать идеологию собственного существования, что неплохо и почти само собой выходит у наук биомедицинского цикла, но гораздо хуже получается, скажем, у ядерной физики (пример ЦЕРНа, у которого проблемы не только с колайдером, но и с обоснованием общечеловеческой необходимости всей этой гигантской мировой складчины). То же относится и ко всем вновь обнаруженным и постоянно пополняющимся гуманитарным, социальным, правовым, этическим и т. п. аспектам производства и утилизации знания.

¹² При этом с точки зрения поведенческих эффектов на определенном этапе не так важно, совершают ли массы какие-либо социальные движения и действия под влиянием вербализированной идеологии или же идеологического бессознательного. Но при этом нельзя также не учитывать, что, втягиваясь в ту или иную социально-политическую бихевиористику, субъекты вырабатывают и предрасположенность к принятию соответствующих идеологических конструкций и в рациональной форме. Иными словами, если идеи могут рождать сильные эмоции и действия, то и наоборот, сильные эмоции и действия формируют определенную идеологическую предрасположенность, готовят обустроенное «место» под соответствующие идеологемы.

На этом фоне идея изъять идеологию из общественной жизни и естественного, повседневного оборота сознания выглядит и во все утопичной.

Наконец, любой антиидеологизм при строгом рассмотрении сам на проверку оказывается идеологией, часто весьма развернутой и основательно рационализированной¹³. Отсюда также вытекает необходимость более внятной интерпретации и своего рода идеологического обоснования введенного у нас конституционного запрета на огосударствление идеологии. Общество должно иметь на этот счет развернутые и внятные понятия и обоснования, а не лапидарные тезисы, текстуально переведенные в законодательные, более того, конституционные нормы. Но такие обоснования сами по необходимости окажутся идеологией – в данном случае идеологией деидеологизации.

Наконец, из такого конституционного обязательства многое вытекает для идеологической жизни на частном («партийном» и «партикулярном») уровне. А именно: критерии для размежевания идеологий, лояльных в отношении данных норм и метаидеологических принципов, и идеологий, по сути своей антиконституционных, присутствующих в сфере идеологически легального только по недоразумению. Иначе в стране начинают открыто пропагандировать тоталитарные, профашистские идеи, тут же стеная об ущемлении свободы слова, нехватке эфира, моральном прессинге... И порой встречая при этом либеральное сочувствие.

Иллюзия третья: *«Идеология – это вредное сознание, которое отменить нужно»*.

Здесь опять проступает знакомый образ идеологии как средства одурманивания одних другими в целях оправдания отношений господства, власти и подчинения.

Однако представление об идеологии исключительно как о «сознании для другого» не учитывает не менее развитых практик внутреннего диалога, диалога с собой, когда индивид выступает

¹³ В определенном смысле здесь просматривается аналогия с теорией определения в логической семантике. Вопреки расхожим представлениям, логические определения не дают семантической полноты, поскольку неизбежно впадают либо в дурную бесконечность, либо в порочный круг, когда термин в конце концов определяется сам через себя. В составе каждой теории неизбежно обнаруживаются базовые неопределяемые термины, которые чаще всего и оказываются свернутыми носителями идеологии теории.

одновременно и идеологом, но и объектом идеологической обработки. Такое сплошь и рядом имеет место, когда человеку необходимо идеологическое (рациональное, моральное, функциональное и т. п.) обоснование его же собственных действий или положений, когда он активно обрабатывает свое же собственное сознание. Такого рода индивидуальная потребность во внутренней рационализации в полной мере распространяется и на социальные группы, фрагменты массы и общество в целом. При этом провести четкую границу между рационализацией «истинной» и идеологическим заблуждением оказывается крайне трудно, а в теоретическом смысле – невозможно. Желание ампутировать такие практики также утично, какими бы похвальными мотивами оно ни вызывалось.

Кроме того, без идеологии, нравится нам это или нет, немислимы многие базовые институты общества и государства.

Без идеологии не только не воюет, но и в мирное время разлагается армия – какие бы средства в нее ни вкладывали и какую бы палочную дисциплину ни насаждали.

Школа без идеологии не может даже разлагаться: в учебных текстах она неизбежно воспроизводит суррогат государственной идеологии, даже если у самого государства этой идеологии нет и в проекте. Более того, даже если снять все откровенно идеологические высказывания, скрытая, латентная идеология проявится в самой фактуре текста – в корпусе имен и событий, примеров и иллюстраций (экземплификация), в повествованиях и интерпретациях (нарративы), наконец, в построении заданий. Кстати, последнее в отличие от многих нынешних интеллектуалов хорошо понимал Жданов, не без оснований уверявший, что для внедрения идеологии ему достаточно задачника по арифметике. Возможно, в математике сейчас идеологическая (и даже просто воспитательная) составляющая и в самом деле ампутирована – хотя воспитательные эффекты от «деления яблок» все же остаются. Однако уже в преподавании самой обычной биологии зазор между, скажем, дарвинизмом и креационизмом является сугубо идеологическим и на практике выводит именно на идеологические инстанции, даже если таковые себя в качестве идеологических не идентифицируют.

Таким образом, деидеологизация требует, чтобы ее осуществляли хотя бы так и в той мере, как и в какой мере это вообще возможно. И не изображали идеологическое целомудрие там, где

на самом деле бурлит пусть не всегда здоровая, но зато регулярная, активная, а главное неискоренимая идейная жизнь. «Отмена идеологии» – модернистский проект, еще в прошлом веке устаревший даже в качестве чисто интеллектуальной задачи. Более того, как уже отмечалось, неидеологизированные режимы сами нуждаются в обосновании: не обустроенный в идейном плане мировоззренческий либерализм вызывает подозрения в концептуальном бесплодии, а опустевшее место в сознании общества тут же занимают любители централизованного идеологического «окормления».

Таким образом, к идеологии в целом лучше относиться несколько более спокойно, с метапозиции. Либо общество имеет идеологию и работает с ней – либо идеология имеет общество как управляемую, малорефлективную массу.

* * *

Отношение к идеологии и процессам деидеологизации может быть неоднозначным не только в теоретическом, но и в оценочном плане.

Плюсы начального этапа деидеологизации были для общества более или менее очевидны: отмена идеологического диктата и цензуры (как института, так и самих практик «прореживания дискурса»), возвращение или новое привнесение в оборот целого корпуса текстов и идей, ранее запрещенных или доступных исключительно для служебного пользования. Сразу после отмены идеологического контроля состоялась вспышка целого ряда острых концептуальных полемика. В культуре, в социальных отношениях, в контенте СМИ, в экономике и хозяйственной жизни стало существенно меньше идеологически мотивированного абсурда. В интеллектуальный обиход были включены целые пласты мировой и отечественной мысли. Эти изменения особенно важны, если учесть, что идеология работает не только тем, что говорится, но и тем, о чем стратегически умалчивается, чего «нет». Причем такого рода красноречивое молчание и насыщенные пустоты важны не только в корпусе текстов: идеологически несуществующее может быть и текстами, и реалиями. Соответственно, вместе с идеями в это время были выведены из идеологического небытия и целые пласты проблемной, «плохой» действительности.

Вместе с тем, деидеологизация, бывшая одновременно и спонтанной и организованной, тут же породила ряд проблем.

Прежде всего возникли дополнительные напряжения между поколениями. Одна из основных претензий старого поколения к новым состояла в вопиющей безыдейности последних. Дело даже не в том, что столкнулись идеологии разных поколений. Это, конечно же, имело место и переживалось достаточно остро, вплоть до внутрисемейных конфликтов и разрывов отношений между вчерашними друзьями. Но более интересной была другая претензия старого поколения к новому – обвинение в отсутствии у нового поколения (поколений) ценностных и идейных установок как таковых. Это воспринималось как отсутствие сверхутилитарных ценностей, убеждений, принципов, целей и смыслов, как проявление поколенческого системного цинизма. В этом новое поколение в глазах предшественников склеивалось с образом голого утилитаризма и эгоизма, свойственного новому времени и стране в целом.

Наряду с этим неизбежные пустоты в идеологии резко снизили электоральную поддержку реформ на их начальном этапе. Это хорошо видно по оценочной стратификации электората того времени, по согласованности реальных жизненных изменений и отношения к реформам.

С теми социальными группами, которые повысили благосостояние и социальный статус, кто «жить стал лучше» и поэтому поддерживал реформы, все было ясно – как и с теми, кому стало существенно хуже и кто новую реальность, естественно, не поддерживал и, более того, резко с ней конфликтовал. В целом это были электоральные монолиты (хотя и здесь есть большое поле для идеологических разбирательств, например, кого в первую очередь винить в своих бедах пострадавшим и недовольным или как разумно и по-человечески вести себя в этой новой ситуации преуспевшим и довольным – хотя бы из элементарного чувства самосохранения пред лицом растущего социального напряжения и недовольства).

Понятно, что представители пострадавших социальных групп и фрагментов массы, тем не менее, казалось бы, вопреки всему продолжавшие поддерживать политические изменения и собственно реформы, в идеологическом обслуживании извне не нуждались: они сами могли поделиться с любыми идеологическими бойцами

и работниками вполне внятным и осмысленным пониманием происходящего. Но основным резервом неустойчивости, пополнения электората и «правых», и «левых», власти и оппозиции (а значит, главным предметом политического дележа) были именно носители «благоустроенного недовольства», «объевшегося протеста», «сытого конфликта». Против новой политики и реформ сплошь и рядом выступали те, кто в материальном отношении жил не хуже прежнего, порой несравнимо лучше, чем раньше, кто вполне прилично обустроился, но страдал оттого, что его привычная ценностная система находится в конфликте с новыми нормами и инструментами жизни. Это были (и во многом остаются) люди, которые, не только не бедствуя, но даже небывало преуспевая, оказались идейно и морально-политически потерянными, ничем ценностно и «метафизически» не укорененными в этом новом и другом мире, кто не нашел достаточных оснований для таких существенных вещей, как самоуважение и моральное признание. Многие люди этой породы действительно остро переживали идейную заброшенность, отсутствие неутилитарных смыслов и больших общих целей, не сводимых к сиюминутному личному благоденствию. У многих из них было буквально все, кроме идейной и идеологической легитимации собственного положения.

Если и будущим реформам в России суждено было быть обруженными, то во многом метаниями именно таких людей – возможно, для кого-то и странных, но, судя по всему, далеко не худших и в этой своей остро переживаемой потерянности заслуживающих уважения, например, в отличие от носителей сытого и бездумного довольства. В один прекрасный момент все титанические усилия по стабилизации в экономике обрушиваются гиперинфляцией в «непромытых» мозгах. Что мы во многом сейчас и переживаем.

Положение на идеологическом фронте

Итак, еще только войдя в постсоветский режим, российское общество тут же впало в состояние идейной необустроенности, но весьма странного свойства. Расхожее представление об «идеологическом вакууме», якобы характеризовавшем весь этот период,

кажется почти самоочевидным, но в действительности упускает из виду ряд принципиальных моментов, а во многом и категорически не соответствует куда более сложной действительности.

Как уже отмечалось, в нашей ситуации идеологии нет (или кажется, что нет) там, где мы привыкли ее видеть – среди верховных атрибутов власти и всеобщих духовных обязательств граждан. Но если хоть сколько-нибудь внимательно анализировать этот интегральный контент, то окажется наш так называемый идеологический вакуум... набит идеями, обломками и суррогатами идеологических систем до отказа. В идеологической систематике страны собраны почти все виды, включая самые отвратительные, а то и просто не имеющие легальных прав на существование.

С этой точки зрения уже на старте политических изменений и социально-экономических реформ 1990-х впору было говорить не о дефиците, но о своеобразном кризисе перепроизводства идеологических моделей, разного рода концепций и версий происходящего. В определенном смысле проблема была даже не столько в дефиците идей, сколько в растерянности общества перед их неожиданным изобилием. А главное – перед отсутствием общезначимых критериев и базовых установок, которые позволяли бы хоть как-то организованно ориентироваться в идеологическом пространстве и осмысленно выбирать собственную позицию. Идейные комплексы в таких ситуациях работают как чисто мифологические, а их выбор определяется сиюминутными политическими интересами и социально-психологическими аффектами.

Но главное в оценке сложившегося положения заключалось все же в том, что здесь негативно воспроизводилась старая установка: идеологический вакуум – это когда нет единой, господствующей, государственной, официальной идеологии, а не идеологий вообще. Не случайно отсутствие интегративной идеологии вменялось в вину именно власти, а не самой интеллигенции, в обычной традиции как раз и призванной производить идеологические ценности (часто называвшиеся «духовными»). Более того, часто эти претензии в идеологической беспомощности адресовались власти именно из рядов идейно озабоченной интеллигенции, в том числе интеллектуальной и творческой.

Далее, после недолгого периода более или менее осмысленных дискуссий в обществе стала разрушаться, а в итоге и вообще оказалась разрушена сама идеологическая коммуникация. Конкурирующие и, казалось бы, полемизирующие идеологии оказались концептуально взаимонепроницаемы; при соприкосновении они производили не осмысленный звук, а подобие грохота пустых емкостей. Не стало даже чисто внешних признаков дискуссии: тексты строились и сейчас строятся не в языке аргументов, доводов и логически выстроенных суждений, но в форме резких обвинений, предельно жестких идейных и нравственных инвектив. В такой ситуации участники «дискуссии» даже не спорят, а просто пытаются перекричать друг друга – и при этом, естественно, друг друга не слышат, даже не стараются услышать.

В этом смысле нынешние бесконечные политические токшоу являются не только последователями этих разрушительных полемик, но и моделью самой идеологической коммуникации. Идеологические конструкции в таком режиме строятся не на основе знания или хотя бы убеждения, а исходя из простой политической целесообразности. Господствует установка на победу любой ценой – как в шукшинском «Срезал». Идеологический дискурс при этом становится насквозь демагогическим в самом строгом смысле этого слова: демагогия, собственно, и есть ориентация не на Истину, а на Победу – любыми средствами и любой ценой.

Побед не бывает без войн. Осмысление происходящего быстро переходит в жанр идеологического убийства противника. Полемика ведется исключительно «на поражение». Уже в 1990-е гг. идеологические оппоненты, будто забыв, что они представляют одну нацию и одну страну, одаривали друг друга определениями, какими в 1930-е гг. награждали «врагов народа», а в 1940-е – фашистских оккупантов. Если перевести идеологические обвинения в правовые, то оказалось бы, что ситуация в стране сугубо подрасстрельная. Идеологическая риторика уже не имела запаса приговоров, оскорблений и убийственных ярлыков. Если бы случилось иноземное нашествие или начался новый братоубийственный конфликт, выяснилось бы, что в идеологическом языке страны уже не осталось запаса более сильных слов, способных выразить эти новые потрясения.

По сути дела, была развязана гражданская война в сфере идеологии. Страна жила в атмосфере доктринального взаимоуничтожения. Можно, конечно, было утешаться тем, что идеологические войны все же не так страшны, как настоящие. На самом же деле, это всего лишь проблема детонации. Стрельбу в октябре 1993-го люди сами накричали: без сильных эмоций и без слепого, безапелляционного убеждения в собственной правоте и радикальной неправоте оппонента просто так, да еще на виду у всех, в себе подобных не стреляют, ни с той, ни с другой стороны.

Последующая «стабилизация» положение изменила, но не столь глубоко, как кажется.

Прежде всего, власть установила достаточно жесткий и всепроникающий контроль над идеологическим дискурсом. Однако идеи в этом плане совершенно похожи на болезни – лучше их не загонять внутрь. Правда, предохранительные клапаны для спуска «пара» оставлены, причем как для либеральной фронды, так и для фашизоидных настроений, не говоря уже о коммуно-советской идеологии, которая благополучно здравствует, но то ли в заповеднике, то ли в резервации, то ли в добровольном изгнании. Тем не менее организационное давление только усиливает контрдавление содержательное и концептуальное: при изменении социально-экономической, а затем и политической ситуации альтернативные идеологии можно неожиданно для себя обнаружить в гораздо более готовом, мобилизованном и агрессивном виде, чем это кажется в пору навязанного перемирия.

Кроме того, некоторое снижение идеологической конфронтации в 2000-е гг. самым очевидным образом было связано с конъюнктурой на рынке сырьевых продаж. По сути дела, видимость идеологического перемирия стала следствием свертывания реальной политической конкуренции, а оно, в свою очередь, оказалось возможным, прежде всего, ценой регулярных социальных откатов от экспортных сырьевых доходов. При всей неравномерности распределения этого вспомоществования между малообеспеченными слоями и по регионам сработала прежде всего сама положительная динамика и ожидания дальнейших улучшений, на исходе нефтяного благополучия явно перегретые. Однако важно учитывать, что этот эффект – реакции социальных настроений прежде всего на динамику, на вектор изменений –

имеет и обратную силу: социальные напряжения нарастают даже не обязательно при развороте тренда в сторону ухудшения, а уже при снижении набранных и обещанных темпов улучшения ситуации, при надломе самой позитивной тенденции. Поэтому социальные кризисы, переходящие порой в настоящие политические катастрофы, случаются не в нижних точках бедствований, а именно на выходах из коллапсов, при срывах наметившейся положительной динамики¹⁴.

Таким образом, мы долгое время имели цепочку факторов, обеспечивающих, по крайней мере, внешнее снижение идеологических противостояний: экономических, социальных, политических и, наконец, собственно идеологических. При этом трудно сказать, в какой мере именно экономическая стабилизация предопределила переход так и не разрешенного идеологического конфликта в латентную фазу. Точнее, трудно сказать, насколько в данном случае повлияли здесь другие факторы, помимо экономической стабилизации: социальная усталость от жестких противостояний, целенаправленное политическое подмораживание или результаты собственно идеологической обработки населения. Но точно так же трудно с полной определенностью сказать, как именно поведет себя эта цепочка факторов в затяжном кризисе. Тем более что на бытовом уровне разночтения по целому ряду идеологических вопросов не только не преодолены, но и сохраняют свойство переходить в достаточно ярые полемические столкновения. Видимая идеологическая консолидация последних лет, особенно «посткрымская», не снимает остроту проблемы во времени. Не исключено, что в той или иной кризисной ситуации мы можем стать свидетелями, если не участниками очередного фундаментального идеологического конфликта с выходом на трудно предсказуемые социально-политические последствия.

¹⁴ Здесь необходимо подчеркнуть, что это можно рассматривать как частное проявление более общей проблемы – негативных последствий экономического роста. У нас долгое время считалось само собой разумеющимся, что экономический рост несет с собой только положительные изменения. Однако среди множества специфических проблем роста отмечаются и такие, как резкое усиление социального и регионального расслоения, а также повышенная опасность дестабилизации при срывах роста. Впервые в нашей литературе о проблемах роста было подробно сказано... В последнем президентском послании Б. Ельцина Федеральному Собранию.

Как бы там ни было, с таким бронепоездом под парами даже вполне мирным людям жить просто опасно. Нация, в которой люди ненавидят и боятся друг друга, в историческом плане мало на что способна. Она сама себя стреножит, растрачивая энергию на бесплодную борьбу. Искандер сказал: «Потерявшие идеал начинают идеализировать победу. Победа из средств достижения истины превращается в самую истину... В слове “победа” мне слышится торжествующий топот дураков».

Спор о том, нужна или нет идеология в России, бесперспективен, пока мы остаемся в рамках привычных и, вообще говоря, сугубо советских представлений о том, что такое идеология и идеологии, какими они бывают и как они работают. Столь же бессмысленны попытки обмениваться предложениями разного рода идеологических конструкций, пока общество само себе не ответило на вопрос, почему именно оно до сих пор так и не обзавелось пристойной и при этом вполне эксплицитной, артикулированной интегративной идеологией, несмотря на постоянные разговоры об этом и спорадические начинания.

Опыты реабилитации идеологии

На первом этапе постсоветского развития проблемы идеологии по целому ряду причин отошли на задний план в зоне внимания власти, общества и практической политики. Отчасти явная, отчасти подсознательная управленческая стратегия предполагала, что главное – техническое обеспечение реформ, позитивный результат которых в скором будущем сам сработает сильнее любой идеологии. Оппозиция, в свою очередь, какое-то время была деморализована, пребывала в очевидном замешательстве; братья за идеологическое оружие для нее в это время, а именно сразу после тяжелейшего морального поражения, было и вовсе не с руки. Тем более, что оружие это было в основном старых образцов, никак не модернизированное.

Сработало и то, что «идеология вообще» тогда естественным образом отождествлялась в нашем словоупотреблении с идеологией собственно коммунистической. То, что идеологии могут быть не только принципиально другими по конкретному содер-

жанию и политической ориентации, но и совершенно других типов, другой этической наполненности и включенности в жизнь общества, тогда даже не подзревалось. К тому же считалось (а во многом и до сих пор считается), что западная модель экономики и политической организации общества, рассматриваемая в качестве единственно цивилизованного образца, является принципиально антиидеологичной, т. е. держится не на идеологии, не на сознании человека и общества, а как раз на противоположном – на таких машинообразных факторах, как баланс материальных интересов, естественная саморегуляция, жестко и исключительно формально действующее право и т. д. Если бы кто-нибудь тогда процитировал одного из виднейших американских президентов, сказавшего: «Америка это идеология!», многие бы в это просто не поверили. Общественность наслаждалась идеологическим вакуумом, как школьник «пустым» уроком, неожиданно образовавшимся по болезни учителя.

И все же постсоветская деидеологизация оказалась не столь глубокой и долгой, как можно было ожидать, в том числе и в организационном плане.

Почти сразу после победы на президентских выборах 1996 г. В ельцинскую администрацию был вброшен и был поддержан проект, связанный с поиском так называемой национальной идеи. В этом проекте, как в капле воды, отразились все основные проблемы и неурядицы нашей идеологической ситуации.

Прежде всего, общество (в основном в лице интеллектуальной и журналистской элиты) восприняло это начинание исключительно как проект власти, как желание очередного начальства сверху «окормить» страну Идеей, а то целой идеологией (именно так обычно понимается в быту слово «окормление», хотя этимологически оно восходит к «корме», «кормилу»). Вопрос о том, нужна ли Идея стране, самому обществу, обсуждался куда менее страстно. При этом бурная активность по сочинению Идеи слишком часто выглядела как написание заявлений в Администрацию о готовности сотрудничать по линии идеологической работы (что накладывало определенный отпечаток на содержание и стилистику предложений). И наоборот, погромная критика самого этого проекта была, по сути, критикой власти, результатом предзаданной политической установки. Или, в лучшем случае, установки

интеллектуальной. Поэтому во многом справедливые сентенции о том, что национальные идеи на госдачах по заказу властей не конструируются, сплошь и рядом исходили либо от политически ангажированных структур, которые в случае политической победы своих патронов немедленно занялись бы именно идеологическим конструированием, либо от отдельных персонажей, тут же проявлявших готовность на сходных условиях, чаще просто за статус, заняться ими же критикуемым выведением Идеи «из пробирки». Считалось особо хорошим тоном сигнализировать обществу, что президент якобы намерен ввести новую Идею чуть ли не указом, но при этом сами сигнализаторы продолжали ковать свои варианты национальной идеи в формате, у которого могло быть только одно применение – отнести верховному начальству и верноподданнейше вручить в надежде на принятие и официальное силовое продавливание.

Далее, в этой активности в полной мере проявились неизжитые постсоветским сознанием стереотипы «научной идеологии». Многие проекты и публикации такого рода более походили на обществоведческие трактаты, что подтверждало известную истину: орнитологи не летают. Обычно такого рода сочинения отличала та же непоследовательность: сначала утверждалось, что Идеи не конструируются, но «вызревают в...», а затем, в том же самом тексте, предлагались собственные, авторские конструкции как самой Идеи, так и ее концептуального оснащения.

Этот проект лишний раз подтвердил решающее значение двух ключевых составляющих идеологической ситуации: наличие общества, заинтересованного (или не заинтересованного) в обретении Идеи или идеологии, и инстанции, способной (или не способной) Идею или идеологию обществу предложить таким образом, чтобы это хотя бы не было воспринято в штыки или издевательски. В данном случае было достаточно очевидно, что отношение к власти вовсе не таково, чтобы можно было, с одной стороны, что-то высокоидейное и духоподъемное предлагать, а с другой – принимать. Более того, почти ажиотажный журналистский интерес к проекту подогревался большей частью именно готовностью от всей души «выспаться» на идеологическом проекте власти, которая особого пиетета не вызывала, но в то же время позволяла над собой любые печатные и непечатные издевательства.

В тот момент власти удалось удержаться от прямых – и заранее обреченных! – идеологических предложений. Материал, изданный группой, работавшей в «Волынском-2», содержал не «кремлевский вариант Идеи», как большинство ожидало, но анализ общественной дискуссии, поступивших или опубликованных предложений. Материал был выполнен по методике «идеологического конструктора», а именно: содержал результаты особого рода деконструкции всего корпуса текстов – деления его на «атомарные» идеологические высказывания с последующей их сборкой по отдельным тематическим блокам в форме заочной полемики по ключевым вопросам:

- нужна ли Идея России вообще, а также здесь и сейчас?
- каким образом она могла бы появиться?
- какой такого рода Идея заведомо быть не должна и не может?
- какие аналоги (прообразы) подобных идеологических проектов существуют в истории и мире, какие из них имеет смысл принимать во внимание?
- в какой конструкции, в каком формате Идея может быть предложена и воспринята – теоретически и с учетом политических и социально-психологических реалий?
- какие конкретные подходы, модели и формулировки в нашем случае конкурируют? И т. д. и т. п.

Отношение к данному опыту оказалось двояким. С одной стороны, это было оценено как разумный, продуктивный, в чем-то даже изящный выход из положения. С другой стороны, сам этот подход подвергся агрессивной критике. В нем увидели идеологическую импотенцию власти, неспособность дать убедительные предложения (в таких обвинениях активно отметились в том числе и эксперты, особо страстно настаивавшие на том, что Идеи в пробирках не рождаются и сверху, от власти не спускаются).

Сходная реакция была со стороны журналистов – как независимых изданий, так и лучших, наиболее надежных представителей «кремлевского пула». Большинство не верило и категорически не хотело верить, что вся эта аналитика не является обычным прикрытием, маскировкой все же втайне заготовленной Идеи. Это было понятно и человечески, и профессионально: из рук на глазах уплывала подлинная сенсация!

Кроме того, дискуссия о национальной идее выявила серьезные жанровые проблемы. Выше уже говорилось о формате трактатов и минитрактатов¹⁵. Наряду с этим особой популярностью пользовались трехчленные вербальные конструкции, модифицировавшие в либерально-демократическом, нео-патриотическом, великодержавном и т. п. ключах приснопамятную уваровскую формулу «Православие, самодержавие, народность».

Здесь сказалось крайне зауженное представление о формах, в которых могут существовать Идеи. Спектр «национальных идей» разных времен и народов показывает, что это не просто идеологические схемы, отличающиеся по содержанию, – это зачастую совершенно разные идеологические жанры. Русская идея (от Третьего Рима Филофея и триады Уварова до идеи «красной империи»); британский империио-консерватизм, викторианство, ан-

¹⁵ Для нашей интеллектуальной среды такая форма казалась едва ли не единственно возможной. Однако исторический опыт показывает, что это весьма специфическая, более того, довольно редкая форма обоснования и презентации идейных конструкций. Чаще Идеи генерируют харизматики, литераторы или поэты, духовные лидеры, провидцы, моральные авторитеты, сильные политики и т. п. При этом ни в каких «научных» подпорках такого рода идейные образования чаще всего не нуждаются. Не говоря уже о форме подачи, менее всего соответствующей жанру статьи, трактата, доклада или монографии. Если всю советскую эпоху «научную» идеологию у нас обслуживали ученые, в основном гуманитарии, то это не значит, что эта функция записана за ними (точнее за нами) и впредь, навечно, для любой другой идеологической ситуации. Более того, есть целый ряд аргументов в пользу того, что именно сейчас такая форма окажется наименее приемлемой, наименее соответствующей реальной идейной потребности – но зато наиболее конфликтующей с теми настроениями, которые вызваны устойчивой оскоминой от идеологического официоза недавнего прошлого.

В идеологических обоснованиях наука всегда имеет сугубо обслуживающую, несамостоятельную функцию. Чаще она играет роль своего рода алиби для нормального идеологического произвола. Наука в таких случаях – не более чем прикрытые спонтанных идеологических (и политических!) практик реальной власти. Типичная жертва авторитета в обмен на... При этом подобные ситуации возможны, как правило, только когда нации дозволена «одна наука» – одна школа, одно направление, одна парадигма, иначе говоря, одна идеология в науке. Обосновывающая «научную» идеологию наука может быть только «единственно правильной», непогрешимой, даже необсуждаемой. «Научность» идеологии покупается ценой предельной идеологизации знания. Но все это крайне затруднительно в условиях многообразия научных школ и направлений, активно конкурирующих на интеллектуальном рынке.

глоцентризм; элементы американизма (American Dream, American Exceptionalism); «Канадиана»; японская модель (Nihonron, Japanese Uniqueness); мобилизационные идеи «молодых восточных тигров» и т. д. и т. п. – все это не просто разные решения, но ответы на разные задачи, более того – сформулированные в разных жанрах, стилях и «видах» идеологического искусства. Французская идея может быть разлита в естестве, в вине или моде – а на определенных отрезках представлена и в явно спланированной конструкции. Национально-государственные идеи Израиля или ЮАР делались именно кабинетно (сколько бы у нас ни писали, что Идеи в пробирках не рождаются). «Deutschland über alles!» – эта славная идея существенно различалась по смыслу во времена собирания земель и в нацизме. Идея же послевоенной Германии (раскаяние и реабилитация немцев перед миром и самими собой через упорную работу и новый подъем страны) была исполнена и вовсе в другом ключе. И то, что называют «планом Белля» (по мудрым оценкам, значившим тогда не меньше «плана Маршалла»), есть в литературе, но не в виде специального документа.

В итоге наиболее активная часть идеологически озабоченной и журналистской общественности, получив вместо спускаемой сверху Идеи своего рода портрет дискуссии, обиделась на собственное отражение. Но как бы там ни было, репетиция с «национальной идеей» показала, что внедрять идеологию в любом ее виде еще рано даже при желании, но говорить о ней методично и более или менее спокойно – уже можно.

После некоторой паузы состоялся следующий этапный эксперимент в области реабилитации идеологии в России – эпопея с «суверенной демократией».

Здесь важно отметить ряд принципиально новых обстоятельств.

Начальные тексты, посвященные теме «суверенной демократии», были авторскими и при этом исходили непосредственно из системы власти. Правда, они подавались по преимуществу как частные произведения заместителя главы Администрации Президента, а не как тексты идеологического официоза. Однако отношение к ним с самого начала было в этом плане вполне определенным – при всей их подчеркнутой тематической, жанровой, стилевой и лексической неофициальности, порой даже отвязанности.

Далее, эти тексты были вброшены в ситуации, когда, во-первых, появилась-таки властная инстанция с признаками харизмы, способная изрекать нечто идеологическое без опасения впасть в откровенный комизм, а во-вторых, когда отторжение обществом всего идеологического уже перестало быть таким автоматическим и тотальным, каким оно было на заре деидеологизации и весь период ельцинского идейного либерализма.

Наконец, эти тексты появились в момент, когда СМИ были взяты под контроль, когда уже была отстроена мощная машинерия политической пропаганды, а процесс партийного строительства был отработан технологически и запущен в лучших традициях. В любом случае это уже не был вброс на информационную амбразуру. Более того, соответствующие тексты можно было даже обсуждать в Институте философии РАН без опасения откровенно погромной реакции (по самым разным соображениям).

Как бы там ни было, эти тексты были восприняты именно как попытка реабилитации официальной идеологии и ее вбрасывания, если не прямо на внедрение в школы, казармы и парткомитеты, то, как минимум, на прощупывание почвы. Возможно, в этой интенции усмотрели даже то, чего там и не было.

Нельзя не отметить, что стилевые образцы, с которых бралась эстетика этих текстов, были достаточно продвинутые и вполне современные, местами даже постсовременные (в итоге текст о нашем суверенном оказался по языку одним из самых на то время несuverенных – насыщенным англицизмами, латинизмами и модными нерусскими оборотами). В среде осведомленной интеллигенции даже возникло поползновение считать эту власть в целом политически безопасной – если уж ее идеологические эксперименты даже по лексике отдают жанровым синтезом аналитического постструктурализма с литературным постмодернизмом. Тогда оптимистам казалось, что употребление к месту и не к месту слова «дизайн» плохо вяжется с такими явлениями, как пропаганда, цензура, давление и репрессии.

В то же время здесь в полной мере проявилось то обстоятельство, что идеология отнюдь не сводится к текстам, что в идеологической жизни контекст может делать со словами и фразами почти все что угодно, даже если они воплощены в «твердой графике». Как это обычно бывает с политически заряженными концептами,

от этих текстов довольно быстро остались всего два номинальных слова: «суверенная» и «демократия», причем, естественно, с акцентом на слове «суверенная» (как на единственном, являющимся в данном концепте собственно информативным, т. е. несущим новую, не банальную информацию). В таких случаях возникает идеологический лейбл, которым начинают маркировать какие угодно развернутые смыслы, часто с замыслом и волей автора никак не связанные – что бы ни было написано в самом документе. Если и можно лицедреть «бессубъектность» и «смерть автора» воочию и в непосредственном воплощении, то именно в таких случаях. Классический случай диффузного существования идеологии, когда она из выделенной и локализованной, хорошо организованной институциональной формы переходит в разряд практик, стратегий и отношений, в том числе реализуемых автоматически.

Далее в эту политическую оболочку стали вкладывать достаточно разные смыслы, порой весьма далеки друг от друга (но при этом исходному тексту, как правило, вовсе не чуждые). Начался естественный процесс дробления и растаскивания смысла. Разные интерпретаторы и недолгие последователи увидели в этом замысле в частности:

демократию, которая утверждается в стране, озабоченной сохранением суверенитета на своей территории (проблема целостности, подававшаяся как особо актуальная, ввиду того, что умиротворение Чечни трактовалось как один из главных на тот момент итогов путинского правления);

демократию в стране, которая вновь выходит на самостоятельную внешнюю политику и пытается найти свое место в новой глобальной архитектуре;

демократию, которая избавляется от финансовой зависимости от внешнего мира и выстраивает самостоятельную экономическую политику, в том числе концептуально;

демократию, которая кроится по собственным лекалам, а потому (как это тогда формулировалось) просит западные классические демократии по поводу явных отклонений от либеральной классики не горячиться и в наши дела не вмешиваться, ни уроками, ни деньгами.

При этом минимально осведомленные политологи тут же отметили, что термин «суверенная демократия» был в свое время брошен известным европейским политиком, который имел в виду

всего лишь... вставшие на демократический путь развития осколки бывшего соцлагеря, вроде стран Балтии (что делало не вполне суверенными термин, идею, да и само место страны в новой политической классификации).

Соответственно, в зависимости от интерпретации различались и оценки. Председатель Конституционного суда обратил внимание на то, что по Конституции Россия это государство, во-первых, суверенное, а во-вторых, демократическое, а значит, концепт в этом смысле безупречен. Вместе с тем зампред Правительства, бывший в тот момент главным претендентом на роль преемника и местоблюстителя, подчеркнул, что понятие демократии является настолько фундаментальным и самодостаточным, что любые его определения, включая эпитет «суверенная», неизбежно намекают на ограничение демократии, что вряд ли полезно. Это замечание, будучи не вполне корректным политологически (дополнительные определения применительно к демократиям нередко применяются и их надежности не снижают), тем не менее, оказалось актуальным по ситуации: среди энтузиастов суверенизации нашей демократии более всего оказалось сторонников великодержавности, «своего пути» и агрессивного патриотизма. Единственный суверенитет, о котором не говорилось ни в исходных текстах, ни в их многочисленных толкованиях, это был суверенитет народа как единственного источника власти, как верховного суверена всякой неизвращенной демократии. То, что эта потенциально центровая тема вовсе выпала из оживленной дискуссии, оказалось не случайным и даже символическим.

Какое-то время идеологему вешали на партийные транспаранты и метили ею программы, пытались подать уже не как эссе, а как доктрину, сделать лейтмотивом независимых экспертных разработок и стратегических эскизов. Но довольно скоро и это все сошло «на нет», лишний раз продемонстрировав, насколько велика дистанция между текстами, похожими на идеологию, и собственно идеологией.

Новая практическая идеология

От стабильности к консолидации и модернизации

«Суверенная демократия» была на тот момент, пожалуй, последним опытом сравнительно необязательного упражнения в области идеологического. В этой затее была, конечно, претензия на доктринальное (а точнее особого рода доктринально-публицистическое) обоснование права российской власти отступать от западных и мировых стандартов демократии и отстаивать позицию запрета на внешнее вмешательство в дела российской внутренней политики. Вместе с тем, это была скорее идеология «для себя» и отчасти для узкого круга так называемых элит, для которых такое обоснование могло представлять хоть какой-то интерес. По статусу это могло бы стать отдаленным подобием знаменитой уваровской формулы «Православие, самодержавие, народность», но лишь в том, что эта формула предназначалась вовсе не широким народным массам, а служивому сословию, для которого она, собственно, и была кодексом служения. Однако даже в этом данный опыт был малосущественным, поскольку люди службы в этой новой ситуации в идеологическом окормлении особенно не нуждались, а если и нуждались, то другого сорта. Тут были свои мотивы «служения», а различия в отношении к политике власти от привнесения таких идей в целом не менялись: лояльные и без того сохраняли лояльность, обусловленную вполне утилитарными мотивами, а критики режима, в том числе в служивой касте, от подобных сочинений вряд ли могли бы прозреть, прикинув к идее разумом и душой. Скорее это все же был почти классический случай, близкий к советскому варианту – идеологического самоудовлетворения, попытки на идейном поле сделать «приятное себе». Об этом говорит и стилистика текстов, их лексика и эстетика: для целевой аудитории, если бы такая была, надо было бы писать совсем по-другому.

В то же время такие эксперименты проходили спокойно, поскольку в этот момент и в тех социально-экономических условиях какие-то специальные усилия по мощной идеологической обработке населения особенно не требовались. Достаточной была идеология «стабильности», которая раскручивалась на фоне реальной стабилизации и повышения уровня жизни, с одной стороны, и

противопоставления идеологеме «лихих девяностых», с другой. Не будет большой натяжкой сказать, что реальная потребность в декларации развернутой идеологической схемы возникла только перед первой рокировкой, когда еще только планировалось пришествие Дмитрия Медведева на президентское место с функцией местоблюстителя.

Здесь можно выделить, по крайней мере, два существенных обстоятельства. Во-первых, уже на подготовительной стадии приуготовления к рокировке на высшем уровне необходимо было показать, что стратегически в персональном раскладе ничего не меняется и хозяином положения остается лидер нации, без потери реального, а тем более идейного статуса спокойно перемещающийся из президентского кресла на жесткий стул премьера. Поэтому на выборы президента шел Медведев, а в качестве серии разработок стратегического уровня, большей частью невидимых и мифических, был... «план Путина». Несмотря на таинственный характер этого плана, виртуозно ускользавшего от какой-либо критики ценой своего отсутствия, где-то рядом так или иначе должны были разрабатываться стратегические проекты. А поскольку этим занимались не последние структуры и люди в структурах власти и в области экспертного дела, ничего более или менее вменяемого, кроме плана модернизации, они придумать не могли. И эта идея прошла, тем более, что в тот момент требовалось не столько содержание стратегии, сколько ее номинальное наличие.

Во-вторых, уже в тот момент было предощущение неизбежного конца затянувшегося ресурсного благоденствия, а потому идеологию начинали рассматривать как более или менее реальный практический инструмент консолидации общества на фоне усиливающихся внутренних напряжений. Плюс задачи мобилизации. И в самом деле, если суверенная демократия была скорее экзотическим развлечением, то идеология «стабильности» расставила акценты в понимании ценности изменений, а программа «модернизации» в значительной мере снизила потенциал противостояния со стороны либеральной интеллигенции и всей прогрессистски настроенной публики. Идеология мобилизующей модернизации действовала на значительную часть фронды политически демобилизующе – и это был достаточно интересный и далеко не одиозный

опыт, свертывание которого привело к «консолидации» другого типа – к исключению всего не консолидированного и легитимного, а во многом и легального поля.

Прежде чем перейти к анализу этих моделей, необходимо обговорить темы консолидации и модернизации в более общем виде.

Структуры консолидации

Консолидация как процесс и состояние представляет собой сложную структуру, поэтому говорить о ней можно в разных аспектах и системах координат.

Прежде всего консолидация может рассматриваться либо как естественный, спонтанный, самопроизвольный процесс – либо как целенаправленное, организованные действие, дающее заранее спланированный результат, например, в процессе техничного манипулирования сознанием, социальным и политическим поведением и т. п. В определенном смысле можно говорить не только о естественной, но и о вынужденной консолидации, а теоретически – даже о консолидации насильственной.

Сюда же вплотную примыкает различие консолидации как социального движения и достигнутого таким образом состояния, с одной стороны, и всех составляющих системы государственного, институционального воздействия – с другой (это близко к пониманию идеологии как системы идей и системы институтов). Здесь же различаются виды консолидации конструктивного и «мирного» характера и те, что связаны с разнообразными задачами негативно мобилизационного свойства, построения образа врага и пр.

Отсюда прямой выход на фундаментальное различие двух взглядов на государство: как статуса населения на определенной территории – и как мегамшины для отправления определенных функций: администрирования и управления, обороны и легитимного насилия, внешних сношений и пр. Первый статус в обыденной речи выражается, например, фразой: «Я гражданин государства N»; второй: «Это государство давит меня налогами», «С государством нельзя играть в азартные игры» и пр. (При этом, естественно, слово «гражданин» употребляется не как обозна-

чение формального статуса, а как признание своей гражданской причастности к конкретной более или менее солидарной или даже сплоченной организованности.)

Все эти различия интуитивно подводят к разным оценочным оттенкам, как правило, присутствующим в отношении к любого рода консолидации. Эти полюса лежат на поверхности: например, массовый порыв, сплывающий против беды или нашествия, – или коллективный психоз, порожденный идеологической возгонкой, пропагандой, провокацией и пр. Данное различие важно обозначить сразу, чтобы не питать иллюзий, будто всякая консолидация позитивна, даже если она инициируется и поддерживается государством, властью, политикой, официальными институтами, лидерами.

В этом смысле и само понятие политического можно вслед за Карлом Шмиттом рассматривать в терминах оппозиции «друг/враг» со всеми подобающими оговорками, и тогда политика предстанет как непрерывный процесс разрушения существующих статусов консолидации и их нового порождения. Власть стремится сделать консолидацию устойчивой и тотальной, тогда как задача любой оппозиции расколоть монолит, отколоть от него «свой» кусок, а затем наращивать новую консолидацию с большей или меньшей претензией на другую тотальность. После трагедий тоталитаризма XX в. были предприняты почти глобальные попытки в принципе предотвратить возникновение режимов, построенных на тотальной консолидации, однако даже опыт начала XXI в. свидетельствует об относительности и обратимости успехов, достигнутых на этом направлении.

Здесь с необходимостью и почти автоматически возникает метаяровень анализа. Можно консолидировать общество вокруг тех или иных идей, ценностей, взглядов и даже конкретных политических или идеологических фигурантов, а можно считать чрезмерными успехи такого рода консолидации априори опасными и консолидировать общество на основании признания правил игры, любую тотальную консолидацию предотвращающих.

Это важно в той мере, в какой стопроцентная консолидация останавливает всякое движение (не говоря о «развитии») и в этом смысле напоминает спокойствие на кладбище. Тогда необходимой альтернативой (или дополнением) нормальной консолидации

оказывается несогласие, инакомыслие, протест и пр. Несогласие может принимать достаточно острые формы («полемика на поражение»), однако его полное подавление исключает и диалог, более того, само общение в обществе. Говорение с самим собой, полемика согласных с еще более согласными смысла не имеет и со стороны выглядит признаком неадекватности.

Дети Модерна. Идеи развития и потенциал консерватизма

Среди очевидных для модернистского типа сознания ценностей – ценность «движения», «развития». Классическая ориентация Модерна, идущая от представлений о том, что «золотой век» впереди. Здесь же все атрибуты интенсивного, форсированного движения вперед: броски, ускорения, прорывы, революции, «догнать и обогнать». Советская идеологическая схема базировалась на культе революции в целом и конкретно на революции 1917 г. В России, а также революционных движений в орбите мирового влияния СССР. После распада Союза идея революции поблекла, но именно потому, что была привязана к конкретной революции и к конкретному режиму, от которого отталкивалась новая Россия в рамках умеренного и не во всем последовательного, но достаточно выраженного антикоммунизма. Отдельная тема – хронический испуг, вызванный каскадом «цветных революций», в том числе с ужасными последствиями. В целом же революционаризм как абстрактная схема движения в истории пострадал существенно меньше, в основном в глазах интеллектуального сообщества. Опасение новых революционных событий в массовом сознании сложилось несколько позже – после того, как проявились негативные последствия форсированной смены социально-экономического режима (хотя какая доля в этом негативе была связана с остаточными явлениями разложения прежнего режима, оставалось не ясным).

Вместе с тем историческое сознание Модерна осталось доминирующим даже в бытовом восприятии, что было видно по идеологическим пикировкам и содержанию предвыборных политических кампаний, в которых образы «движения вперед», «будущего» и пр. заранее побеждали все, что могло быть связано с идеями остановки, возврата, ориентации на прошлое и т. п. Инвективы

«сдерживает движение», «тянет назад» и пр. оставались сильно действующими на подсознательном уровне. Уже в начале этого века, начиная с середины «нулевых», дух Модерна воплотился в нашей идеологии и опытах стратегического планирования в духе «модернизации». Разворот к традиции, скрепам и культурным кодам обозначился существенно позже, и этот эффект остается не ясным с точки зрения его номинального свойства и глубинных изменений ментальности.

Модернизация: масштаб задачи и состав проекта

Идеология модернизационного проекта имеет свои предысторию и историю, значимые с точки зрения понимания сути идеи.

Поначалу в не озвученных еще проектах модернизации «для внутреннего пользования» речь шла исключительно о сугубо технологической модернизации, о необходимости преодоления технологического отставания. Впоследствии состав проекта поэтапно расширялся. Становилось понятно, что технологическая модернизация невозможна без модернизации экономики, что создание современной экономики невозможно без модернизации институтов, что, в свою очередь, требует изменений в политике, идеологии, а в конечном счете и модификации целого ряда непромысливаемых архетипов сознания.

Однако это развитие идеи было крайне ограниченным и непоследовательным. На официальном уровне дело ограничилось в основном экономическим уровнем, причем модернизация институтов в общем проекте модернизации (как он более или менее определился к 2008 г.) отставала даже в сравнении с концепциями институциональных реформ самого начала «нулевых» (административная, технического регулирования, саморегулирования и пр.). Даже экономическая составляющая модернизации оказалась более продекларированной, нежели реализованной. Классическая иллюстрация – проект Сколково. Даже если в рамках этого эпохального начинания что-то ценное и будет когда-нибудь сгенерировано, этой инновации, как только она выйдет за ворота инновационного рая, придется окунуться во всю ту же экономику с характерным для нее отторжением всего нового и сложного. Иными словами, проекту,

по сути, придется столкнуться все с той же «проблемой внедрения», терзавшей экономику Союза и обесценивающей креативные усилия советской инновационной системы.

О модернизации политики, идеологии и пр. на официальном уровне речи даже не шло, если не считать стратегических разработок институтов, связанных с властью неформально.

Это тем более осложняет ситуацию, поскольку не вполне осмыслен и сам масштаб задачи. Модернизация в России XXI в. может оказаться задачей куда более амбициозной и трудно решаемой, чем построение плановой экономики или воссоздание на ее руинах хоть какого-то подобия цивилизованного рынка. Речь идет о выходе из колеи ресурсного социума, а это вековое проклятье России в одночасье не изживается.

Модерн как диверсификация

В 2008 г., в момент, казавшийся судьбоносным с точки зрения выбора стратегии развития, президент Путин на расширенном заседании Госсовета заявил буквально следующее: «Однако и сейчас на фоне благоприятной для нас экономической конъюнктуры мы пока лишь фрагментарно занимаемся модернизацией экономики. И это неизбежно ведет к росту зависимости России от импорта товаров и технологий, к закреплению за нами роли сырьевого придатка мировой экономики, а в дальнейшем может повлечь за собой отставание от ведущих экономик мира, вытеснение нашей страны из числа мировых лидеров. Следуя этому сценарию, мы не добьемся необходимого прогресса в повышении качества жизни российских граждан. Более того, не сможем обеспечить ни безопасность страны, ни ее нормального развития, подвергнем угрозе само ее существование, говорю это без всякого преувеличения».

Эта цитата приводится здесь не из верноподданнических чувств, а как классический пример того, каким образом власть может понимать более чем вероятные последствия провала модернизационного проекта – и при этом иметь так мало интенции и реальных возможностей данный проект воплотить.

Важно отметить, что такого рода заявления быстро исчезают из памяти в режиме вытеснения проблем, чреватых серьезнейшими последствиями, но при этом требующих титанических усилий

или вовсе не решаемых (по крайней мере, при существующем порядке реформирования да и политики в целом). Отдельные сентенции такого рода возникали вспышками, например, когда также считавшийся тогда преемником Сергей Иванов заявил в Пскове примерно в то же время: «Технико-внедренческие зоны спасут страну, когда рухнет сырьевая экономика». В данном заявлении показательны ключевые слова: не «если» рухнет, а именно «когда», т. е. без альтернативных вариантов.

Однако в остальном жизнь продолжала идти своим чередом, будто проблемы, угрожающие «самому существованию страны» решены или, по крайней мере, уже решаются, форсировано и успешно.

Модернизация в разных исторических и социально-экономических контекстах может иметь разное содержание. В нашем случае модернизация в первую очередь означает диверсификацию, без которой «энергетическая сверхдержава» рано или поздно, но с неизбежностью превращается в «сырьевой придаток».

В свою очередь, диверсификация невозможна без кардинального изменения институциональной среды, без модернизации институтов. Не будет преувеличением сказать, что в современном мире все решает именно конкуренция институтов, а уже потом открытий, изобретений, проектов и производств. Поэтому в нашем случае речь идет в первую очередь о модернизации институтов – о перестройке системы, которая не является современной, а в ряде отношений просто архаична.

Для того, чтобы производить новое, надо начать просто производить. В то же время институциональная среда может быть в стране только одна: либо она настроена на перераспределение сырьевой ренты – либо на собственное производство. Ориентация на перераспределение исключает ориентацию на производство. Конкуренция двух типов институциональной среды реализуется в режиме «войны за государство». Пока в разгаре «голландская болезнь» (при высоких ценах на сырье дешевле купить, чем производить, а потом нечего восстанавливать из своих производств), в этой войне при дефиците политической воли всегда будут побеждать институты перераспределения – и так вплоть до момента обрушения сырьевой экономики, когда несырьевая альтернатива окажется востребованной сразу и в полном объеме, чего не бывает.

Ситуация становится и вовсе критической, когда сырьевое проклятье усугубляется проклятием институциональным.

Модернизационный проект как консолидирующее начало

Проблема консолидации общества в новом качестве встала для власти в полный рост в конце 2011-го – начале 2012-го г. На поверхности – конфликт вокруг нарушений на выборах в Государственную Думу и первые массовые демонстрации протеста. Однако прежде этого протестные настроения проявились после «рокировки» и выхода Владимира Путина на третий срок.

Помимо событий, лежащих на поверхности, здесь сыграла свою роль и более общая смена идеологического контекста, политического дискурса, официальной риторики и пр. Сомнения в безупречности выборов были и раньше, однако таких открытых и массовых протестных выступлений не было. Легитимность «по факту» в значительной степени обеспечивалась наличием модернизационного проекта, который, при всем понимании утопичности многих его позиций и не полной искренности, все же выполнял консолидирующую миссию, пусть даже в слабой форме – отчасти купирова протестные настроения критически настроенной части общества, «агентов Модерна».

И наоборот, смена стратегического курса и самого стиля официальной риторики резко повысила уровень конфликта, причем конфликта системного и мировоззренческого. Речь в данном случае не столько о понимании необходимости «смены вектора», «снятия с иглы» и пр., сколько об общем ощущении перспективы: либо остается пусть слабая и символическая, но все же надежда на модернизацию институтов, а значит и всей социально-политической жизни – либо такой надежды больше нет, модернизационный проект признается не актуальным и перспектива закрывается. А поскольку актуальность этого проекта отменить нельзя, то по факту он признается проваленным.

Полного ритуального отказа от модернизационного проекта не произошло. В программных выступлениях и документах практически вся прежняя риторика, включая императивы модернизации, диверсификации и пр., сохраняется, но в сжатом виде и «сквозь зубы».

Это вопрос не только минимально необходимой идеологической преемственности (хотя и так мировоззренческий разворот слишком напоминает разворот Примакова над Атлантикой). Нетрудно представить себе, что произойдет, если возобладает курс «отчаянных экономистов» на консервативный вектор, изоляцию и пр. составляющие «русского чучхе». При таком курсе тем более необходим хотя бы минимальный уровень самодостаточности – экономической, технологической, интеллектуальной. По оценкам экономгеографов (Леонид Смирнягин) Россия вообще относится к одиннадцати крупнейшим странам, которым некоторая автохтонность показана по определению. Речь даже не об инновациях: прежде чем производить новое и сложное, надо для начала обеспечить возможность производить хотя бы простое и старое. Помимо хайтека надо поднимать среднеинновационные и среднетехнологичные производства. А это та же диверсификация, но уже не экспорта, а собственного производства – простое импортозамещение, о котором твердили еще в начале нулевых и которое достали из лексического резерва с введением санкций и контрсанкций.

Теоретически это можно рассматривать как оригинальный способ победить «голландскую болезнь», поспорившись с миром и тем самым вынудив себя провести хотя бы реиндустриализацию, например, доведя дело до максимального эмбарго. Однако, как уже отмечалось, проблема в том, что сырьевое проклятие у нас уже давно переросло в проклятие институциональное. Если просто раздавать деньги на «поднятие производств», все закончится растаскиванием последнего. Если же перестраивать институты с перераспределения ренты на поддержку производств, то надо начинать новую войну за государство с бюрократией и ее дочерним воинством, идя на поистине исторический реванш.

История знает либерализацию институтов в условиях диктатуры. Но в России, особенно после провала этой стратегии в рамках либерального курса, есть сомнения, что такой вариант развития событий возможен. Это стало бы русским чудом, каких практически не бывает. Особенно с этим национальным характером, привыкшим прятать за героикой, жертвенностью и подвигами неспособность сделать порой самое простое.

Разговоры о модернизации в нынешних российских условиях могут показаться утопией или даже классическим воплощением карго-культа, когда имитация заимствованных форм возводится в

ритуал, подобный религиям самолетопоклонников с их маршировками с бамбуковыми ружьями, знаками отличия, нарисованными прямо на голом теле, аэродромными вышками из прутьев и самолетами из соломы. Кроме того, есть немало оснований считать, что «точки невозврата» и «зоны принятия решений» уже пройдены. В самом деле, эпоха догоняющих модернизаций уже на исходе, если не кончилась, и уже сейчас вовсе не очевидно, есть ли у России шанс все же войти в поток ускоренных изменений.

Однако в любом случае модернизационная стратегия представляется не просто правильной, но и единственно возможной. Во-первых, если остается хотя бы малейший шанс, его необходимо использовать в максимальной степени. Во-вторых, даже опускание в третий мир может происходить в разной скорости и глубиной, а значит, может быть более или катастрофичным. В-третьих, выбрав такую стратегию, мы в любом случае, независимо от конечного результата, будем делать шаги в нужном направлении.

Стратегия, альтернативная модернизации, может рассматриваться лишь применительно к весьма коротким историческим дистанциям – как долгосрочная стратегия развития она не просматривается вовсе, а если и существует в формате «тайной доктрины», то в таком виде, что не может быть публично артикулирована, не столкнувшись с уничтожающей критикой экспертного сообщества.

Модернизация в условиях постсовременности

Парадокс момента заключается в том, что страна вынуждена проводить модернизацию в условиях относительно сложившегося постмодерна и, даже более того, поисков выхода из тупиков постмодернизма. В частности, это создает коллизию мегапроекта как атрибута Модерна и неприятия всякого рода тотальной проектности как основы постсовременного мирочувствия. С одной стороны, Модерн является включением и необходимой составной частью постмодерна как парадигмы, декларирующей эклектическую всеядность. С другой – возврат в агрессивный Модерн без сдерживающих моментов, присутствующих в постмодерне, может оказаться (уже оказывается) крайне опасным.

Модерн – это просвещение, перевоспитание, обновление, эволюционно-прогрессистское или революционное. Это миссия, пафос, напор, героика, подвиг, бросок. Это всегда битва за что-то против чего-то – даже если это что-то – темнота сознания или болезни тела. Борьба за лучшее против хорошего. Мегапроект и борьба за его воплощение. Модерн – это завоевание, например, открытием земель или установлением тотального счастья и всеобщего блага. Проще говоря – война (в широком, теоретическом смысле этого слова).

Но Модерн это и порядок, ограничивающий всякую войну, вводящий ее в рамки, подчиняющий правилам – даже если это правила «спящей войны» как тотальной взаимной угрозы.

Постмодерн снизил угрозу, поступившись профетизмом и героикой, избыточным пафосом, культом тотального проекта. Вы хотите правды, справедливости и всеобщего счастья? – возьмите себя в руки! Из самых популярных цитат: «Всех смертных грехов опаснее восьмой – ложно ориентированная самоотдача» (Артур Кестлер). Ну, и про преступления и глупости, совершаемые «с серьезным выражением лица».

Набирая силу, постмодерн подпиливает «большой порядок», но и на место самоорганизации и живой спонтанности ставит их имитацию. Полная аналогия тому, что происходит в городской среде: умирает градостроительство, искусство планировки, но и на место «второй архитектуры» приходит не исторически формирующееся, а искусственное среднее арифметическое между порядком и беспорядком, равномерно украшенное постмодернистскими фиоритурами.

Постмодерн в политике делает то же самое. Он размывает конституционный порядок, делает размыто «кудрявым» законодательство, а вместо свободы на микроуровнях в промышленных масштабах производит ее имитации.

Упорядоченная архитектура произведения оформляла прежде всего пространства власти, но она же загоняла власть в рамки. Это проявлялось и в жизни: даже неограниченная монархия держалась в рамках регламента и ритуала. Ее вседозволенность в этом смысле была весьма условной. И наоборот, спонтанная архитектура была местом приватного – частной незарегулированной жизни.

Постмодерн вывернул эту схему наизнанку. Пространства приватной жизни (современные жилые районы) остались жестко расчерченными, подобно относительно комфортной казарме, тогда

как территории власти и социализации проектируются с оживляющим и сугубо авторскими капризными вывертами. Это полный аналог новых политических отношений: власть наращивает свободу для себя, одновременно загоняя общество во все новые ограничения. Так, в частности, выглядит авторитаризм в стиле *postmodern*.

Но самое захватывающее начинается, когда вся эта постмодернистская политическая конструкция бросается на реализацию нового модернистского мегапроекта, а то и вовсе очередной утопии, например, имперской. Вновь реабилитируются миссионерство и мессианство, истовый пафос, отчаянная героика, культ экспансии и борьбы против всего плохого за все хорошее, но уже без сдерживающих рамок, без обязательств перед логикой, смыслом и с тяжелой отчаянной иронией вплоть до эсхатологии в духе «все как один в борьбе за».

Реконструкция целого

Выход из положения намечается опять же в концептуальной архитектуре, пытающейся уйти от среднего арифметического между порядком и беспорядком. Это попытка воссоздать упорядоченный градостроительный каркас города, одновременно реабилитируя спонтанную среду с ее свободой и способностью формироваться естественно-исторически.

Эта модель как опорная схема распространяется и на прочие контексты регулирования – в политике, в экономике, в финансовом и техническом регулировании, в функционировании законодательства и обеспечении права, в устройстве государства в его политических и повседневных взаимоотношениях с гражданами и т. д., вплоть до обустройства глобальных отношений на более комфортной и менее опасной, а сейчас, возможно, уже и на просто спасительной основе.

В общем виде это выглядит как сочетание разнонаправленных и распределенных, но связанных усилий: достижения более жесткой, но и существенно ограниченной в объеме регуляции на макроуровне при минимуме регулирования в зоне приватного, в «теле самоорганизации» – на микроуровне. Здесь одно обуславливает другое. Когда внизу не хватает свободы и возможностей адапта-

ции, мы оказываемся в положении, в котором «исторически сложившееся» остановилось, и более уже никогда не возникнет в ходе заранее не запрокированных изменений. И тогда неразрешаемые внизу конфликты начинают подрывать несущую макроконструкцию, начиная с повседневной среды и вплоть до архитектуры мирового порядка.

Когда исчезает «архитектура без архитектора», это подрывает и отношение к архитектуре порядка, в том числе к «архитектуре» конституционных норм или глобальных отношений, что мы и наблюдаем. И наоборот, если наверху не хватает определенности и жесткости там, где они необходимы, внизу начнутся проблемы с манипулированием правом, безудержным нормотворчеством, небрежением законом со стороны самой власти. Или, например, с адаптацией мигрантов, недоосмысленным мультикультурализмом и пр.

Там же, где модель хорошо организованной органики работает, там относительно спокойно возникает новое «исторически сложившееся» – примерно с тем уровнем разумности и конфликтности, с каким в историческом городе формируются улица или двор. Люди какое-то время совместно проживают кусок жизни и приходят к решению, которое (например, через тот же референдум) застывает на карте местности в режиме «как получилось». Но именно эта органика и ценится в естественной среде.

В архитектуре имитация не прошла, и это уже заставляет искать выход. В политике все еще интереснее: здесь постмодернизм еще только осваивает возможности стратегии «все дозволено», но уже нет времени убеждаться, насколько это опасно, и искать другие стратегии.

Все это в итоге выливается в крайне сложную историю. Для начала надо как минимум осознать суть и масштаб задачи. Речь идет о новой логике, этике и эстетике сборок буквально во всем: в средообразовании и языке, в экономике и политике, в микрофизике власти и в архитектуре глобальных отношений. Придется войти в тот же размер шага: Модерн, постмодерн, теперь выход из него... Косметическим ремонтом и мелкой перестройкой здесь уже не отделаешься.

Претензии новой идеократии

«Гуманитарный» разворот

Однако вопреки прежним модернизационным, прагматическим и технократическим установкам, начиная примерно с 2011–2012 г. в стране обозначился разворот в сторону «идеологии идеального» и гуманитарной сферы. Точнее, этот разворот не обозначился, а идет полным ходом, можно считать даже, уже произошел. Просто на поверхности не всегда видно, как глубоко переосмыслен «основной вопрос философии» нашей властью и всей официальной политикой, а за ними и значительной частью общества. Это мировоззрение можно на выбор назвать «прагматическим идеализмом», «утилитарным гуманизмом», «функциональным романтизмом» и пр. Суть новой повестки в том, что идеи и лозунги, сознание и эмоции, представления и убеждения, фантазии и страсти (т. е. «духовное» и «гуманитарное») становятся приоритетными в сравнении с материей и прозой жизни, с техникой и природой и с самим качеством существования – если иметь в виду деньги, вещи, еду, здоровье, свободу и право без помех заниматься делом по душе, на пользу себе и обществу. Это принципиально новая ситуация, в сравнении с прикормленной стабильностью предыдущего периода. Теперь установка принципиально другая: пусть все обвалится и страна обнищает, пусть небо упадет на землю, но у наших людей, несмотря ни на что, должны быть правильные мысли и праздничное настроение. Эта смена метафизических основ целой «цивилизации» беспрецедентна по темпу: все изменилось ровно наоборот буквально за три года. Это в точности воспроизводит флотский маневр «все вдруг» (Alltogether). Если понимать военно-морской стиль и юмор, это такой «способ выполнения эволюции, когда корабли поворачивают одновременно в одну и ту же сторону на одинаковый угол. При одновременном повороте кораблей строя изменяется как направление движения, так и угол строя. При этом пеленг остается постоянным. Поворот может быть выполнен из любого строя».

Для нашей аналогии здесь важно все: синхронность маневра, постоянство пеленга и даже это решительно-оптимистичное «из любого строя». При должном умении и политическом искусстве этот идеологический разворот от экономики, модернизации, на-

уки, техники и инноваций в сторону идентичности и скреп, истории и традиции, духовности и морали может быть совершен быстро, дружно и организованно – даже если это разворот назад. Маневр может быть произведен когда угодно, мгновенно и из любой позиции; при этом пеленг в головах остается прежним, хотя сам «строй» меняется до неузнаваемости. Этот разворот в метафизике (хотя бы только на уровне идеологии и риторики) может значить больше, чем переход от недостроенной демократии к обустроенному авторитаризму.

Такого рода эволюции могут иметь разные объяснения. После краха советской идеологии вопросы сознания, эмоций и общественной морали долгое время были в загоне. Новый *deus ex machina* явился как «президент из телевизора», а потому в администрации и в системе политического и идеологического сопровождения сразу оценили значение духа в сравнении с плотью, виртуального в сравнении с реальным. Это был первый этап «гуманитаризации», основанной на интересах пиара и политических технологий.

Далее, на третьем сроке нынешнего правления назначенный президентом бывший премьер-министр невольно присвоил себе сам дух программ модернизации, смены вектора, инноваций – все то, что перед «выборами» подавалось как план Путина, оставшегося, как утверждалось, политическим, идейным и духовным лидером нации. Поэтому после рокировки 2011 г. потребовалось не менее мощное идейное вливание. Но если не двигаться вперед и не стоять на месте, остается движение назад, в скрепы; если не внешний мир, то своя идентичность; если не Модерн, то традиция. Вместо здоровья и благосостояния – величие духа и морали; взамен личного достоинства – вера в общую силу. Обычно это синхронизировано: окормление людей – и их разделение, возгонка духа – в обмен на жертвования. Бывает, свободу разменивают на кормушку, а бывает, что и свободу, и саму кормушку разменивают на счастье ликования, восторги побед и комфорт слепой веры.

Возвращающийся на президентское место лидер, естественно, не может сказать: я поставил человека на модернизацию, он ее не обеспечил, теперь я покажу, как это делается. Вождь не может ошибаться, а потому он тем более не может усугублять провал. Поэтому вполне логично, последовательно и по сути безальтерна-

тивно новую ставку сделали на сферу идеального, на потенциал не экономической или технологической материи, но духа, не на уровень цен, но на богатство ценностей.

Казалось бы, гуманитарии всех родов творчества и знания должны были возрадоваться такому развороту и начать строить обширные планы. Признавая приоритеты идеологии или науки, обороны или космоса, еще советская власть щедро инвестировала в эти направления. И даже совсем недавно, когда экономику инноваций чуть ли не свели к нанотехнологиям, это направление получили свое и даже больше (после чего, правда, кампанию быстро свернули, и теперь уже только отпетые оптимисты ждут, что нанороботы вот-вот начнут собирать из карьерного песка авиацию седьмого поколения).

Нельзя отрицать: в 2000-е гг. науку финансировали существенно больше, чем прежде. Ее фактически вывели из штопора, перевели в пике, затем дали полетать на бреющем полете, иногда с перспективой набора высоты. Но то ли она не оправдала надежд, то ли сработала на чужих (своя экономика отторгает инновации генетически) – в любом случае на этом месте было решено воздвигнуть нечто выдающееся в административном плане, меньше заботясь о самой науке.

Первый этап реформы академическая среда приняла смиренно. Многим было что терять, а самое страшное блокировалось обещаниями: вмешательство только в управление собственностью, но не в саму науку, принцип «двух ключей», президент РАН как руководитель ФАНО, годовой мораторий... Но затем все же взяли свое сторонники идей внеучного эффективного менеджмента, детального планирования и столь же ненормально подробной отчетности, формализованной оценки результативности ученых, подразделений, институтов, целых направлений и отраслей знания.

Как ни парадоксально, самым уязвимым в условиях гуманитарного разворота и всей этой реорганизации оказалось именно гуманитарное и социальное знание. Не самые горячие головы считают, что расходы на науку в результате такой реорганизации сократятся в 3–4 раза. Отсюда легко представить себе масштабы «слияний» и «ликвидаций» (другого не предусмотрено) учреждений гуманитарной сферы. Редчайший случай: гуманитарный «ренессанс» на фоне искусственного кризиса гуманитарного знания. Такое возможно, только если во власти решают, что у нее в достаточном количестве

уже есть «свои» философы, историки, политологи, социологи, культурологи, знатоки искусства и прочие гуманитарии, которых вполне хватает для обслуживания текущей политики.

Режим сколь угодно жесткой экономии не может объяснить, почему вдруг узкий круг энтузиастов не самого широкого профиля и кругозора, никого не спрашивая, но все ломая через колено, берется перестраивать систему, складывавшуюся десятилетиями и столетиями, лучшими людьми и в великих борениях. Также остается непонятным, откуда вдруг возникает это необоримое желание создавать небывалое в истории и природе: систему, в которой внешние администраторы определяют приоритеты исследований, критерии оценки и даже кадры.

В том, что касается социогуманитарного знания, прагматический выигрыш, в любом случае, если и будет, то окажется ничтожен: в свое время Косыгин все сказал об Академии и о стрижке свиньи. Но это скверный сюжет для «учебника истории». Потом историю этой реформы назовут еще одной катастрофой века и напишут, что третье пришествие оказалось озаменовано новой политической верой в духе постмодернистской Контрреформации.

Макиавелли в свое время объяснил: хотите заниматься политикой – забудьте о спасении души. Потом оказалось, что в политике можно все, если на то есть индульгенция «своего духовника». Теперь и вовсе решили спасти политику через спасение душ, но с бездушием и безверием беспринципных постмодернистских технологий. Вряд ли в предстоящих политических коллизиях на фоне затяжного системного кризиса власти среди оппонентов не хватает шестой колонны.

Парадоксы социальной политики эпохи кризиса

Эти же проблемы в более общем виде сказываются в изменениях социальной политики, порождающей удивительный гибрид социального государства с запредельным либерализмом для самообеспечения включенных в обойму «элит».

В несколько упрощенном виде принято противопоставлять идеологию либерального курса идеям социального государства. В первом случае вмешательство власти в дела граждан сводится к

минимуму, но и сокращаются социальные гарантии. В другом варианте государство расширяет зону социальной ответственности, одновременно наращивая свое регулятивное присутствие во всем, от бизнеса и производств до науки и культуры.

С точки зрения конечного эффекта результат идеологического выбора между «продуктивной жестокостью» либерализма и «связывающей заботой» сильной социальной политики далеко не очевиден. При энергичной экономике и работающих механизмах компенсаторной (негосударственной) ответственности все, что нуждается в социальной поддержке, будь то институты или незащищенные слои общества, часто оказывается в более выгодном положении, чем в условиях централизованного перераспределения урезанного общенационального дохода. Скорее там остается проблема дифференциации и расслоения – «социальной справедливости». Но, например, университеты или богадельни, ученые или другие неимущие под крылом частной благотворительности могут быть в разы богаче тех, что обеспечены строкой в бюджете.

Это, естественно, чистые типы, в реальности дело сводится к тенденциям и градациям, что, однако, не снимает интригующего вопроса о возможности (или невозможности) гибридов. От очень социального государства трудно ждать административного либерализма и политики невмешательства (прежде чем делить, надо отбирать); «государство благоденствия» и «полицейское государство» обычно ищут друг друга, если не отождествляются. Но вот государство, которое везде присутствует и во все вмешивается, ни за что толком не отвечая, представляется без труда – особенно если иметь в близкой исторической памяти советский опыт.

В этом плане постсоветская история весьма разнообразна. В начале 1990-х государство было нищим и слабым (особенно после ухода КПСС с руинами идеологии). Тогда оно минимизировалось по необходимости – как в регулятивном, так и в социальном плане. Затем, по мере наполнения бюджета, претензии государства на участие и регулирование росли, но был и осязаемый рост социального «отката»: общество сдало власти «проект Россия» в обмен на долю в ренте, не особенно понимая ее соотношения с целым.

В начале 2000-х наметилось редкое явление – идеи дерегулирования (административная реформа, техрегулирование и проч.) проявились на фоне роста общих доходов и увеличения перераспределяемой социальной доли.

Следующий всплеск подобных идей обозначился накануне первой рокировки, когда писались разнообразные стратегии «смены вектора». На этот раз самоограничение государства связывалось уже не просто с остаточным либерализмом 1990-х, но с задачей превентивной смены модели, с упреждением кризиса, если не обрушения сырьевой экономики (в то время дискутировался лишь запас времени). Тогда было почти имение, что снижение административных барьеров – первое, что необходимо для того, чтобы хоть как-то начать выбираться из институционального проклятия и реанимировать производство.

Проект захлебнулся, поскольку сначала не хватило политической воли и готовности всерьез сделать ставку на союз с гражданской инициативой против бюрократии; потом война за государство и вовсе закончилась покупкой тех, от кого зависели судьбы реформ. Это позволило промыть мозги руководству, в ряде случаев оказавшемуся слишком внушаемым и импульсивным. Поток нефтегазовых денег автоматически располагал к разрастанию всевозможных аппаратов, к вмешательству государства в дела контроля и собственности. Зависимое большинство это тоже устраивало, поскольку неизбалованную публику подачки впечатляли – как экономические, так и политические.

Кризис сырьевой, рентной модели, о котором так много говорили опасливые эксперты, разразился раньше ожидаемого, однако до сих пор остаются упования, что все обойдется. Не всегда хватает понимания ситуации и перспективы с точки зрения логики рисков с неприемлемым ущербом – как для страны, так и для самой правящей корпорации. Но от недавних заявлений про «смену вектора» остался лишь осторожный разговор про импортозамещение, и то быстро выдыхающийся.

С такой эклектичной идеологией и на фоне кризиса в стране может возникнуть особый гибрид, нежизнеспособный, но опасный. Власть входит в режим жесткой экономии на всем, на чем нельзя «заработать» в процессе техничного освоения бюджета. Сокращаются социальные обязательства (хотя делается это дозированно и под риторику неукоснительного выполнения всего ранее обещанного). Но сжатие гарантий не сопровождается самоограничением государства, сокращением его вмешательства в дела общества и граждан. Наоборот, перспектива сужения «кормовой

базы» подталкивает заинтересованные инстанции в промышленных масштабах запускать проекты кормления на том, что осталось. Отсюда кажущееся странным разбрасывание денег на необязательные затеи при ужесточающейся экономии на незащищенных институтах и категориях населения. Все бурно благоустраивается и украшается дорогими массовыми развлечениями, а в это время экономия на здравоохранении в самом прямом смысле слова убивает целые категории несостоятельных больных. Государство перестает быть социальным для граждан, но становится все более социальным для встроенных в систему; в каждом новом шикарном жесте просматривается вполне адресный бизнес-план. Редкое сочетание жестокой экономии с демонстративной щедростью.

По всем соображениям, функциональным и этическим, кризис должен был бы подвинуть на прямо противоположное: на усиление поддержки незащищенных и экономию на необязательных госрасходах при снижении административного балласта в целях реанимации остатков производства. Но иногда трудно отделаться от впечатления, что чем хуже с экономикой, тем больше государство «гуляет».

По стратегии «выживания» можно судить о планах власти на будущее, связанное с этой территорией: либо набег гастролера, либо роль «стационарного бандита», по Олсону в любых конфигурациях все же ответственного за ряд публичных функций. Но тогда государству придется меньше делить, но больше делиться, сокращать свое «тело» и аппетиты, не так активно помогать себе и меньше мешать другим. В этой ситуации приходится по необходимости заново вспоминать еще раз о «смене модели», пусть для начала хотя бы на словах.

Вместе с тем, изысканный идеологический и политический постмодернизм опять может сработать чисто виртуальной постановкой, рассчитанной более на эмоции. Абстрактно говоря, вырисовывается изящная идея: радостно и богато дотянуть до исчерпания резервов, до конца поддерживая картину процветания, потом выпустить запасного игрока расхлебывать дефолт – а там проникновенно и ненавязчиво подсказать растерянному населению идею вновь призвать лидера на царство. Все чаще создается впечатление, что пора перечитывать хрестоматийные фрагменты из «Бориса Годунова».

Идеология и историческое знание

Политика и ее идеологическое сопровождение по-разному ориентируются во времени. Их можно сконцентрировать на видах более или менее отдаленного будущего или же сфокусировать на оперативном реагировании, на самосохранении здесь и сейчас, пусть даже в ущерб перспективам и ценой усугубления проблем, которые самой же власти придется решать завтра. На прошлое текущая политика ориентируется условно: установка на возврат куда бы то ни было – тоже проект.

Идеологическое сопровождение в этом смысле несколько свободнее политики. Идеология может строиться на образах будущего, принимая форму проекта, может упиваться идеализацией прошлого или его критикой, а может отрабатывать «злобу дня», вплоть до вырождения в банальную пропаганду.

Недавно Россия перенесла два открытых перелома, в публичной политике и в идеологии, и один закрытый – в базовых установках режима. После опасного спада популярности и протестов 2011–2012 гг. власть бросила попытки ужиться со всеми и представлять общество в целом. Симптомы «холодной гражданской войны» наблюдались и ранее, но этажом ниже, в конфликтах между критиками и апологетами режима. Некоторое время еще теплились планы примирения власти с возмущившейся «лучшей частью общества» (В.Сурков). Но на фоне проваленной модернизации и неудач в заигрывании с протестом власть иначе разобралась со своей социальной базой, сделав ставку на систематический разогрев массы и подавление несогласных при полном игнорировании проблем собственной репутации.

Одновременно, как отмечалось выше, состоялся разворот в идеологии: от будущего к прошлому, от проекта к истории, от реальных «во плоти» к ценностям идеального свойства, усваиваемым в искусственно приподнятом настроении. Все это поддерживается инъекциями специально мотивированной агрессии и коллективной гордыни, причащением к комплексу мифов и символов, формирующих нечто монументально возвышенное, почти величественное. Естественно, истории и работе исторической памяти в этом комплексе отводится едва ли не центральное место; знание о прошлом становится предметом активных манипуляций, подчас вполне беззастенчивых и беспардонных.

Несколько упрощенно модель отношений в данной конфигурации обычно рисуется следующим образом. Есть историческое «знание», понимаемое как нейтральный контент. Власть в собственных интересах использует его как строительный материал для политически заряженной мифологии, не брезгуя прямой фальсификацией. Этому с разной степенью успешности пытается противостоять профессиональное сообщество, отделяющее мифологию от исторического знания, существующего «вне идеологии». Конфликт интересов здесь понятен и прост, более того, кажется естественным и неустрашимым, а при авторитарной власти и вовсе безнадежным. Функции в этой схеме так просто распределены, что переубедить в чем-либо даже доброжелателей крайне трудно.

Вместе с тем сообщество историков неоднородно. Лишь некоторая его часть готова брать на себя ответственность за приключения истории в публичном пространстве, тем более в официальной идеологии. Есть и соавторство в официальной мифологии, и «авторитетное молчание», воспринимаемое как профессиональная легитимация фантазий идеологических самовыдвиженцев.

Во взаимоотношениях с идеологией историческое знание внутри себя также далеко не стерильно, причем отнюдь не только по политическим мотивам. Предусловки в нем полностью не устранимы, как и во всей науке, включая точные и естественные дисциплины. Не признающий этого позитивизм сам является идеологией и мифом. Вопрос в том, чтобы эту идеологическую нагруженность знания рефлексировать и сводить к минимуму, а не культивировать с откровенно утилитарными мотивами.

Самое интригующее в этой схеме отношений просматривается в структуре власти, которая тоже не монолитна, в том числе в виду практических интересов. Есть собственно власть, а есть связанная с ней идеологическая обслуга, озабоченная собственными мотивами, включая профессиональное выживание. В структуре самой власти возможно разное отношение и к историческому знанию, и к сообществу историков, всех связанных с историей гуманитариев – вплоть до понимания внутреннего конфликта интересов.

Власть как таковая по большому счету вовсе не заинтересована в отождествлении себя с мифологией, резко конфликтующей с профессиональным знанием. При любой актуальной заряженности вряд ли кому хочется стать посмешищем сегодня

в среде знающих, а завтра – в глазах всех, кто свободно ознакомится с разгромной критикой старой мифологии. Вменяемая власть сама заинтересована в контроле официальной идеологии со стороны профессионального сообщества. При одинаковой эффективности идеология тоже бывает разного качества. Так, в скоропалительном возвеличивании известного князя как нового праотца Отечества трудно будет объяснить даже не эпизоды сексуального насилия и необязательных убийств, а тот банальный факт, что вся история России, ее самосознания и культуры при наличии выдающихся умов и моральных авторитетов до 2015 г. как-то все же обходилась без идеологической канонизации равноапостольного героя.

Иная позиция у идеологической obsługi. Здесь критика со стороны профессионального сообщества воспринимается как удар по корпоративным интересам, статусным и коммерческим. Чем менее компетентно сопровождение и чем беспомощнее оно в креативе, тем трепетнее и агрессивнее его отношение к внешней критике. Защитный пояс подавления независимой оценки в первую очередь призван обезопасить не столько власть, сколько срастающуюся с ней идейно-пропагандистскую корпорацию и ее временно выдвинувшихся представителей.

Профессионалы слишком мешают выдавать глупость и незнание матчасти за полет идеологической фантазии и искусство массовой пропаганды.

Итак, формируются две линии фронта: внешняя и внутренняя. Независимых критиков идеологического абсурда надо представить как оппонентов, а то и врагов самой официальной политики (что бывает, но не обязательно). Не менее важно организовать внутренний пиар и продать клиенту свое творчество как безупречное и талантливое. Техник есть множество, например, провести кабинетное «обсуждение», получить разгромные оценки – а потом докладывать наверх, что с академическим сообществом концепции согласованы.

При всем неприятии советской идеологической ситуации нельзя не признать, что даже тогда была установка на минимизацию конфликтов с профессиональным знанием, в том числе за счет сбалансированного взаимодействия с научным сообществом, отнюдь не всегда карманным.

Сейчас главной проблемой становится распространение антиисторической и малохудожественной идеологической самодеятельности, пытающейся диктовать историкам, чем им положено заниматься, а что вне их профессиональной компетенции. Самое же скандальное начнется, когда эти исторические упражнения сами войдут в историю и попадут под огонь критики следующих поколений. О том, будущем учебнике истории лучше думать заранее.

ГЛАВА 2. КОМПЛЕКС ИДЕНТИЧНОСТИ

Идентичность как национальная задача: политический и интеллектуальный аспекты

В сложившейся идеологической ситуации категории модернизации и идентичности оказались в разных лагерях, по разные стороны баррикад. Модернизацию относят к лагерю технократического прогрессизма, тогда как идентичность относят скорее к идейной линии, ориентированной на традицию, идеальное, духовность и пр. консервативные ценности. Тот факт, что идентичность изменчива и на каждом из этапов является результатом предыдущих модернизаций, так же выпадает из поля зрения, как и то обстоятельство, что модернизация в своем глубинном смысле и есть не что иное, как смена идентичности. Но сейчас эта связь категорий модернизации и идентичности, освоенная практически всеми странами, которым удалось выскочить из колеи отставания, становится для нас проблемой из наиболее трудных и актуальных.

В начале нового века Россия оказывается перед вызовом очередной форсированной модернизации. Однако теперь все куда серьезнее. Прямо сейчас мир стремительно делится на тех, кто уже вошел или еще успевает войти в поток ускоренных изменений, и на тех, кто в него уже никогда не войдет. Человечество попадает в совершенно другую Историю – с другой эсхатологией прогресса. Историческое движение меняет формат и графики: время догоняющих модернизаций на исходе, уже практически кончилось. Теперь и впредь более нельзя рассчитывать, что в критический момент можно будет снова собраться с силами и духом, отмоби-

зоваться, догнать и перегнать. Отставание в любой момент может стать необратимым – и это еще самое оптимистическое заявление из возможных.

Новая историческая динамика требует переоценки извечного российского архетипа: лежмя лежать тридцать лет и три года, а потом перед лицом смертельной угрозы вдруг встать во всю свою богатырскую силу и разить врагов целыми улицами и переулками. Привычная схема, в которой спячки восполнялись героическими прорывами и повальными жертвенными мобилизациями, уже не работает. Муромский синдром с его временно атрофируемым атлетизмом на этот раз страну может просто погубить, уже губит. Для непонимающих подлинные масштабы бедствия выяснятся потом – когда в экономике сырьевых продаж начнутся срывы куда серьезнее даже нынешнего испытания входом в кризис¹⁶. Сколько времени отпущено нам на диверсификацию и модернизацию (а строго говоря, до обвала экономики экспорта сырья и вертикального перераспределения) – 10, 20, 40 лет или почти ничего – вопрос, как ни странно, теперь даже не первостепенный: в любом из этих сценариев точки невозврата страна проходит уже сейчас. И если нынешний мировой кризис рано или поздно закончится, то для нас это только репетиция другого, полномасштабного постсырьевого кризиса, который может ударить поверх глобальных циклов, когда у других все уже более или менее войдет в русло. История с санкциями и контрсанкциями пока выглядит скорее тренировкой.

Или для очередного исторического срыва России хватит уже и этой репетиции?¹⁷

Далее, надо понимать, что смена вектора развития с сырьевого на инновационный – проект не менее эпохальный, чем построение плановой экономики или создание на ее развалинах со-

¹⁶ Имеется в виду ситуация конца 2008-го – начала 2009-го гг.

¹⁷ Точнее, это тоже глобальный цикл, но другого масштаба. Это не кондратьевская ритмика (в которую мы тоже встроены), а большой цикл «расцвета», колебаний и упадка сырьевых экономик. В прошлый раз не стало Союза Советских Социалистических Республик. Теперь особо дальновидные люди считают, как скоро углеводороды перестанут быть единственной «резервной» энергетической валютой. Или ближе – как скоро Россия из-за роста себестоимости сырьевых товаров начнет проваливаться на этом рынке. Сейчас уже ясно, что обрушить рентную модель можно гораздо раньше, а именно не самими дальновидными внешнеполитическими действиями.

временного цивилизованного рынка. Речь идет о «смене формации». Тем более что на пути в инновационное, наукоемкое и высокотехнологичное будущее нам предстоит пройти еще и второе издание промышленной революции, провести реиндустриализацию в постиндустриальную эпоху, проще говоря, восстановить способность к производству как таковому (независимо от степени его инновационности, высокотехнологичности и т. п.). Только кажется, что эту страну можно сделать инновационной или хотя бы самостоятельно производящей – на деле, для несырьевой модели уже нужна другая страна – с другой политикой, государственностью, регулированием, с другими социально-экономическими и даже просто человеческими отношениями, наконец, с другой ментальностью и моралью. Старая голландская болезнь¹⁸, путившая в новой России глубокие метастазы, вообще плохо лечится (и то больше в теории), а для особо больших стран с застарелой институциональной средой и нездоровой политикой она и вовсе чревата летальным исходом. На повестке дня модернизация, которая либо будет комплексной, в том числе социальной и политической, либо провалится, вместе с существующим порядком и государственностью, не говоря о репутациях.

Модернизация – частный случай изменения, которое, в свою очередь, означает смену идентичности. Если изменение целенаправленное, оно требует достаточной ясности в отношении исходной идентичности, нынешней и той, к которой планируется перейти. Безотносительно к целям, изменения точно заведут в тупик, если плохо понимать, что именно представляет собой изменяемое. Вспомнить Ю. Андропова: «Мы не знаем общества, в котором живем». Это тоже привычный вывих: запускать изменяющую страну машинерию, не всегда понимая при этом, что реально включается в процесс изменений в качестве исходного состояния и что именно моделируется в будущем, каким образом исторические переходы такого масштаба вообще возможны. Тем более это критично для не вполне настоящих социумов, во многом построенных на мифах и обманках, имитациях и суррогатах, на невнятных идентичностях и ложных идентификациях. Такие общества, в которых все не вполне соответствует вывескам и именам, часто не только

¹⁸ Этот эпикриз не нов и изучен: сначала проще все купить на нефтяные деньги – потом нечего восстанавливать в собственном производстве.

плохо знают себя, но и всячески бегут от такого знания, препятствуют ему, вытесняют и прячут, конспирируют. И это не только происки власти.

В этом смысле проблема идентичности для нашей перезревшей модернизации – одна из ключевых. Это как с отдельным человеком: по инерции можно жить, так и оставаясь плохо знакомым с самим собой; но если что-то в жизни ломается или приходится всерьез менять, вопрос о том, что я есть, встает во всей болезненности самоанализа и самооценки. Тема российской идентичности всплыла сразу после распада идентичности советской. Затем к ней несколько охладели, к тому же по ходу разобрав ее на отдельные направления (этническое, религиозное, социальное и т. п.), даже в сумме дающие лишь малую долю идентичности целого. Видимость сырьевого благоденствия позволила еще какое-то время прожить под одеялом новой мифологии. Но вместе с падающей нефтью перестают греть и мифы. Кризис не позволяет и дальше жить, не приходя в сознание. Теперь, перед лицом потребности в быстром, но глубоком самоизменении, проработка российской идентичности получает новые, куда более весомые импульсы: вчера это было просто важно – сегодня становится вопросом выживания.

* * *

Тема идентичности сразу упирается в проблему включенности гуманитарного в реальную политику и управление, в социально-экономическую практику. Об этом говорят постоянно, но, кажется, зря. Все хором цитируют обрыдшего проф. Преображенского про разруху в головах, но это не мешает безголовым всадникам объезжать социум как неживой. Провал на месте включенного гуманитарного знания зияет в прогнозах и сценариях, в документах стратегического планирования. Это видно по структурам мозговых центров, по аналитике и креативу, по составу проектов и экспертов, по повесткам дня. Лишними украшениями здесь смотрятся категории сознания и психологии, этики и морали, ценностей и норм, архетипов и поведенческих стандартов, уроков истории и образов будущего, самооценки и гуманитарного потенциала. Поползновения бывают, но либо такие, что лучше бы их не было,

либо потом не знают, что с этим делать в практической работе, а главное – что делать с тем, что все это только нервирует, мешает и дальше манипулировать экономикой, обществом и страной как безответной материей. А в это время в реальной жизни неучтенное сопротивление человеческого материала буквально по часам рушит одно за другим лучшие начинания.

Это коллизия интеллектуальная, организационная, но и нравственная. Инженеризм проистекает еще и от неуважения и даже откровенного презрения к человеку и людям, когда «эффективные» меры принимаются, даже если они вопиюще некрасивы (в этическом смысле). Результаты бывают, иногда впечатляющие, но потом история жестоко мстит за высокомерие начальства и политическую безвкусицу. Это только вопрос временных интервалов в ожидании отложенных эффектов и в оценке правлений. Особенно теперь. Сказано: XXI в. будет веком гуманитарного знания – или его не будет вовсе. Это справедливо и в отношении страны. Вплоть до «не будет вовсе». Сегодня можно форсировать режим ручного управления ручной страной, а завтра, в свете «непредвиденных», но запрограммированных обвалов выяснится, что для соответствия вызову времени этой политике (политикам) просто не хватило масштаба, исторического и человеческого.

Далее, важно понять, что гуманитарные измерения присутствуют даже там, где кажется, что их нет¹⁹. Если общество не работает с самоидентификацией, ценностями, моралью и архетипами, это не значит, что все эти агенты нормативности, со своей стороны, не работают с обществом. Работают – но анонимно, спонтанно и минуя сознание. Это место пусто не бывает, даже если оно заполняется сплошным негативом. Даже в самых циничных натурах и социумах есть свои мировоззренческие, ценностные, моральные

¹⁹ Кризисы как никогда ярко высвечивают роль субъективного: интерпретаций и оценок, аналитики, утечек, неосторожных слов и выкриков, прогнозов и проектов, ожиданий и разочарований, доверия и репутации, акционерных неврозов и биржевых психозов, надежды и паники. Существует особого рода антропология кризиса. Все это человеческое, слишком человеческое, имеет свои амплитуды и волатильность, конвертируется, измеряется в котировках, курсах, активах, фондах, просто в твердой валюте. Рекомендации Forex по играм на валютном рынке выглядят как теория работы коллективного сознания. Управлению и стратегическому планированию еще только предстоит освоить то, чем биржевые спекулянты давно пользуются как главным ресурсом.

и поведенческие установки – просто их не замечают, поскольку они работают автоматически, как все «очевидное» и нормативно «безусловное». К тому же антиценности не перестают быть аксиологией, аморальное – антиподом морали, а заблуждения – взглядами. Антиидеологизм – тоже мировоззрение. Это только проблема метаязыка, как в тургеневском Рудине: «Вы уверены в отсутствии у вас каких-либо убеждений? – Да! – Вот вам на первый раз ваше “первое убеждение”»!

Это небезнадёжно. Нацеленная рефлексия в состоянии разрушать очевидности, реконструируя их, делая видимыми и понятными. Человеку, группе и обществу, как правило, можно показать (увидят ли – другой вопрос), что ими исподволь руководят стереотипы, которых они просто не замечают, глядя сквозь них, как сквозь мытое стекло. Сюда относятся все грани идентичности. Здесь особенно много предустановок, активно влияющих на политику, решения и социальное поведение. Но очевидность этих клише вовсе не очевидна, и с ними надо сосредоточенно разбираться.

Такого рода критическая рефлексия – дело философии, одна из главных задач которой – отслеживать непромысливаемые стандарты, испытывать их на прочность и, если не разрушать, то, как минимум, снимать иллюзии «очевидного». Но такое отношение к миру и жизни востребовано и помимо профессиональной философии, даже с учетом ее экспансии в позитивное знание (хотя частные науки и текущая аналитика сплошь и рядом страдают именно недостатком рефлексии и гуманитарного самоанализа, этической неразборчивостью и засильем бытовых мировоззренческих штампов – причем даже на самых передовых рубежах). Философия не просто предлагает готовые продукты рефлексии, но и учит этому других, тренирует органы критики, воспитывает естественную настороженность ко всему «очевидному» и предзаданному, желание и умение систематически выходить за пределы, установленные здравым смыслом, коммунальным сознанием и даже начальством.

Сейчас, чтобы выйти из гиблой колеи, критичным и рефлексивным, понимающим, в чем-то даже философическим должно становиться общество. А этой задаче в приличной, современной стране должны соответствовать институты. На рефлексивную критику должна работать система, в том числе политическая, административная, информационная. Рефлексивными (или нерелек-

сивными) могут быть государственность и социальность. Если же общество лениво и нетребовательно, а система блокирует результаты рефлексии и критики, работая на рейтинги и слепящую популярность «реальности», курса, власти, лидера, вождя – дело обречено. Слепя других, быстро слепнут сами. Доказано историей, да оно и так видно.

* * *

Критика очевидного имеет здесь еще и методологический смысл. В дискуссии об идентичности, в том числе российской, сложилась традиция – но и набрана инерция. Уже устоялась «карта местности» – любимые места и найденные тропы. Есть круг вопросов, но и круг ответов, и кажется, что проблема лишь в том, какие из них правильные. В этот разговор обычно входят, чтобы занять позицию – из тех, что уже есть. Часто вовсе без методологического сопровождения.

Если разговор не клеится, надо из него выйти и зайти снова, с другой стороны. Или вовсе с другого горизонта. Так велит стратегия переговорных процессов.

Например, можно раздвинуть (сломать) «рамку» и увидеть проблему модернизации и смены идентичности в габаритах очень большой истории: это сразу существенно меняет представления и оценки. Для этого надо увидеть «до» и «после» нашего вопроса и в полной мере оценить его историчность. Проблемы идентичности и модернизации отнюдь не извечны, они именно возникают, переоформляются во времени, а сейчас и вовсе меняют базовые параметры.

Смысл модернизации – приведение к современности. Физически современным является все, что в данный момент синхронно существует. Но понятие современности в современном смысле слова содержит прямо противоположное – актуальное присутствие несовременного. Причем не в прошлом, а именно здесь и сейчас. «Современного» в культурном смысле вовсе нет, пока все одинаково современно. Но эпоха Модерна, резко нарастив скорости изменений и позитивно окрасив само движение (идея Прогресса), породила негативно окрашенные отставания: «современное» возникло в культуре именно – и только! – как антипод появившегося и значимого

устаревшего. На повышенных скоростях время расслоилось: в настоящем одновременно обнаружились прошлое и будущее. Когда-то такого не было, и до сих пор есть далеко не везде²⁰.

Устремленность вперед порождает пафос преобразований, а с ним – и культ Проекта. Осмысленное движение, собственно, и есть процесс реализации той или иной проектной разработки – воплощения себя другого. Модерн в этом смысле – не что иное, как эпоха Проекта. Точно также как постмодерн основан прежде всего на критике тотальной или хотя бы избыточной проектности (что хорошо видно в теле архитектуры, где постмодерн прежде всего и зародился – в качестве настроения, переоценки ценности, зачатков мирочувствия и мировоззрения, концепции и художественного воплощения)²¹.

²⁰ Когда «золотой век» увидели позади (античность для Ренессанса), средневековое уже было отсталым этого нового возрождения. Когда же «золотой век» переместили в будущее, позитивный смысл модернизации стал и вовсе безусловным. Соответственно, расслаивается и социум: в нем, наряду с нормальными людьми, появляются консерваторы и реликты (люди прошлого), а также прогрессисты и новаторы (люди будущего). Здесь современность даже вытягивается в будущее: если ты не беспокойный новатор, то ты уже и не вполне современен.

²¹ Определение модерна (modernity) через другие основания, прежде всего через утверждение гражданских прав и свобод (Ю. Хабермас), кажется, все же уступает пониманию этого времени через мощную экспансию проектного начала. Во-первых, в это время происходит не менее интенсивное наращивание и других столь же важных цивилизационных тенденций, в частности в науке и технике, в инновациях, в организации производств и в самой жизни, во всех ее проявлениях. (Что здесь первично – свобода как обеспечение такого способа существования или этот новый способ существования как материнское лоно свободы – вопрос «курицы и яйца».) Во-вторых, всякое пост- неизменно несет в себе элемент отрицания предшествующего, энергию отталкивания. Постмодерн идей права и свободы не отрицает, даже не бросает на них и тени сомнения, а то и вовсе утрирует их небывалой отвязанностью и беспедальностью. Постмодерн же, понимаемый как выход из неумной проектной экспансии модерна, совершенно логично вписывается в новейшую критику инженеризма, профетизма, порядка, планомерности, заорганизованности и безответственного эксперимента на сознательном и живом. В-третьих, заход через проект и кошмары макетирования в натуральную величину позволяет согласовать эту проблему со сложной, многоуровневой исторической размерностью постмодерна. Строго говоря, постмодерн в разных своих ипостасях и интерпретациях, при использовании разных оптик исторического зрения, выступает одновременно: и как выпад против перехлестов «Современного Движения» первой половины XX в., и как критика проектности всякого револю-

Общества, не выпадающие из нормального темпа мировой истории, еще сохраняют приемлемый баланс между проектностью и искусственным конструированием, с одной стороны, и спонтанным, естественным саморазвитием – с другой. Но рывки догоняющей модернизации – это, как правило, уже почти чистый Проект, со всеми вытекающими. Хотя бы потому, что живым проектом для тебя становится тот, кого ты догоняешь, а всякие рывки вдогонку неизбежно приобретают форму реализации Большого Плана. Россия не раз испытывала на себе такого рода плановые и сверхплановые реконструкции – и теперь вновь оказывается перед искушением новым мегапроектом.

Однако Модерн тоже не вечен. Как и все однажды возникшее, он исчерпывает себя в истории, причем именно в идеологии тотального проектирования, величественной и трагичной эпохой мегапроектов – технологических, природопреобразующих и урбанистических, дизайнерских и архитектурно-планировочных, социотехнических и жизнеустроительных, макрокультурных и цивилизационных. Это надо было пройти, чтобы почувствовать и понять: человек не может жить в реализованных в натуральную величину макетах, какими бы красивыми и правильными они ни были, будь то идеальный город, идеальное общество или идеальный мир. Открывая радужные горизонты и новые поля возможностей, обеспечивая небывалые, но всегда временные прорывы, такие сверхпроекты с удручающей регулярностью заводят в исторические тупики и заканчиваются катастрофами – политическими, социальными, культурными, экологическими. В итоге в XX в. на пике цивилизации торжествующей проектности столкнулись два тоталитарных колосса, человечество познало все ужасы социальной инженерии, а среда оказалась на грани необратимой деградации. Мир бросился спасать природу – биологическую, социальную, просто человеческую. Техногенная цивилизация от рабочей

ционаризма, и как отрицание просветительского профетизма, беззащитно навязывающего проект человека, общества и мира себе и другому (примерно с середины XVIII в.), и как критическое переосмысление преобразовательного пафоса всего Нового времени и т. д., вплоть до пересмотра самих основ техногенной цивилизации с ее культом проектно-преобразующего начала (здесь античное «техне» как раз и выступает не как «техника» в современном и узком смысле слова, а как всякое искусство – в самом широком толковании этого понятия, т. е. как искусственное).

самокритики перешла к пересмотру собственных оснований. И прежде всего – к радикальной переоценке самого проектно-преобразовательного пафоса.

Это модернизирует подходы к модернизации и заново идентифицирует идентичность. Бессмысленно пытаться привести к современности страну несовременными методами и навязать ей идентичность в формате, каких уже нет и не будет.

* * *

Особенно опасны сверхпроекты для наций с чрезмерно пафосной и сентиментальной идентичностью. Они раскачивают худшее в национальных характерах: вождизм и подобоострастие, гордыню и жестокость, горячность и неумеренность. Но одновременно они же подавляют и насилуют правильное в этих характерах. Есть нации, которым без сверхпроектов плохо, но которым сверхпроекты явно противопоказаны. Здесь особо велики цена ошибок и риск злоупотреблений. Это про нас.

Страна попала в историческую ловушку. Без нового большого проекта она не может выдернуть себя из колеи сырьевой экономики, преодолеть инерцию и совершить последний бросок догоняющей модернизации. Но именно эта страна трагически и более других (возможно, в назидание другим) пострадала от нездоровых увлечений проектами переустройства себя, мира и человека. Более того, Россия вынуждена входить в мегапроект в эпоху, когда такого рода предприятия уже давно воспринимаются как опасные анахронизмы.

Значит, нужны другая модель модернизации и другой формат проекта.

То же с идентичностью. Эта тема возникла, причем опять же именно в связи ускоренными изменениями, с расширением их фронта, ростом их культурной значимости. Во всемирном потоке обновления и обмена все идентичность теряют – и все ее дружно, громко ищут.

Однако и эта история имеет свое продолжение. Отношение к идентичности как к безусловной, безоговорочной ценности становится менее однозначным. Уже особо подвижный Модерн с его культом изменений вывел на более сложные игры с идентично-

стью, которая, как оказалось, может и сковывать. И сейчас в радениях по утраченной «исконно российской» идентичности сплошь и рядом забредают не куда-нибудь, а именно в реакцию, сначала культурную, потом политическую.

Постмодерн и вовсе завершил десакрализацию идентичности. Коллаж – главный формат постмодерна – это уже пародия на идентичность, тем более, если он набран цитатами из руинированных текстов, которые в этом плане и сами перестают быть семантически идентичными. Но этот формат в постсовременности²² распространяется не только в архитектуре, литературе или музыке, и даже не только в повседневных практиках. Он становится форматом повседневной культуры, политики, экономики, социальности, самой цивилизации. Сейчас уповать на восстановление идентичности хотя бы в духе прошлого века уже, как минимум, несовременно. Идентичность меняется не только в конкретных содержаниях, но и в отношении к самой себе (а это отношение, в свою очередь, – тоже один из моментов идентификации настоящего).

Далее, системная работа с идентичностью требует восстановления полноты и целостности как в субъекте-носителе идентичности, так и в выстраивании всего проблемного поля. Идентичность – это про что? Про этносы и веры, про личностную и социальную самокатегоризацию – или это про все данного субъекта, будь то индивид, страна или человечество? Включая политику, экономику, государственность, право, администрирование, моду, секс, еду, больницу, науку, школу, тюрьму. А если «про все», то какие поля здесь пропущены и чего в уже начатой работе с идентичностью сейчас особенно не хватает? И как это «наше все» можно оконтурить, внутри себя связать и организовать? Как ухватить жизнь этого целого в его единстве и взаимовлияниях? Последнее особенно важно, если учесть, что главной проблемой становится уже не то, какие именно у нас идентичности, а как они между собой соотно-

²² Постсовременность как состояние, как «место в истории», следует отличать от постмодерна (постмодернизма) как философии, идеологии и стиля (в английском: *postmodernity* – в отличие от *postmodern*). Это то постсовременное, что уже и само существует в жизни и культуре независимо от нашей рефлексии, от проектных и даже антипроектных установок, тем более от совокупности приемов в искусстве и интеллектуальном творчестве.

сятся и взаимодействуют: в чем конфликтуют, а в чем, наоборот, срастаются, образуют опасные самораскачивающиеся контуры с очень положительными обратными связями. Это проблема не отдельных «комнат» идентичности, но ее общезития.

Наконец, знание идентичности еще только предстоит ввести в злободневный обиход. Недостаточная востребованность гуманитарного на совести не только руководящих инстанций, но и самого интеллектуального продукта, плохо адаптированного к внедрению в живую политику. Пока идентичностью чаще занимаются в отдельных более или менее академических резервациях. Иногда – в очень конфликтных или конъюнктурных точках (например, этнонациональные конфликты или предвыборные кампании). Чаще с тяжелыми инерциями идентичности соприкасаются уже потом, когда они ломают в реализации самые амбициозные и технологически выверенные программы, когда не так понятый нрав страны и культуры на длинных дистанциях осаживает характеры самых крутых, но, увы, неисторических деятелей.

Это относится не только к большой истории, но и к микроуровням политики и управления: от аляповатостей пиара власти до технократических начинаний в инновациях, хайтеке, в борьбе с административным давлением, коррупцией и т. п.

Проблему, таким образом, надо «во весь рост» выстроить по вертикали: одновременно и «задрать» ее до адекватного масштаба глобальности и историзма – но и опустить в малое, в политическую текучку и экономическую рутину, привязать к повседневным микропроектам и микромодернизациям, которые пока кажутся слишком техническими, чтобы к ним подходить с такими гуманитарными изысками, как идентичность.

Возможно, это одна из последних, но главных проблем нашего характера – при всех планетарных и исторических замахах воспитать в себе уважение к рутине и мелочам, в которых известно, кто и как прячется. Особенно в России.

Идентичность в постсовременном мире. Атака на самость

В обычном смысле и в формальной логике идентичность – это тождественность предмета чему-либо или самому себе, в пространстве сопоставлений или во времени. В философских же и гуманитарных, в том числе социологических, политологических, культурологических и т. п. смыслах понятие идентичности обычно выводит на проблему самоидентификации человека. Иначе говоря, в философии и гуманитарной сфере это прежде всего проблема переживания и рефлексии, самопонимания, самоосознания себя как целостной личности в себе и в разных контекстах, отнесения себя к тем или иным культурам, общностям и движениям, системам ценностей, идей и представлений. При этом такой ищущей свою идентичность «личностью» может выступать не только индивидуальный субъект, но и общность (любого уровня и типа), страна, союз, культура, цивилизация, наконец, человек как таковой и само человечество.

В этом (и только в этом) смысле проблема идентичности фундаментальна и «вечна». Человек начинается с самосознания, а оно, в свою очередь, начинается, во-первых, с осмысления (и переживания) своей самоидентичности, а во-вторых, с отличия себя от... и причисления себя к...²³. Об этом можно рассуждать много и долго, хотя скорее всего в основном в рамках известного. Проблема идентичности человека в самых разных ее аспектах пронизывает буквально всю историю философии. На проблему идентичности издавна завязаны не только академические и, казалось бы, умозрительные проблемы теории сознания, философии личности, формальной логики, общей психологии и т. п., но и вполне практические вопросы памяти и ответственности, правосудия и морали, идеологии и воспитания, всего многообразия самокатегоризации.

И все же в целом ряде отношений эта проблема достаточно новая, а если иметь в виду ее самостоятельную теоретичность и обостренную актуальность, то с известными оговорками можно

²³ При этом в реальной практике самосознания, по сути, воспроизводится связка принятых в теории идеографического и номотетического методов идентификации, т. е. осмысления себя как индивидуальной целостности и отнесения себя к тем или иным общностям.

утверждать, что эта проблема – одна из новейших, относимых к тому, что мы называем «современностью». А то и «постсовременностью». Человек (если иметь в виду духовную и интеллектуальную практику вне собственно философской рефлексии) до недавнего времени в большей степени решал для себя самые разнообразные проблемы идентичности, но не проблему идентичности как таковую. Он делал тот или иной выбор в понимании себя в мире и социуме, в культуре и истории, даже задумывался над природой этого выбора, но не над его внутренней структурой и динамикой изменений. В проблеме долго был слабо выражен, а то и почти отсутствовал метауровень. Полноценно самостоятельным предметом идентичность стала после того, как современность стала испытывать ее буквально на разрыв.

Ограниченность рефлексии и метауровня естественна, пока комплекс человеческих идентичностей сохраняет известную целостность; пока культура, знание, вера не вступают в избыточные противоречия – такие, что не позволяют сделать выбор идентичности «одним движением» и в «одном теле»; пока идентичности личности, группы, массовидных сборок, социума, этноса, нации, цивилизации в каждой из ситуаций выбора могут быть и, как правило, являются достаточно собранными и гармонизированными. Пока проблемой является прежде всего выбор той или иной достаточно целостной идентичности из спектра возможных, человек делает этот выбор, легко или мучительно, но все же оставаясь внутри ситуации, не промысливая ее как таковую, «со стороны». Когда же критичными становятся разрывы и противоречия в самоидентификациях (или, иначе говоря, внутри общей самоидентификации), возникает острая потребность в осмыслении самой ситуации выбора и достижения единства, т. е. в теории собственно идентичности, в описании ее внутреннего многообразия и анализе этой сложной структуры, в осмыслении крупных, порой фундаментальных исторических изменений буквально во всем, что связано с идентичностью. Тогда самоидентификация становится не столько выбором внятного пути (из веера возможных), сколько блужданием в лабиринте идентичностей, попыткой выбраться из постоянно возникающих тупиков. И тогда естественно заостряется вопрос, как и почему это случилось с человеком и в истории. Идентичность становится отдельной проблемой и самостоятельным предметом.

Ниже мы подробнее остановимся на причинах этого явления. Здесь же достаточно напомнить такие обстоятельства, как нарастающие скорости изменений и склеивание разнотемпных процессов при такой же разнотемпной и неодинаково эффективной к ним адаптации; усиливающиеся атаки на субъекта (от личностей и общностей до этносов и целых культур) со стороны новейших средств массовой информации и воздействия на сознание; новая мобильность и спонтанное перемешивание повседневных практик; лавинообразное нарастание процессов межстранового обмена и глобализации в самых разных ее проявлениях – культурных и цивилизационных, информационных, демографических, политических, экономических, образовательных и т. д. и т. п. Уже эпоха Модерна радикально изменила культурные и социальные обстановки всего, что связано с идентичностью. Идентичность человека, человеческих общностей и их производных на всех социальных и культурных уровнях в этом новом мире буквально бомбардируется, берется на разрыв, испытывается на прочность. И все чаще оказывается, что этой прочности не хватает для сопротивления.

Более того, поскольку идентичность и в понятии, и в самоощущении предполагает самотождественность, разрывы и противоречия в различных идентификациях перерастают в утрату идентичности как таковой. Несоответствие отдельных идентификаций друг другу, отсутствие целостности и единства переживается как отсутствие идентичности вообще. В какой-то момент такая утрата становится уже не метафорой, а остро переживаемой реальностью самосознания – человека, группы, этноса, государства и страны, культуры и цивилизации... Чтобы специально заняться идентичностью, ее надо было сначала потерять и, более того, заметить эту потерю. Что и происходит. Современной эту проблему делает именно кризис идентичности, по некоторым оценкам (С. Хантингтон) – уже глобальный.

В этих разговорах немало преувеличений, одновременно и житейских, и теоретических. Строго говоря, абсолютной идентичности нет даже в самых целостных личностях, общностях и культурах – это не более чем предельная идеализация. Внутренние напряжения идентификации в той или иной мере были и есть всегда и везде, являясь одновременно и проблемой, и источником движения, саморазвития: стопроцентная идентичность означает оста-

новку, она доступна лишь святым и мертвым – и то с вопросами. Прорывы начинаются с утраты идентичности и обретения новой. Волатильность идентичности (спасибо финансовому кризису за слово) является условием движения. При ближайшем рассмотрении даже в самых благополучных ситуациях прошлого целостность идентификации имеет напряжения и зазоры, если не разрывы. И наоборот, в наиболее фрагментированных и противоречивых сборках современности на проверку часто оказывается куда больше внутренней логики и связности, чем кажется на первый взгляд.

И, тем не менее, сравнивая композиции идентичности на длинных исторических дистанциях, нельзя не увидеть в этой большой истории кардинальных изменений, направленных в сторону децентрации и фрагментации, мозаичности и коллажности, внутренней несвязности и противоречивости. Это уже принципиально иные этика и эстетика компоновок, становящихся приемлемыми и доминирующими. Количество изменений перешло в новое качество.

Здесь, особенно в начале анализа, полезно отойти от чрезмерно эмоциональных и однозначно негативных оценок этого перехода в новое состояние. С одной стороны, в современном мире именно человек, его качества и возможности, его сила и слабости, перспективы и потери становятся все более значимыми. Во главу угла все более выдвигается то, что уже слишком надоедливо называют человеческим фактором; причем не случайно это словосочетание особенно часто звучит в выводах комиссий по авариям и катастрофам. Вместе с тем, сравнение гармоничных культур прошлого с современными (точнее, постсовременными) эклектическими сборками, противопоставление индивида как целостной личности децентрированным, фрагментированным и внутренне разорванным современным «дивидам» (Ж. Лакан) по-своему понятно и оправданно, но вызывает подозрения в обычной инерционности. Вероятно, правильнее принять это как факт, как сложившуюся тенденцию, которая может быть некомфортной в восприятии и осмыслении, но по-своему прагматичной и даже продуктивной – несмотря на все очевидные утраты в сравнении с прежним целостным состоянием. Возможно, радители былой гармонии торопятся, выхватывая в постструктурализме идею «смерти субъекта», объявлять всемирной трагедией то, что может оказаться рождением новой, другой субъектности, торжеством иных, в том числе бессубъектных, практик.

Чтобы проще справиться с этой переоценкой, полезно попытаться увидеть аналогичные проблемы не только в индивидуальных или коллективных самоидентификациях, но и в других сферах культуры, знания, практики. Если бы расшатывалась строгая идентичность только лишь несчастных индивидов и их нелепых общностей, проще было бы озадачиться очередной драмой, если не трагедией вновь – и уже в который раз! – безнадежно «деградирующего» человечества. Когда же сходные тенденции обнаруживаются в экономике и политике, в социальных идентификациях, в повседневных практиках и гендерных отношениях, в познании и технике, в культуре и художественной жизни, даже в философской рефлексии, отношение к таким трендам становится более терпимым. И тогда оказывается, что хронически драматизируемая утрата идентичности в целом ряде ситуаций может оборачиваться освобождением от чрезмерно жестких, сковывающих привязок, своего рода защитной реакцией, а то и вовсе атрибутом скорости, условием поддержания темпа. Проблема остается, но, как минимум, перестает быть однозначной.

Так, в терминах идентичности можно описать известную ситуацию перехода от классической науки к неклассической. Классическая картина мира предполагает строгую идентичность теории, т. е. ее единство и единственность, тождественность базовых посылок в отношении следствий и фактов, выводов и эксперимента, а также во времени. Неклассическая наука допускает не только фундаментальные пересмотры, но и одновременно действующие параллельные концепции, причем именно альтернативные, взаимоисключающие. Кроме того, обнаружение даже очень жестких контрфактов не рушит теорию в одночасье, но обволакивает ее защитным поясом допущений *ad hoc*, позволяющим дожить до очередной научной революции. В этом смысле идентичность теории становится более эластичной, как в самом познании, так и в метанауке, в методологии познания, в эпистемологии. Что же касается постнеклассической науки, то ее вынужденный диалог с обществом создает новые пространства интеллектуальной работы, связанные с развитием знания, а с ними и новые проблемы идентичности в науке, в чем-то сходные с «вилкой» между собственно

производством, с одной стороны, и маркетингом, рекламой, пиаром и т. п. – с другой. Чтобы научиться говорить и взаимодействовать с обществом в этой новой ситуации и в новой системе взаимоотношений, науке приходится пересматривать свою гуманитарную и цивилизационную идентичность, учиться ее преподносить адекватно и эффективно, а то и эффектно.

Художественная культура, практическая и теоретическая эстетика в этом отношении переживают не менее радикальные изменения. На глазах нашего поколения ушло время Больших Стилей. Современный (точнее, постсовременный) человек живет в среде фрагментированных и коллажированных эстетических сборок, склеивающих цитаты из руинированных текстов (которые в таких контекстах, как уже отмечалось, тоже теряют свою исходную идентичность). Чтобы оценить этот перелом, достаточно позволить себе мысленную экскурсию по музею пространственно-предметной среды прошлого и настоящего. «Дом» прошлого стилистически увязан, если не однозначен. Это среда, выполненная «одной рукой». Среда постсовременного человека собрана враспырку. Диссонансы начинаются с одежды и того, что в карманах (мы эти диссонансы, как правило, не замечаем, но только потому, что привыкли). Уже квартира, индивидуальный дом предлагают новый порог несоблюдения стилевого единства (хотя бы в силу количества предметов). Начинается все с «фонаря» и «аптеки», а далее идет по нарастающей: двор, улица, поселение, город, страна, страны, регионы... (особенно если учитывать не просто архитектурный остов, но и все наполнение, падающее на восприятие). Вытертые джинсы и изысканные галстуки, бытовая и оргтехника, старые и новые автомобили, посуда и мебель всех времен и народов, постройки и городской дизайн, реклама (в среде и в телевизоре), города и даже культурные ландшафты – все это уже давно перестало быть единым «произведением» (неважно – автора или целостной культуры) и превратилось в постоянно действующую экспозицию во всемирном музее истории и этнографии, внутри которого мы живем и в котором перемещаемся с немислимыми для прошлого скоростями, частотами и амплитудами. Более того, само произведение также резко снижает заботу о своей идентичности (постмодерн, серийное искусство, мобильные схемы и трансформеры, событийные акты, допущения им-

провизированных интерпретаций в духе Штокгаузена или Бютора и т. п.). Резко нарастает свобода вариаций, иногда приближающаяся к санкционированному произволу. В том же направлении сдвигается теоретическая эстетика (как «интеллект» художественной практики). Если раньше это была прежде всего философия и теория идеальной художественной идентичности, делавшей произведение-шедевр одновременно святым и покойником (художественная «икона»), то теперь это все чаще искания в области нетождественного и изменяемого, не единого, нецелостного и дисгармоничного, спонтанного и внехудожественного. При этом имеет место не только осмысление факта разрушения единства среды, а отчасти и произведения, но и эстетизация этого нового состояния, обнаружение в видимом хаосе более сложных (и часто более интересных!) – форм порядка.

Как и почему это случилось – об этом ниже и отдельно. Здесь же достаточно сказать, что все это стало естественной реакцией именно на попытку формирования тотальной художественно-эстетической среды, замыкающей человека в себе и, по сути, погружающей его внутрь гигантского произведения (что равносильно тому, чтобы заковать человека в наушники, передающие исключительно музыку, к тому же хорошо организованную). Во всяком случае, именно к этому шли все пионеры Современного Движения: «от дверной ручки до планировки города» (Корбю), «от кофейной чашки до системы расселения» (Гропиус) и т. п. И к этому в какой-то момент слишком приблизилась современная практика средообразования.

В результате возникла принципиально новая эстетическая ситуация в плане взаимоотношений произведения и среды, в самой генетике эстетических вкусов того или иного времени. До XX в. художественная культура и господствующие эстетические предпочтения развивались циклами, точно в соответствии с так называемым маятником Вельфлина: от жесткой упорядоченности и регулярности к большей органичности и естественности – и наоборот. Только для примера и очень грубо: античный порядок – хаос средневековья – новая гармония Возрождения. Далее то же, но с уплотнением времени: барокко и рококо – классицизм и ампир – эклектика и псевдостили – функционализм и конструктивизм... Однако в XX в. этот «маятник» качнулся так, что, по сути,

оборвал собственную подвеску. Функционализм и конструктивизм совпали по времени с идеями и практикой тотальной архитектуры и дизайна – и проблема сразу вышла за рамки эстетики произведения. В тотальной среде жить плохо не потому, что она выполнена в духе функционалистского минимализма и чрезмерно суха. Тотальное произведение среды для долгого восприятия, а тем более жизни было бы не менее и даже более ужасным, если бы оно было выполнено как единый художественный акт и в куда менее регулярной эстетике, например, в барокко или эклектике, в немецком экспрессионизме или разляпистом псевдорусском стиле. Это уже не проблема выбора той или иной эстетической тональности произведения – это проблема приемлемых границ искусства, самой художественно-проектной экспансии в среду. Здесь художественная идентичность целого практически полностью вытесняет и подавляет идентичность индивидуального, которое в реальной жизни во всем этом великолепии самым банальным образом живет. Человек может полностью, самоотреченно идентифицировать себя с музыкальным или живописным произведением – но только потому, что это ненадолго и только в контексте (проще – на фоне) художественно неорганизованной эстетической среды – звуковой, цветовой и т. п. Но из архитектуры нельзя выйти, как из «рамки» картины и из музея, из сонаты или из концертного зала. Здесь надо менять уже не стилистику художественного, а сами принципы его включенности во внехудожественное, не эстетику и меру упорядоченности среды, а саму онтологию средообразования.

Забегая вперед, можно заметить, что такая же переоценка ценностей (и ровно в той же логике и по тем же причинам) произошла и в экологическом сознании, в отношении к проектам социальной инженерии, в представлениях о границах регулирования экономики и т. п. Сейчас трудно поверить, что еще где-то около середины прошлого века поэтический образ Земли в духе Уитмена, сплошь заасфальтированной и окутанной сетью электрических проводов, мог вызывать энтузиазм, а не оторопь, даже не сомнение. Равно как и смыслообразы правильно спроектированного общества, нацело запланированной экономики, познанной и технично усовершенствованной природы. Все это надо было попробовать – и всем этим надо было захлебнуться...

То же происходит на уровне обыденных практик и структур повседневности, значение которых в идентификации культур, эпох и больших процессов со времен Броделя и Школы Анналов неизмеримо возросло. Системы питания радикально коллажируются. Русская кухня перестает быть тем, что едят русские, а французская – едой французов. Предпочтения остаются, но в открытой возможности все едят все. И пьют. То же происходит в одежде; в моде перемешиваются и размываются национальные, а отчасти и половые различия. Гендерные различия стираются в социальных ролях и еще кое в чем, например, в сексе. Постепенно размываются системы национальной медицины, впитывающей самые разнообразные, порой плохо совместимые лечебные практики. Переплетаются ветви образовательных систем, как в технологиях обучения, так и в содержании, не говоря уже о нарастающем обмене курсами, преподавателями и учащимися. Информационное пространство становится всеядным, а Интернет своей тотальной доступностью и безграничной представленностью содержаний и вовсе уравнивает потенциал идентичности пользователей, делает его открытым практически без ограничений. Здесь можно было бы обойтись термином «глобализация» – если бы не оскомина от этого слова и необходимость еще раз подчеркнуть, в какой мере этот процесс является тотальным и как он меняет идентичность практически всех околочеловеческих обстановок.

Человек – это его мир, а мир современного человека в плане идентичности становится на порядок более сложным, запутанным, раскрытым, податливым и изменчивым. Такие суждения уже стали банальными, но в тоске по идентичности еще остается естественная потребность этот мир все же более или менее понятно собрать и структурировать.

Контурсы идентичности. Сборка

Когда-то в интеллектуальном упорядочении реальности ключевую роль играла философия. Она достраивала научную картину мира до требуемой полноты, выходя за рамки непознанного и позитивно не познаваемого. И она собирала жизненный мир. Это тоже был поиск идентичности – человека и мира, космоса и истории.

На такую всеобщую идентичность претендовала каждая из философских Систем. Системосозидание, по сути, и есть претензия на законченность в плане полноты охвата и синтеза, глубины проникновения и завершенности познавательного процесса: философская Система если и допускает свое развитие (Школа), но все же не отрицание, не пересмотр. Соответственно, принимая ту или иную философию (ее житейские адаптации), общность приобретала ту или иную конкретную, более или менее целостную мировоззренческую идентичность, в которой все увязано и взаимообусловлено.

В нынешнем мире и эта идентичность подвергается эрозии, если вообще остается. Претензии на тотальность сильно ускромнились; философы все чаще предпочитают философствовать на отдельных, своих предметностях. Уже в силу этого идентичность целого оказывается под вопросом. Сохраняющиеся претензии на Истину не отменяют существенно иного видения места каждой из концепций в общем потоке философствования. Более того, теперь в этом потоке каждая из концепций осознает не только свое место, но и свое время. Исчезает типичное для системосозидания «наконец-то!». Если Аристотель и Декарт, Кант и Гегель, даже Маркс, могли считать, что они «сделали дело», то уже с предыдущего века философы все более склоняются к модели «участия в деле» и к твердой уверенности, что за тобой все равно будут переделывать. То же происходит и в философической жизни, в общественной «утилизации» философии. Теперь оказывается, что общности могут менять философии на протяжении жизни одного поколения, даже неоднократно²⁴.

²⁴ В этом плане идентичность философии всегда была сложной, двойственной. Как уже отмечалось выше, с точки зрения моделей «прогресса» (направленного движения в истории) философия в классические эпохи всегда занимала промежуточное положение между искусством, производившим в качестве моделей идеальных продуктов человеческой деятельности вечно совершенные, непревосходимые шедевры («поверх» которых ничто не надстраивалось, внутри которых ничто не критиковалось и ценность которых со временем лишь возрастала) и наукой, которая, как правило, надстраивалась над предыдущими концепциями, пыталась включить их в новые теории как частный случай, работала на своего рода отрицании-поглощении и строилась на критике предшественников. Философия в этом плане демонстрирует интересный синтез, в котором включенность философского «произведения» в историю философии не столь линейная, как в науке (при всех оговорках по части научной «линейности»), и не столь дискретная, как в искусстве (при всех оговорках по

При этом границы ареалов исповедуемых философий все более утрачивают прямые совпадения с границами социальными, этно-национальными, тем более государственными и даже политическими. Храм мировоззрения превращается во всемирный философский «базар» (в хорошем, восточном смысле этого яркого слова). Торгующих здесь никто не изгоняет. И на этом «базаре» вовсе не обязательно приобретать какую-то одну вещь; выбор не ограничен ни по числу, ни по направленности. Теперь обывателю, а часто и исследователю, можно быть адептом одновременно разных, порой плохо совместимых философий. Более того, идентичности индивидов и общностей почти утрачивают сколько-нибудь определенные привязки к определенным философиям, которые в этом плане перестают быть идеологиями. В этом смысле понятны сентенции о «смерти философии»: никто не может отнять право философствовать, но и никто впредь не может заставить исповедовать ту или иную философию, навязать ее. И сама философия все менее что-либо навязывает. «Умирает» философия в прежнем смысле слова; есть подозрение, что она (точнее, ее производные) больше не подвигает (почти не подвигает) общности на исторические деяния, реформации и революции, походы и войны. Как и религии (если не думать, что международный терроризм в основе своей вызван именно фундаментализмом, а не более земными соображениями). Достойной для философии утверждается миссия «смазывания поверхностей» (Р. Рорти) – между культурами и цивилизациями, между человеком и социумом, государством и обществом, знанием и практикой. Это принципиально иная идентичность философии – но и принципиально иная идентичность общества, живущего с такой философией (такими философиями).

части «дискретности» художественного развития, точнее художественного процесса, поскольку о развитии в собственном смысле слова в отношении искусства говорить проблематично). Хотя в постсовременной культуре и эти различия в моделях развития все более стираются, сближая искусство, науку и философию в новой идентичности их произведений в отношении их историй. Происходит своего рода конвергенция моделей исторического движения искусства, науки и философии – того, что в советской философии называлось «формами общественного сознания». В этом отношении «неклассическое» в философии, науке и искусстве становится все более схожим. А жаль.

При этом многие значимые для идентичности человека и общностей вопросы не исчезают из поля зрения, но спускаются на уровень частной науки либо в теории среднего уровня, в метанауку. Однако здесь идентичность целого снова разбирается на отдельные составляющие, почти независимо друг от друга изучаемые этнографами, культурологами, конфликтологами, социологами, социальными и экономическими психологами, генетиками, даже трансплантаторами и реаниматологами... Собирать это знание, следить за интегральной идентичностью этого постоянно пополняемого и изменчивого целого – отдельная задача. Тем более, что многие наиболее животрепещущие жизненные проблемы обусловлены как раз не той или иной идентичностью самой по себе, а именно конфликтами между этими идентичностями или, наоборот, их неучитываемым резонансным взаимоусилением.

Далее мы попытаемся хотя бы в самом общем виде очертить абрис и внутреннюю структуру этого бесконечно богатого и сложного континуума взаимосвязанных идентичностей. Точнее, речь здесь пойдет даже не о самой структуре этого поля, а скорее о подходах к ее представлению. Задача здесь – не столько выстроить новую конструкцию во всей ее полноте и устойчивости, сколько сломать ограничители старой конструкции, ее методологические и мировоззренческие стереотипы.

Идентичность как анкета. Вопросы

Обнаружение идентичности – человека, общности и т. д. – предполагает ответы на вопросы, а значит – своего рода анкетирование и самоанкетирование. Как в каждом опросе, его результат зависит не только от качества ответов, но и от качества вопросов. Поэтому прежде чем штамповать ответы, полезно озадачиться метапроблемой: умеем ли мы себя спрашивать?

Поиск идентичности предполагает ответ на вопрос столь же классический, сколь и животрепещущий: «Кто мы?». Однако уже на следующем шаге здесь возникают непростые проблемы, с одной стороны, теоретического и методологического характера, а с другой – культурного, идеологического, политического, социального и т. п. свойства. Собственно, кто это – «мы»? Какого рода

общность (общности) при этом подразумевается (подразумеваются)? И каким образом при этом учитываются (и учитываются ли вообще) сложнейшие внутрикультурные, социальные, этнические и пр. дифференциации? В особенности – частные, индивидуальные выпадения из «общей идентичности».

Это особенно актуально для таких мультикультурных и социально противоречивых стран, как Россия. В самой манере говорить от имени единого и нерасчлененного целого, от замятинского «Мы», «за Россию вообще», есть нечто опасное, если не заведомо порочное – и методологически, и морально, и политически. В столь разнородном и внутренне противоречивом, порой просто расколотом обществе, как у нас, тотальные идентификации всегда дискриминационны. Они выбрасывают из национальной идентичности целые категории граждан, не подпадающих под те или иные определения и характеристики, или, как минимум, принижают их. Это бывает весьма грубо, когда обобщающие идентификации используются, по сути, для возвышения одних категорий граждан и дискриминации других, когда под вывеской, например, патриотизма продаются национализм и самообожание, приправленное мизантропией. Но взрывоопасность темы идентичности в том, что и безобидное, казалось бы, вполне прогрессивное и либеральное философствование может оборачиваться идеологическими, а там и нравственными, даже организационными дисбалансами.

Эта проблема нередко просвечивает в самых интеллигентных опытах захода на российскую идентичность. В конце 1990-х, когда впервые за долгое время в России вновь стали выговаривать слова о «национальной идее», эта тема была заявлена на одном из телевизионных клубов. Среди заранее снятых сюжетов была сценка, в которой Г. Гачев во дворе своего деревенского дома пил водку с соседом из местных едва ли не в снегу под душеспасительные беседы, что и пропагандировалось культурологом в качестве специфически российской характеристики. Тогда Э. Соловьев, правда, уже после записи передачи, заметил, что хорошо знает эту деревню и ее жителей, и в том числе – другого гачевского соседа, который водку среди дня не пьет и без закуски не философствует, поскольку весь в работе, отстроился, уже прикупил трактор и т. д. Этот вроде бы проходной эпизод наводит на мысли о том, насколько принципиальными могут быть различия в подходах к харак-

теристикам идентичности, и как опасны упрощающие генерализации, куда может заводить невнимание к этим различиям, пусть даже вследствие чисто вкусовых, житейских предпочтений. Хотя бы потому, что даже в нынешней, казалось бы, насквозь рыночной России у пьющих, досуже рассуждающих и поучающих проблем все же меньше, чем у тех, кто пытается работать, заводить дело и, тем самым, кормить пьющих, руководящих, регулирующих и контролирующих. Стенания о духовности всегда были особенно в чести у люмпенов, чиновников и прочих носителей паразитарных, иждивенческих стратегий.

Здесь же хорошо видны две принципиально разные возможности разговора об идентичности. В одном случае выделяется та или иная характеристика, принимаемая в качестве характерной и доминирующей; в другом случае в целое включаются альтернативы и идентичность ищется не как отдельный акцент, а как композиция разного. После того, как в Илье Ильиче перестали видеть некомсомольскую «обломовщину», но увидели немало ценных и, как выясняется, очень дефицитных человеческих качеств, впору задуматься и над тем, как теперь в некоторых контекстах мешает Штольцу его нерусская фамилия. Точнее, не Штольцу, а нам, нашему пониманию российской идентичности.

При всей житейской, практической актуальности этой проблемы, в теоретическом плане она почти примитивна. Перейти от полемики на уничтожение между разными представлениями об идентичности к признанию идентичностью самой этой сборки, пусть даже воинствующей, концептуально не так сложно (хотя и порой почти невозможно идеологически). Но у этой темы есть продолжение, намечающее выход на более общую теоретическую проблему, которая, как впоследствии может оказаться, имеет еще и множество практических приложений. Если мы более или менее легко признаем необходимость перехода от чрезмерного акцентирования каких-то одних сторон идентичности к осмыслению идентичности как сложной и многосоставной композиции, то тем самым мы ставим себя перед куда более трудной проблемой: если идентичность это сборка, то как можно выйти на ее полноту? Ведь если мы переходим от противоборства альтернатив к поиску возможностей их сосуществования, то тем самым признается не просто ценность внутреннего примирения, взаимообогащения и

синтеза или, как минимум, толерантности, но и значимость всего. А это «все» еще надо как-то отследить, а затем собрать. В этом плане нет принципиальной разницы между глобальным уровнем, уровнем страны или даже индивида. Если цивилизационный, культурный, политический, экономический, информационный и всякий прочий империализм отрицается в пользу признания полицентризма и ценности многообразия во всей его полноте, то примерно то же происходит (должно происходить) и на уровне отдельных культур, наций, стран, общностей, а возможно, и на уровне отдельных индивидов, которые в себе могут быть такими же мультикультурными и полицентричными, как и новый мир. Пока же в представлениях доминируют схемы, в которых мультикультурный, политический, экономический и т.п. плюрализм признается на одних уровнях, но не воспринимается как ценность (или даже как данность) на уровнях более низкого порядка.

Например, на «планетарном» уровне ведется полемика между двумя основными версиями перспектив глобальной идентичности: либо мир неотвратимо идет к унификации и к все большему доминированию западной, евро-атлантической цивилизации – либо «конец истории» вопреки Фукуяме все же отменяется или, как минимум, на неопределенное время откладывается, и мир разворачивается к полицентризму, многокультурности, разнообразию укладов, уважению к малому и уникальному. Однако даже в рядах сторонников равноправия культур и многообразия цивилизаций продолжает, как правило, господствовать представление о том, что сами эти культуры и цивилизации, составляющие мозаику глобального целого, внутри себя остаются достаточно едиными, целостными, строго хранящими свою исходную или текущую идентичность. Иначе говоря, люди, требующие для себя и других равноправия идентичностей и их диалога, например, между странами, ностальгируя по утраченной или пошатнувшейся идентичности собственной страны или культуры, по сути, ставят под сомнение возможность такого же или сходного плюрализма и диалога внутри страны, по поводу ее собственной идентичности.

Иначе говоря, получается, что плюрализм на одном этаже иерархии идентичностей поддерживает, если не консервирует однозначную идентичность этажом ниже. Но если мы защищаем локальную идентичность уже двумя этажами ниже, то этажом выше опять необ-

ходим плюрализм... а там мы вроде бы еще боремся за единую идентичность, противостоящую глобальному усреднению. Так, идентичность страны в глобальной культурной сборке – это ее самостоятельность и определенность. Но эта идентичность может сковывать самостоятельность и свободу идентичности группы, идентичность группы может сковывать идентичности индивидов и т. д.

Эта борьба за определенные и единые локальные идентичности не всегда убедительна как в ценностном, моральном плане, так и в потоке реальных исторических изменений. Ситуация уже другая хотя бы по факту: идентичности и на страновом уровне все более теряют однозначность и приобретают пористость, соглашаются с вкраплениями, которые могут быть более или менее органичными, а то и вовсе кажутся чужеродными. Тоска по былой этно-национальной, культурной, политической и т. п. идентичности при усилении такого настроения до определенного уровня экзальтации и доведения выводов из него до логического конца означает не что иное, как желание развернуть эту тенденцию вспять, что вряд ли. Такого рода инициативы крайне рискованны, хотя бы потому, что неотвратно сталкиваются с двумя зубодробительными вопросами: во-первых, как, какими средствами и инструментами, какой ценой и с какими последствиями это предполагается сделать; а во-вторых, кто именно, на каком основании и по какому праву в условиях неизбежных разночтений и спора будет решать, что представляет собой эта утраченная и восстанавливаемая идентичность? Иначе говоря, кто и как будет здесь что-то «поднимать на щит» – а соответственно, и наоборот, третировать и фильтровать?

Локальная идентичность может противостоять внешней экспансии, только если она сама этого хочет и имеет на это силы – в этом случае она сама все внешнее более или менее легко фильтрует или ассимилирует. Если же какая-либо общность сама страстно хочет чужого, то запреты на культурный импорт и внешние контакты оказываются насильем, причем насильем именно над нынешней идентичностью данной общности: иногда моя идентичность – это скорее то, чего я хочу, а не то, что я уже есть и что имею.

Конечно, это не отрицает возможности противостояния внешнему, например, информационному, идеологическому и т. п. насилью – если таковое действительно имеет место. Но, строго говоря, с точки зрения более или менее либеральных ценностей

на уровне страны не так много оснований устанавливать какой-то иной уровень идентичности и порядок идентификаций, чем в наиболее прогрессивных глобальных схемах, отвергающих гегемонию, а тем более исключительность тех или иных отдельных схем. Если в стране складывается некая достаточно единая и внутренне организованная идентичность, это можно приветствовать – или не приветствовать. Но если такая идентичность в силу тех или иных обстоятельств не очень складывается и кто-то начинает ее целенаправленно, искусственно «складывать», это сразу вызывает серьезные опасения: отстаивая «свое» и отсекая «чужое», сплошь и рядом отсеивают и подавляют другое свое, которое в силу тех или иных причин не нравится тем, кто складывает. Одна страна, один народ, одна идентичность... что-то в этом есть до боли знакомое.

* * *

Здесь проступает, а затем и все более явственно просматривается крайне щекотливая проблема взаимоотношений человека и государства, индивида и власти. Это, в конце концов, вопрос приоритетов, средоточия ценностей в данных парах взаимоотношений. Не случайно защитники более осторожных подходов к национальной идентичности практически без исключения ставят во главу угла человека, индивида, лицо. И наоборот, радетели за четкую, определенную и едва ли не однозначную идентичность сплошь и рядом являются государственниками, этатистами, державниками, а то и более или менее стыдливými империалистами. Они и говорят неизменно не от себя лично, а сразу от лица народа, этноса, его культуры и истории, традиции, национального характера и «стати», от имени страны и государства.

Во всем этом напряженном разговоре представляется крайне важным затвердить одну «метафизическую» позицию: идентичность (в том смысле, в каком данное понятие здесь обсуждается) это не масса, которую можно инструментально измерить, и не химическая формула, которую можно выявить серией идентифицирующих опытов. Это внутреннее состояние человека, культуры. Идентичность либо принимается и переживается – либо ее нет вовсе, какими бы построениями ее «органичность» ни обосновы-

валась. Поэтому нет идентичности в себе и для себя, без субъекта-носителя, а есть лишь то, что чувствуют, думают и говорят те или иные люди по поводу той или иной идентичности, в том числе национальной, в данном случае российской²⁵.

Такая позиция пробивает брешь в опасной склейке национальной идентичности, с одной стороны, и государства, власти – с другой. Она вскрывает неизменно частное видение, которое, как и всякая идеология, любит прятаться за якобы обезличенными истинами. Такая позиция всегда требует предъявления говорящего и отведения ему соответствующего места. Одновременно она делает комплектной и саму идентичность, о которой как о таковой можно говорить только при условии, что она впускает разное. Если идентичность это мир, то каждый ее носитель имеет право сказать: без меня мир не полный. В работе над социальной и национальной идентичностью права меньшинства и ценность индивидов значат ничуть не меньше, чем в политике.

В этой логике также понятно, почему исследователи, занимающиеся персональной, личностной идентичностью (в частности психологи), с некоторых пор не только не носятся с идентичностью как с безусловной целью и ценностью, но с повышенным вниманием относятся к ситуациям исчезновения идентичности, ее изменения и даже преодоления. У нас это прежде всего концепция диалога, в которой личность осознает и утверждает себя в Другом, для чего приходится в известном смысле поступаться собственной идентичностью. Это открывает возможность понять другого, встав на его позицию и донести свою позицию с поддерж-

²⁵ Вообще говоря, здесь все еще сложнее. В обычных ситуациях есть объект «сам по себе» (хотя он нам как таковой и не дан) – и то, что мы знаем или чувствуем в отношении этого объекта. Идентичность гуманитарного объекта осложняется тем, что он и сам – субъект. В определенном плане он идентичен себе независимо от того, что он о себе думает (о человеке извне можно знать больше и лучше, чем он сам о себе). Но его самопонимание, самоощущение и самооценки – это тоже его идентичность. И тогда здесь надстраивается сразу несколько уровней: «объективная» идентичность субъекта (изучаемое) – его субъективная идентичность (им переживаемое, но тоже изучаемое, хотя и в другой ипостаси) – наше говорение об этих идентичностях (например, о социальной или национальной) – наша рефлексия над этим говорением. Но в данном контексте речь идет о ситуации более простой и исключительно жизненной: о нашей идентичности нам все время кто-то рассказывает. И слепо верить всему этому вовсе не обязательно.

кой встречного понимания. Эта модель почти без потерь передается и на более высокие уровни идентичности, в том числе национальной. В конце концов, в современном мире страна, в которой вовсе нет проблем с общей идентичностью и в которой общая идентичность становится иконой и знаменем – во многом ущербна и архаична, скованна и малопродуктивна, маловосприимчива. Уже потому, что в ней оказывается свернут диалог и ущемлены ценности понимания, заблокирован поиск. В такой стране власти (стоящие за властью) лишь говорят, но не слышат, даже не слушают. Причем не слушают не только по поводу национальной идентичности, но и по всем остальным поводам. Поэтому политические игры с идентичностью – это всегда очень сильная симптоматика и точный диагноз.

Отсюда вырисовывается сквозная модель, охватывающая одним подходом самые разные уровни идентификации. Идеи многополярного, многоукладного, разнокультурного, мультицивилизационного мира находят отголоски и на уровне идентичности отдельных стран, в композициях их собственных идентичностей. Далее, эти же «многополярные» идеи и настроения спускаются и на уровень тех или иных общностей, в которые входит человек, будь то группы, фрагменты массы, мгновенные социетальные сборки и т. д., со всеми сопутствующими организованностями. Наконец, те же подходы к идентичности обнаруживаются и на персональном, индивидуальном уровне, в структуре личности. Личность, обращаясь со своей идентичностью легко и свободно, интересна и продуктивна, тогда как однозначные колокольчики звенят утомительно и, как правило, без толку. И наоборот, сказанное о личностях во многом относится и к «личностям» стран, этносов, наций, культур и государств.

Отношение к собственной идентичности, как в зеркале, отражается в отношении к Другому. Свободное и неперенапряженное отношение к своей идентичности делает человека (и, соответственно, субъекта любого уровня общности) лояльным в отношении Другого – более терпимым, внимательным и ответственным. Отношения «по вертикали» выравниваются. «Чужое» все чаще воспринимается как другое свое. Примиряются прежние противостояния. В итоге эта лояльность прорывает границы идентичностей: Другое начинает проникать в Свое множественными десантами.

Эта переоценка ценностей в отношении к Другому не только наблюдаема, но и объяснима. Перелом произошел в апогее цивилизации воздействия, когда всякое другое вдруг оказалось если не на грани исчезновения, то в ситуации неприемлемого страдания – будь то природа, естественность жизни или просто другие общности: аборигены, евреи, иноверцы или инакомыслящие (здесь почти в одном ряду оказываются загубленные ландшафты, замученные и убитые идеи, вытравленные или ассимилированные культуры, ГУЛАГ и Освенцим). И здесь многое воспроизводится ровно в той схеме, которая выше описывалась в отношении экспансии проектного начала в архитектуре, градостроительстве и средообразовании. Всякий близкий к реализации проект, собственно, и есть подавление другого. И утверждение своей самости.

Однако в новой этике отношений самобытность определяется не отторжением другого, а формой принятия разного (если оно не противоречит фундаментальным запретам). Я самобытен не собственной уникальной экзотикой, а в том числе сборкой и конфигурацией фрагментов другого.

То же изменение происходит и с утверждением самобытности во времени. Самобытность – это не привязка к прошлым и господствующим идентичностям, какими бы самобытными и родными, исконно нашими мы их ни считали. Это реальная возможность быть самому – в каждый текущий и будущий момент времени. Это не сковывающая этноэкзотика, а право свободы исторического выбора и поступка.

Философия самобытности – это философия ненасилия над собственной природой – и над собственным будущим.

Идентичность как опрос. Ответы

Все это заставляет несколько иначе взглянуть на «анкету» нашей искомой идентичности, на «опросный лист». Как уже говорилось, при таком подходе здесь требуется максимальная полнота охвата содержаний и аспектов. Если мир стремится сохранить все (поскольку заранее нельзя предугадать, что именно из этого многообразия окажется ценным для будущего, а что, наоборот, в своей ценности резко потускнеет), то и на уровнях идентичности страны,

общностей и индивидов в работе над идентичностью требуется такая же неизбирательность, своего рода страсть к собирательству. Тут все потенциально ценно: сейчас это «не мое» – а завтра я без этого не смогу.

Такой взгляд на вещи относится не только к ответам, но и к вопросам. «Опросный лист» при таком подходе становится принципиально открытым, стремящимся устранить все возможные лакуны. Это принципиально иная техника работы с идентичностью, нежели разрозненные рассуждения на отдельные любимые, избирательные темы, будь то положение между Западом и Востоком, драматическая и несколько корявая протяженность страны в пространстве, ее державность, богоизбранность и мессианство, духовность, общинность, жертвенность и пр. Строго говоря, для «анкеты» идентичности, в том числе российской, на данный момент самым актуальным может оказаться именно метавопрос: а о чем мы себя в отношении самих себя еще не спрашивали? Тем более такие отступления продуктивны, когда на старых тематических полях сказано уже очень много, если не все и даже лишнее, а договориться все равно не получается.

Далее встает проблема организации, структурирования этого большого поля вопросов. В результате это может оказаться сложная и даже сверхсложная матрица, скорее всего многомерная, построенная на разных осях. Опросный лист расширяется по вертикали (от идентичности индивида, до межстрановых блоков, мегакультур и человечества в целом) и по горизонтали (включая новые темы, целые направления). Кроме того, здесь появляется временное измерение идентичности, имеющей разные ипостаси: прошлое – данность – проект. Помимо идентификаций в разных ячейках, главным становится, как в этой матрице все увязано, какие здесь есть взаимовлияния, гармонии или, наоборот, фатальные несоответствия.

* * *

Одна из таких осей – вертикальная – уже наметилась и выше частично описана. Нередко ограничиваются анализом личностной (персональной), этнической и национально-государственной

идентичности, их соотношением. Однако установка на полноту «анкеты» требует дополнения этого перечня идентичностей, связанных по вертикали, причем дополнения как сверху, так и снизу.

Прежде всего, выше национально-государственной надстраивается еще целый ряд идентичностей наднационального уровня. Таковыми являются международные сборки типа бывшего соцлагеря или НАТО, нынешнего ЕС или СНГ. Во всех этих случаях присутствует своя, «блоковая» идентичность и нередко она является серьезной проблемой (например, для нынешнего СНГ, состав которого может казаться – и обычно кажется! – сугубо случайной склейкой осколков бывшего СССР, в этом наборе оправданной скорее текущей и изменчивой политической конъюнктурой, нежели более фундаментальными историческими, культурными и пр. обстоятельствами). Во всяком случае, таких обстоятельств можно представить себе существенно больше, чем это задействовано в реальной политике и обыденном сознании членов содружества. Проблемы с идентичностью возникают и в таких образованиях, как, например, ЕС или НАТО, особенно когда встает вопрос о присоединении к ним государств, в обычном понимании не вполне относящихся к Европе, а тем более к Северной Атлантике. Такие нонсенсы могут не иметь правовых последствий, но важны для определения идентичности, в том числе для информационных баталий вокруг подобных присоединений. Причем это важно как для содружеств и союзов в целом, так и для их отдельных участников, собственная идентичность которых может мутировать с каждым из таких присоединений.

Далее надстрановой уровень предполагает идентичность культур (больших или меньших культурных ареалов), а то и цивилизаций. Так бывший СССР своими границами очевидно перекрывал такого рода культурные, цивилизационные ареалы, объединяя в одном государстве и в одной политической системе крайне разнородные составляющие, например, страны Балтии и среднеазиатские республики. Даже не самый изощренный анализ показывает, что унификация идентичностей в республиках СССР была гораздо более поверхностной, чем это казалось на первый взгляд, обставлялось внешними атрибутами и пропагандировалось официальной идеологией. При всей формальной идентичности институтов, можно утверждать, что республики Союза жили с достаточно разными

политическими системами, даже разными экономиками, не говоря уже о повседневных укладах. Что же касается собственно России как союзообразующего элемента, то имперская сборка СССР была во многом в духе старой российской идентичности, но и с целым рядом существенных отличий, в результате приведших к кризису и распаду сборки. Забегая вперед, надо заметить, что Россия во многом растворилась в «советской империи» (в том числе и за счет того, что идентифицировалась с ней как с целым), а потому в результате развала Союза оказалась перед необходимостью едва ли не заново решать многие вопросы собственной идентичности. Проще говоря, став Союзом, Россия в определенном смысле (как идентичность) вместе с ним и умерла – и теперь заново мучительно рождается. Что мы и наблюдали недавно в виде агонии, усугубленной неправильными родовыми схватками.

Здесь важно подчеркнуть, что надстрановая идентичность, т. е. идентичность межгосударственных сборок, не изолирована от более низких уровней идентификации, а пронизывает их насквозь (хотя, возможно, и несколько утрачивая свое влияние, делая его все более опосредованным при снижении по вертикали). В особенности это заметно на уровне индивидуальной идентичности, в этом плане куда более самостоятельной. (Хотя, если взять в пределе, дивид, смотрящий в рот своему правительству, может сколько угодно радикально менять известные составляющие «своей» идентичности в зависимости от флюгерных изменений внешней политики родного государства.)

Соответственно, имеет место и встречное воздействие, снизу вверх. Точнее, именно с него все и начинается: обычно включению в те или иные внешние сборки предшествует более или менее понятное самоизменение.

Идентичность межстранового блока в целом предопределяет, с кем на международной арене он может или не может позитивно взаимодействовать или враждовать. Но вступление в те или иные союзы «второго порядка» и укрепление внешних связей (или, наоборот, возникновение или обострение конфликтов) уже меняет твою собственную идентичность – будь то международный блок, страна, государство, элита и власть, партия, социальная группа и т. д., вплоть до конъюнктурно податливого индивида. Это часто недооценивают, но это важно как для понимания последствий тех

или иных сближений или противостояний, так и для анализа, для выявления подлинной (не декларируемой) идентичности, например, государства, политического курса и т. д., вплоть до известных качеств отдельных руководящих личностей. Причем здесь не важно, поддерживаются те или иные «внешнеполитические» действия или, наоборот, не одобряются. Так, какие-то сближения или конфликты государство может считать для себя политически невозможными, например, идейно или морально неприемлемыми, даже если они сулят видимые геостратегические, дипломатические, экономические или военные выгоды. Если же такие сближения вдруг оказываются возможными, приемлемыми и даже пропагандируются, это может быть свидетельством и собственной эволюции режима, отголоском – и весьма тревожным! – серьезных изменений в том числе и внутривнутриполитического курса. «Скажи, кто твой друг...». Или враг.

Цинизм в международных отношениях – дело обычное (логика «своих мерзавцев»), однако имеет пределы. Кроме того, приходится различать ситуации, когда на циничные сделки страна (точнее, власть) идет вопреки своему внутривнутриполитическому курсу – и когда такие сделки с точки зрения уже и внутренней политики становятся даже не странными, а все более органичными и естественными. И в любом случае такие связи не остаются без последствий для внутренних дел: сомнительные рукопожатия плохо отмываются.

Такого рода «вертикаль идентичности» сверху более или менее понятным образом ограничена идентичностью человечества как наивысшей общности. Эта идентичность задается такими индикаторами, как место человека в природе и его предназначение в мире, глобальные проблемы или реалии глобализации, некоторыми мировоззренческими противостояниями (например, между эволюционизмом и креационизмом). Наконец, эта идентичность имеет не только планетарное, но и космическое измерение. Например, антропный принцип, будучи, казалось бы, сугубо научной, космогонической гипотезой, в то же время влечет за собой некоторые известные и весьма весомые выводы, важные для переоценки поведения человека на планете. Это – уже совершенно другая идентичность человека во Вселенной, но и другая идентичность нашей земной ипостаси, другой этос, другие обязательства.

На противоположном полюсе находится индивид, личность, персона, лицо – еще совсем недавно неделимое ядро, атом человеческой идентичности. Однако с некоторых пор и эти целостность и неделимость радикально поставлены под вопрос. Расщепляется и этот «атом» идентичности. Достаточно того, что проблемы биоэтики (трансплантации, эвтаназии и поддержания жизни, клонирования, прав зародышей, смены пола и т. п.) уже резко проблематизировали человеческую идентичность: до каких пор человек остается самим собой как организм, как это влияет на его личность, по каким критериям человек идентифицируется как таковой, а не как биологическое тело, пусть даже продолжающее физиологически функционировать?

Еще раньше, как уже отмечалось, идеальная идентичность человека как индивидуальной целостности была поставлена под сомнение в самых разных философских течениях: в марксизме, психоанализе, экзистенциализме, постструктурализме и пр., не говоря уже о философическом постмодерне в собственном смысле этого слова. Хотя чаще это делалось на замесе критики и ностальгии, и даже в пафосе преодоления этих разрывов, ту же ситуацию можно представить и в более спокойных, даже возвышенных тонах, например, в духе сентенций о том, что человек – это вселенная. В конструкции этой вселенной также есть свои пласты, этажи, уровни идентификации, между которыми есть свои напряжения, взаимодействия, схождения и разрывы. Каждый из этих пластов в итоге также может оказаться внутри себя «неисчерпаем, как атом».

И здесь также присутствует сложная структура идентичности. «Внутри» личности есть своя «внешняя политика», не всегда согласующаяся с «политикой» внутренней или личностной моралью – это союзники и враги, конфигурация которых одновременно и задается личностной идентичностью, и оказывает на нее обратное влияние. Здесь есть свои, личностные «государство» и «власть», органы управления, контроля и надзора, защиты и нападения. Здесь, во взаимоотношениях с самим собой также есть элементы диктата и демократии, своя «партийная система» (если принять, что современный индивид внутри себя сплошь и рядом оказывается существом не однопартийным). Здесь есть свои системы образования и воспитания, экономики и социальной поддержки, свои инстанции национальной политики, институты культуры.

Каждая из этих составляющих личности (ее персональных «институтов») имеет свою идентичность, и об этой сложной структуре имеет смысл говорить именно потому и с тех пор, почему и когда эти идентичности перестают демонстрировать беспримерные единство и гармонию.

* * *

Далее – и это более привычное дело в разговорах об идентичности – обнаруживаются «горизонтальные» оси, на которые нанизываются элементы содержания, разные тематические линии идентификации. Такой тематический веер может быть построен на каждом из уровней (этажей) вертикальной оси. При этом отдельный методологический вопрос состоит в том, насколько повторяются (а также чем и почему отличаются) «опросники» идентичности на разных уровнях (например, в сборках идентичности индивида, группы, этноса и т. д., вплоть до человечества).

Начинается все с самых, казалось бы, простых вопросов, которые, однако, просты лишь в обычных анкетах, но применительно к идентичности, например, этноса или народа уже могут вызывать разночтения и упираться в почти фатальные проблемы.

Обычно анкеты начинаются с биографических данных – с так называемой объективки. И уже вопрос об имени, не вызывающий у нормального человека затруднений, для народа может оказаться весьма не простым, а то и почти неразрешимым. Так, граждане СССР как народ не имели нормального своего имени, т. е. распространенного и общеупотребимого самоназвания. За рубежом нас называли русскими, советскими и т. п., но ни одно из этих имен не было для всех нас своим, принятым в повседневности (хотя бы в силу полиэтничности нации и ее бытового аполитизма). Так же как и официальное «советский народ».

Нечто подобное происходит с именем «россияне». Появившись в ельцинскую эпоху, это слово сразу приобрело черты помпезности, заигрывания с историческими аллюзиями, оттенок музеефикации. Максимум, куда оно спустилось в употреблении, это в более или менее специальную литературу, например, в статистику, где сочетание византизма и бухучета неизменно вызывает иро-

нию (ср.: в 2008 г. россияне купили..., съели..., выпили... и т. д.). Обычные люди россиянами называют себя разве что по недоразумению или от безысходности. Спортивные комментаторы не задумываясь называют чужие сборные и даже отдельные иностранные команды шведами, чехами, канадцами или американцами, но о соотечественниках вынуждены говорить либо «наши», либо, когда есть время на артикуляцию, пользоваться казенным «российские спортсмены». Это, как и многое другое в том же духе, верный знак того, что у нас нет своего имени. Его не было уже тогда, когда Сталин, обращаясь к стране в начале Войны, в своей самой пафосной речи, произнес величественные и страшные слова: «Братья и сестры!». В этих словах и ужас трагедии, заставившей тирана отбросить официальные клише и разорвать вождистскую дистанцию – но и явное отсутствие собственного имени у общности, к которой он обращался, не имея возможность, например, подобно Наполеону, произнести естественно и сильно: «Французы!». И эта проблема для нас явно не лингвистическая; это вопрос идентичности, которая либо не вполне определена, либо на повседневном языке не выговаривается. Сколько бы ни говорили о том, что можно быть русским, не будучи русским по крови, этнически, что для этого достаточно «думать по-русски», «любить Россию» и т. п., эти конструкции сходятся только у тех, кто сам их пропагандирует.

Похожие проблемы обнаруживаются буквально в следующей строке анкеты, в вопросе об «отчестве». В историческом плане это вопрос об избирательной генеалогии, об исторической, культурной, политической, геостратегической и т. п. преемственности, о «происхождении».

В отличие от обычных людей, страны и народы вовсе не обязательно в графе «отчество» пишут имена именно ближайших предков (например, в данном случае, для нынешней России это были бы СССР, советский народ и т. п.). Они более или менее свободно выбирают из предков всех предыдущих поколений, на любой глубине, определение которой также является самостоятельной проблемой. И выбор этот может быть значимым, порой судьбоносным, но при этом даже не обязательно географически локализованным. Если иметь в виду извлечение некоего значимого на данный момент смысла, этот выбор идентичности не удовлетворяется «всеми тем, что имело место примерно на этой территории и от

века». Здесь, как правило, оказываются задействованы более определенные и обоснованно выбираемые отдельные отправные точки. Это может быть и страна русичей и вятичей, и империя Петра или Екатерины и т. д., вплоть до недавно преставившегося СССР.

Выбор такой идентичности рождает споры, но предлагаемые версии правильнее анализировать не только в плане «адекватного» воспроизведения и интерпретации ими истории, не с точки зрения историософии или культурологии вопроса, но и исследовать инструментами современной, оперативной политологии, в рамках анализа текущего идеологического процесса, исследования современного агитпропа и т. п. Аргументы от истории или культуры в таких случаях, конечно же, имеют свое значение, но в конечном счете они играют роль идеологической упаковки, призванной обеспечить продвижение определенных политических проектов. История и культурология сплошь и рядом оказываются здесь служанками идеологии (если только это не бессознательная политическая предубежденность). А поскольку выбор «отчества» из всех поколений прежней идентичности в принципе открыт, вектор научного анализа разворачивается здесь ровно на 180 градусов: мы не столько из прошлой «оптимальной» или «корневой» идентичности выводим новую и будущую, сколько, наоборот, понимаем и судим новую, уже складывающуюся идентичность по тому, какой вариант из прошлых нам в рамках этой идентичности пытаются навязать и как именно, какими процедурами выбор из этих идентичностей осуществляется, как он транслируется в общество и т. д. Иначе говоря, если иметь в виду нас современных, то ответ на сакральный вопрос «Кто мы?» кроется не столько в истории, сколько в том, как мы сейчас с ней обращаемся.

Это в полной мере относится и к другой ипостаси «отчества» страны – к историческим персонификациям национальной идентичности, к национальным героям-«прародителям». Например, в США это называется «отцы-основатели».

С некоторых пор нас это также задевает. Так, в проекте «Имя Россия», во многом странном, но в чем-то, возможно, и познавательном, персоны наших современников – участников «круглого стола», представляющих своих исторических героев, в конечном счете, были не менее информативны и значимы, чем имена самих обсуждаемых исторических деятелей и светочей культуры. Для

понимания надвигающейся идентичности важнее истории становится сам сценарий нынешней акции, ее действующие лица. В этом смысле «именем» России оказываются уже не столько обсуждаемые вожжи, цари, полководцы, поэты или ученые, сколько сами участники представления: режиссер и киноадминистратор, председатель палаты, партийный лидер, священнослужитель, свежеиспеченный дипломат, сусальный живописец, моложавый губернатор, отставной генерал. Плюс сама процедура: все они, по сути, обращаются к народу-ребенку с вопросом: «Ты кого больше любишь, папу или маму?». И конечно же, голосование, в котором по большому счету просвечивает вполне определенное отношение к демократии как к художественно организованной интерактивной игре. Во всей этой «идентичности» интереснее оказывается не история, а именно ее современный дизайн.

В этом плане достаточно проблемной представляется инициатива по увековечению фигуры равноапостольного князя – крестителя Руси. Безотносительно к более чем спорным качествам этой неоднозначной личности возникает вопрос, связанный с необходимостью объяснить, что именно происходит в России, что заставляет именно сейчас возвысить эту историческую личность, хотя это не было на таком уровне сделано даже в эпоху официальной гармонии православия и самодержавия, т. е. государства и церкви. Так и не снят вопрос, почему за всю историю страны, в том числе имперскую и вполне правозерную, куда более религиозную и даже упакованную в идеологию православия и самодержавия с добавлением народности, ни один богоданный и богоспасаемый самодержец ни в Москве, ни в Санкт-Петербурге не оставил после себя такого великого следа, как памятник крестителю Руси? Почему никогда ранее ни одна вдруг прозревшая группа духовных лидеров (не в пример нынешним), лучших умов, моральных авторитетов и «деятелей науки и искусства» не выступила с такого рода запоминающейся инициативой?

Эта проблема подводит и к более общим вопросам, связанным с идентичностью. В России отношение к памятникам-статуям вообще проблемно именно в духовной традиции. Вот что писал по этому поводу архиепископ Никон (Рождественский): «Когда Москва решила поставить памятник Царю-Освободителю, то покойный Государь, мудрый носитель народных идеалов, особенно

был озабочен тем, чтобы этот памятник <...> не нарушал своим мирским характером духовной гармонии святынь кремлевских. Он был прав: <...> для него ясно было, что такие памятники не вполне отвечают народному мирозерцанию. Народ знает памятники-храмы, но не памятники-статуи...». И далее: «Пора нам перестать идти в хвосте за западными народами, пора быть самобытными хотя бы в том, что завещала нам родная старина <...> Укажите хотя один пример во всей истории Церкви, когда бы Церковь в лице своих святых мужей благословила, одобрила, признала благоприятным постановку мирских памятников кому бы то ни было из исторических деятелей?» И даже более того: «Угодникам Божиим, например Преподобному Сергию, не ставили памятника-статуи, а попробуйте поставьте ему такой памятник, знаете ли, что скажет народ? Он скажет, что это – кощунство, профанация... Если он, по скромности своей, не говорит этого о памятнике князю Владимиру, то лишь потому, что в руках у князя крест, а поверьте: на памятник его никто не станет молиться, его удел – праздное, холодное любопытство толпы. Хорошо знал это русским православным сердцем святитель Киевский Филарет и потому в свое время протестовал против постановки памятника-статуи князю Владимиру и не постеснялся даже назвать этот памятник “идолом”».

Тем более не ясно, в чем духовный и исторический смысл всего этого доселе небывалого административного, идеологически заряженного и грубо политизированного благочестия? Что небывало великого произошло именно сейчас с нами и Россией, откуда такие монументальные заботы в ситуации кризисной, если не хуже? Ведь историческое право на такие памятники – это всегда еще и награда себе, монумент самому установившему (вроде «*Petro primo Catharina secunda*»)!

Без ответа на эти вопросы памятник будет выглядеть частным капризом и вызовом вековой традиции, не хуже нынешних знавшей, что, куда и кому ставить, тем более в сердце столицы и в циклопических размерах.

Аналогичные проблемы возникают и при ответах на следующие вопросы анкеты. Строго говоря, место и дата рождения нынешней России определяются известным соглашением в Беловежской Пуще – нравится это кому-то или нет. И на эту дату можно смотреть по-разному. Можно полагать, что в тот момент распался Союз, и Россия, бывшая до этого РСФСР, «всего лишь» перешла из одного содружества в другое, более узкое. Но если исходить из того, что СССР, по сути, и был Большой Россией, то окажется, что в тот момент исчезло одно государство и на части его территории образовалось новое. Или, как минимум, что прежняя империя (со всеми оговорками по поводу употребления этого понятия применительно к СССР) радикально сжалась. Причем настолько радикально, что и в этом случае приходится говорить о возникновении нового государства (даже если не иметь в виду фундаментальные изменения в общественно-политической и социально-экономической сферах, в идеологии и т. п.). Как бы там ни было, это существенно разные идентичности: бывшая РСФСР, преобразованная в Российскую Федерацию и только сменившая одно содружество на другое, куда более локальное, но и менее плотное (СССР – на СНГ) – или это все же радикально ужатый СССР, неявно идентифицировавшийся с «Большой Россией».

Ответ на этот вопрос важен для внешнеполитической доктрины, причем в обеих ее ипостасях – как для публичного предьявления, так и для внутреннего пользования. Хотя точнее здесь было бы говорить не об ответе, а об ответах (скорее всего однозначного решения здесь нет, и одним ответом не обойдешься). И, похоже, не все честное и искреннее в этих ответах может оказаться публично, а тем более на государственном уровне выговариваемым (например, в интересах все той же внешней, а во многом и внутренней политики). Хотя понятно, что это два очень разных смыслообраза – и две разные перспективы. Россия как самостоятельная часть, вышедшая из СССР, это «кусочек», который может более или менее спокойно вступать в разные сборки. Россия как радикально усеченный Союз – это пружина, которую грубо сжали, но до конца не сломали, и которая будет всеми силами распрямляться.

Эта дата рождения нынешней России как нового и идентичного себе государства трудно признается еще по целому ряду причин. Распад СССР почти без исключения воспринимается изнутри России как драма, если не как трагедия. Рождение новой России по дате и месту не может стать праздником (как это вообще-то положено), поскольку день рождения одной страны совпадает здесь с датой смерти другой. Причем для многих смерть Союза в этой исторической точке значит существенно больше, чем рождение России (если таковое вообще признается: сплошь и рядом возникшее государственное образование воспринимают не как новое, а как почти чудесным образом оставшуюся в живых часть погибшего большого тела). Праздновать травму не получается.

Это серьезно: отношение к моменту и обстоятельствам появления на свет нового государства накладывает отпечаток и на отношение граждан к самому этому государству (хотя для сложности таких отношений хватает и других поводов).

На этом фоне понятны и другие проблемы формуляра, например, связанные с национальными праздниками – с днями, в которые принято поздравлять, ходить в гости, делать подарки, а то и что-то от души демонстрировать. Сейчас таковыми остались только Новый год и День Победы. Новогодний праздник всегда был самым домашним и душевным, но он не имеет отношения к стране, к ее собственной биографии (как бы ни привязывали Деда Мороза к Устюгу). День Победы также праздновался вполне искренне, но в ряду главных политических праздников он был несколько задвинут на второй план Первомаем и Великим Октябрем, отмечавшимся в ноябре. Первое мая почти безболезненно выпало из списка больших праздников из-за близости во времени Дня Победы. В результате праздник Победы оттянул на себя традицию и пафос первомайских торжеств, причем не только потому, что остался без конкурента по сезону, но и потому, что победа в Войне осталась вообще без конкурентов среди политических событий и общенациональных ценностей исторического плана.

Для того чтобы осенью также не создавать провала в привычное для празднований время, пришлось изобрести новый, дополнительный осенний праздник, причем выбор события, судя по всему, определялся не столько его беспримерной исторической значимостью, сколько близостью к дате abortируемых ноябрьских

торжеств. Новый праздник не имеет ни собственного достаточно-го нарратива (т.е. повествования, достойного считаться в истории настолько исключительным и судьбоносным, чтобы выдвигать данную дату в ряд первых ежегодных торжеств и едва ли не главных регулярных событий года). Не имеет он и достаточно сильной идеологии (какая была, например, у Первомая, хотя День международной солидарности трудящихся тоже имел крайне слабый «подпирающий» нарратив и не случайно даже в околоофициозной риторике аполитично и даже несколько язычески именовался праздником не только труда, но и весны).

Печать искусственности видна и в других новых датах, которые пытаются сделать торжественными. На этом размытом фоне не случайно приподнимаются религиозные праздники, причем не только православные и отмечаемые не только верующими. В целом у россиян в опросной строке, в которой записывают «когда, кого и с чем поздравлять», видна сумятица, усугубляемая явной переходностью момента и неловкими попытками власти навести здесь порядок управленческими решениями.

Не все очевидно и в тех графах «анкеты» нашего общества, где спрашивается о наградах и взысканиях. Даже в отношении самых ярких и выдающихся страниц российской истории часто нет приличествующего единства в оценках и интерпретациях. Если военные победы, эпохальные достижения в культуре, науке, технике и т. п. оцениваются более или менее согласованно (хотя порой тоже весьма по-разному), то деяния и события в области политики, государственного строительства, просветительства и цивилизационных сдвигов, геостратегии, социальных новаций и т. д. вызывают оценки очень несхожие, часто взаимоисключающие. Например, преобразования Петра оцениваются одновременно и как прорыв в Европу – и как «некритическая вестернизация». Они трактуются либо как общенациональное историческое благодеяние – либо как типичный для России эпизод «строительства на костях», когда государство самоутверждалось, не выбирая средств и обращаясь с народом, как с расходным материалом²⁶. В этой же эпохе может акцентироваться либо

²⁶ Если сам Петр свою историческую миссию видел в аллегории с прародителем рода человеческого Адамом, статую которого он водрузил в Петергофе, то теперь в патриотических построениях он чаще предстает, наоборот, чуть ли не могильщиком Руси «святой и изначальной». То же с царствованием Екате-

рождение новой России – либо умерщвление России традиционной, с ее особой «статьей». Прорубание «окна в Европу» еще совсем недавно трактовалось как величайшее историческое достижение, зато теперь претенденты на культурное лидерство публично возмущаются тем, «что к нам через это окно поперло».

Такого рода примеры резких разночтений можно множить почти до бесконечности. Но, во-первых, надо иметь в виду реальную неоднозначность и противоречивость многих, если не большинства деяний и событий российской истории. Во-вторых, в такой неоднозначности оценок мы в мире вовсе не уникальны (за исключением идеологических диктатур). Те же британцы представляют свою историю и как величественную эпопею, и как «свиток злодеяний», изучая который, потомки Империи благодарят бога, что им не довелось родиться раньше. Но есть одно важное отличие: одно дело неоднозначность оценок, а другое – поляризация в оценках, столкновение позиций, которые сами по себе вполне однозначны.

Крайне напряженным продолжает оставаться вопрос об идентичности и оценках, пожалуй, одного из самых драматичных эпизодов в истории страны – эпопеи коммунистического строительства и выхода из этого проекта. Такого рода разночтения переходят все границы обычного плюрализма мнений и оценок – притом, что эти оценки и интерпретации продолжают оставаться морально значимыми, достаточно болезненными и политически актуальными, влияющими на траектории политического курса. Позиции здесь порой настолько полярны, что иногда трудно отделаться от впечатления, что главные противостояния прошлого века не закончились, что в головах людей так и продолжается гражданская война. Причем слово «война» здесь не художественное преувеличение, а почти строгая характеристика состояния умов. Дело даже не в той страсти и ярости, с какой между людьми нередко ведутся такого рода споры с переходом на личности и родную лексику, а прежде всего в том, что в такого рода дискуссиях, и на бытовом уровне, и

рины (которая, кстати, вслед за Петром олицетворила себя симметрично поставленной в том же Петергофе статуей Евы): здесь все слишком меняется в зависимости от ракурса, а в итоге – от политической задачи. Это может быть и переписка с просветителем – и египетский фаворитизм, успехи государственного строительства, выдающаяся имперская экспансия – и неоправданные заигрывания с Европой, приведшие к провалу крупных и перспективных геополитических проектов.

около большой политики, вообще нет установки на понимание, а есть лишь установка на свою победу и безоговорочную капитуляцию врага. Это не диалог, а именно боевые действия, полемика на поражение. Такие стратегии в строгом смысле слова называются демагогическими.

* * *

Еще совсем недавно мы наблюдали живые последствия такого противостояния: сначала раскалываются умы – потом начинают раскалывать головы. Если первый путч унес три жизни и в этом смысле считается почти бескровным, то уже следующее противостояние между президентской и парламентской ветвями власти сопровождалось непринужденной пальбой в городе и массовыми убийствами. Можно, конечно, заметить, что для лидеров противостоявших лагерей это была схватка не за идеи, а за власть. Однако массы, составлявшие живую силу этого противостояния, были отобилизованы вполне идейно. Да и лидеры в конфликте никогда не идут на крайние меры, если не чувствуют за собой серьезной и страстной идейной опоры – даже если в нее верят не они сами, а ведомые массы.

С тех пор ситуация изменилась, но лишь отчасти. Для самих идеологов противостояние идей постепенно утрачивает воинственность и все более начинает походить на мирный спорт – с той лишь разницей, что идейные бойцы после схваток пожимают друг другу руки и обнимаются не перед зрителями, а только за кулисами. Но на массовом уровне однозначная убежденность все еще сохраняется, а на уровне обыденного общения порой бьет через край, накаляя страсти, почти как прежде. Кризис может дать этой энергии новые выходы. Уже дает.

Еще совсем недавно диагноз был очевиден: в стране разрушена идеологическая коммуникация. Сейчас ситуация внешне несколько утихомирилась, хотя форсированная громкость при пониженной слышимости осталась. Тем не менее, оппозиция уже не столь уверенно называет власть оккупантами, захватчиками и агентами иностранного, вражеского влияния, не зовет на баррикады и даже не угрожает всероссийскими стачками.

Этому есть ряд объяснений. Власть идейно, по духу, по стилю идеологической работы и организации политической жизни во многом сблизилась с левой оппозицией и ее идейными предшественниками. Неправдоподобно удачная конъюнктура на рынке сырьевых продаж позволила прикормить значительную часть населения и снять с повестки дня вопрос об открытых выражениях социального протеста. Наконец, в результате разного рода системных маневров политическая арена оказалась настолько вычищенной и выстроенной, а возможности независимой политики настолько сжатыми, что идейные противостояния порой кажутся уже и вовсе игрушечными. Однако на повестке дня остаются, как минимум, два вопроса:

– во что реально и какой ценой для развития страны обходится идейно-политическое перемирие, достигаемое ценой консервативных демаршей, социальных откатов, самобытного использования демократических процедур и театрализации политической жизни?

– насколько такое умиротворение может оказаться прочным при ухудшении экономической конъюнктуры и возврате основных поводов для социального или даже политического протеста?

Мировой финансовый кризис уже показал, что фантастическая конъюнктура в экспорте сырья весьма неустойчива, а разрекламированная «подушка безопасности» в итоге может сработать, как в реальном автомобиле: все живы (пока), но дальше никто никуда не едет. Кризис, связанный с санкциями и контрсанкциями при падении цены на нефть, уже подводит экономику страны к критической черте. И не только экономику.

То же относится и к театрализации политического процесса. Создается впечатление, что в задействованных политтехнологиях явно недооценивается актуальная, а тем более потенциальная вменяемость обрабатываемого населения. Большой театр предвыборных кампаний, общения вождей с массами, благотворительных проектов и мудрого оперативного руководства, по большому счету, именно как театр и воспринимается. При этом публика может настолько вживаться в спектакль, что становится его равноправным участником, искренне подыгрывающим главным актерам. Создается впечатление срастания большой и массовой идентичности. Но как и во всяком великом искусстве, эффект искреннего сопереживания и катарсиса здесь крайне хрупок и сохраняется, лишь

пока в зрительном зале нормальная температура, а в буфете нет перебоев с продуктами и напитками. При ухудшении климата и питательной среды желающие выступить всегда найдутся, и тогда может оказаться, что играть на публику придется уже не лицом, а мускулами.

Вышеописанное – лишь основное из актуальной части «опросного листа» нашей идентичности. Без претензий на полноту здесь было важно показать, насколько неочевидны многие привычные ответы и как остры проблемы, которые за этими разнотечениями скрываются.

Идеи и прагматика

Важно еще раз подчеркнуть, что вышеописанные аспекты идентичности сплошь и рядом используются как идеологические инструменты, работающие на более или менее определенную политическую или экономическую прагматику. При этом неважно, осознается этот факт идеологическими субъектами или же прагматика движет ими на бессознательном уровне. Люди, общности, страны и целые культуры обычно думают и говорят о себе то, что им хотелось бы видеть и что им выгодно видеть, думать и говорить по тем или иным соображениям. Таким образом, идеология как уговаривающее сознание может быть в равной мере обращена и к другим, и к себе. Идентичность это и самосознание, и – в ничуть не меньшей мере! – инструмент, способ действия, средство манипуляций другими и самими собой. Будучи самими собой, мы в этом смысле идентичны себе; но думая и говоря о собственной идентичности, мы эту идентичность, можем, например, приукрашивать или трактовать ее особым, выгодным нам образом. В этом смысле мы уже не идентичны себе (например, преувеличивая собственные возможности), но идентичны своей жизненной задаче и способам ее решения (например, поступить на работу, победить на выборах, соблазнить девушку или просто потрафить самолюбию).

Это не значит, что такого рода когерентность идеологии и прагматики всегда безусловна и однонаправлена. Наоборот, особый интерес представляют ситуации, когда такая идентичность имеет отклонения или вовсе отсутствует. Например, когда люди

видят действительность и относятся к ней вовсе не так, как это «положено» в соответствии с их местом в этой действительности и самой что ни на есть животрепещущей прагматикой.

Тут можно говорить о надрыве, о «трещине» в идентичности, а можно полагать, что моральная и идейная идентичность в таких случаях просто оказывается сильнее идентичности, потенциально задаваемой той прагматикой, которая «следовала» из изменений объективного положения субъектов.

Но в большинстве случаев за фасадом идеологической интерпретации идентичности все же выявляется та или иная политическая, экономическая и т. п. прагматика. Особенно когда речь заходит о макрополитике, о политике, реализуемой на уровне «больших институтов», в том числе на верхних этажах власти, в ходе определения государственного курса и т. п. Теперь считается хорошим тоном полагать, что экономический детерминизм, особенно в его марксоидных интерпретациях²⁷, слишком упрощает реальную жизнь сознания, живую практику индивидов и общества. Но бывают ситуации, по своей сути и реальной конфигурации интересов настолько примитивные, что они более изошренного анализа просто не заслуживают, когда говорить об активности морали, идей и представлений не приходится просто потому, что ни морали, ни идей там просто нет или их влияние исчезающе мало. В таких ситуациях примитивно марксоидными являются уже не подходы к анализу, а сама анализируемая реальность – жизненные позиции, выработка стратегий, способы реализации решений и т. п.

Таким образом, в исследовании идентичности субъекта любого уровня мы всегда можем задать ряд взаимосвязанных и последовательных вопросов:

– насколько адекватна идеология данного субъекта его реальной жизненной прагматике, нет ли здесь трудно объяснимых странностей, парадоксов, разрывов?

– в чем именно выражаются «несоответствия» между идеологией данного субъекта и его прагматикой (если таковые существуют) и чем эти несоответствия заданы: прагматикой, подвигающей

²⁷ Термин «марксоидное» употребляется здесь, чтобы отличить примитивные толкования этой концепции от самого Маркса и от более или менее адекватного марксизма.

субъекта на не вполне адекватные идеологические фантазии, или, наоборот, завышенной силой идеологии, вынуждающей субъекта исповедовать идеи, ценности и представления, которые, казалось бы, его прагматике никак не соответствуют?

– в какой мере такие разрывы между идеологией и прагматикой данным субъектом осознаются (проще говоря, данный субъект эти несоответствия маскирует, вводя окружающих в заблуждение, или же он эти несоответствия не видит и сам добросовестно заблуждается, выстраивая фантазийные конструкции относительно себя, других субъектов, тех или иных процессов, жизненных ситуаций и пр.)?

Такого рода вопросы можно до известной степени упростить: как соотносится между собой то, что люди думают, говорят или делают в отношении своей идентичности?

Но эти вопросы можно и множить, делая их все более сложными и тонкими. Здесь же достаточно подчеркнуть, что в реальности взаимоотношения идеологии и прагматики могут быть крайне хитро переплетены, могут иметь множество нюансов. В качестве примера можно привести не столь давние уверения в том, что в условиях мирового кризиса Россия останется «тихой гаванью» и «островом стабильности», что кризис не будет иметь в России слишком ощутимых и значимых социальных последствий, что стране не грозит рецессия и т. п.

Уже на экспертном уровне такие заявления могли быть:

– профессиональной ошибкой беспристрастного эксперта, промахнувшегося в расчетах из-за неполноты или искажения исходных данных;

– промахом добросовестного, но идеологически «заряженного» эксперта, имеющего неосознаваемую, но именно идейно обусловленную предустановку на определенные выводы;

– заблуждением добросовестного эксперта, которому довлеют неявно выраженные или самостоятельно угадываемые желания начальства (причем такое угадывание может иметь место на всех уровнях властной иерархии), но который это влияние на выводы как таковое не осознает, не отслеживает или вытесняет;

– сознательной подтасовкой, сделанной экспертом в собственных интересах (например, в ожидании поощрения или продвижения по службе в качестве «гонца доброй вести»);

– сознательной подтасовкой эксперта вопреки его собственным более или менее отдаленным интересам (например, в ущерб профессиональной репутации), но зато в интересах начальства.

Нечто подобное может происходить и на более высоких уровнях оценки положения и принятия решений (условно говоря, «министр» или «зампред»). Это может быть:

– ложная оценка положения в результате дезинформации, исходящей с экспертного уровня (независимо от причин и побуждений такого рода «ошибок снизу»);

– искренний выбор слишком позитивного сценария из ряда представленных на экспертном уровне в силу идеологической «заряженности», интуитивного предугадывания установок вышестоящего начальства и т. п.;

– сознательный перебор в позитивном прогнозе в том же предугадывании вышестоящих ожиданий;

– сознательное приукрашивание действительности и будущего исходя из соображений финансово-экономической прагматики (поддержка контрольных цифр и корректировка поведения экономических субъектов при понимании, что существенная составляющая кризиса связана с настроениями, эмоциями, вплоть до психоза и паники).

Наконец, и на экспертном, и на управленческом уровне трансляция наверх искаженных оценок, не в меру оптимистических прогнозов и несбыточных сценариев может быть ответом на явно выраженный политический заказ.

Все это в итоге передается на самые высокие уровни властной, управленческой иерархии, где, в свою очередь, также возможны разные ситуации:

– заблуждения в результате искаженной информации и неадекватных оценок снизу;

– искренний выбор чрезмерно оптимистических прогнозов и сценариев в силу бессознательных предустановок идеологического или прагматического характера («так хочется» или «так надо»);

– сознательная трансляция избыточного, необоснованного оптимизма из соображений идеологии, политической конъюнктуры (например, выборы), имиджа и пиара и т. д. и т. п., включая нормальные задачи коррекции массового поведения экономических субъектов.

Это лишь условная «решетка» возможностей возникновения отклонений или разрывов в идентичности. Можно представить себе, насколько в реальности все это сочетается или конфликтует, переплетается, смешивается, оказывает взаимовлияние и меняется во времени. В конце концов, прогноз может быть неадекватно оптимистичным, и потому что в стране так поставлена статистика, и потому что аналитика, сценарии и стратегические программы, передаваемые наверх, могут неявно выступать в роли развернутого заявления с просьбой о сохранении за собой портфеля («у нас все схвачено»). В таких ситуациях субъект одновременно и идентичен себе (он именно таков, каков он есть), и не идентичен (поскольку расколот и внутренне противоречив). Соответственно, в восприятии утрачивает строгую идентичность и сама описываемая и оцениваемая реальность.

Это становится знаком времени. Наши предки, которые в позапрошлый миллениум ждали конца света, были в этом своем ожидании вполне последовательны и идентичны. Сейчас же субъекты могут самым парадоксальным образом смешивать оптимизм и эсхатологию, менять настроение не один раз в день, предпринимать действия, противоречащие собственным же ожиданиям (хотя бы в силу еще не освоенных скоростей в изменения этих ожиданий) и т. д. Взаимоотношения идеологии и прагматики становятся все более противоречивыми и неустойчивыми, мерцающими.

* * *

В поисках полноты описания идентичности тех или иных субъектов мы выходим на еще одну ось, которую условно можно назвать институциональной. Нередко идентичность сводят к положению в культурной типологии, к этно-национальной особенности, к традициям и укладам, проявлениям характера, темперамента и т. п. Однако в разговоре об идентичности субъекта любого уровня (индивида, социальной общности, этноса или нации, страны и государства) необходимо в равной мере иметь в виду весь комплекс составляющих идентичности: систему внешнеполитических связей, тип государственности, политическую модель, тип экономики, систему права и правоприменения, социальные инсти-

туты, гражданское общество, повседневные практики и т. д. и т. п., включая организацию идеологической и духовной жизни, гражданские свободы и положение СМИ, ситуацию в науке и технике, в образовании и культуре. Условно говоря, такого рода «институциональные» структуры обнаруживаются и анализируются не только на уровне государств, социумов или социальных подсистем, но и на более локальных (социальных или региональных) уровнях и даже на уровне отдельных индивидов, в том числе в структурах сознания и бессознательного. Как отмечалось, в индивиде также есть своя, внутренняя «государственность», своя политическая и правовая система. В нем также есть (или, наоборот, отсутствует) свое «гражданское общество» – независимо от внешних проявлений, от того, входит ли данный индивид в какие-либо неправительственные структуры, проявляет ли он общественную активность и т. п. В индивиде есть свои гражданские свободы (или их нет); в нем может быть или отсутствовать своя свобода слова – не только в говорении вовне, но и в обращении к себе. В индивиде есть своя, персональная экономическая идентичность – принципиально не сводимая к его номинальному экономическому положению или участию во внешней (по отношению к данному индивиду) экономике. В нем есть своя социальная идентичность, которая также может отличаться от внешне заданных реалий социального положения, принятых в этом плане определений и норм. В индивиде также есть не только его культура, но и свои персональные институты культуры, не только образование, но и своя личностная система образования. В индивиде есть свои особенности циркулирования информации, установления и поддержания внешних связей. Как уже отмечалось, здесь есть даже своя дипломатия, свои оборонительно-наступательные системы, разведывательные и силовые структуры...

Далее можно представить себе, какие непростые взаимоотношения могут быть между всеми этими социальными институтами и «институтами» личностными, причем как по горизонтали (в одном уровне), так и по вертикали. А кроме того перекрестно, например, между экономической идентичностью индивида и правовой системой государства, между массовыми повседневными практиками и индивидуальной моралью, между персональной культурой индивида и государственной системой образования... Полнота этой сложнейшей и многомерной матрицы, как уже отмечалось,

принципиальна для осмысления и оценки идентичности – как социума в целом, так и каждой из его подсистем. Трудно предугадать, где в этих контактах завтра так заискрит, что потребуются противопожарные меры – а где возникнут перспективные, спасительные точки роста. Можно сколько угодно рассуждать о традициях российской государственности, но эти рассуждения останутся досужими без учета включенности современной России в мировую экономику или экономической идентичности, доминирующей на индивидуальных уровнях. Можно заниматься политическими проектами и партстроительством, но все это будет зависеть в воздухе без учета социальной идентичности населяющих страну индивидуальных и коллективных субъектов (пример – партийные модели, которые по своей социальной идентичности должны были бы опираться на средний класс, но реализуются в условиях неразвитости, зажатости и крайне плохой идентифицированности этого самого среднего класса). Можно без конца распространяться о российской духовности, о моральных основах общества, традициях совести и справедливости, но от всего этого будет нести лицемерием и цинизмом на фоне таких реалий нашей комплексной идентичности, как уродливая социальная структура, критическое имущественное и статусное расслоение, свернутая вертикальная мобильность, меркантилизм властей, доходность управления, политики и вообще всякого «служения». Иногда трудно отделаться от впечатления, что в обсуждении российской идентичности говорят исключительно на избранные темы специально, чтобы приглушить подобные ароматы.

* * *

Однако можно (а в условиях кризиса, тем более в преддверии еще более фундаментальных потрясений, просто необходимо!) говорить об идентичности и в рамках совершенно другой – надличностной и надгрупповой – прагматики.

Такие интегративные сборки возможны, как правило, перед лицом тотальных угроз. «Против кого дружить будем?» – не только бытовая шутка, но и нечто вполне серьезное из социальной психологии, политических тактик и даже геостратегии.

Но «дружить» можно не только против других людей или стран, но и против неприемлемых перспектив. Объединяющим началом обычно оказываются не проекты «правильного будущего» (которое у всех разное), а проекты исключения будущего заведомо «неправильного» – того, чего точно не хочет никто.

И то, что Россия поднимается именно перед опасными вызовами, в мире вовсе не уникально, хотя и сильно утрирует общее место истории.

Не случайно и то, что сверхинтегративные мировые максимы, как правило, построены именно на системах запретов. Заповеди не говорят, что делать – они говорят, чего делать нельзя.

Общество, самосознание которого пытаются построить на голлом позитиве, на некритичной идеологии достижений, интегрируется лишь временно и частично. Если процветание больше наговорено, чем достигнуто, настроение может падать от сравнительно небольших тучек на розовом небе. Такое морально-политическое единство обычно кажется нерушимым, но в критический момент неприлично рассыпается.

Общая угроза собирает более надежно. Заодно она проверяет и расслаивает людей по еще одному параметру: насколько они идентифицируют себя со страной в плане жизненной стратегии. Это совершенно разные прагматики: курс на эмиграцию, создание внешних «запасных аэродромов» на случай – или установка на борьбу за нормальную жизнь на этой территории и с этим народом. Не впадая в морализаторство, необходимо признать, что это разные идентичности, которые часто сразу не видны, но при желании читаются. Причем именно по прагматике.

Идеология и политика

Каждая из этих структурных составляющих комплексной идентичности имеет свою собственную сложную структуру. Так, политическая система страны прежде всего имеет более или менее определенную номинальную идентичность – то, как страна сама себя формально идентифицирует в политике (самокатегоризация режима). И уже на этом этапе самоопределения начинаются многочисленные разночтения и проблемы. Причем дело даже не в том,

что разные субъекты по-разному квалифицируют существующие режимы: здесь в истории имеют место серьезные изменения, касающиеся самих оснований политической идентификации.

До недавнего времени идентичности политических систем обычно особых вопросов не вызывали. Конституционные монархии, как правило, были конституционными монархиями и по своей сути; самодержавие и было таковым, и идентифицировалось именно как самодержавие, так называлось и так понималось. Легитимация и режима в целом, и каждой смены власти в таких системах была (полагалась) трансцендентной, а потому не допускала посторонних манипуляций – даже с учетом цареубийств, дворцовых переворотов и самозванств, менявших персоны, а то и династии, но не суть режимов, сохранявших в этом смысле свою политическую идентичность. Даже нарушение династической преемственности основы режимов не меняло: царями становились, чтобы царями быть и царями же называться.

Народовластие предполагает регулярные, технически сложные процедуры легитимации режима в целом и каждой из сменяющих друг друга персонификаций власти. Это сразу создает соблазн и предрасположенность к имитации, манипулированию, суррогатам и т. п., т. е. к раздвоению идентичности режима. На этом поле, наряду с относительно идентичными демократиями, возникает множество политических фикций, декораций и симулякров. В отличие от демократии, «богоданную» власть узурпируют не для того, чтобы изменить ее идентичность, а чтобы самому стать «богоизбранным» – в противном случае ее свергают именно как режим. Даже военные диктатуры могут не заигрывать с политической идентичностью и иметь адекватные самоназвания. Что же касается режимов, претендующих на статус народовластия, то это самоназвание за своими фасадами в изобилии плодит режимы, считающиеся демократическими лишь номинально, а по сути являющиеся режимами псевдо- и квазидемократическими, авторитарными, диктаторскими или вовсе тоталитарными. Диктаторы и хунты, как правило, приходят к власти через выборы.

В новейшей истории Россия с лихвой испытала на себе последствия такого рода раздвоения политической идентичности. Советское «народовластие» на протяжении всей своей истории неоднократно меняло свою политическую идентичность, но иден-

тичным собственно народовластием никогда не было. Начинаящие западные советологи, приступая к делу и читая нашу Конституцию, искренне не могли понять, чем этот народ политически недоволен. Мешала привычка к идентичности.

Эта проблема определения и соответствия политической идентичности до сих пор не снята, а в ряде отношений даже усугубляется.

Она усугубляется в том числе в связи с тем, что идентичная себе демократия является режимом, настраиваемым крайне сложно и тонко, а потому весьма хрупким. В этом отношении она аналогична правовым системам, построенным на жесточайшем и скрупулезнейшем следовании формальным процедурам, в которых, например, доказательства вины даже «самоочевидные» и стопроцентно убедительные, но добытые с малейшими нарушениями регламента и формы, не принимаются судами во внимание и доказательствами не являются. Точно так же оцениваются и идентичные себе демократии: например, требования избирательных процедур и правил должны быть соблюдены во всей их полноте – в противном случае победа оспаривается и не признается. Это как круговая оборона, даже небольшой прорыв в которой ведет к поражению. Или это как «приватизировать один километр государственной границы». Так, голосование может быть стопроцентным и даже подлинным, но оно ничего не стоит, если редуцированы возможности агитации, финансирования кампаний, партийного строительства, допуск к каналам информации и т. п. Это тем более справедливо, что политические харизмы явных претендентов – вещь такая же хрупкая, как и сама демократия: порой достаточно не слишком больших возмущающих сигналов на информационном «входе», чтобы получить большие негативные, порой просто разрушительные эффекты на «выходе» обожания и веры.

* * *

На следующем уровне структурирования политической системы встает вопрос об идентичности ее составляющих, основных институтов, прежде всего ветвей власти.

Президентские структуры и правительство как основа исполнительной власти в целом соответствуют приписываемой им идентичности – хотя и здесь есть серьезные проблемы, о кото-

рых ниже. Но представительная, законодательная ветвь власти в силу ее повышенной зависимости от власти исполнительной уже соответствуют своей номинальной идентичности лишь отчасти. Верхняя палата является органом представительным лишь с большой долей условности по процедуре формирования, а также в силу назначаемости губернаторов. Кроме того, обе палаты парламента с известной долей условности являются законодательными органами, поскольку в ключевых ситуациях политические решения принимаются вовсе не здесь, а в системе исполнительной власти. Это реализуется и в рамках обычного административного обихода (депутаты, занимающие высшие посты в палатах, в простом общении нередко искренне идентифицируют себя как чиновники), и через выстроенную систему партийного представительства. И хотя представления об отсутствии у парламента какой бы то ни было сопротивляемости часто несколько преувеличены, в целом идентичность нашего законодателя как такового остается весьма специфической.

Тем самым до известной степени сдвигается и идентичность исполнительной власти: вместо того, чтобы исполнять законы, она настолько активно их творит, вносит и пробивает, что функция легислатуры оказывается здесь явно преувеличенной. В ряде случаев почти без преувеличения можно утверждать, что исполнительная власть в такой системе является одновременно и реальным законодателем.

Нечто подобное имеет место и в отношении других, оставшихся ветвей власти – судебной и «четвертой» (СМИ), независимость и самостоятельность которых также весьма условны, а в ключевых позициях и вовсе отсутствуют. Эти проблемы с мерами возгорающей, мерами затухающей активностью обсуждаются в обществе и даже получают официальное признание (например, проблема независимости судов). Однако вопрос об идентичности режима при этом остается если не открытым, то во всяком случае решаемым по-разному и неоднозначно. Либо это тот самый политический порядок, который идентифицирован в Конституции и признается официальной риторикой – либо это какой-то другой порядок, идентичность которого не вполне установлена и пока не имеет общепризнанного названия, не говоря о системном описании. При решении этого вопроса полезно учитывать, что, как уже отмечалось,

Демократия и Право являются достаточно строгими категориями и не предполагают «частичной беременности». Имеет смысл также учитывать, что понятие «управляемая демократия» содержит в себе не просто логическое противоречие и юридический нонсенс, но и по сути, в строгой интерпретации, вплотную приближается к конституционному преступлению: «управлять» демократией это то же, что давить на суд или подкупать присяжных.

Значимые проблемы с идентичностью есть и в нынешней партийной системе, причем как в целом, так и в отношении отдельных партий.

Первый вопрос, который здесь возникает: может ли идентифицироваться в качестве многопартийной система с одной безнадёжно доминирующей партией (причем именно в той форме, в какой такого рода доминирование реализуется в наших условиях)? Вопрос этот не вполне риторический, и ответ на него не столь однозначен, как кажется. Особенно если учитывать, что такое доминирование достигается не только целенаправленной работой в области партстроительства и дизайна политической системы, но и благоприятной экономической конъюнктурой, способствующей формированию морально-политического единства Партии и народа. Можно предположить, что в иных социально-экономических обстоятельствах многопартийность может оказаться уже не столь имитационной – если, конечно, она не будет свернута более brutальными методами.

* * *

Вопросы с идентичностью возникают не только в отношении партийной системы, но и в отношении системы партий. Отдельные партии постепенно утрачивают свою особую идеологическую и политическую идентичность.

Уже на последних парламентских выборах с точки зрения акцентов, ориентированных на публику (и в основном до нее и дошедших), политическое пространство стало заметно более сжатым – и, соответственно, менее разнообразным. Прежде всего это относится к сблизившимся политическим флангам: в КПРФ стали выговаривать слова в защиту бизнеса, Правое крыло интересуется

положением пенсионеров. На уровне предвыборных обращений к электорату рамка сузилась: правые полевели, левые поправились, все сдвинулось к центру²⁸. А поскольку центр у нас собственной идеологии не имеет, все сдвинулось в сторону большей размытости позиций. К тому же и сам бывший центр в качестве такового себя больше не идентифицирует, поскольку в качестве единой (в прямом смысле этого слова) России претендует также и на электоральный захват обоих флангов.

При этом показательно, что политически внятная идентификация (самокатегоризация) уходит и из названий российских партий (чего нет в странах с более или менее устоявшимися демократиями). Вместо социалистов и коммунистов, конституционных демократов и социал-революционеров, республиканцев и демократов, либералов, консерваторов, лейбористов и т. п., названия наших партий и объединений становятся все более политически бесполоыми («Единая Россия», «Справедливая Россия», «Солидарность», «Яблоко» и т. п.). Политическую идентичность в самоназвании сохраняют только коммунисты (если не считать «либеральных демократов», которые не имеют отношения ни к либерализму, ни к демократии, ни к чему-либо иному, кроме личности своего лидера).

Своего рода конвергенция происходит и на уровне партийных программ. Тому может быть много разных объяснений, но главным, как ни странно, представляется все то же воздействие баснословно благоприятной конъюнктуры на рынке сырьевых продаж. Когда появляется столь мощный ресурс для реальных сдвигов и изображения прорыва, для околоадминистративного «распила» и социального «отката», когда во все это в той или иной мере втяги-

²⁸ Это явление можно отнести к закономерным эффектам стабилизации. В острых положениях радикальные позиции в программах партий более востребованы. Когда же период ожидания катаклизмов заканчивается, все, у кого возникает реальное ощущение или хотя бы иллюзия, что «жизнь налаживается», сдвигаются к политическому центру. (Кстати, сдвиг к центру может происходить, даже если «жизнь налаживается» благодаря идеям или действиям того или иного радикального фланга, например праволиберального.)

Парадокс в том, что на фоне этих тенденций затерялось само понятие центризма, столь популярное в партийной самоидентификации на парламентских выборах прошлых лет. Теперь этот термин если не забыт вовсе, то в любом случае отошел на задний план. Причем это произошло даже в идеологических автопортретах тех партий, для которых центризм еще совсем недавно был едва ли не главной атрактивной чертой политического образа.

ваются столь внушительные слои электората, выступления с жестко альтернативными программами становятся малоэффективными. Нефтяные деньги действительно подводят к некоторому консенсусу, но этот консенсус прочен только до тех пор, пока поток не иссякает. Более того, в условиях перегретых ожиданий проблемой может стать даже заметное снижение привычных темпов роста относительного благосостояния.

Но здесь мы можем столкнуться с «голландской болезнью» в политике. В экономике все просто: в условиях феерической нефтяной конъюнктуры сначала все выгоднее купить у других – а потом оказывается, что в плане производства уже нечего восстанавливать у самих себя. Вопрос в том, насколько теплое нефтяное одеяло задушило живую политику в России.

Вертикаль социально-экономической идентичности

Далее мы закономерно выходим на проблему социально-экономической идентичности.

Эти аспекты идентичности обсуждаются достаточно активно, но в основном применительно к личностному, персональному уровню и скорее психологами, отчасти социологами. Проблема может затрагиваться на уровне групповых идентификаций (например, идентичность среднего класса), но применительно к социуму, региону, стране и т. п. эта проблема как таковая рассматривается уже не столь активно.

По-своему это объяснимо. Идентичность персонального субъекта, индивида, является предметом, изучаемым извне, например, все тем же социальным психологом. Когда же говорят о социальной и экономической идентичности, например, страны, то здесь уже сами эксперты оказываются активными генераторами и трансляторами такого рода представлений о такого рода идентичности, ее генераторами и трансляторами, почти пропагандистами. В качестве «мозга нации» они сами и есть носители экономического и социального самосознания. Естественно, менее всего рефлексии здесь у политиков и у ангажированных идеологов. Но это лишь еще более актуализирует задачу определения и внятной квалификации экономической и социальной идентичности страны и социума – е

социально-экономического режима, уклада, типа экономической активности государства, системы управления, уровня развития, качества и типа социальной политики.

После обрушения в России системы тотального планирования, жесткого администрирования и централизованного распределения возникшая на этих руинах экономика получила общую квалификацию как рыночная. Но поскольку типология рынков достаточно обширна, особенности складывающегося в России рынка оказались идентифицированы весьма размыто и очень по-разному. Консенсус здесь так и не найден, особенно в нормативно-проективной части проблемы – какой, собственно, рынок для России наиболее адаптивен на фоне имеющейся традиции и в сложившихся условиях.

В той мере, в какой реальная политическая конкуренция оказалась свернутой, дискуссии о характере нового российского рынка (реально формирующегося или оптимального, желаемого) почти исчезли из политического обихода и практической идеологии и осели в основном в специальной литературе или в программных документах политических маргиналов. Во всяком случае недавние яростные столкновения либералов и государственников заметно отодвинулись от центра внимания идентифицирующего себя общества. О том, какой рынок в России есть и будет, страна узнает теперь не от противоборствующих политических конкурентов, не от их идеологов и мозговых штабов, уличающих друг друга в незнании, доктринальных ошибках, а то и в продажности, не из сенсационных статей в зачитываемых до дыр журналах, а из официальных источников, достаточно редко и скупо, без лишней проблематизации. Эпитеты при этом в основном позитивные: рынок этот «государственно регулируемый», «социально ориентированный» и т. п. Отрицательные, проблемные эпитеты в идентификации этого рынка почти отсутствуют. Негатива много, но все это трактуется не как существенные характеристики складывающегося социально-экономического порядка, а как его отдельные проблемы, как девиации, как отклонения от заявленной базовой идентичности – но не как сама идентичность. Избыточное, удушающее регулирование и паразитарный околосударственный бизнес, коррупция и административный террор, монополизм и государственное крышевание – все это идентифицируется как болезни, пусть запущен-

ные и острые, но все же не как идентифицирующие, системные признаки складывающегося экономического порядка. Хотя в ряде случаев трудно отделаться от впечатления, что это уже сама болезнь говорит о своем заболевании, прописывает себе терапию и покушается на оперативные вмешательства.

Это не значит, что проблема не обсуждается; она дискутируется, причем порой с достаточно жестким противостоянием социально-экономических программ и попытками реально воздействовать на политическую власть. Однако эти обсуждения более не выглядят как поиск социально-экономической идентичности, а сводятся скорее к выбору стратегий и системы мер. Аргументы выглядят скорее оперативно-прагматическими, но не относящимися к уровню идентичности, укрупненной типологии, экзистенции и т. п. Если и предлагаются реформы, то с аргументацией на уровне «так лучше», но без идеологической подосновы. Сторонники либерализма и этатизма, прогрессизма и консерватизма, изоляционизма и открытости скорее склонны к интриге воздействия на начальство, чем к построению внятной философии. Типичный пример – дискуссия между командой Центра стратегических разработок и Столыпинским клубом в рамках подготовки очередной «стратегии». Обсуждается выбор между системными изменениями институционального характера и мобилизующим рывком, после которого неизбежен еще больший спад – но не идентифицирующие признаки, тот или иной выбор определяющие.

Пожалуй, единственным системным признаком из негативных в официальной идентификации нашей экономики является так называемая нефтяная игла – опасная зависимость от экспорта ресурсов и импорта товаров и технологий. Но дело даже не в том, что разговоры про необходимость сняться с нефтяной иглы идут у нас с советских времен – и с равным успехом. Не менее важно то, что эта сторона нашей экономической идентичности практически не рассматривается в ее влиянии, порой решающем, на идентичность политическую, социальную, социокультурную, даже характерологическую. В ином случае было бы более понятно, насколько системными, обусловленными и атрибутивными являются для нашего общества многие его хронические «девиантности». Неверно говорить, что это государство и это общество живут распродажей ресурсов. В известном смысле наоборот, экономика распродажи

ресурсов порождает соответствующее государство и соответствующее общество: власть, политику, социум, людей с их отношением к себе и к власти. Иными словами, ресурсный социум рассматривается как проблема, даже как беда, но не как сама идентичность.

* * *

Целый ряд аспектов экономической и социальной идентичности может быть продуктивно перенесен с личностного уровня на более общие, в том числе на страновой, национальный.

Так, в социально-экономической идентичности индивида обычно выделяют: экономическую самокатегоризацию, оценку собственного делового потенциала, социально-психологическую адаптацию к экономическим процессам, экономическую социализацию, представления о богатстве и субъективную шкалу благосостояния, удовлетворение потребностей личности, удовлетворенность деловой и личностной самореализацией, экономическим благосостоянием...

Все эти вопросы могут быть продуктивно обращены и к «стране», к ее общей социально-экономической идентичности, выражаемой, например, официальной идеологией.

Начать можно было бы с субъективной шкалы благосостояния. Какое место занимает Россия в списке стран мира, ранжированном по оси «богатство–бедность»? Насколько адекватны показатели и идентификаторы, которыми мы пользуемся при определении своего места в этой шкале? В какой мере адекватны наши субъективные представления об этом местоположении в отношении объективно measurable параметров и сравнительных показателей? Эти вопросы не беспочвенны уже потому, что разные показатели дают основания для совершенно разных самооценок, тем более на фоне других стран. Разброс оценок нашего положения здесь примерно как между состоятельными, уважаемыми гражданами и полунцими бедолагами. Достаточно разнятся и оценки динамики изменения этого интегрального благосостояния, темпов роста.

Поскольку, в отличие от собственно экономических расчетов, в данном случае речь идет именно об идентичности, т. е. в том числе о субъективной самооценке и самоощущении, здесь прихо-

дится иметь в виду два вида субъективности: а) выбор показателей и исходных данных (который может быть не только субъективным, но и просто предвзятым); б) субъективную оценку результатов, полученных на тех или иных показателях и исходных данных. Но в любом случае речь идет именно об отношении к ответу на поставленный вопрос, о переживании, об эмоциональном статусе. Политические, социальные и даже собственно экономические последствия такого рода умонастроений трудно переоценить. Если в одном случае граждане страны ощущают себя совладельцами вполне пристойного (по их понятиям) совокупного состояния, а в другом – обобранными страдальцами, прозябающими на задворках мирового экономического и социального развития, то можно с полным основанием утверждать, что при всех прочих равных и при совершенном тождестве объективных реалий это все же две достаточно разные политические, социальные и экономические, даже государственные реальности. Соответственно, этим определяется совершенно разный потенциал общества и разные перспективы развития. Об этом необходимо говорить специально, поскольку многие проблемы нашей самооценки, прогнозирования и стратегического планирования, социальной и информационной политики, принятия конкретных экономических и социальных решений обусловлены тем, что гуманитарии (особенно рассуждающие о нашей идентичности) не занимаются экономикой, а экономисты регулярно промаргивают гуманитарные аспекты экономической жизни.

В данном случае приходится избегать обеих крайностей: чрезмерного самоуничтожения – и необоснованного довольства положением и ходом дел. И то, и другое расслабляет. В первом случае руки опускаются, во втором не поднимаются.

В нашей ситуации эти настроения иногда напоминают то ли маятник, то ли контрастный душ. Девяностые годы прошли под знаком нагнетания истерики. При всех экономических и вытекающих из них социальных трудностях реальное положение все же не было столь катастрофическим, как это оценивалось экспертами широкого спектра воинствующих оппозиций и как это воспринималось общим умонастроением. Ситуацию усугубляла психологически понятная, но крайне опасная на тот момент идеализация предыдущего, дореформенного состояния. Здесь опять необходи-

мо подчеркнуть, что стенания о «голоде» и ностальгия по времени «когда все было и недорого» исходили, в том числе, и от тех, кто реально стал жить лучше, порой несравнимо лучше. Уже в начале девяностых автор этих строк имел дело с людьми, которые, будучи настроены в отношении к происходившему более или менее лояльно, с жаром оспаривали тот факт, что перед началом реформ были (пусть недолго) талоны на сигареты. Талоны на выпивку они еще помнили, но тоже уже как-то без особого содрогания.

Такого рода эффекты восприятия психологически объяснимы. Но нельзя не признать и того, что в тот момент власть начисто проиграла идеологическую и информационную войну всему фронту оппозиции. Положение было чудовищным, но поскольку страна не очень знала, каким именно, она от души верила даже самым заполошным оценкам. Последствия известны. Такое умонастроение не могло не возбудить оппозицию на перехват «обанкротившейся» власти. А эта власть, не отстрелявшись в свое время на фронтах идеологии и контрпропаганды, потом отстреливалась уже из танков.

Похоже, эти уроки пошли впрок, но с перебором. Теперь граждане России не ощущают себя населением нищей, падающей страны – даже те, кто из нищенства не вышел и сам продолжает падать. В массовом восприятии остаются резкие вопросы по поводу распределения национального богатства, но не по его примерному общему объему («на всех хватило бы»).

Немалый вклад в это умонастроение внесли регулярные публичные оценки небывалых финансовых резервов, накопленных на случай и даже уже частично раскассированных на развитие, а теперь еще и на купирование кризиса. Это рождало в социальной среде (в ее так или иначе облагодетельствованной части) надежду на стабильность, ощущение запаса прочности – хотя и основанное не на сопричастности к устойчивому и продуктивному развитию, а на более простых, патерналистских резонах.

Этому умонастроению в большой степени потрафили также официальные прогнозы успешного развития, проекты вхождения в пул крупнейших экономик мира, амбициозные стратегические программы. А особенно прикидки по годам, когда именно качество жизни в России достигнет европейского уровня. Сейчас, после критического и в целом пока необратимого падения цен на энергоресурсы и введения режима санкций и контрсанкций, ощу-

шение, близкое к банкротству, еще только начинает проявляться в выступлениях представителей власти (в основном ответственных за экономику и финансы, в меньшей степени за социальную сферу, хотя она страдает в первую очередь) и в самоощущении населения, жизненный уровень которого заметно снижается и даже оказывается под угрозой.

Естественно, здесь мы говорим только о самых общих, интегральных изменениях в представлениях о богатстве и самооценке в субъективной шкале благосостояния. Все это очень по-разному складывается в зависимости от положения в конкретных регионах, от принадлежности к тем или иным социальным стратам, наконец, от личных обстоятельств. Тем не менее, общие тренды прослеживаются и, более того, подтверждают график синусоиды. Уже первая фаза кризиса заметно скорректировала представления о стратегическом резерве, о том, какими темпами и с каким эффектом он может быть утилизирован, причем до дна.

Если взглянуть на колебания этой составляющей экономической идентичности с исторической дистанции, то скорости этих изменений окажутся чрезвычайно высокими. Принято считать, что история ничему не учит. Возможно, потому, что дает людям время через поколения многое забыть о себе и переложить ответственность на других. Но возможно также, что такие ускорения все же могут стать уроками, взывающими к более аккуратному и осторожному обращению с собственной идентичностью, в данном случае экономической. Заблуждения и обманы теперь вскрываются слишком быстро.

* * *

Здесь мы выходим на другую составляющую социально-экономической идентичности – на самооценку делового потенциала, в равной мере важную как для индивида или компании, так и для страны в целом.

Строго говоря, прогнозы, проекты и программы уже косвенно дают представление о такой самооценке. Здесь также есть опасность завышенных ожиданий. Нередко считается, что излишняя смелость планов не мешает – особенно если она помогает в поли-

тическом пиаре. Но в деловой сфере крайне важна именно адекватная оценка собственного потенциала развития. Она предостерегает от ошибочного распределения ресурсов (на пятьсот баков рванул, как на десять тысяч...), от втягивания в заведомо неподъемную конкуренцию, от срывов, обваливающих и самооценку, и деловую репутацию. Правда, когда такие срывы намечаются в стране, всегда остается возможность списать все на врагов, внутренних и внешних. Но это худший вариант: образ врага со временем становится убедителен, только если с ним реально воюют. Поэтому так важны адекватные оценки реального потенциала развития экономики, научно-технической сферы, сырьевого потенциала, социального блока и т. п. Расхождения между идеологией и прагматикой здесь неизбежны, но они не должны быть критичными. В противном случае за временные, сиюминутные выигрыши назавтра придется платить несоразмерную цену.

Кроме того, неадекватные представления о богатстве и потенциале способствуют сдерживанию, а то и свертыванию назревших преобразований. В результате временно достигаемая экономическая социализация оказывается крайне непрочной, поскольку зиждется скорее на распределении и потреблении, чем на производстве и собственной активности экономических субъектов. Потенциально активная часть общества смиряется с низкой оценкой самореализации (во-первых, терпимо, а во-вторых, бесполезно выступать). Свертывание вертикальной мобильности в экономике, в административной среде и в политике помимо явной, но мало кого интересующей несправедливости ведет к загниванию системы, к возникновению социальных пролежней.

Однако эти рассуждения оказываются разговорами в пользу богатых, пока не ставится вопрос об инструментах, каналах, процедурах и участниках, задействованных в формировании такого рода идентичности. Если в обществе обнаруживаются те или иные проблемы с интегральной идентичностью, выкрики о том, какая идентичность правильная, а какая нет, могут быть героическими, но малопродуктивными: надо менять саму «машину» формирования идентичности, технику выхода на самосознание общества.

Идентичность как субстанция и как институт

Итак, идентичность это внутреннее, собственное состояние субъекта – единство его самосознания, самооценки, самоощущения и самочувствия. Это состояние формируется под воздействием множества самых разных, порой разнонаправленно действующих факторов. Люди меняют свою идентичность и «по жизни», и в зависимости от того, что им говорят. Причем в этом говорении участвуют не только другие субъекты, но и сама реальность – объективные обстоятельства, в которые люди попадают, изменения в положении других связанных с ними субъектов и т. п. Все, что происходит вокруг субъекта, это сплошная речь, формирующая его идентичность и определяющая векторы ее изменения²⁹. Субъект постоянно находится в поле воздействия множества текстов, одни из которых в отношении его идентичности пассивны, другие – активны.

Пассив здесь не означает слабости воздействия. Когда человек из газеты узнает о смерти богатого родственника, которому он наследует, его идентичность уже меняется, в известных ситуациях – весьма кардинально. Также его идентичность может быть изменена, когда он узнает о разорении человека, с которым он статусно конкурирует, пусть даже только мысленно (например, может произойти изменение его самооценки в субъективной шкале благосостояния). Но такого рода тексты-сообщения не являются специально направленными на изменение чьей бы то ни было самооценки. Если в случае с наследством сообщение о смерти богатого человека еще как-то можно рассматривать в том числе и как послание потенциальным наследникам об изменении их статуса (хотя и с очень большими оговорками), то нормальная информация о разорении конкурентов вовсе не преследует цели поднять самооценку его соперников и завистников.

²⁹ Здесь проявляется двойственность самого понятия идентичности, присутствие в нем разных и даже взаимоисключающих смыслов. С одной стороны, под идентичностью нередко понимают то, что в субъекте устойчиво, что сохраняется при всех изменениях. Тут идентичность понимается как собственное ядро субъекта. Но в то же время, в процессе изменений субъект в каждый момент времени сохраняет свою моментальную идентичность как тождество с самим собой, как последовательность состояний, образующую более или менее понятную дискретность процесса. Это не путаница в понятиях, а парадокс, каких в понимании идентичности немало.

Наряду с этим множество текстов обращены к человеку именно и только с тем, чтобы специально, целенаправленно воздействовать на его идентичность, изменять ее в желаемом направлении (например, когда человеку говорят, что он финансовый гений или, наоборот, экономическое ничтожество, при этом вовсе не имея и не сообщая никакой информации об изменении его реального экономического положения).

Примерно то же самое может проделывать и сам субъект, воздействуя на свою идентичность – занимаясь критическим самоанализом, воспитывая себя, «формируя свою личность», в том числе лестью или самоуничижением и т. п.

Таким образом, идентичность приходится рассматривать и как «реальность в себе» – и как предмет выявления посредством анализа или целенаправленного воздействия.

Однако здесь обнаруживается одно весьма значимое различие в идентичности индивидов и общностей, причем значимое не только теоретически, но и практически, для понимания некоторых не всегда осознаваемых, редко афишируемых, а часто даже скрываемых обстоятельств наших рассуждений об идентичности социальной, этно-национальной, политической, государственной и т. п. В этом отношении может оказаться небезынтересным некоторое, на первый взгляд, достаточно отвлеченное рассуждение.

Когда мы говорим об идентичности индивида, мы примерно понимаем, на какой субстанции эта идентичность реализуется. В разных контекстах здесь говорят о самосознании конкретного человека, его психике, Эго и т. д. Когда же говорят об идентичности какой-либо общности – этноса, нации, народа, страны и т. п. – сразу возникают вопросы в отношении субстанции, которая могла бы быть носителем такого рода идентичности. И дело не только в сложности представления некоего коллективного духа или общего самосознания, но и в более простой логике. Так, в утверждении, что китайцы простодушны, а русские хитры, главная проблема иногда даже не в правильности интегральной оценки, а в том, что такое суждение опровергается уже наличием известного числа простодушных русских и хитрых китайцев. Точнее, такое высказывание допустимо в качестве некоторого усредненного и в этом смысле условного, но никак не субстанционального суждения. Если идентичность индивида можно помыслить как ре-

альную и вполне определенно локализованную целостность, то идентичность любой общности – это всегда жесткая абстракция, нечто статистическое и в этом смысле искусственное, как «средняя температура по...». И чем масштабнее общность, тем больше в ее идентичности абстракции и условности. Повышая уровень общности, мы все более теряем в конкретных определениях идентичности. В пределе, говоря о человечестве, мы оперируем уже и вовсе ограниченным набором идентификаторов.

«Заглянув в себя», индивид может попытаться более или менее непосредственно лицезреть свою идентичность, переживать ее, пытаться изменить. Но как только речь заходит об общности, сразу возникает фигура посредника, а с ним и масса опосредствующих инструментов, техник, процессов. Идентичность общности как таковая, субстанционально, нам дана только в текстах. Причем в политически значимых ситуациях особую роль играют даже не сами тексты идентичности (например, национальная литература, материальная культура, уклады, быт и т. п.), а именно тексты об идентичности, своего рода дидактика, а по сути – идеология. Если же говорить именно об идеологии и политике (а именно в этих контекстах обычно актуализируются дискуссии о той или иной коллективной идентичности), то, чтобы не вдаваться в онтологические споры, полезнее сразу признать, что идентичность общности в таких контекстах – это всегда не более чем высказывания об этой идентичности. Причем высказывания конкретных субъектов, имеющих определенные интересы, преследующих определенные цели и использующих при этом те или иные технические или институциональные возможности. Поэтому если идеология это не только система идей, но и система институтов, то идентичность общности это также не только ментальное и духовное состояние, но и своего рода институт. Точнее, составляющая многих институтов. Ее воспроизводят, ее формируют, ее изменяют. Во многом она формируется спонтанно, но этой спонтанности в обществе противостоит достаточно мощный инструментарий, действующий по определенным правилам и даже в рамках права, установленной законосообразности, в сложившихся практиках правоприменения.

Более того, институты идентичности в целом ряде случаев являются государством.

Пожалуй, впервые человек сталкивается с этим институтом в системе воспитания и образования. С рождения его воспитывает семья, которую, в свою очередь, воспитывают многие желающие, по праву и без права.

В том числе его воспитывают, рассказывая про его этническую, национальную, социальную и т. п. идентичность. Самое простое и убедительное в этом плане – уроки истории или обществознания в школе. Здесь будущему гражданину напрямую рассказывают о его национальной идентичности, внушают представления об идентичности страны, государства, в котором он живет, о его социальном и политическом статусе (возможных статусах).

Здесь сразу же возникает довольно острый вопрос: если школа все это рассказывает учащимся, будущим гражданам, то кто именно все это рассказывает школе?

Это «кто?» имеет, как минимум два аспекта: а) кто конкретно – какие люди, представители каких инстанций; б) в каком качестве и на каких основаниях, в том числе организационных и правовых?

Если предположить, что решения здесь принимают «просто» авторы методического пособия или учебника и чиновники Минобрнауки, то такое предположение, во-первых, крайне неприятно по сути (один из сильнейших инструментов трансляции и формирования национальной идентичности оказывается в руках достаточно случайных персонажей и практически вне общественного контроля); во-вторых, заведомо неверным (допущение, что столь ответственные решения остались на этом уровне без контроля и директив сверху, является фантастическим); а в-третьих, в определенном смысле криминальным (государственная идеология в России прямо и без обиняков запрещена Конституцией, а такого рода тексты в реальности всегда насквозь пропитаны идеологией).

Не менее остро стоит такого рода вопрос в отношении СМИ, прежде всего ТВ. Многие телепередачи на каналах, имеющих государственный статус, уже откровенно являются идеологическими, причем даже те, которые, казалось бы, и вовсе не должны касаться вопросов политики и идейных мирских противостояний³⁰.

³⁰ Вот только несколько лексических оборотов из передачи пастыря, транслировавшейся на Первом канале российского телевидения, когда он еще не был Патриархом. Записано в порядке эксперимента ровно за десять минут: «общественное сознание», «мировая экономическая конъюнктура», «цены на энер-

Более идеологичными становятся и официальные тексты лидеров, руководителей страны. Президентские послания Б. Ельцина не злоупотребляли идеологическими сюжетами, но зато были документами оперативного управления, поскольку содержали множество вполне конкретных поручений. Ссылки на Послание широко использовались в аппаратной работе, когда надо было провалить то или иное крупное решение. Послания В. Путина стали существенно более идеологичными, но и менее операциональными (возможно, в том числе и потому, что в перерыве между зачитыванием обращений к Федеральному Собранию второй президент РФ имел возможность более плотно руководить процессом).

То же относится и к документам стратегического планирования. Идеологизация разного рода средне- и долгосрочных программ развития достаточно очевидна; более того, даже прагматически значимые контексты все более оказываются подчинены идеологии. Вопреки иллюзиям строгости расчетов здесь настроение диктует цифры.

Не будет преувеличением сказать, что мы наблюдаем стремительную институционализацию идеологии. Идеология обретает свои инстанции. Особенно если учесть, что, помимо собственно идеологических сюжетов, во всех этих текстах образования, СМИ, официальной власти и т. п. всегда присутствует еще и скрытая, латентная идеология, которая при желании и с применением грамотных техник всегда может быть выявлена, аналитически реконструирована.

В итоге наша «идентичность» все более оказывается в хороших руках, под контролем и не без доброго влияния. В этом смысле для самоанализа и самооценки важна не только идентичность-

гоносители», «правильный анализ истории», «нереалистичный образ своей страны и своего народа», «пытается себя позиционировать», «не имеет права говорить от лица народа», «уровень представительства», «одергивать тех, кто несет бред с экрана», «тех, кто создает ложный образ нашей страны и нашего народа», «развитые институты гражданского общества», «страшные потрясения 90-х», «базисные ценности народной жизни»... Здесь не обсуждается идеологическая направленность данной проповеди, в чем-то на удивление прогрессистской и даже почти фрондерской, а в чем-то и патриархально-консервативной и в этом самой себе противоречащей. Важнее сам факт наличия в СМИ такого текста, свидетельствующего о размытой, сдвинутой идентичности институтов, о которой говорилось выше.

сознание, но и сама «машина», эту идентичность формирующая поверх объективных, житейских воздействий. Более того, эта «машина» сама является важной чертой в образе идентифицирующего себя общества.

...И все это происходит в стране, в которой огосударствление идеологии прямо запрещено Конституцией!

Вопрос в том, как в этой коллизии сочетаются нарушения Конституции, с одной стороны, и упрощенные трактовки конституционной нормы – с другой.

Время идентичности. Прошлое, данность, проект

Специальной проблемой анализа идентичности является ее темпоральный аспект, присутствие идентичности во времени. И здесь в разных модусах времени – между прошлым, настоящим и будущим – могут быть самые разные, порой весьма сложные и конфликтные взаимоотношения.

Так, в некоторых основополагающих концепциях идентичности ее важнейшим атрибутом признается наличие у субъекта памяти. Именно возможность отождествлять себя сегодняшнего с собой вчерашним служит одним из условий хранения идентичности субъекта. Это внимательно исследуется применительно к идентичности персональной, особенно в психологии, но нетрудно видеть, что такой эффект имеет место и применительно к общностям. Так, идентичность социальной группы, этноса, нации и т.п. обычно связывают с коллективной памятью – исторической, культурной, социальной, политической. И наоборот, излюбленный сюжет в описаниях утраты идентичности – забвение собственной истории, корней, заветов предков, традиции.

(Исследование такой вертикали идентичности кажется особо продуктивным: если методически грамотно «спускать» закономерности и проблемы политической и культурной памяти из макрополитики и социальной сферы в психологию личности или, наоборот, поднимать подходы к структуре и жизни личности в макросоциальные горизонты, можно найти темы для нескольких сильных докторских и целого ряда кандидатских.)

Здесь же, в темпоральном плане, проявляются некоторые интересные парадоксы идентичности. Так, идентичность одновременно и континуальна во времени (преемственность), и дискретна: развитие (или регресс) представляет собой смену отдельных, «мгновенных» идентичностей субъекта. И это не теоретический изыск. Как будет показано ниже, отсюда следуют многие вполне реальные, практические и даже морально-политические сложности «опоры на историю». Кроме того, остроту проблемы усугубляет оценка: как уже отмечалось, идентичность в плане развития может рассматриваться и как позитив преемственности – но и как негатив сдерживания назревших изменений.

Практически значимые парадоксы возникают также при попытках осмыслить глубину и непрерывность отождествления с прошлыми состояниями, в частности с памятью субъекта. Хрестоматийный пример из теории памяти: смелый молодой офицер хорошо помнит себя маленьким мальчиком; убеленный сединами генерал помнит себя молодым офицером, но уже плохо помнит себя юношей, тем более ребенком. Можно ли при таких разрывах считать личность идентичной себе, сохраняется ли при этом ее тождество? Можно было бы обойтись простым рассуждением о том, что личность в таких процессах в чем-то и до какой-то степени меняется, а в чем-то остается собой – если бы понятие идентичности не претендовало на полноту и целостность. Но это понятие именно качественное, а не количественное; оно плохо измеряется в процентах тождества и байтах сохраненной памяти, в том числе исторической.

Эта проблема продуктивно переадресуется общностям, в отношении которых обычно и разворачиваются наиболее острые дискуссии об идентичности. Так, если мы попытаемся говорить об идентичности, например, этноса или нации, как о некоем «вечно хранимом», «неизменяемом» ядре их самосознания, мировоззрения, мирочувствия, культуры, характера, нрава, темперамента и т. п., то мы опять попадем в непростую ситуацию. Если у японцев XXI в., в сравнении с японцами XIX в., вдруг окажется 90 % отличий и лишь 10 % тождества, то что в этом случае придется признать «японской идентичностью»: новое состояние – или стремительно сжимающееся ядро, от которого уже мало что осталось?

Эти умозрительные примеры, иллюстрирующие некоторые теоретические проблемы, реально выводят на вполне актуальную работу с идентичностью. В самом деле, до какой исторической глубины мы должны доходить, снимая слой за слоем прошлое в поисках своей идентичности? Где здесь кончается культурный слой и начинается «материк»? Позволительны ли в этой археологии памяти разрывы и избирательные пропуски? Как, кем, на каком основании и по какому праву даются оценки сменяющим друг друга историческим эпизодам и выбираются те из них, которые должны быть признаны обществом в качестве исторической основы «подлинной» идентичности, в качестве исторического богатства и ресурса нации? Каким образом (и по какой процедуре) та или иная интерпретация прошлого, имеющая так или иначе выбранную глубину и субъективные акценты, принимается в качестве детерминант и нормативов для настоящего и будущего? Наконец, как именно прошлое используется в качестве таких нормативов и детерминант, где вообще проходит, как и кем проводится граница между суверенными правами прошлого и настоящего в их влиянии на нашу жизнь и планируемое развитие?

Острота, а во многом и запущенность этих проблем хорошо видна во многих ставших у нас расхожими рассуждениях о «подлинной» российской традиции и самобытности в области культуры и художественной практики. Так, стало привычным сводить российскую культурную самобытность к этнографической экзотике, причем нередко к экзотике именно старой, часто «допетровской». При этом порождением чужеродных влияний объявляется то, что по происхождению в недавней и современной художественной культуре является как раз «исконно нашим», по месту и по духу. Как в случае с тем, что вне России именовалось и именуется «русским авангардом», бывшим в мировой художественной культуре своего времени признанным авангардом авангарда. Объявлять не критическим заимствованием то, что мы сами придумали и подарили миру – неграмотно и нерентабельно. И опасно. Из таких, казалось бы, безобидных традиционалистских построений делаются вполне определенные выводы и относительно более общей, уже не только художественной и исторической, но и «сущностной» идентичности. (Например, в позиционировании России между Западом и Востоком – со всеми вытекающими, вплоть до подсказывания

известных, в том числе откровенно реакционных моделей политического, социального и государственного устройства, духовной организации общества и пр.)

После обвала советской идеологии возможность прямого, неидеологизированного и неполитизированного диалога с собственным прошлым на какое-то время стала одной из значимых составляющих духовного и политического раскрепощения. Не случайно среди главных моральных, а отчасти и политических авторитетов того времени оказался историк – академик Лихачев, в диссидентстве не замеченный и в последнее время особых политических гонений, подобно Сахарову или Солженицыну, не переживший (пребывание на Соловках по понятным причинам не в счет). Но с некоторых пор трудно отделаться от впечатления, что история вновь все более вовлекается в текущую политико-идеологическую работу. Или как минимум политизируется, особенно в своих популярных, медийных воплощениях. Причем именно в форме иносказания, позволяющего достаточно прозрачно выражать посредством исторических образов и нарративов то, что прямой, открытой политической речью пока не очень выговаривается. В этих иносказаниях, если называть вещи своими именами, сквозит тоска по брутальной имперской силе и помпезной великодержавности, византийщине, авторитаризму и жесткой, подавляющей централизации, ностальгия по сакрализации власти и ее подобострастной персонификации, по разного рода культам, государственнической гордыне и административному высокомерию. Наконец, по «железной руке», которая поглаживает и одаривает равноприближенных, одновременно «кошмаря» и обирая равноудаленных³¹.

Общество усматривает здесь определенно направленные тенденции, хотя и гадает, являются ли эти историософские штудии вкупе с соответствующими художественно-публицистическими откровениями прямым заказом от власти или же это пока результат

³¹ Это, кстати, хорошо видно и в экономике, и в том, как могут группироваться при авторитарной власти патриотически озабоченные и традиционалистски ориентированные деятели искусства, творчество которых в более либеральное время расценивалось творческой интеллигенцией не иначе как салонный китч. Этим людям сторонились за умение раскрашивать, но неумение рисовать (при всем фотореализме), за стилистику индийского кино в русской живописи и скульптуре. Подделки под свободу в политике притягивают подделки под традицию в искусстве.

угадывания еще только предполагаемых настроений начальства, его идейно-политического вкуса. Но в любом случае возникает видимый разрыв в идентичности политического образа страны. Византийщина и секулярный монархизм в демократической упаковке в качестве официальной идеологии и политической доктрины с точки зрения действующей Конституции и политического законодательства заведомо нелегитимны и просто нелегалы, неконституционны. К тому же они никак не подходят «на выезд», для цивилизованных внешнеполитических контактов и построения приличного внешнего образа страны. Поэтому напрямую предлагать власти подобный политический проект и соответствующий ему «костюм» не всегда получается. Кроме того, прямое озвучивание таких политических проектов пока еще может вызвать в стране неприемлемую критику. Отсюда более или менее прозрачное иносказание, почти эзопово – если бы не щедрые ресурсы и прайм-тайм на телевидении (например, воодушевленные повествования о том, как византийские правители подминали под себя власть, заодно с современными им олигархами). Сюда же можно приплюсовать очевидный дефицит отражения того прогрессивного в нашей исторической, культурной, интеллектуальной традиции, что по мысли, духу и эстетике соответствует образу, который у нас номинально закреплен в качестве политической идентичности страны и регулярно, на высшем уровне подтверждается в текстах, имеющих политический, идеологический и доктринальный статус. Проще говоря, проблема даже не столько в известной трансляции расправ с византийскими олигархами, сколько в том, что такое кино не имеет противовеса, более того – самого эфирного «места» под такой противовес.

* * *

Расставание с советской идеологией сопровождалось массовыми призывами эмансипировать прошлое от настоящего. Предполагалось, во-первых, освободить прошлое от идеологических искажений и политических тайн, а во-вторых, вернуться к нашей «подлинной» исторической идентичности. В период обвальной деидеологизации и политического безвременья многое в плане

расчистки идеологических нагромождений и заполнения пустот в истории все же состоялось. Но затем маятник качнулся в обратную сторону, пока еще с малой, но уже заметной амплитудой. Не дожидаясь возврата к более brutальным историческим спекуляциям, впору ставить вопрос об эмансипации настоящего от прошлого, от его новой мифологизации. Если нас продолжают пугать образом «Ивана, не помнящего родства», то, не впадая в безродность, надо все же отчетливо представлять себе, кого именно нам прочтат в ближайшие родственники из прошлого и куда такое родство реально ведет. Историческое изложение это всегда код, который необходимо раскодировать, «распаковать».

Прежде всего, такая «распаковка» нужна, чтобы четко увидеть проектируемое настоящее и будущее в том прошлом, которое предлагается в качестве «подлинной» идентичности и продолжаемой традиции. Иными словами, речь идет о том, чтобы вскрыть современный проект, маскируемый «историей» – ангажированными историческими оценками и нарративами. Вообще говоря, это не безмерно сложная (хотя и по-своему опасная) задача – откровенно прописать современным профессиональным языком, в современных понятиях и логиках тот геостратегический, общественно-политический, социально-экономический, культурный и т. п. проект, который прячется в предлагаемой ретроспективе, в поднимаемой на щит версии нашей истории и национальной традиции. Из этого общего проекта также достаточно легко и убедительно выводятся вполне конкретные изменения в геополитике, внутривнутриполитическом курсе, в системе управления экономикой, социальной жизнью и т. п., о которых уже мечтается, но которые пока еще официально артикулировать считается неосторожным. Это было бы особенно показательно, поскольку услужливые интерпретаторы истории сами подчас почти открыто, с трогательной непосредственностью проговаривают свои политические идеалы и мечтания.

Такая расчистка проектов из-под оболочек исторического повествования нужна не только, чтобы «идентифицировать идентичность», которая в качестве нормативной предлагается настоящему через образы прошлого, но и чтобы идентифицировать наше политическое настоящее. Проблема здесь в том, что, как уже отмечалось, номинальное и реальное в нашей государственной системе, политике, экономике, социальной сфере и т. п. – это все достаточно разные идентичности.

Ключевыми здесь являются слова «мы строим». Если что-то строят, значит, этого еще нет, по крайней мере, в достаточном объеме. Но по Конституции мы уже: демократия, в которой народ является единственным сувереном и источником власти; правовое общество, в котором верховенствует власть Закона, гражданам предоставляются равные возможности и ничьи права не ущемляются; государство политического плюрализма с прямым запретом на монополизацию политики и т. п. С точки зрения жизни любая стройка – это существенно другая идентичность, чем законченное здание, даже если в нем «всего лишь» сквозят окна, в решающие моменты отказывает оборудование, а крыша «крышует» не то, что положено проектом. В этой переходной идентичности (а мы себя все еще и мыслим как переходное общество, как общество «транзита») все очень неустойчиво, ненадежно, а главное, обеспечено многочисленными индальгенциями на связанные со стройкой неудобства. А поскольку эти индальгенции не оформляются, а только расплывчато подразумеваются, они санкционируют практически любые объемы недоделок и любые сроки их устранения. Таким образом, мы имеем: хороший проект Демократии, Права и честного Рынка, но в будущем; бурную стройплощадку, в пыли и шуме которой мало что видно и мало кого слышно – но зато в настоящем; жизнестроительную традицию в прошлом, но по-разному толкуемую и все чаще тянущую прочь от прогрессивных качеств утвержденного проекта. Поэтому в околоофициозных описаниях национальной традиции и надо проявить скрытые переделки проекта – чтобы эти описания не создавали еще больше пыли и не ухудшали слышимость.

Другая сторона эмансипации настоящего от прошлого заключается в понимании самобытности как возможности свободно реализовывать свою самость в настоящем. Выше уже предлагалась формула самобытности как возможности «быть самому», причем в каждый момент переживаемого времени. Быть самому – это значит не подчиняться другому. Самобытность обычно и толкуют как неподчинение чужеродным влияниям. Но при этом источники такого влияния почти без исключений трактуются географически, «по-соседски». Однако не менее чужеродным для настоящего может быть тот или иной эпизод из прошлого своей же страны. И наоборот, опыт других стран и народов может в какой-то момент ока-

заться ближе собственной традиции. В конечном счете, это всегда результат оценки и выбора. Чужая «Пражская весна» на данном этапе политического и нравственного развития может оказаться нам много ближе родного сталинизма. Строго говоря, в этом плане у нас нет никаких моральных обязательств перед собственной историей; мы не обязаны делать скидки только на то, что это «наше». Скорее наоборот, у истории есть моральные обязательства перед нами. Она обязана быть жесткой в самооценках и уметь самым безжалостным образом осуждать то, что является национальным позором, тянет назад, лишает перспектив.

Другая опасность в обращении с традицией – ее музеефикация, умерщвление в настоящем. Это хорошо видно на примере возрождения традиционной иконописи в России. В результате избыточно строгого отслеживания канона (не говоря уже о более прозаических причинах) сплошь и рядом возникают заведомо мертворожденные подражания, когда традицией не живут, а формально ее воспроизводят. В результате появляются зализанные новоделы, не умеющие стареть – но при этом демонтируются действительно живые и свежие работы в церковной архитектуре и монументалистике, хотя в них живой традиции оказывается куда больше. Живая живопись подменяется традиционалистским макияжем. То же нередко проявляется в неумеренном декорировании всего и вся в стиле «а ля рюс», неприлично развесистом, в отличие от известного стиля конца XIX – начала XX в. (хотя даже тот назывался псевдорусским).

Во всех этих и им подобных ситуациях недостаток вкуса и обычная бездарность сложно сочетаются с реальной невозможностью воспроизвести в доскональном, но живом виде многие качества ушедшей традиции. Художественная культура дает здесь урок, значимый, возможно, не только для искусства. Уважение к своему прошлому состоит не в том, чтобы выкапывать и заново раскрашивать покойников.

Все это особенно важно для нации, которую не без оснований называют историсофской.

Выход из коммунистического проекта сопровождался еще одним освободительным актом – эмансипацией настоящего от будущего. Как только в идеологической цензуре сделались послабления, одной из первых была распубликована идея о том, что стране пора уже перестать регулярно жертвовать настоящим во имя будущего, что пора научиться, «как все нормальные люди», жить сегодняшним днем, а не в вечных проектах, какими бы многообещающими они ни были. На тот момент это была сильная крамола: она была коммунистическую идеологию в одно из ее самых солнечных сплетений.

Здесь сразу проступают два интригующих момента: один тактический; другой почти субстанциальный.

Устремленность в проект, во-первых, позволяет ввергать общество в очередную мобилизацию, а во-вторых, дает власти универсальное и долгое алиби, списывая неустроенность и тяготы (а с ними и собственные провалы) на фазу строительства, обычно нескончаемого. Отнять такой проект – значит не только лишить идеократию этих главных опор, но и дискредитировать ее бессмысленностью прежних жертв, ошибочностью и даже безнравственностью обращения с современниками как с «материалом для будущего».

Однако в этой жертвенности во имя проекта, как в капле воды, отразились и другие черты традиционной российской идентичности: 1) повышенная идеологичность, готовность ввергаться в эпохальные, хотя и сомнительные предприятия, падкость на духоподъемную риторику и посулы, наконец, просто доверчивость; 2) ведомость, низкая самооценка и предрасположенность к земным культам; 3) униженность перед лицом государства и власти, вообще всякого начальства, несамостоятельность и вторичность Лица. Без всего этого не загнать огромную страну в теплушки, стартующие в якобы светлое будущее. Но тогда справедливо и обратное: идея отдать должное настоящему немало подрывает массовую идеологичность, снижает уровень стадности, выдвигает с заднего плана приватное и ведет к десакрализации власти, ставя ее в ответственное положение. Признание ценности настоящего автоматически повышает ценность человека – уже даже не поколения! И одновременно опускает на место власть (поскольку всякий Большой Проект – всегда прерогатива государства).

Это усвоили. Тем более что такое настроение вызревало давно и даже оформлялось. Тогда в нашей идентичности это буквально прорвало. Реформаторам начала 1990-х пришлось обещать народу, страстно захотевшему настоящего, что реформы дадут эффект в ближайшем будущем. Даже сейчас трудно сказать, в какой мере здесь сочетались собственные иллюзии, искренние заблуждения – и ложь во спасение. Как бы там ни было, новому изданию гайдаровцев постоянно напоминали, что никакое «завтра» уже не пройдет, будь оно трижды в алмазах.

Но вместе с тем, как ни парадоксально, в этом самом настоящем сразу хотелось не того, что было реально возможно, а именно мгновенного воплощения Проекта. Оценивать настоящее в сравнении с тем чудовищным и катастрофическим, что могло бы быть, никому в голову не приходило. Толком это не приходило в голову и власти. На закате своей жизни Егор Гайдар признался, что самой своей нелюбимой чертой считает «отсутствие красноречия». Но это была черта и всего его правительства, порой в диапазоне от косноязычия до немоты. Хотя здесь сошлось и субъективное, и объективное: провал гуманитарной составляющей политики как следствие инженеризма – и реальное «нечего сказать» в условиях, когда по правде из хорошего сказать было действительно нечего. В итоге сыграли в молчанку с народом, для которого одно из заветных в этой жизни: «А поговорить!».

Новое правление в этом отношении оказалось в крайне выгодной позиции. С одной стороны, оно пожинало плоды и ближайшие следствия той стабилизации, которая уже начиналась и прямо вытекала из предыдущего периода, а с другой – оно в полной мере эксплуатировало фантастические доходы от сырьевых продаж. Это позволило «подкормить настоящее». Даже при том, что новая официальная идеология и в пропаганде, и стратегическом планировании явно увлекалась картинками будущего (правильнее их было бы назвать «полотнами», «панорамами», рисующими феерические прорывы России на мировой арене в экономике, в международной политике, в научно-технической сфере и в качестве жизни), это не вызывало массового отторжения – причем во многом именно потому, что настоящее было «прикормлено». Даже так называемые «национальные проекты» были не совсем проектами (в строгом смысле этого слова), а скорее распределением средств в реальном времени.

Теперь панорама будущего на глазах схлопывается. Картины Великого Прорыва, вставания с колен и разбега перед почти вертикальным взлетом с самого начала были избыточно яркими. Это во многом объяснимо тем, что они были едва ли не главной частью предвыборного пиара конца 2007-го – начала 2008-го гг. Но теперь перегретые ожидания, наложившиеся к тому же на кризис, начинают рикошетить по власти, причем скорее даже именно по правительственному блоку. В этой ситуации власть оказывается зажатой собственными привязками и преданностью настоящему, невозможностью вернуть общество к идее мобилизации во имя будущего. Причем даже не во имя светлого будущего, а просто ради выживания. Риторика «острова стабильности» в «тихой гавани» изобразила мягкую посадку из взлета в кризис, но верность обязательствам (прежде всего социальным) перед настоящим продолжает оставаться главным рефреном. Пока неясно, ждет ли и эту риторику судьба «тихой гавани», но ясно, что эти позиции будут сдаваться последними. Именно потому, что они последними реально и являются.

Но главная проблема заключается в другом. За преходящими мировыми кризисами маячит другой – обвал сырьевой экономики вкупе с провалом в собственном производстве (а значит, также в инновациях и наукоемком хайтеке). В условиях крайне тяжелой и агрессивной инерции эта перспектива настоятельно, категорически требует Проекта, даже Мегапроекта – при всех опасениях и ожиданиях худшего от такой формы работы с будущим. Как войти в такой проект не нагнетая регулирования (точнее, прямого руления), а наоборот, расковыывая зажатый потенциал нации? Как не ограничить пространство маневра и не залезть в «приватное пространство других поколений»? Это проблемы одновременно и концептуальные, и организационные, управленческие. И политические.

А во многом и социально-психологические: как войти в модернизацию через мегапроект в условиях, когда перед этим целый век набил оскомину от будущего? Как реализовать такой проект в условиях постмодерна, для которого именно мегапроекты являются опасными анахронизмами?

ГЛАВА 3. ТРАДИЦИЯ, ЭСТЕСИС И ТЭХНЕ

Идеология и раздвоение власти

С точки зрения идеологии слабым местом организации социума и культуры в СССР было то, что из общественного сознания вытеснялись экзистенциальные проблемы, т. е. осознание самых общих эмпирических пределов и психических условий существования. С другой стороны, понимание человека было материалистическим, духовное измерение существования понималось только в рамках культуры: «духовной культурной» считались искусство, религия (при отрицательном отношении к ней), наука, образование. Решение добавить к социалистической идеологии эти экзистенциальные, важные для каждого человека моменты оказалось разрушительным. Конечно, основа идеологии – экономический детерминизм – нигде не исчезла, напротив, она даже вышла на поверхность, а «надстройка» оказалась нарисованным на ткани фасадом, каким обычно завешивают разрушаемое здание. Ткань содрали, а заменить ее другой не удалось по причине отсутствия знания и понимания не только социальных процессов, но и самого человека, и его места во вселенском порядке. Распространенная в западном мире идеология рынка, успеха, денег, по сути, есть тот же экономический детерминизм, сводящий человека к животному, по неведомой причине наделенному способностью говорить. Экономический детерминизм, конечно, дополняется по необходимости религиозными идеологиями, псевдомистическими фантазиями, но конечно, не обязательно в религиозной форме. Функция прикрытия присуща и другим формам культуры в современном мире.

«Царство количества» – самый точный и самый неблагоприятный диагноз этого состояния мира. Царство количества тоже проходит определенные стадии «спуска», деградации с соответствующими характерными психическими и ментальными особенностями. Этот диагноз был дан современному состоянию мира Рене Геноном в книге «Царство количества и знамения времени»³².

Чем меньше мы знаем, тем более мы уверены, что знаем если не все, то много. Когда сталкиваемся с ошибкой, вдруг ставшей очевидной, то удивляемся, как же мы этого не видели. Оставим в стороне вопрос о том, что все всех обманывают, поскольку этот тезис со всех сторон ограничен «парадоксом лжеца», и остановимся на том, что причины наших ошибок множественны. К тому же отказ от ошибки еще не ведет к обретению истины.

Современное состояние цивилизации может восприниматься как результат естественного развития человечества, следовательно, считаться нормальным, или же, напротив, рассматриваться как патологическое отклонение от должного и считаться ненормальным. В обоих случаях «данное и наличное» принимается как исходное для далеко идущих выводов. Мы привыкли мыслить так, не предполагая других способов понимания реальности. И такова точно исходная предпосылка для современной науки о социуме, культуре, для всех социальных наук. Даже история рассматривается с точки зрения «как мы дошли до жизни такой» в поисках точки поворота, в которой якобы была совершена некая ошибка. Исходя из этой предпосылки, невозможно не проецировать на прошлое и будущее ограниченные представления, коими мы руководствуемся на практике. То есть картина мира, которую мы строим, есть проекция нас самих со всеми нашими особенностями на неопределенный фон, принимаемый нами за факты.

Это вопрос метода. Наличное и данное, наше восприятие и представления ограничены опытом, способность суждения – устройством наших способностей познания, а применение таких (способностей суждения) – тем же опытом. Сами по себе эти обстоятельства нельзя назвать ошибкой, это суть ограничения, которые можно назвать неопределенностью начала. Если мы задумаемся искать таковое в прошлом как действующую причину или

³² *Генон Р.* Царство количества и знамения времени / Пер. Т.Б. Любимовой. М., 2011.

в будущем как влекущую и тем самым определяющую изменения цель (как модно говорить – аттрактор, а по Аристотелю – целевая причина), то мы в обоих направлениях не найдем опоры, будем скользить в неопределенную даль. В будущее взгляд устремляется, когда есть потребность в модернизации. Тогда требуют ориентироваться на страны, более продвинутые в техническом или экономическом отношении, ведь это только и видно на поверхности, на «картине». Строят утопии, в основе коих, как правило, лежит продолжение видимых в настоящем тенденций, прежде всего технологических. Когда же возникает необходимость в стабилизации ситуации в социуме и установления равновесия, то объявляется, что надо сохранять «традиции» прошлого, оберегать периферийные (маргинальные по отношению к цивилизационной доминанте) народные обычаи, языки, отстаивают «мультикультурализм». Традиция заменяется подделкой. Вместо Традиции предлагаются всевозможные архаичные культурные формы, отжившие образцы мышления, поведения, чувствования и волеизъявления. На уровне организации социальной жизни выдвигаются нелепые проекты реставрации случайно выбранных из непроницаемой толщи прошлого человечества формы властных отношений, социальных структур и идеологий. Такая реакция на данную и наличную ситуацию есть следствие опрометчивых отождествлений, когда данное полагается, как если бы оно было свидетельством истинного, данное в настоящем или в прошлом, ведь факты истории, несомненно, были, как мы считаем, и были такими, как мы их находим в «источниках». Но были ли это действительно факты? Понятно, что в этом случае мы не отделяем факты от интерпретаций, делаем из недостаточных сведений тотальные обобщения.

Традиция в ее истинном понимании может дать совершенно иную, и для современной ментальности новую точку зрения, внеисторическую, не эмпирическую, не подлежащую суду рассудка, т. е. метафизическую. Новизна ее, разумеется, относительна, ведь она была присуща изначально человеку, жившему Традицией, и она присутствует в традиционных учениях и символах, которые профанное сознание не прочитывает должным образом. Так Традиция заменяется нашими иллюзорными о ней представлениями, встречается с грубым противодействием. От этого сама она не исчезает и не может повредиться, отклонение культуры происходит в виде падения

в профанный мир. Мир, упрощаясь, становится «картиной мира», универсальное синтетическое, метафорически емкое знание проецируется на плоскость «картины», происходит уплощение ускользающего знания и схематизация его во внешних образах и знаках, которые не могут служить опорой для традиционного метафизического знания. В конечном счете, этот процесс дошел до «конвенционализма» – не только социальное устройство стало пониматься как договор между людьми, но даже истину стали понимать в науке как договор. За этим стоит утверждение и убеждение, что «каждый имеет свою точку зрения, у каждого своя истина». Очевидно, что это есть отрицание истины как таковой, которое упирается в парадокс лжеца (если отрицается истина как таковая, то частная точка зрения не может быть истинной так таковой, отрицает саму себя). Идея договора древняя, хотя сейчас она профанизирована, ведь договор изначально был с Богом, и в этом был какой-то смысл, а сама идея «договора» была символом, весьма сложным, встречающимся во многих традиционных культурах. Договор заключают, когда изначально единство разрушено. Суть этого акта в обретении центрального неизменного смысла, что дает возможность каким-то образом привести разнонаправленные векторы социального действия к относительной гармонии, удерживать или создавать социальное целое. Это целое нередко понимают как организм, что может быть лишь аналогией, поскольку живой организм имеет свой принцип единства внутри самого себя. В то время как социум есть нечто составное, это коллектив индивидов, объединяемых внешним образом. Принцип этого объединения может носить либо чисто нормативный, либо духовный характер. Традиционно доминантой был духовный авторитет, который, как считалось, имел опорой волю Бога. Таким образом, мирская власть делегировалась высшим духовным принципом.

Однако если с Богом можно заключить договор – а он должен быть взаимным, – то получалось, что эту волю якобы можно контролировать, ограничить договором. Не только индивиды подчиняются ему под формой устанавливаемых законов, но и Бог как бы обязуется помогать им в их деяниях, по крайней мере, соблюдать закон, который всегда есть ограничение.

Разделение властей – духовной и светской – само по себе представляет интерес. Оно также отсылает нас к началу. Традиционный взгляд на историю, на общество, культуру принципиально иной,

нежели современный, который можно квалифицировать как обобщающий эмпирические данные. Последние всегда ограничены, а обобщения, как правило, ненадежны, но действовать приходится определенным образом, подобно путнику в лесу, выбирающему одну дорогу. Приходится опираться на ненадежное основание, ведь социальная, культурная, политическая практика требует хоть какого-то знания, чтобы быть реализованной.

Традиционный взгляд исходит из того, что в основе лежит принцип, а в его реализации или развертке во времени и в пространстве, т. е. в истории, существует порядок. Но это не современное представление об истории как о бесконечном ряде событий, нанизанных на прямую линию (нить) времени, когда сходство символов и культурных форм объясняется исключительно заимствованиями, когда порядок предполагается линейным, даже прямолинейным. Мы ведь можем не знать, каков этот порядок, и эмпирически мы его не обнаруживаем, хотя ряды соответствий, сети совпадений свидетельствуют о том, что некий порядок существует. Чтобы их обнаружить, надо искать за экзотерическим планом – эзотерический. Например, предположить лежащий в основе истории голографический принцип по аналогии с таким же принципом строения Вселенной. Тогда в каждой точке присутствует информация обо всем, по аналогии – в каждом событии присутствует информация обо всех событиях мира. Или, как афористически выражались древние: все во всем, но в каждом особым образом.

Впрочем, сейчас происходит тотальная профанация слов и понятий. Под «эзотерическим» понимают самые грубые мистификации, метафизикой называют все, что не укладывается в банальный здравый смысл, словом «интеллектуальный» могут называть нечто не имеющее отношения к интеллекту. И, пожалуй, это слово пострадало более всего, примерно как слово «духовное». Слово в этих играх теряет свою силу. Напротив, в Традиции Слово (оно же мысль) изначально, оно творит не только смысл, но и саму реальность.

Итак, в чем метафизический смысл исторического разделения на духовную и светскую власть? Люди различаются между собой, что очевидно и даже тривиально. Следовательно, каждый из них соответствует определенному месту в иерархии. Не только социальной, но и в иерархии Универсального Существования, в котором каждый, будучи духовным существом, занимает свое место в

соответствии с тем состоянием, которого он достиг. Социальная же иерархия в ее нормальном состоянии есть такой порядок, в котором каждый занимает свое место в соответствии с квалификацией (качеством), выражая множеством мест (позиций) полную гармонию высшего, метафизического порядка. Но этого изначального нормального порядка мы нигде не видим. Не странно ли это?

Рене Генон, создатель учения о единой Духовной Традиции, в книге «Духовный авторитет и светская власть»³³ пишет, что разделение светской власти и духовного авторитета было следствием разрыва изначального единства двух начал – знания и действия, созерцания и активности. Слово (мысль) само по себе обладало силой воплощения. На социальном плане обе власти, отделившись друг от друга, поначалу находились в согласии, ведь эта двойственность (о двойственности как метафизическом принципе см. его же «Науку чисел»³⁴) была отражением метафизического единства: «Лишь на другой стадии различие должно было превратиться в противостояние и соперничество, гармонии предстояло быть разрушенной и смениться борьбой двух властей, покуда носители низших функций, в свой черед, не востребуют превосходства, что, в конечном счете, приведет к самому полному смешению, к отрицанию и опрокидыванию всякой иерархии»³⁵. Традиционное учение о четырех сменяющих друг друга эпох, известное не только в Индии, но и на Западе, свидетельствует, что наша есть последняя в этом ряду, индусы называют ее Кали-Югой, «темным временем», даже, точнее, черным, этот цвет есть символ незнания, невежества. Только в эту эпоху «смогло произойти низвержение нормального порядка и прежде всего мирская власть сумела одержать верх над духовной»³⁶.

Не будем делать далеко идущие выводы. Восстановить нормальный порядок, поставив религию выше государственной власти или хотя бы на одном уровне (сконструировав «симфонию») невозможно. Религия в ее современном виде – в каком бы месте плане-

³³ *Генон Р.* Духовное владычество и мирская власть / Пер. Н. Тирос. М., 2012. (Французское название: *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel*. В слове «авторитет» для нас существенен смысл не столько власти, властвования, сколько значимого присутствия и отсутствия.)

³⁴ *Генон Р.* Наука чисел. Наука букв (комплект из 2-х кн.) / Пер. с фр. В. Быстрова. СПб., 2013.

³⁵ *Генон Р.* Духовное владычество и мирская власть. С. 18.

³⁶ Там же. С. 19.

ты мы ее ни обнаружили и в каких бы терминах и представлениях она ни воспроизводилась, – уже не есть живая традиция. Во всяком случае, она всегда замкнута на индивида, в то время как Традиция универсальна, она освящает целое Универсального Существования, это его оживляющий, созидающий и сохраняющий принцип. Хотя символы, используемые религией, могут быть истинными и вечными, и в этом – через посредство символов, – она также может быть причастна традиции, никогда не являясь универсальной. Символы и другие культурные формы могут быть опорой для восхождения к высшим уровням существования, к метафизическому источнику знания и власти, к Единому как принципу.

Такова традиционная точка зрения на символы, которые не должны пониматься как обозначения природных явлений или психологических состояний. Напротив, сами природные явления, как и вся природа и весь чувственный мир в целом, есть символ высших духовных состояний. Одна сторона символа остается скрытой, обращенной к изначальному высшему тождеству; дана только явная, т. е. чувственный образ. Эта двойственная природа символа позволяет исполнять роль опоры для метафизического знания и привлекать вне природные силы, в чем состоит назначение любого ритуала, в том числе и религиозного. Цель же ритуала – восстановление утраченной гармонии мироздания³⁷. Разрушением ритмов,

³⁷ Чтобы представить себе принципиальное отличие традиционной точки зрения и современной, достаточно обратиться к пониманию ритуала в Традиции: «В индуистской традиции говорится, что Дэвы в борьбе с Асурами защищались (*achhan dayan*) декламацией гимнов *Вед*, и что именно по этой причине гимны приобретают название *чанды*, слово, которой как раз и обозначает “ритм”. Та же идея содержится в слове *зикр*, которое в исламском эзотеризме применяется к ритмическим формулам, точно соответствующим индуистским *мантрам*, формулам, повторение которых имеет целью гармонизацию различных элементов бытия и возбуждение вибраций, способных благодаря их резонансу через ряд состояний в бесконечной иерархии, открыть сообщение с высшими состояниями, что, вообще говоря, и является важнейшим и изначальным смыслом существования всех ритуалов» (*Генон Р. Язык птиц // Генон Р. Наука букв / Пер. В. Быстрова. СПб., 2013. С. 49–50*). Сейчас ритуал понимают как некое принудительное повторение малоосмысленных движений, но уж точно не как «гармонизацию различных элементов бытия». Соотнесения с Универсальным Существованием сейчас просто нет. Для нашей культуры это явно: не только символы формально заимствованы, но и сами структуры социума суть подражания, например, система управления, заимствованная из Орды, сословная организация общества, заимствованная из Ев-

поддерживаемых ритуалом, запускает процесс деградации цивилизации. И первым шагом в начале нашего эона было противостояние низшего уровня – уровня действия – высшему, т. е. уровню знания метафизических принципов. Противостояние запустило борьбу двух властей – светской и духовной. В конце эона, т. е. в наше время, метафизическое знание стало доступным только через посвящение. Однако и оно подменяется псевдопосвящением и в конце концов контрпосвящением. Традиция подменяется псевдотрадицией, а затем и контртрадицией, что мы и видим повсеместно. Авторитет власти в традиционном обществе заключался не в том, что властвующие принимали правильные решения (этим занималась светская власть), духовный авторитет состоял в правильном исполнении ритуала, которое гарантировало гармонию и внутри общества, и по отношению к внешнему миру.

Говоря о власти и реальном ее осуществлении в современном мире, надо сказать, что церемонии, сопутствующие ее присутствию во внешнем публичном пространстве, не суть ритуалы. Они даже не могут быть отождествлены с древними церемониями. Символы власти также не есть традиционные символы, хотя они могут быть по форме заимствованы из традиционных культур. Например, распростертые крылья, заимствованные через множество посредников из Древнего Египта, современным человеком не читаются метафизически, т. е. они не отсылают к духовному авторитету. Если власть не обладает духовным авторитетом, то она нуждается в другой форме легитимности. Потому в любой ее форме сопровождается идеологией, которая по форме может быть тоже любой: религиозной, нерелигиозной, правовой, фантастической, прагматической, но по идеям, наполнению она всегда соотносится с наличной формой власти, либо укрепляя ее, либо, находя ее слабые места, бьет по этим слабым местам, стремясь разрушить данную форму власти. Если вспомнить, что с другой точки зрения ритуал, церемония, символы суть не только действия, но и высказывания, то понятно, что формы эти легко воспроизводятся и в современной культуре, однако, без соответствующего им в традиции наполнения. Сейчас эти высказывания обращены не к универсаль-

ропы и многое другое. Даже религия была принята по миметическому, т. е. эстетическому, принципу. «Реставрации» якобы подлинно русских символов и ритуалов, как правило, есть чистый кич.

ному и трансцендентному, а к «народу», а народ это все, что не государство, не власть, т. е. подвластные. Внешнее сходство ритуалов и символов в разных культурах наводят на мысль об их родстве. С традиционной точки зрения это сходство объясняется единством изначальной Традиции, единством первичного трансцендентного принципа. А различие – степенью отклонения от него.

Сейчас различие культур, их особенности стали считаться чуть ли не случайными, в то время как с традиционной точки зрения все существующие и существовавшие цивилизации суть развертки разных аспектов единой Духовной Традиции, метафизические принципы которой имеют «непрерывную актуальность, ибо они вневременные»³⁸. Поэтому эмпирический метод сравнения наличных культур по типу поиска сходств и различий вводит в заблуждение. Как планеты вращаются вокруг центрального светила, но не являются порождениями друг друга, а их тотальная зависимость определена другим, общей средой обитания и могуществом центра, так цивилизации и их смена зависят от духовного центра, т. е. Традиции.

Что значит «непрерывная актуальность»? Время нами переживается как характеристика сознания. Забегание вперед и запаздывание по отношению к настоящему моменту, в котором «я» себя располагает, есть внутреннее усилие – техническое, тэхне, – охватить ускользающее и непредвидимое. Во вне мы не можем наблюдать никакого времени, оно не дано восприятию. Воспринимаем мы движение, изменение. А что такое изменение?

Может быть, более впечатляющей является формула «время – подвижный образ вечности», но если акцент перемещается во внешний мир, то точнее формула «время есть мера движения», т. е. мы можем воспринять только меру, соотношение количеств некой определенности. В понятии изменения две стороны – что-то остается недвижимым, а что-то иное привходит. С точки зрения нашей формализации внутреннего времени прошлое – это неизменное, его как такового уже нет, его изменить нельзя. Оно перед нами в облике вещей. Вещи – все прошлое. История – это о них рассказ. В настоящем мы думаем, что происходят события. События суть предвестники будущего, в них знаки и знамена непроглядной

³⁸ *Генон Р. Язык птиц. С. 49–50.*

тьмы будущих вещей. Таким образом, настоящее со всех сторон объемлет неведомая тьма вещей. Если же время – априорная форма чувственности, т. е. оно формализовано в самом начале познания, до всякого знания, – что есть допущение, хотя и впечатляющее, – то с необходимостью приходится предполагать, что картина, создаваемая в ходе познания мира, соответствует порядку мира, и если не отражает, то, по крайней мере, есть аналог последнего. Поэтому любое наше действие, как эргон, так и энергия, ведущее к тому, чего еще не было, к новому, как мы думаем, есть намерение извлечь вещи из будущего, как из чего-то закрытого и не известного. В деятельности помимо реактивной стороны (реакции на ситуацию, на настоящее), есть, конечно, и проективная сторона. С помощью проектов, которые всегда утопии по определению, выдающие себя за предвидения, мы не только адаптируемся к вероятному будущему, но и адаптируем его по отношению к представлениям о самих себе и о мире. В том числе и о социальном мире и о себе, как об участниках этого мира.

Понятно, что проектное действие содержит в себе момент прерывания какого-то ряда, пусть это представляется как ряд событий, хотя событий нет в прошлом, как нет их и в будущем. Ввиду такой парадоксальности времени и деятельности, осмысливаемой человеком испокон веку, понятна логическая, а может быть и метафизическая необходимость непрерывной актуальности, места истины.

Ограничения знания

Из научного познания было изгнано понятие истины, что есть уже полная нелепость. Познание есть познание истины, если же этого нет, то остается вымысел и фантазии, патологическое состояние умов. Тэхне, искусность действия, создает для себя, используя оценки как инструмент ограничения, воображаемое специализированное поле действия, поле чувственности, эстетисис, наряду с другими полями. Возразят: разве плохо выдумывать новое или фантазировать? Речь, однако, не идет об оценке самого явления, а только о диагнозе. С точки зрения Целого все в нем имеет свое место, и смысл, ошибки и отклонения тоже заключены в нем, только самим отклоняющимся и ошибающимся, к сожалению, не понят-

ны их место и смысл именно в силу самих ограничений. Тэхне и эстетис, искусство и картина чувственности элиминируют актуальную непрерывность, она остается за горизонтом нашего мира.

Наверное, можно назвать и множество других ограничителей. Например, слипание, склеивание планов восприятия, причем это относится и к восприятию внешнего мира и к переживанию состояний внутреннего мира. Наглядно это можно проиллюстрировать сюжетом из рассказа Э. По «Сфинкс». Человек, сидящий перед окном, видит, как вдали, из-за горы за окном надвигается ужасающее чудовище, невиданное и угрожающее. Некоторое время он пребывает в растерянности. Но когда к нему подошел друг, знание которого помогает данный факт расслоить на два плана, то сидящий перед окном человек начинает видеть, что по стеклу окна ползет насекомое, «сфинкс», на которое он смотрит и соединяет его в своем восприятии и представлении с горой на горизонте. Данный ему извне факт – ползущее из-за горы на дом, в котором он находится, чудовище, превращается в различные два факта, насекомого на окне и горы на горизонте. Первый факт, чудовище, исчезает. Наше представление о мире и происходящих в нем событиях напичканы подобными «фактами» как вирусами. Можно их назвать информационными вирусами, хотя последние, надо понимать, объективно агрессивны, а псевдо-факт только по видимости. Это не мешает самому познающему (воспринимающему и представляющему) испугаться или принять реально неправильное решение.

Если наше сознание доверяет псевдо-фактам, то и проявления, производные от него, тоже этим страдают.

И в культуре процессы разведения спрессованных планов, уже представленных в отвлеченной форме, имеют значение чего-то, подобного очищению. Оно может быть в виде обличений и разоблачений, что есть наиболее доступный способ оперирования с этими псевдо-фактами. Тем более что этот процесс может идти сколь угодно долго и в разных направлениях. Ведь культура есть сумма абстракций, смыслов и значений, предъявляемых конкретным субъектам в качестве норм, знаний, ценностей, т. е. образцов мышления и поведения, ориентиров в пестром многообразии данных действительности, возможно, что и разумной, но как-то непостижимо и чрезмерно разумной для наших ограниченных способностей.

Интересен и другой момент устройства нашей картины мира, образующей основу культуры. Именно картины, т. е. постановки на плоскость виртуальных объектов, соотносимых с тем, что мы считаем реальностью, в том числе и социальной, как если бы она была составлена из вещей. Как это и завещал науке основатель социологии О. Конт и вслед за ним Э. Дюркгейм – рассматривать социальные факты как вещи. И эти «вещи» проецируются на картину, которую мы можем назвать «социальный мир».

Картина мира, как и любая другая картина, существует для нашего зрительного восприятия, согласуясь с его устройством. Картина строится для зрения. А зрение устроено удивительным образом, не говоря уже о том, что мы видим перевернутый образ мира на сетчатке (в мозгу он вновь «становится с головы на ноги»), мы видим ясно только центральную часть зрительного поля. То, что находится по краям зрительного поля, мы ясно не видим. Но осознаем картину полностью, как если бы видели все равным образом. т. е. поля мы достраиваем в согласии с нашим прошлым опытом видения и знания о мире. Таким образом, мы можем обманываться как по краям, так и в центре зрительного поля (в центре – слипшиеся псевдо-факты), не говоря уже о слепом пятне, «слепоту» которого, т. е. пустоту, мы не замечаем. Вероятно, поэтому мы не видим на самом деле то, что у нас перед глазами, когда ищем потерянную вещь или вообще не замечаем многого. Но это относится и к нашим обычным способностям восприятия мира. Существуют и неосознаваемые способности, есть люди, у которых развита чувственная интуиция, о которой писал А. Бергсон, но есть и люди, обладающие интеллектуальной интуицией, причастные источнику вне опытного знания, контролирующего всю плерому, целое все.

Как эти ограничения, так и превосходящие их возможности в культуре представлены в качестве имитации в состоянии смешанной неразличимости. Анализ этой сплошной и на первый взгляд единой картины с помощью метода аналогий может извлечь ту или иную сеть соотношений из этого спутанного клубка имитаций. А когда речь заходит об идеологии, то к этому предмету примешиваются еще и страсти, несмотря на претензии таковой на научность, и если не на научность, то, во всяком случае, на правдивость, ну, в крайнем случае, на правильность или даже пригодность для локальных и временных целей.

В той плоскости действительности, которую мы называем культурой, среди комплексов значений и смыслов есть алгоритмы с довольно значительной длительностью, они не ограничиваются локальным и временным бытованием для одного какого-то народа-племени, а пересекают границы пространства и времени, языков, стран и государств. Иными словами, это алгоритмы, которые обладают для человеческой цивилизации почти универсальным значением.

Таковы философия и театр Древней Греции, ментальность которой есть смыслообразующее ядро для всей западной цивилизации. Сколько бы ни разрушали эти комплексы знания, давая им превратные интерпретации, сколько бы ни подавляли их, они продолжают существовать, пусть и в отраженном и даже искаженном свете, в кривых зеркалах более поздних эпох. Греки не были детьми (античность – якобы детство человечества), это мы по отношению к древним суть дети (мы ведь потомки древних, а не они наши), дети, которым в руки попали опасное оружие. И как тогда говорилось, древние люди жили раньше нас, они были умнее нас, потому что были ближе к богам. То, что мы называем искусством и культурой, не было искусством и культурой в нашем понимании. Искусство никогда не адресовалось к чувствам, не предназначалось для незаинтересованного любования, оно имело в виду метафизические цели, отсылало к пониманию, интеллекту. «С этой точки зрения искусство в собственном смысле слова ничего осязаемого в себе не имеет. Мы не можем называть “искусством” живопись. Поскольку термины “искусное” (artifact) и “искусственность” (artificial) заключают в себе то, что сделанная вещь есть произведение искусства, сделана искусством. Но не есть собственно само искусство, само искусство пребывает в художнике и есть знание, с помощью которого сделаны вещи»³⁹. Это относится ко всей культуре, что в отношении театра особенно очевидно. Он был созерцанием – через представление – сверхчувственного, божественной тайны. То были другие люди, а потому, пишет Кумарасвами, «антропологический подход к искусству есть более близкий подход, чем эстетический»⁴⁰. Это значит, что наши привычные способы интерпретации ничему не соответствуют в древних культурах.

³⁹ Кумарасвами А.К. Почему выставляют произведения искусства? / Пер. Т.Б. Любимовой // Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология. 2015. Вып. 4(24). С. 148.

⁴⁰ Там же. С. 149.

Эпитафия на могиле Эсхила гласила, что он был участником войны с персами, отважно сражался, был достойным гражданином Афин. Ни слова о трагедиях, хотя тот и одерживал победы в соревнованиях на дионисийских празднованиях. И часть трагедий дошла до нашего времени. Для древних важно было первое. Достоинство и благородство человека мерили по заслугам перед городом, государством. Да и то, что мы сейчас называем искусством, тоже служило этой цели, это была мистерия. Понятно, что со временем мистерия выродилась просто в представление чего угодно, картина победила тайну. И как раз на судьбе трагедии в античности видно, как менялось все, акценты сдвинулись от служения целому – городу, государству, – в сторону обслуживания частных интересов, вкусов, прихотей. Гегель, как мы помним, фигуру Сократа считал символичной в том отношении, что на первый план вышел частный человек, его свобода жить или умереть. В этой фигуре внимание привлекается уже к внутреннему миру, а не только к благополучию и безопасности жизни города. Хотя в рассуждениях платоновского Сократа, особенно в «Государстве» и «Законах», от имени Сократа отстаиваются архаические (Египта и Спарты) принципы общественного устройства, в аналогии с которым понимается устройство человеческой природы и самой Вселенной. Но если на них посмотреть в масштабе цивилизаций, являющих собою отпечатки единого традиционного порядка, а не оценивать их с точки зрения современных представлений о демократии и свободе и прав человека, то надо понимать, что эти принципы суть отголоски предшествующего эона. Тем более что мы плохо себе представляем жизнь древних, сквозь идеологические (в плохом смысле) бинокли.

Эсхил – это героическое время Греции, доминирующий принцип личности тоже героический (Прометей, да и Орест тоже), в смысле пластического героя, т. е. целостного, чувствующего, мыслящего и желающего в соответствии с тем целым, коего часть он и представляет. Живущего в гармонии с Вселенной, хотя и под властью рока, что и понятно, ведь всем правит Ананке, необходимость. Она в центре всего, Вселенной, судьбы города и каждого живущего. Время Сократа это также время понимания свободы не только в отношении социальной позиции – лучше погибнуть в бою, чем попасть в рабство, – но и в определенной мере как некого

начала, организующего внутренний мир человека. Цель остается та же – общее благо для города; высшее благо для человека понимается как нравственное начало, как добродетель, складывающаяся из мудрости, мужества, рассудительности и справедливости. И в это время возникает другая аура: трагедия Софокла при всех ужасных событиях, в ней развертывающихся, при всех стенаниях хора, невероятно гармонична. Современные постановки делают акцент на ужасах, не будучи чуткими к гармонии, в которую всегда разрешается действие, когда порядок восстанавливается. Они забывают, что это было также время расцвета философии. Философия же способна занимать в культуре ту центральную точку равновесия, в которой пребывает и из которой исходит очищение и примирение (катарсис, κάθαρσις). Она, эта первофилософия, как и трагедия Софокла, еще глубоко укоренена в единой Духовной Традиции, источнике мудрости, мужества, рассудительности и справедливости. Понятно, что не следует понимать эту Традицию как набор обычаев, нравов, обрядов и отживших культурных форм. Поскольку она единая и духовная, то она пребывает не в самих этих формах, она их отчасти порождает. Если искусство не есть вещи, то Традиция тем более не есть вещи. В них можно разгадать ее символическое присутствие.

Время расцвета философии и театра было временем неустойчивого равновесия, и оно, конечно же, нарушилось. Частное взяло верх. Акцент теперь ставится на переживаниях, острых чувствах – ранее они тоже, разумеется, были известны и обозначались, очищаясь; но теперь их стали возбуждать, усиливать, чтобы зрители, под впечатлением от трагедии, забывали то, что следовало припоминать, ужасались, сопереживали, плакали и жалели героев или негодовали. Как это нам близко, мы себя просто узнаем в этих древних зрителях. И соответственно трагедия отзывалась на появление этого нового типа человека, соответственно, и нового типа социума. Трагедия Еврипида полна чувства, страсти, впечатлений и переживаний. Здесь уже не пластический герой, он вполне сентиментальный, а можно сказать, даже лирический. А если продолжить судьбу трагедии и посмотреть, что же с ней стало, то мы увидим, уже в Риме, Сенеку, где трагедия уже практически только литература. Это как бы четыре шага в скрытом – поскольку не охватываемым взором – движении культуры. Шаги – это ритмы, они

размерены. Понятно, что было множество и других авторов. Мы берем четыре символических шага в истории западной цивилизации: сама мистерия, образование театра из мистерии, собственно представления и литературы из тайны. Современный же человек нередко полагает, что никакой тайны нет, наука все ему откроет.

Траектория изменения культуры здесь как самая обобщенная схема, отчетлива и образцова. И Гегелем в его лекциях об эстетике она уже была прорисована. Это движение от пластического, целостного героя (Эхил), человека, который определен одной идеей, через классическое равновесие и вплоть до романтического разорванного сознания. Конечно, это не романтический герой XIX в., но принцип тот же. Однако слишком сильный акцент на пластичности античных героев есть производство нашей картинности, проецирования на плоскость тех недостаточных данных, которые сохранились от античного мира. Мы имеем дело уже со схемами, в коих формализовано наше восприятие утраченного мира.

Схема может воспроизводиться в разных масштабах, временах, местах и обстоятельствах. Мы здесь имеем трехшаговый ритм изменения культурной формы, четвертый шаг символизирует собой «десять тысяч вещей»; таким выражением дальневосточная традиции обозначает бесчисленное множество, в западной же традиции этим числом обозначен вселенский ритм $1+2+3+4=10$, Тетраксис Пифагора, универсальная форма (числа эти не в современном смысле «числа», это пифагорейское их понимание, универсальные формы). А в историческом времени разворот такого алгоритма означает раздробление некогда целостной формы в деталях и осколках, т. е. в современный театр, ведь изначальная форма, будучи мистерией, была ритмом и ритуалом. Сейчас же театр – это профанное развлечение, представление.

Приведенная формула ритма универсальна, это, можно сказать, самый долгий ритм. Со временем спуска к профанному миру, к «царству количества», происходит многократное нарушение и спутывание ритмов. Любопытно, что при любом начале цикла перво-ритм как-то обозначается, например, в музыке, Пифагором. А в наше время с изобретением новых музыкальных инструментов, прежде всего фортепьяно, особо зазвучала доминанта (до, ми, соль и любое другое доминантное трезвучие), и четвертая нота – до, дополняющая трезвучие до октавы, создает неопределенное мно-

жество классических и романтических произведений, порождает «десять тысяч вещей». В современной музыке уже следовать одному ритму не обязательно, а доминанта вообще позабыта. Этот интересный феномен можно найти и в других видах искусства, возможно, что и в жизни других культурных форм. Речь здесь не идет о том, хорошо это или плохо, это не оценка, это обнаружение скрытой формы превращений.

Вообще говоря, это есть схема падения, низвержения во множественность. Разорванность ведь и есть начало многого. Но и в этом падении возможны возвращения к нормальному гармоничному, равновесному, т. е. традиционному состоянию. Однако оно требует усилия. Если в традиционном обществе можно было следовать «природе вещей», или, как это говорится в дальневосточной традиции, следовать Дао, пребывая в недеянии, или в религиозном выражении – следовать воле Бога или богов, то теперь, когда произошло тотальное падение в профанное состояние мира, вернуться можно только с усилием. Яркий пример – символический и очень выразительный – фильм А. Куросавы «Тень воина».

Рассказ в этом фильме идет о непобедимом воине, который господствовал над всеми окружавшими его соседями. Когда он неожиданно умер, придворные приняли решение сохранить это в тайне и нашли двойника бывшего властителя, бездомного нищего, внешне очень похожего на этого уже почившего непобедимого воина. Все шло гладко, никто вовне дворца и не подозревал о замене. Все внешние продолжали трепетать от страха. И вот один из соседних вождей, понятно, что самурай, усилием воли, т. е. сконцентрировав все свои духовные и психические возможности, совершает в самом себе поворот от страха к уверенности, к готовности в доблестном бою победить непобедимого. Этот момент поворота гениально представлен воинской песней, которая буквально идет из глубины всего его существа. Через песню воин обретает силу. Голос человека говорящего, а в особенности поющего, есть не что иное, как символ духовного пути. Голосоведение подобно свободно идущему или даже летящему – звук летит! – существу, ведь когда человек поет, то кажется, что он получает свободу. Выводя своим голосом песню, он начинает с первого же звука вести себя вместе с мелодией. Свобода – полагание начала, а путь – традиционно, когда он часть универсальной формулы «я есть Истина,

Путь и Жизнь», – означает возвращение к началу, к изначальному истинному состоянию, в котором сила, к изначальной традиции. Здесь, поскольку сюжет представлен в воинских символах, поворот на Пути есть преодоление страха, страх ведь парализует и есть остановка и начало падения. Здесь же присутствует ошибка – принятие тени за непобедимого воина. Ошибка преодолевается через возвращение к началу, где нет страха. Эти три шага аналогичны в определенном отношении трем шагам в масштабе культуры, о коих выше шла речь. Греки не совершили возврата к началу, они развернули в будущее свое стояние в определенном круге традиционного знания, центром которого была философия и трагедия. Двойным центром, так что эта культура была, как и должно быть традиционной культуре, двухполюсной. Мы не будем далее на этом останавливаться, это нас несколько отдалит от темы, хотя сам этот тройной алгоритм и его разное воплощение представляет большой интерес.

Итак, универсальный ритм в форме тетрактиса Пифагора скрыт в движениях форм культуры, в их переменах. По ходу истории происходит спуск от единого ко множому. Чтобы порядок вещей не был нарушен, требуется духовное усилие и поворот, возвращение к началу цикла. Само же начало цикла есть ноль, центр, который неподвижен, но вокруг которого движется десять тысяч вещей, множественность. Центр – это знак во времени «непрерывной актуальности». Таковы кардинальные точки, без коих понять жизнь культуры нельзя с традиционной точки зрения.

Надо сказать, что существует аналогия, а точнее сказать, неразрывная связь между процессами, происходящими в культуре, общественным и государственным устройством и доминирующим типом личности. Причем аналогия не только горизонтальная, для какого-то исторического периода, но и вертикальная, во времени, по ходу истории: то, что для синхронного среза предстает как связность, взаимозависимость существующих вещей, то в диахронном срезе предстает как сложное плетение ритмов. Началом и нулевой точкой западной культуры по праву можно считать античную Грецию, поскольку уникальным и важнейшим для Запада моментом в античности было явление греческой философии. Это событие в интеллектуальной жизни древнего народа определило богатство его духовной жизни, но и не в меньшей мере историческую

успешность этой древней цивилизации, достижениями которой мы живем и по настоящее время. Это было историческим событием, удерживающим от быстрейшего низвержения в деградационную воронку. Падение в нее, тем не менее, состоялось, изменив и саму культуру, социальное устройство, ментальность и тип личности.

Разумеется, нам тут же напомним о христианстве. Оно ответственно за подавление этого источника интеллектуальной жизни стараниями, направленными на разрушения и подмены предшествующих культурных форм. Ментальные и эстетические прививки в форме религии привели к странному смешению, западная цивилизация слишком долго адаптировалась к ним. Собственно говоря, западный человек и образован, как кентавр, из двух начал – античного человека принудили чувствовать (чувство – *αἴσθησις*), понимать (ум – *νοῦς*) и создавать (искусство – *τέχνη*) иначе, чем ему было свойственно по природе. Так происходит всегда в истории при столкновении разных цивилизаций, которые сталкиваются как тектонические плиты. Раны Духа заживают без следа, как афористично сообщил нам Гегель. Добавим, что шрамы все равно остаются. Мастерство любого исследователя состоит не в том, что он рассказывает то, что он видит фактически – помним, что факты суть нерасчлененное восприятие и понимание. Мастерство, тэхне исследователя состоит прежде всего в умении обнаружить эти шрамы в самой плоти культуры. Исцеление таких шрамов требует усилий. Кстати, искусство имеет своей целью среди прочего и исцеление от последствий «ран духа», преодоление зависимости от подобных недугов. Образец подобного усилия преодоления можно найти повсеместно, оно универсально как *τέχνη*. Но преодолевать приходится не столько страх, сколько иллюзию, создаваемую эстетическим маревом ради идеологического доминирования в социуме и культуре со стороны тех, кто сумел завоевать в них монополию.

Несомненно, можно перечислять и далее ограничения нашего познания. В особенности, познания мира человека. Здесь будет достаточно отметить, что традиционная точка зрения дает вселенский масштаб, в котором рассматриваются все процессы как единое, не охватываемое рассудком, воображением и чувствами целое.

Социальный мир: власть наименований и представлений

Метод социологической науки был позитивистским и остается таковым. Это означает не только доверие к фактам, апелляцию к очевидности, достоверности и проверяемости. Он характеризуется также особым масштабом рассмотрения предмета. Собственно предмет как раз и производится методом и масштабом, в котором этот метод может работать. Масштабом пространства и времени, а также исследовательскими средствами. В этом отношении именно социологическая точка зрения предоставляет нам противоположный по отношению к традиционализму полюс. Учение о единой духовной традиции полагает необходимым неизменный метафизический принцип, определяющий весь проявленный мир, в том числе и мир человека, следовательно, и социальный мир. Точка зрения социологии противоположна: мир человека определен социумом, его организацией и историей, а метафизика, религия и идеология суть проекции социальных отношений в некое воображаемое пространство.

История становления социологии хорошо известна. Следствием «коперниканской революции», произведенной И. Кантом, был отказ от метафизики, хотя сам философ намеревался создать научную метафизику. Смысл состоял в том, что прежде чем выносить достоверные суждения, надо ограничить поле возможного знания исследованием познавательных способностей человека, а стало быть, и исследователя. «Что можно знать» детерминировано «как это делается», причем это «как» полагалось универсальным, хотя только в значении всеобщего и общезначимого. Чистый разум для всех людей во все времена и везде одинаков и подчинен одним и тем же правилам и использует одни те же категории. Кстати, без этого принципа невозможно было бы понять и предлагаемое в качестве идеального будущего «космополитическое» (вселенское) гражданское общество, гражданами коего были бы люди с сознанием ответственности перед человечеством и всемирной историей. Хотя считается, и справедливо, что корни философии Канта лежат в протестантизме, тем не менее, такой «земной универсализм» может считаться естественным результатом забвения традиционной метафизической точки зрения, не в кантовском смысле,

а в традиционном. Метафизический принцип был исключен из оснований правильного суждения. Разум и врожденная интуиция истины позволяют определить, согласно учению Канта, правильность суждений. Собственно говоря, критика способности суждения, посвященная этому, т. е. основаниям правильности суждений, каким-то окольным путем была впоследствии учеными-интеллектуалами отнесена к эстетике. Суждения вкуса, однако, суть только один из типов суждений. Эстетика (трансцендентальная) у Канта есть учение о пространстве и времени, как априорных формах чувственности. Это и есть *αισθησις*. Способность же суждения вообще применима к любым вещам мира, кроме непознаваемой в кантовском смысле реальности. Обо всех вещах мира мы судим на основании данных чувств и применяем к ним категории и понятия рассудка, в том числе судим и об их существовании. Хотя само существование есть абсолютное полагание вещи, мы полагаем ее существование, будучи уверены, что воспринимаем чувствами уже существующие вещи в пространстве и времени, т. е. эстетически. Вне этой пары – данные чувств и понятие рассудка – все темно и ненадежно, ненаучная метафизика. Во всяком случае, «Критика способности суждения» по логике построения системы не есть эстетика. Мы, однако, считаем ее эстетикой по той причине, что там есть рассуждения об искусстве, о прекрасном и возвышенном. Забывая при этом, что половина книги посвящена телеологии.

Так что без Канта не было бы и Конта. О. Конт предложил рассматривать социальные факты по аналогии с естественными науками, объективно, без метафизики. Вслед за ним Э. Дюркгейм также утверждал, что социальные факты надо изучать как вещи, а общество как функциональную систему. М. Вебер в качестве метода добавил, что в основе лежит социальное действие, для всего разнообразия социальных фактов можно сформулировать идеальные типы. Соединение функционализма, теории социального действия на основе позитивного метода и теории систем породило структурный функционализм, важное теоретическое достижение в социологии XX в. Т. Парсонс выделил четыре основные функции, присущие любой социальной системе: это интеграция, адаптация, достижение цели и поддержание образца. Культура, как символическая подсистема социума, обеспечивает нормальное функционирование социума. Это самая общая схема социологической точки зрения.

Тем не менее эта точка зрения подвергалась критике с разных позиций, и самым слабым местом, на мой взгляд, было то, что методы ее не очень приспособлены к исследованию масштабных процессов, происходящих не только в социуме и культуре, но и в масштабе человечества, в сменах алгоритмов цивилизаций. А ход истории показал, что более всего нуждаются в понимании и объяснении масштабные процессы – глобализация, модернизация, смешение разнородных культур, «столкновение цивилизаций», связанные с этими моментами явления, которые «на виду». Время ускоряется, пространство сжимается, создавая обратную иллюзию, смешивая социальные ритмы и символические формы культуры, создавая непредвидимые проблемы.

Питирим Сорокин, говоря о социальной и культурной динамике, исчерпывающим образом показал ограниченность и ошибочность большинства теорий, намеревавшихся объяснить исторический процесс в целом и построить схему социальной динамики в историческом масштабе. Ограниченность и даже ошибочность этих построений возникла прежде всего из-за линейного представления исторического процесса, а также ввиду естественнонаучной установки при изучении социальных явлений. К тому же в этих теориях предполагалось, что есть целостное «существо», человечество вообще, некое историческое единство, которому присущи одни и те же стадии развития и строгие закономерности и последовательности, по которым все общества единообразно развиваются. Количество таких всеохватных или универсальных схем поражает. К XX в. социология переключилась на исследование внутренних зависимостей, выделяя разные факторы – начиная от географических условий, расовых, религиозных, психических особенностей и до экономических и политических. Наконец был сделан шаг в сторону понимания автономного законосообразного развития социума. Социальные явления стали объяснять социальными же причинами. Знаменитая работа Э. Дюркгейма «Самоубийство» характерный пример этого. Здесь число самоубийств в том или ином сообществе объясняется не внешними факторами, а степенью солидарности в этом сообществе. Однако со временем стало ясно, что и факторный анализ совершенно ненадежен. Любой фактор может в изменившихся условиях и даже просто при других обстоятельствах означать совершенно иное, даже что-то противоположное.

Следующим естественным шагом было понимание культуры как системы значений, как символической подсистемы социума, обеспечивающей нормальное функционирование социума. Культура теперь воспринимается как неповторимое лицо социума. И это ее «лица необщее выражение» обрело незаменимую ценность, хотя бы в сознании ученых. С этим связано обращение к восточным и к так называемым примитивным культурам. Этнографический материал, наряду с психологическими, экономическими, политическими данными тоже потребовал осмысления. Для социологии это только данные, она не может заимствовать методы других наук, как это выявилось при использовании ею математики и понятий физики, химии, биологии. Стало понятно: то, что она использовала в качестве схем понимания и объяснения, это никакая не математика и никакие не науки, и у социологии не просто свой особый предмет, общество, методологически автономный, но оно по своей природе не есть физический материальный мир. И, несмотря на долгий пройденный путь, она, со своим описательным методом, вновь оказалась перед столь сложным предметом, каким является общество. Естественные науки ей не помогли, а религия давным-давно утратила силу объяснить и понять происходящее в современном обществе сколько-нибудь адекватным образом. Философы заявили, что вслед за тем, что «бог умер», внезапно умер также и человек. Однако такое заявление есть просто реакция «живого мертвеца» на сложную и непонятную задачу, предлагаемую современностью и, в частности, данной в ней социальностью. Констатация – да еще и неизвестно, верная ли! – и психологическое реагирование на ситуацию ничего не прибавляют к нашему знанию, точнее, не убавляет нашего незнания человека и всего производимого им самим мира – социума, культуры, цивилизации. Иногда описание ситуации считают каким-то особым методом, описательным методом. Вряд ли это правомерно. Описание есть только предварительная стадия всякого исследования. Сам метод начинается с осознания и критики того, что дано и взято в описание из этого данного. И каким образом из данного извлекается ядро факта. Критике подлежит также и сам факт, расслоение его, освобождение по мере возможности от привходящих иллюзий.

Дано то, что на виду – социальные факты, понимаемые как вещи, помещенные в публичном пространстве, которое строится по эстетическому принципу, причем как плоскость, картина, предназначенная для зрения. Если считать аналогом такого пространства в традиционном обществе мистерию (а не только агору, рынок, площадь), то в мистерии «картина» ни в коем случае не доминирует. Но уже новые религии, по недоразумению называемые традиционными, переводят свои представления, даже символизирующие определенные метафизические знания, в чувственные образы и картины. Мистерии и любые ритуалы традиции никогда не ориентировали участников на чувственный мир как таковой, вовне, поскольку мистерия и ритуал имели целью поддержание вселенского порядка, восстановление его, вселенский ритм был как вовне, так и внутри действия; он воспроизводился самими участниками синтетического действия. Чувственный образ был только сигналом, запускающим метафизическое действие. В этом смысле это не совсем публичное пространство, в котором индивиды общаются между собой через каких-то посредников. Публичное пространство посередине, в нем представлено нечто значимое для круга зрителей, картина, которую можно смотреть, площадка для театрального представления, зрелище. Все, что представлено, подлежит эстетическому восприятию и оценке. Большого участия и соучастия здесь не потребуется. Напрасны усилия постановщиков вовлечь зрителей в представление и сделать их участниками представления, они пассивны. Один представляет, а другой созерцает и реагирует. Правда, в этом поле представлений могут быть произведены продукты разной степени изощренной изобретательности, предназначенные для «элиты». Но тут мы вспоминаем о негативной селекции элит.

О ней повествует П. Сорокин: негативный отбор в высшие слои социальной иерархии происходит в силу того, что мы оказались в самом расцвете культуры, которую он называет чувственной (по его классификации есть три типа культур – чувственная, идеократическая и идеальная). Люди, погрузившиеся в чувственные развлечения и предающиеся все более и более безумным формам поведения, лишаются всяких моральных ориентиров. И наверх выталкивают из своей среды типичных представителей, таких же, как они сами, алчных, безумных, развратных; возраста-

ет уровень преступности, психических болезней, самоубийств и прочей лютости и дикости. И мы видим, что этот диагноз П. Сорокина, данный им более полувека тому назад чувственному обществу, весьма подходит и к обществу современному. Плутократия – господство Плутоса, – в современном выражении есть власть банковского фиктивного капитала, денег как высшей «общечеловеческой» ценности в ущерб ценности человека и тех высших качеств, которые он призван развивать в своей жизни, в особенности в ущерб интеллекта. П. Сорокин обличает эти псевдоэлиты еще более эмоционально.

Войны и революции необходимо сопровождают чувственное общество, поскольку оно не может быть устойчивым и равновесным. Не только «глобальный бизнес», но глобальные деньги и разложение высшего слоя культуры ведет к катастрофе. Переход между чувственным и идеократическим обществами всегда предстает как трагедия. Таким образом, согласно П. Сорокину, деградация элит – ее мы можем созерцать и в нашем социуме, в котором как раз и действует негативная селекция, – неизбежно ведет к разрушению общества. Настоящая элита отсутствует, т. е. лучшие люди, выдающиеся по интеллекту, моральным качествам, осознающие ответственности перед обществом и человечеством, а не по критерию финансового успеха, отстают. При негативной селекции на поверхность выходят худшие в чужих одеяниях, в масках. Переставляют знаки на противоположные, дают превратные толкования символам и словам, которые тоже суть символы. Осуществляют не только власть через террор, физическое насилие, через экономическое принуждение, но и посредством узурпированной символической власти. В том числе и не в последнюю очередь через изменение эстетических критериев, по которым люди ориентируются в публичном пространстве. Мы слово «эстетическое» обычно воспринимаем как положительную ценность, однако если она остается единственным критерием или даже просто доминирующим, то это есть свидетельство уплощения социального мира, и прежде всего самого человека.

К сожалению, надо отметить, что наша социальная наука, в силу ее вторичности и неприлаженности к специфическому материалу событий нашей истории, процессов в социуме и культуре нашей страны, практически остается описательной и не самостоя-

тельной. Она же должна предъявлять обществу не столько свою эрудицию и осведомленность, сколько понимание нашего социального мира и нашего же возможного будущего в большом мире: социальное знание не нейтрально по отношению к той социальной-ности, которую оно познает.

Обычно на требование специфичности социального знания возражают, что наука может быть только общезначимой, наподобие физики, химии, ботаники, географии и так далее. Однако социальный мир тем более не состоит из объектов, нейтральных и независимо существующих от процесса их познания. Те, кто социальный мир составляют, строят его своими представлениями и высказываниями о нем и о самих себе, они строят его словами. Их участие в нем не только материальное, это не только производство, воспроизводство и распределение вещественных благ. Это также производство, воспроизводство и распределение культуры, интеллектуального и символического пространства, в котором идет реальная борьба за власть и господство. Только крайние проявления власти предстают как грубое насилие в том смысле, что утрачены или отсутствуют (еще не выработаны) более тонкие способы ее реализации. Как утверждал Т. Веблен, государство – это монополия на насилие, главный арбитр. Разветвленная и сложная сеть реализации этой монополии, тем не менее, предполагает большое разнообразие средств такого насилия. От дисциплинарного, о чем пишет М. Фуко, до символического, которое исследовал П. Бурдьё, включая сферу вкуса, где оно незаметно, относится к полю символического производства, но не менее принудительно, чем в других областях социальной жизни. И если первое на виду, то второе, символическое, гораздо труднее раскрыть и подвергнуть анализу, поскольку оно чаще всего выступает под прикрытием священного или натурализованного восприятия. «Так было всегда», «таков закон божий» или «это так естественно» – под видом этих самоочевидностей и освящения данного и наличного выступает символическое насилие. Данное воспринимается как должное, наличное – как нормальное.

Надо сказать, что в социологии не часто с позитивистским методом соединяется философский взгляд на общество и антропологическая позиция.

Одним из таких социологов-философов является П. Бурдьё. В его варианте социологии сняты многие проблемы предшествующей истории социологии, в том числе и методологические. Задачей его было избежать редукционизма любого рода. Достигал он этого через введение ряда емких понятий, таких как социальное поле, ансамбль социальных полей, позиций в иерархии, габитус, а также через прояснение отношений власти и идеологии.

О символической власти он пишет: «Как бы то ни было, при том состоянии поля, когда повсюду видят власть, так же как в прежние времена отказывались признавать ее даже там, где она бросалась в глаза, бесполезно было бы напомнить, что власть – этот своего рода “круг, центр которого находится повсюду и нигде”, который никогда специально не скрывался, достигая этого иными способами, – нужно уметь обнаружить там, где она менее всего заметна, где она совсем не узнана, следовательно – признана. Символическая власть и есть в действительности такая невидимая власть, которая может осуществляться только при содействии тех, кто не хочет знать, что подвержен ей или даже сам ее осуществляет»⁴¹. Важный момент признания символической власти: признание есть незнание себя как подвластных, как признающих власть, незнание себя как подверженных символическому насилию. Этот момент будет назван «парадоксом доксы».

Символические формы еще у Дюркгейма перестали быть ориентиром для постижения трансцендентного, они даже не идеи, они устанавливаются практикой отдельных групп, их исток и причина в социальной жизни, их функция – интеграция. «Символы являются инструментами *par excellence* “социальной интеграции”»: как инструменты познания и общения <...>, они делают возможным консенсус по поводу смысла социального мира, а «логическая» интеграция есть условие “моральной” интеграции»⁴². Консенсус, согласие, возникает на основе сходного истолкования логического и морального смысла, *sensus*, истолкования же даются интеллектуалами, философами, учеными, критиками искусства, политиками. Причем поля науки, философии, политики, искусства, СМИ – каждое обладает своей структурой, пра-

⁴¹ Бурдьё П. Социология социального пространства / Пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб., 2007. С. 88.

⁴² Там же. С. 91.

вилами игры, своим распределением символического капитала и власти. Это власть конструировать представление о социальном мире, о реальности вообще.

Надо сказать, что от конкретного, полевого исследования Бурдьё легко переходит на самый высокий философско-антропологический уровень. В своей книге «Мужское господство», исследуя природу господства-подчинения и погружения этих отношений в самые глубокие слои социального и личного мира, где они уже перестают осознаваться как таковые, Бурдьё формулирует так «парадокс доксы»: «Каким образом установленный порядок с его отношениями господства, с его правами и незаконными льготами, привилегиями и его несправедливостями, длится, в конечном счете, столь легко, за исключением некоторых исторических случайностей, и каким образом самые невыносимые условия существования могут столь часто казаться приемлемыми и даже естественными? Я всегда видел в мужском господстве и в манере, которым оно осуществляется и переживается, исключительно важный пример этого парадоксального подчинения, действие которого я называю символическим насилием, насилием мягким, нечувствительным, даже невидимым для его жертв, которое, в основном, осуществляется чисто символическими путями коммуникации и познания, или, точнее, непризнания и признания, или же, наконец, через чувство»⁴³. Эти отношения символического господства (отражающие, несомненно, социальное господство и всю его историю, в них спрессованную) натурализуются, т. е. начинают восприниматься как природные, этернизируются, т. е. начинают восприниматься как извечные, установленные от начала времен или санкционированные Богом. Они закрепляются в габитусе⁴⁴, т. е. в схемах представления, чувства, мышления, в образе жизни, в языке, во всем социальном пространстве. Бурдьё ставит вопрос: если социальные институты – семья, школа, государство, церковь, – выполняют работу по воспроизводству этих отношений, несправедливых и тягостных, но воспринимаемых как должное и нормальное, как само собою разумеющееся как жертвами, так и

⁴³ Bourdieu P. *La Domination Masculine*. P., 2002. P. 11–12.

⁴⁴ Это слово можно перевести и как внешний вид, облик, конфигурация, объем, привычный образ, даже стиль и, конечно, схема в самом широком значении термина.

их мучителями, то можно ли каким-то образом нейтрализовать эту их работу, освободить силы, способные произвести изменения, освободить от сковывающего воздействия этих институтов? Для этого надо показать, что ничего вечного и естественного в отношениях символического господства нет, они также историчны, как и все социальные отношения. Историческая практика, порождающая любой вид господства, есть именно только историческая. Она не есть «закон божий». Но какие же силы заблокированы этими габитусами, этим символическим господством и принуждением? Все те, которые отнесены к «природе». Другими словами, с антропологической точки зрения это женское начало, женская энергия. Освобождение женщин от структур доминирования означает не то, что теперь они должны господствовать. Внутри такого социального мира система распределения социальных полей, в каждом из которых своя связка жестких габитусов, закрепляющих и делающих невидимыми исторически сложившуюся систему насилия.

Одним из моментов поддержания устойчивости этой системы и ее признания как нормальной можно считать, на мой взгляд, и приемы квазилогических суждений, следующих такой форме: из констатации факта непосредственно выводится суждение должностования – если дело обстоит таким образом, то следовательно, надо сделать наоборот. Это обычный прием суждений «здорового смысла», распространенного не только в повседневном общении, но в публичном пространстве вообще. Ведь именно в публичном пространстве участники общения (игроки) прежде всего ориентируются на здравый смысл, который сами участники идеологического процесса не формируют, этим занимаются специальные, квалифицированные для этого группы. Так вот, возвращаясь к доминированию и подчинению, поддерживаемому и господами и рабами, т. е. патологическому состоянию социального мира, мы видим, что разрешение этого «парадокса доксы» в антропологическом измерении сейчас предлагается и реализуется очень простое: дать женщинам политические свободы, пусть они голосуют, пусть даже избираются в президенты, да ради бога! Пусть служат в армии, пусть служат попами, папами, пасторами. И все это сейчас обсуждается, приводятся изощренные «аргументы» за и против. При этом никто не замечает, что такое решение просто переводит проблему в самые верхние слои «здорового смысла», где она не

может быть решена. Женщины, принимая участие в устоявшейся жесткой системе насилия, коей является фактически любая данная организация социального мира с его социальными и культурными институтами, вовсе не обретают освобождения. Они своей энергией ее даже усиливают, повреждая свою собственную «природу», не имеющую возможность реализовать и даже проявить себя в таком мире. Можно ли сделать вывод из понимания тяжести и несправедливости такой ситуации, что должно призывать разрушить старый мир «до основанья, а потом...». Вовсе нет. Он и сам рухнет, дойдя до предела, вероятнее всего. Можно, однако, отстранившись от возмущения и квазилогических рецептов, прибегнуть к осознанию и пониманию. Так вот, возвращаясь к социальному миру в трактовке Бурдьё, нам становится совершенно ясно, что освобождение женщин означает также освобождение и мужчин от этих же самых структур⁴⁵. И это необходимо. Ведь именно эти структуры господства производят определенный тип личности – агрессивную, воинственную, дикую, эгоистичную.

Наши представления о характеристиках обоих этих начал и о мужском доминировании, надо понимать, тоже суть те же самые «доксы», воспроизводящие в себе распределение сил в социальном пространстве, габитусы, сложившиеся исторически. Их «природа» и их «изначальность», «вечность» только историческая. Но мы мыслим, чувствуем, образуем свои миры желаний и представлений, исходя из этих данностей, изнутри, можно сказать. Как молады без окон.

По Гегелю (в «Феноменологии духа») получалось так, что именно отношения господства-подчинения есть «мотор» развития сознания. Может быть, это и так, но к чему же, в конце концов, привело это развитие, почему же оно не остановилось на гегелевской системе? Да потому что, несмотря на диалектику, это было одностороннее развитие и таким оно оставалось и прогрессировало, проявляясь уже как болезнь цивилизации.

Самые фундаментальные схемы социальных отношений – отношения между полами – пронизывают весь социум и культуру, они более всего нуждаются в деконструкции, гораздо более, нежели сами институты или идеология как таковая. Это только поверхность проблемы, ее глубина – это глубина истории. Наша цивилизация ан-

⁴⁵ Bourdieu P. Op. cit. P. 155.

дроцентрична, религия освящает этот андроцентризм, а стало быть, и господство во всех его формах. Андроцентризм, патрицентризм – это, конечно, тоже идеология, вьезшаяся глубоко в плоть социального тела и весь его символический слой – культуру. Так что он воспринимается как норма. Однако такое неустойчивое равновесие не может длиться бесконечно. Исторический результат мы видим в современном состоянии человечества, в непрерывных войнах, в катастрофах XX в. и надвигающихся также, в тотальной войне⁴⁶.

Получается, что все человечество, весь шар земной трудится над созданием «абсолютного оружия», и как в рассказе Р. Шекли с таким названием, движется к самоистреблению исключительно из-за воли к власти, стремящейся к своему пределу. На этом, крайне неравновесном состоянии, предельном для развития всех тенденций и возможностей андроцентрического общества, я думаю, человечество не может остановиться. Вероятно, его разорвет внутренний взрыв последней катастрофы. Всякая тенденция, дошедшая до своего предела, оборачивается своей противоположностью. Прогресс, как мы думаем, научный, технический, социальный и даже культурный оборачивается деградацией автора сего прогресса – человека. Из этого не следует, что при современном состоянии общества можно отменить государство с его монополией на насилие. Разрушение ближневосточных государств привело к хаосу не только в этих странах, но угрожает и Европе. Тайную цель этого действия мы можем только предположить, но повод и оправдание были чисто идеологические. «Столкновение цивилизаций» – эта идея выступила как программа: их столкнули. Вероятно, выстоит более жесткая и упрощенная организация, но поскольку «Истина побеждает всегда» (таков был девиз тайного общества *Верных Любви*, в котором состоял Данте Алигьери), то простой и жесткий порядок не будет долго длиться. Ведь совершенствование интеллекта человека (что отражается в развитии мозга) не должно прекратиться, напротив, эволюционная справедливость требует усложнения мира человека и преодоления грубости, жестокости, алчности. Пока изменение идет в обратном направлении, стремясь дойти до предела, до дна деградиционной воронки, символическим изображением которой является первая часть «Божественной комедии» Данте.

⁴⁶ См. об этом прекрасную книгу: *Жувенель Б. де*. Власть: Естественная история ее возрастания / Пер. с фр. В.П. Гайдамака и А.В. Матешук. М., 2011.

Метафизика, которая в вечных символах отсылает нас к единому духовному принципу Универсального Существования, исчезнув за горизонтом наших возможностей познания, оставила следы, печати, кои можно прочесть в этих символах. Они удерживают культуру, а значит и социум, в состоянии относительного порядка. В их сеть вплетены все поля социального мира. Ее можно сравнить с нервной системой, как деньги и финансы сравнивают с кровью и кровеносной системой. Власть одним насилием, без поддержки вечных символов не способна длиться.

На место метафизики в современной цивилизации заступили два других исторически важных игрока – религия и идеология. Это две стороны одной медали. Кстати, утверждение, что идеология якобы появилась только в новое время, с наступлением капиталистического строя, свидетельствует о том, что это поле символической борьбы (за власть, конечно) маскируется, подобно тому, как в древнем театре актеры выступали в масках. Идеология непременный спутник власти с момента ее возникновения. Она – свернутый в понятные, нередко афористичные высказывания алгоритм властвования. Грех не пользоваться компактным оружием, а заодно и почти незаметным. Почему же интеллектуалы так охотно принимают утверждение о недавнем происхождении этого вида символической власти? Да потому, что о ней стали говорить и писать в начале XIX в., когда пустили само это слово в вольное плавание. Факт этот, однако, лишь подтверждает силу, скрыто заключенную в этом орудии. Слово становится плотью, этот магический принцип есть, в том числе, и начало идеологии: идея, которая наполняется силой слова, ее несущего, как говорилось некогда, овладевает массами, становится плотью этих масс. Второй стороной этой медали является религия – она выполняет ту же роль, что и идеология, только более замысловатыми и скрытыми методами, обращаясь к чувствам и желаниям, к тайным и глубоким стонам души, предлагая решение неразрешимых вопросов. С двух сторон они, идеология и религия, создают символическое пространство, в котором может относительно безопасно действовать власть, реализуя свои цели. Их социальное поле получает относительную автономию.

Метафизика, оставаясь в тени, не может исчезнуть окончательно. Возвращаясь на точку зрения социологии, мы видим, вместе с П. Бурдьё, что вместо прежних сущностей теперь в главных

ролях выступают – если речь идет о политическом поле – «народ», «государство», «общественный интерес», «экономическая необходимость», «интересы Америки» (или любой другой страны), «нация», «религия», «держава» и т. п., в общем, ценности, а в особенности, «общечеловеческие». Власть использует подобные формулы ценностей в качестве регулятивных идей, в соответствии с которыми, прокладываются маршруты социальной деятельности.

Конечно, власть не только монополия на насилие, но она предоставляет защиту членам общества и всему обществу в определенных обстоятельствах, но ни при каких обстоятельствах она не забывает о самосохранении.

Идеология, как и религия, не только контролирует наличное символическое пространство, участвуя в распределении власти, но ради этого создает картину прошлого и проекты будущего. Конструирование будущего через предвидение предназначено ограничить всегда открытый смысл настоящего, пронизательно утверждает Бурдьё. Эту неопределенность, если продолжить его рассуждение, покрывает и устраняет идеология. Ее предназначение сделать будущее определенным, она закрывает «лишние» пути смысла, лишние с позиции той группы, которая делегирует представителей в публичное пространство, чтобы заявить тот или иной вариант идеологии. Будущее, представление о нем как желательном тоже есть поле символической борьбы за власть над будущим, борьбы за возможность производства мнений, идей, убеждений и самой власти. Это и есть цель идеологии, вечного спутника самой власти, ее тени. Она имеет в себе проектное измерение, потому-то ее и сближают с утопией (Мангейм и вслед за ним и другие исследователи). Однако это проектирование будущего сближает ее, скорее, с архитектурой, искусством, *τέχνη*, в обоих смыслах, изощренности и техники, определенного метода деятельности, творящей новые варианты среды существования.

Власть делегируется, и независимо от того, кем она делегируется, Богом или народом, это магический акт: «...основополагающий в философском и политическом смысле акт конституирования, каким представляется делегирование, является актом магическим, позволяющим тому, что оставалось до этого лишь собранием множества лиц, серией случайно оказавшихся вместе индивидов, возродиться к жизни в форме фиктивного лица, *corporatio*, тела,

мистического тела, воплощенного в социальном теле, трансцендентном в свою очередь по отношению к составляющим его биологическим телам (*corpus corporarum in corpore corporato*)»⁴⁷. Узурпация власти через посредство акта делегирования заключает в себе стратегии, с помощью которых доверенное лицо стремится к самоосвящению через самоумаление и отождествление себя с группой, его делегирующей, через служение интересам группы, отчасти лицемерное. Бурдые ссылается на книгу Канта «Религия в пределах только разума», в которой тот отметил, что «Церковь, которая была бы основана не на рациональной, а на абсолютной вере, имела бы не “служителей” (*ministri*), а “высокопоставленных функционеров” (*officiales*), которые посвящают в сан и которые, даже когда не выступают во всем иерархическом блеске, как, например, в протестантской церкви, и “на словах восстают против подобных претензий, тем не менее желают, чтобы их рассматривали как единственных уполномоченных толкователей Священного писания” и превращают тем самым “служение (*ministerium*) Церкви в господство (*imperium*) над ее членами, хотя, для того, чтобы скрыть факт узурпации, они и пользуются скромным званием служителей”.

Таинство служения возможно только при условии, если служитель скрывает осуществляемую им узурпацию и *imperium*, которое она ему обеспечивает, представляясь простым служением»⁴⁸. Это тот же «парадокс доксы» – умалиться, чтобы возвыситься, чтобы усилиться и получить власть над теми, кому «служат».

Мы видим в этом устройстве делегирования как представительства, представления и лицемерия (лицедейства) определенную аналогию с театром, это просто бросается в глаза. Ведь не напрасно же сравнивают политическую жизнь с театром, называют ее игрой. Она и есть представление. Сами стратегии борьбы за власть, социальную, политическую и символическую, есть искусство в традиционном смысле, *τέχνη*. Но осуществляется оно в публичном пространстве как на некой поверхности фиктивного лица, принадлежащего фиктивному же телу, *corporatio*. Это мистическое лицо представляет «лицо» социального тела, трансцендентного

⁴⁷ Бурдые П. Социология политики / Сост., общ. ред. и предисл. Н.А. Шматко. М., 1993. С. 242.

⁴⁸ Там же. С. 243–244. Бурдые ссылается на этот пассаж как на пример понимания «парадокса доксы».

составляющим его биологическим телам, как уже упоминалось выше. Это лицо публичного пространства подобно экрану, на котором мелькают образы идей, чувств и переживаний, даже формул здравого смысла. Мелькают разнообразные выражения. Иначе говоря, пространство это не пространство, а плоскость картины, на которой изображено представление о социальном пространстве данной группы людей в определенное историческое время⁴⁹. По природе своей оно эстетическое, обращено к чувственности, а не к высшим интеллектуальным способностям, потенциально свойственным реальным людям. Это пространство – *αἴσθησις*.

Сравнения с театром и с игрой, столь широко распространенные в общественном сознании, предполагают определенную гомологию между тем, что представлено в политическом и идеологическом поле в виде символического производства идей, представлений и здравого смысла, т. е. тем, как выстраивается восприятие социального мира, и тем, как распределены силы в соответствующих социальных полях, какие позиции в этих полях заняты теми, кто делегирует своих представителей в это общее поле символической борьбы, называемое публичным пространством. «Сравнивать политическую жизнь с театром возможно лишь при условии, что отношения между партией и классом⁵⁰, между борьбой политиче-

⁴⁹ Эрвин Пановский, исследуя становление линейной перспективы с единой точкой схода как символическую форму (по терминологии Э. Кассирера) культуры, конструирует разные типы пространства – сферическое, телесное, систематическое, эстетическое, теоретическое, психофизическое, целый многомерный мир пространств. В глубине произведения живописи он видит сдвиги исторических эпох. Можно понять его мысль и так, что все предложенные им виды «субъективных пространств» присутствуют как модусы общего «объективного», в социологическом смысле, т. е. публичного пространства, Пановский как художник строит его топологию. В любом случае, различие «пространств» присутствует в латентном виде в теории полей Бурдьё. Только для последнего социальное поле есть место производства любой власти, в том числе и символической, т. е. это уже топология социального. Поле, конечно, геометрический образ, в полях размещаются позиции и иерархии деятелей, но в то же время это место распределения сил, энергий, капитала (не только экономического, но и социального и символического), в нем векторы силы и напряжения.

⁵⁰ Надо сказать, что Бурдьё понимает класс как то, что подлежит классификации, в таксономическом смысле, а не только и не столько в экономическом, поскольку он всячески избегает любого редукционизма, присущего, в частности, марксизму.

ских организаций и борьбой классов мыслится как чисто символическое отношение между обозначающим и обозначенным, точнее, между *представителями*, дающими представление, и представляемыми агентами, действиями, ситуациями. Согласованность между обозначающим и обозначенным, между представителем и представляемым достигается не только в результате сознательного поиска приспособления к запросам сторонников или механического принуждения, оказываемого внешними воздействиями, сколько за счет гомологии между структурой политического театра и структурой представляемого мира, между классовой борьбой и сублимированной формой этой борьбы, которая разыгрывается в политическом поле»⁵¹. Однако не следует думать, что политики все только и делают, что притворяются, будто верят в то, что внушают своим зрителям и слушателям. Актер на сцене не притворяется, он входит в роль и живет на сцене. т. е. он берет на себя некий груз проблем, информационный объем, таящий в себе опасность и угрозу, и должен, как в античном театре, предложить разрешение ситуации, «спасение». Наши интерпретаторы античной трагедии преимущественно реагируют на «страх и страдание», ставя на второй план очищение, катарсис. Однако целью было именно очищение. От чего и чего? Всего, самого человека, его тела-души, рода, вселенского порядка. Это не был театр в нашем понимании, он не был развлечением в свободное от работы время, досугом. Это была публичная мистерия, как уже говорилось. Своеобразный парадокс – тайна (мистерия), но для всех показываемая и известная. Всем известная тайна. Поэтому актеры в масках, они не живые люди, суесящиеся среди нас и вместе с нами существующие. Они человеко-духи, души другого мира. Публичное пространство сейчас, в отличие от античного деления на домашнее и публичное, повсеместно. Сейчас мы и дома встречаем его же, публичное пространство. В нем телевизор, там говорящие головы, под масками уже не человеко-духи, а пустота, от которой веет «страхом и страданием» без всякого очищения.

В публичном пространстве по эстетическим критериям мы безошибочно определяем «место» конкретного человека в обществе, точнее, его позицию в иерархии позиций в конкретном соци-

⁵¹ Бурдые П. Социология политики. С. 195. Надо отметить, что для Бурдые экономический и политический класс есть частный случай таксономии.

альном поле, и отсюда в общей иерархии позиций всех входящих в социум полей. П. Бурдьё в масштабе микросоциологии исследовал вопрос об этом; в сущности, для него это вопрос иерархии социальных полей, связанных между собой, и внутри которых тоже выстраивается некоторая иерархия распределения власти – социальной, экономической, символической. Он пишет, что сам человек знает «свое место». Это также и основа самоконтроля, самооцензуры. Человек, зная «свое место», может стремиться и чаще всего реально стремится перейти на следующую, более капитализированную позицию – в смысле экономического, социального и символического капитала. В социальном пространстве мы ориентируемся на *габитус*. Габитус – не просто форма, определяющая неповторимость индивидуального существования, типовую неповторимость, поскольку присутствует в нем не только особенность, но и общность. В то же время габитус его ограничивает и субъективно, и объективно. Габитус оценивается интуитивно, чувствами, эстетически. Но он скрывает в себе ансамбль смыслов, схватываемых сразу, без актуализации способности суждения. Смыслы эти суть все те силовые отношения, которые присущи соответствующему полю, «своему месту», они суть отношения господства-подчинения.

Суждение очерчивает поле смысла. Это кажется очевидным, ведь именно индивид в процессе понимания себя и своей ситуации производит смысл. Но данный Бурдьё анализ социальных полей и реализации в них символической власти, показал, что смысл, в особенности здравый смысл, вовсе не есть результат активности и участия индивида в производстве смыслов. Смыслы человеку даются через символическое принуждение, он их принимает от тех, кто квалифицирован для соответствующего социального поля. Причем эти квалифицированные специалисты представляют определенную группу, им делегирована от имени группы власть определять смыслы. Есть специализированные группы, производящие смыслы. Это интеллектуалы. Кант, философ *par excellence*, знает об этом непосредственно: «Нельзя ожидать, чтобы короли философствовали или философы стали королями; да этого и не следует желать, так как обладание властью неизбежно повреждает свободное суждение разума. Но короли или самодержавные (самоуправляющиеся по законам равенства) народы не должны допу-

стить, чтобы исчез или умолк класс философов, а должны дать ему возможность выступать публично; это необходимо и тем, и другим для внесения ясности в их деятельность. Нет и оснований подозревать этот класс в *пропаганде*, так как по своей природе он не способен создавать сообщества и клубы»⁵². Социальное поле философии обладает своей спецификой, его заявленный принцип – истина *sui generi*, потому она отрешается от участия в борьбе за власть, в том числе и власть символическую. Сартр считал, что это невозможно; согласно же Бурдьё, философия обладает относительной автономией, как и другие интеллектуальные поля. Любое социальное поле обладает собственной иерархией позиций, следовательно, распределением господства в зависимости от накопленного символического капитала. Это не сами познания, а формально засвидетельствованные (дипломами, званиями, другими знаками признания и отличия) позиции. Здесь чем лучше скрыта за символической формой бескорыстного познания идеологическая работа по производству смыслов, тем легче впечатываются в сознание людей нужные образы, представления, идеи, желания и чувства. Идеология требует не способности самостоятельно вырабатывать суждения по поводу образа социального мира, она есть вера, а вера есть знание того, что оно есть то, чего нет. Потому самая характерная ее форма – это «парадокс доксы». Она есть докса, поскольку представляет все, что создают ее авторы как само собою разумеющееся, а парадокс состоит в том, что признают и принимают то, о чем ничего не знают и что противоположно интересам этих признающих и принимающих.

«Идеологические системы – средства господства, которые структурируют в силу того, что сами структурированы, – производятся специалистами в процессе и в целях борьбы за монополию легитимного идеологического производства; в них, благо-

⁵² Кант И. К вечному миру // Кант И. Соч.: в 4 т. на нем. и рус. яз. Т. 1: Трактаты и статьи (1784–1796). М., 1993. С. 429. И еще: «Государственная мудрость <...> вменит себе в обязанность <...> провести реформы, соответствующие идеалу публичного права; революциями же, когда их осуществляет сама природа, [следует] пользоваться не для оправдания еще большего угнетения, а как призывом природы к тому, чтобы путем основательной реформы осуществить единственно прочное правовое устройство, основанное на принципах свободы» (там же. С. 439). Злонамеренность коренится в человеческой природе. Сама природа через закон и прогресс принуждает человека к добру.

даря посредничеству гомологии между полем идеологического производства и полем социальных классов, воспроизводится в неузнаваемом виде структура поля социальных классов»⁵³. При этом происходит изъятие средств символического производства у неспециалистов. К примеру, когда речь идет о религии, которая тоже исполняет роль идеологии, религиозные (соответствующие идеологические) смыслы могут производить только занимающие определенную позицию в церковной иерархии.

Идеология детерминирована дважды: интересами классов, которые она выражает, и интересами самих производителей идеологии под видом «творчества». Политические классификации внушаются под легитимным видом философских, религиозных, юридических и прочих таксономий. «Сила символических систем держится на том, что отношения силы выражаются и проявляются в них только в преобразованном и неузнаваемом виде отношений смысла (перенос). Символическая власть как власть учреждать данность через высказывание, власть заставлять видеть и верить, утверждать или изменять видение мира и, тем самым, воздействие на мир, а значит, сам мир – это власть квазимагическая, которая благодаря эффекту мобилизации позволяет получить эквивалент того, что достигается силой (физической или экономической), но лишь при условии, что эта власть *признана*, т. е. не воспринимается как произвол. Все это означает, что символическая власть <...> определяется <...> самой структурой поля, где производится и воспроизводится *вера*. Именно вера в легитимность слов и того, кто их произносит, вера в то, что производитель не принадлежит произведенным им словам, превращает власть слов и лозунгов во власть поддерживать или низвергать порядок»⁵⁴. А сила самой теории социальных полей в чем состоит? Она избегает многих ловушек квазилогических суждений, разного рода однолинейного детерминизма, абсолютизации значения коммуникации, редукции идеологического производства к интересам обслуживаемых им классов, иллюзию абсолютной автономии полей идеологического производства (философии, религии, искусства, науки, других областей культуры), потому что она относительна. Структуры социальных полей не есть жесткие матрицы, они хотя и иерархизиро-

⁵³ Бурдые П. Социология социального пространства. С. 93.

⁵⁴ Там же. С. 95.

ваны, но представляют собой сеть силовых отношений, подвижны, относительно автономны. Такое силовое отображение в них всей структуры социума скорее напоминает движущуюся голограмму, чем строгое геометрическое построение на плоскости, картину, которую рисовали большинство теоретиков социологии.

* * *

Мы схематично представили расхождение и даже полярность двух точек зрения, современной социологии и традиционализма, точнее, учения о единой духовной вечной Традиции. Социология не занимается критикой традиционализма, этим занимается публицистика, публичное пространство – это ее поле символического производства и воспроизводства, которое не значимо для Традиции. Между двумя полюсами и столь разными масштабами концептуализации, микросоциологическим и универсальным, лежит обширная область макросоциологии и философии истории. Для полноты картины мы немного остановимся на этом.

«Не все народы идут в счет в мировой истории. Каждый соответственно своему принципу выступает в свой момент. Затем он исчезает со сцены, по-видимому, навсегда. Не случайно приходит его очередь»⁵⁵. В этом «не случайно» Гегеля вся философия истории, а как конкретно каждый мыслитель рисует логику истории, зависит от самых разных причин. Конечно, и микросоциологических, от позиции в социальном поле, как мы видели. Но эта идеологическая составляющая скрыта глубоко в автономном поле философии. Просто указать на нее, как это делал марксизм, невозможно, не отрицая при этом то, что в этом автономном поле действительно. А в этом поле существует свой принцип – принцип тождества, который необходимо найти в бесконечно переменчивом многообразии данного. У своих истоков философия Парменида и Платона есть философия тождества, Гегель – это тоже философия тождества.

«Отождествление», («тождество» то-же-самое, слово само себя объясняет), очевидно, есть действие сознания. В реальности никакого тождества не существует, все ото всего отличается

⁵⁵ Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика / Пер. с нем. Б.А. Драгуна // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2 т. Т. 2. М., 1971. С. 205.

(хотя бы по месту и времени, а стало быть, и по всему остальному). Тожество можно себе представить, только если бы не было разотождествляющего времени (в вечности, согласно самому понятию, все самотождественно, это место тождественного). Суть времени не в том, что оно линия (стрела), даже не в том, как считали древние, что оно некая субтильная среда или даже Бог, Зерван, а в его разотождествляющей непреклонной силе. Но и несамотождественную реальность тоже трудно представить. Сознание именно этим и занимается, оформляя ее, непредставимую, в «картину», «структуру», «понятие», т. е. схватывая ее через посредство формы.

Миф – самая глубокая ступень познания, в отличие от современной науки, самой поверхностной; по самому способу представления знаний в нем всегда есть соединение многих форм, на поверхности разрозненных, это статичное изображение превращения форм. Разумеется, речь идет об архаичном, изначальном мифе, не интерпретированном. Миф дает вселенский масштаб отношений, в том числе и социальных. История же есть рассказ, литература, повествование, и как всякий рассказ, она должна иметь начало, кульминацию и конец.

Идея истории складывается из таких составных частей: это представление о линейном времени, в котором изменяется некое целое; представление, что такое целое существует как отдельный «индивид», т. е. неразделенное одно существо; и, наконец, представление об этом «индивиде», будь то род-племя, общество, или некое неопределенное число людей, отмеченное любым общим признаком, языком, обычаями, верованиями. Идея времени плюс идея целостности, плюс идея «интересных» событий, – вот суть «истории». Этот комплект идей, который создает историю, проецирующийся на неопределенное множество событий, которые тоже не непосредственно даны, а через ряды других представлений, через то, что мы называем культурой. И опять мы возвращаемся к тому, что историк представляет в своей картине истории (рассказе) то, что скрыто от него самого, а от читателей и подавно, – социальное поле и распределение в нем сил, иерархию власти, – сохраняя при этом относительную автономию поля науки. История – это тоже идеология, но на самой плоскости картины или в самом повествовании этого не видно.

В современной науке отношение к философии истории рассматривается, как отметил А.С. Панарин, «в качестве реликта долиберальной эпохи, связанного с коллективными жертвенными мифами и базирующимся на них опасным историческим энтузиазмом. Неясным остается вопрос о мировоззренческой и морально-психологической подоплеке последнего вывода: отражает ли он действительный либеральный оптимизм – веру в то, что коллективное историческое творчество отменяется за ненужностью, сменяясь автономным индивидуальным самосозданием в гражданском обществе, или мы имеем дело с попытками идеологического заклания “исторического демона”, перед которым продолжаем испытывать настоящий страх»⁵⁶.

Параллельно философии истории возникли разные цивилизационные концепции. Они тоже искали единый порядок истории, но на основании другого принципа, макросоциологического принципа множества цивилизаций. Тот же Питирим Сорокин дал подробную и основательную оценку и критику этого подхода. «Эти теории составляют, может быть, важнейшее достижение современной социологии и смежных наук»⁵⁷, – утверждает он относительно макросоциологических теорий, рассматривающих функционирование крупных социальных и культурных систем. Однако в этих теориях не учитывалось, что жизненный путь этих систем «является крайне многовариантным и никоим образом не может быть сведен к одному органическому одновариантному циклу»⁵⁸ (имеются в виду теории Шпенглера, Данилевского, Тойнби и др.). Возникновение конкретной социальной системы в эмпирической социальной действительности может иметь различный характер, но культура всегда проходит три фазы: концептуализации, объективации и социализации. И самое интересное возражение таково: «Крупные культурные формы, такие как наука, великие философские системы, религия, художественная культура, этика, право, экономика и политика, но прежде всего выделяемые мной умозрительные, чувственные и интегральные

⁵⁶ Панарин А.С. Философия истории // Новая филос. энцикл.: в 4 т. / Пред. научно-ред. совета В.С. Степин. Т. 4. М., 2010. С. 213.

⁵⁷ Сорокин П. О концепциях основоположников цивилизационных теорий // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. М., 1999. С. 38–39.

⁵⁸ Там же. С. 53.

культурные суперсистемы поистине бессмертны и могут претерпевать любое количество флуктуаций в процессах трансформации, упадка и возрождения»⁵⁹.

Цивилизационный подход и точка зрения философии истории – это срединный уровень между микросоциологическими исследованиями (не обязательно эмпирическими, но обязательно в масштабе обозримых во времени и локальных в пространстве групп и сообществ) и универсальным традиционалистским подходом. Хотя слово «традиционалистский» не совсем подходит к учению о единой Традиции. Это метафизическая точка зрения, но не факт, что ее сторонники обязательно способны занять эту точку зрения.

Метафизический принцип – гармония бесконечной сложности мира и человека, когда все во всем, но в каждом особым образом. Если он будет осознан и признан, то старые религии, кои во многом были оправданием несправедливого и, в конечном счете, губельного устройства и понимания социального мира, уйдут со сцены за ненужностью вместе с необходимостью в идеологическом обслуживании власти.

⁵⁹ *Сорокин П.* О концепциях основоположников цивилизационных теорий. С. 53–54.

ГЛАВА 4.
КУЛЬТУРА И ИДЕОЛОГИЯ:
РАЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА ЭКЛЕКТИКУ
(по мотивам работ М.Л. Гаспарова)

... разве мы не стали богаче, научившись смотреть на Толстого и Чехова не с баррикадной близости, а так, как смотрим на рабовладельца Эсхила и монархиста Тютчева?

<...>

Кто готов принять ответственность за все, что было с нами до нашего рождения – и за красный террор, и за белый, и за Салтычиху, и за Пугачева, – тот и может надеяться чему-то у истории научиться.

М.Л. Гаспаров

При всей сложности и неоднозначности отношений в связке «культура – идеология» очевидным образом роль фундамента принадлежит культуре. Тем не менее, хотя культура существенно шире, богаче идеологии, именно последней нередко удается подчинить себе многие социальные практики. Подсказки относительно того, какими именно ориентирами имеет смысл руководствоваться, чтобы не попасть в подобную ловушку, дает сборник «Филология как нравственность»⁶⁰, в которую вошли статьи, интервью, заметки М.Л. Гаспарова о культуре и истории, общественной жизни и образовании.

Прежде, чем перейти к обсуждаемым М.Л. Гаспаровым аспектам «вторичности» идеологии, хочется обратить внимание на то, в каком историческом контексте ученый вел беседы-интервью, отвечал на вопросы анкет, заочно полемизировал. «...идейный вакуум, в котором сейчас кипит хаос»⁶¹ – так характеризует М.Л. Гаспаров сложившуюся на тот момент общественную ситуацию. Период с 1989 г. по 2005 г., к которому относятся опубликованные в сборнике тексты, отличало, в том числе, отсутствие

⁶⁰ *Гаспаров М.Л.* Филология как нравственность. М., 2012.

⁶¹ Там же. С. 77.

общегосударственной идеологии. То было время крушения старой (советской) и поиска новой или новых идеологий, способных заполнить пустующую нишу, консолидировать общество, вкусившее обаяние идеологического многообразия. История представляла достаточно любопытную (если не сказать, уникальную) возможность наблюдать, как происходит кристаллизация той или иной идеологической позиции и осуществляется ее распространение в социальном пространстве.

И еще одно уточнение. Идеология не принадлежала к числу исследовательских приоритетов М.Л. Гаспарова. Соответственно, в текстах данного сборника ей отводятся периферийные зоны. Вместе с тем ученый не может от нее абстрагироваться – эта тема периодически врывается в его рассуждения. Будучи хорошо знаком, в том числе на личном опыте, с воздействием идеологии как общественного фактора на социальные субъекты, М.Л. Гаспаров «держит дистанцию». Автор демонстрирует, как можно жить, учиться, преподавать, заниматься исследованиями, просто любимым делом и при этом сохранять некоторую степень независимости от идеологии, пусть и понимая, что объективно она неустранима из общественной жизни. Книга подсказывает, как не дать идеологии «колонизировать» пространства бытия личности. Подобная позиция важна и когда в обществе господствуют догматизированные разновидности идеологии, и когда разворачивается идеологическое противостояние.

Многое о том, каким видится М.Л. Гаспарову соотношение идеологии и культуры, говорят определения, сформулированные ученым для каждого героя связки. Так, идеологию он характеризует следующим образом: «...комплекс идей, не самостоятельно выработанных человеком, а навязанных ему традицией или окружением»⁶². И в другом месте: «Идеология как система навязываемых взглядов существует всегда, если не как догма, то как мода»⁶³. Описание культуры значительно шире: «...это все, что люди делают, говорят и думают»⁶⁴, «...все, что есть в обществе...»⁶⁵. Более развернутая форма данного тезиса-определения: «Это пища, одежда, жилище,

⁶² *Гаспаров М.Л.* Указ соч. С. 79.

⁶³ Там же. С. 184.

⁶⁴ Там же. С. 125.

⁶⁵ Там же. С. 77.

хозяйство, семья, воспитание, образ жизни, нормы поведения, общественные порядки, убеждения, знания, вкусы. Зачем существует культура? Чтобы человек на земле выжил как вид...»⁶⁶.

Итак, автор представляет нам два существенно разных по объему социальных феномена. Культура в определении М.Л. Гаспарова распахнута и вбирает в себя многообразие деятельности человека в обществе. Соответственно, ученый снова и снова повторяет, что культура эклектична и плюралистична⁶⁷, неоднородна⁶⁸, мозаична⁶⁹, разнослойна⁷⁰. Примерами из истории он иллюстрирует обманчивость создаваемого временной перспективой впечатления, будто культура прошлых эпох едина, целостна и лишь нашим современникам режет глаза противоречивостью⁷¹.

Подмечая и отдавая должное многообразию культуры, М.Л. Гаспаров настаивает на том, что «культура – понятие не оценочное»⁷². Ученый опирается на этот тезис при обосновании и массовой культуры⁷³, и вопроса о вечных ценностях. Он обращает внимание на относительность оценок в применении к культуре: «Гуманизм многих веков сходился на том, что человек есть мера всех вещей, но когда он начинал прилагать эту меру к вещам, то оказывалось, что мера эта сделана совсем не по человеку вообще, а то по афинскому гражданину, то по ренессансному аристократу, то по новоевропейскому профессору»⁷⁴. В другом месте М.Л. Гаспаров отмечает: «Я верю в прогресс, только не качественный, а количественный»⁷⁵. Релятивистский оттенок, присутствующий в подобных высказываниях ученого, обусловлен его убежденностью, что явления культуры имеет смысл соотносить не с оценками, а с соответствующим контекстом истории.

Как участник разноликого мира культуры каждая личность путешествует внутри него особым образом. «Сколько читателей, столько и путей от книги к книге – от букварных лет до глубокой

⁶⁶ *Гаспаров М.Л.* Указ соч. С. 18.

⁶⁷ Там же. С. 10.

⁶⁸ Там же. С. 126.

⁶⁹ Там же. С. 179.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Там же. С. 37.

⁷² Там же. С. 125.

⁷³ Там же. С. 18, 20–21.

⁷⁴ Там же. С. 143.

⁷⁵ Там же. С. 182.

старости», – пишет М.Л. Гаспаров⁷⁶. При этом подразумевается, что индивидуальные предпочтения связаны не только и не столько с удовольствием, развлечением, сколько с усилием, внутренней работой, в ходе которой производится отбор и систематизация фрагментов культуры. Придавая большое значение процессу движения, роста личности, ученый описывает «пространство», в котором осуществляется личностная динамика, следующим образом: «Это как бы сплетение лестниц, ведущих по книжкам, как по ступенькам, выше и выше: они сбегаются к лестничным площадкам и разбегаются от них вновь, и в этом высотном лабиринте каждый нащупывает для себя ту последовательность пролетов, которая для него естественнее и легче. <...> Говоря о высотном лабиринте выработки культурных вкусов, подчеркнем еще одно: путь по нему бесконечен, нет такой ступеньки, на которой можно было бы остановиться с гордым чувством, что она последняя и выше ничего нет. <...> Подчеркиваю, на любой ступеньке: застынет ли человек в своем развитии на Агате Кристи, или на Тургеневе, или на Джойсе – это все равно»⁷⁷.

Объемный образ, к которому прибегает ученый, показывает, что иерархии не чужды М.Л. Гаспарову. Но при условии, что за ними просматривается палитра вариантов, которые позволяют каждому найти, начертать свой путь в социальном пространстве и выстроить свою шкалу оценок. «То, что для начитанного человека – пошлость, для неначитанного может быть откровением. Маленькому ребенку нравятся картинки яркие, как цветные фантики (или нынешние рекламы). Он подрастает, яркость прискучивает – и он начинает искать в картинках чего-то другого. Для него яркость стала пошлостью, а для его соседа – еще нет. Когда меня спрашивают: “Вам нравятся вот эти стихи?” – мне трудно ответить. Мне хочется сказать: “В пять лет мне они бы не понравились (были бы непонятны), а в пятнадцать бы понравились (пришли бы в самый раз), а в тридцать нравились бы меньше (прискучили бы). Интересно, будут ли они мне нравиться в восемьдесят лет: вдруг я увижу в них что-нибудь новое? А нравятся ли они мне вот сейчас, на перегоне между прошлым и будущим, это, право, несущественно”»⁷⁸.

⁷⁶ Гаспаров М.Л. Указ соч. С. 13.

⁷⁷ Там же. С. 13–14.

⁷⁸ Там же. С. 22–23.

В определенном смысле «производным» от широкого понимания культуры (включающего в себя и личностно-ориентированную составляющую) выступает трактовка М.Л. Гаспаровым идеологии. Последняя предстает вектором воздействия-давления на пребывающего в многоликом мире культуры. Идеология как «комплекс идей, не самостоятельно выработанных человеком, а навязанных», врывается в индивидуальную жизнь, ставит преграды, упрощает, сплюсчивает социальную действительность. Слова М.Л. Гаспарова применительно к «социалистическому реализму» выражают отношение ученого к идеологии в принципе: «Он гарантировал остановку душевного развития и духовных исканий – мешал людям думать»⁷⁹.

Не удивительно поэтому, что М.Л. Гаспаров не соглашается с идеологическим искажением, сокрытием творческих усилий и результатов того или иного автора. Советская «официальная слава», не мешает ему видеть в М. Горьком, В. Маяковском художников слова, заслуживающих непредвзятого анализа⁸⁰. С досадой он отмечает: «Борис Пастернак не мог принять эйзенштейновского “Троznego”, чувствуя в его кадрах сталинский заказ, – разве нам не легче оттого, что мы можем отвлечься от этого ощущения?»⁸¹.

Совет М.Л. Гаспарова «отвлечься», не принимать в расчет моменты, мешающее слышать, видеть, чувствовать позицию Другого, является определяющим в стратегии ученого применительно к идеологии. Стоит подчеркнуть, что речь идет при этом не о пассивном или эскапистском неприятии-сопротивлении идеологии, а об отказе от методов идеологии – от давления, в том числе в ответ на давление. М.Л. Гаспаров не просто ставит под сомнение ограниченность и ограничительное воздействие логики давления, которая препятствует усилиям личности выстроить собственные отношения с культурой. Он идет дальше – акцентирует внимание на разрушительной тупиковости такой логики, разъясняет, насколько опасно ей следовать: «Стиль Булгакова я люблю больше, но душевно Платонов мне ближе. Революция ужасна у обоих, но Платонов не ненавидит ее оголтелых героев, а жалеет их; а Булгаков ненавидит, и ненавидит со вкусом

⁷⁹ Гаспаров М.Л. Указ соч. С. 47.

⁸⁰ Там же. С. 260.

⁸¹ Там же. С. 11.

и наслаждением. А я не люблю тех, кто упивается ненавистью. От этого бывает очень дурная инерция бесконечного взаимоистребления»⁸². Разрушительное воздействие идеологии начинает давать о себе знать, когда мы пытаемся противодействовать ей, перенимая ее же принципы и методы. Идеология втягивает нас в замкнутый круг социального взаимовытеснения.

Однако не надо думать, что некоторая сдержанность М.Л. Гаспарова в противостоянии идеологии обусловлена тем фактом, что он в полной мере не испытал ее удушающего воздействия. Примеры личного порядка говорят о том, что пресс идеологии был хорошо знаком ученому. Вот один из них, сочетающий биографические факты со сдержанной по тональности рефлексией: «Я могу выделить и то, что во мне от марксизма, и то, что от реакции на него. Моим стиховедению и общей поэтике одинаково неуютно и в советском, и в послесоветском идеологическом климате: там они слишком далеки от обязательной идейности, тут – от обязательной духовности. Сказать то, что ты хочешь сказать в науке, можно всегда: на то мы и учимся риторике. Смена режима сказалась в том, что раньше мне нужно было треть сил тратить на риторические способы, чтобы приемлемым образом высказать то, что я думаю, а теперь этого не нужно; так что я полагаю, что теперь жизнь все-таки пока лучше. Во всяком случае для меня, старого и безопасного. Лучше ли для молодых, которые должны пользоваться понятиями Дерриды и Флоренского, как мы должны были пользоваться понятиями Маркса, – в этом я не так уверен...»⁸³.

Заключительная часть последнего фрагмента показательна. М.Л. Гаспаров подводит нас к пониманию того, что идеологией может стать любой взгляд, циркулирующий в культуре, когда его насаждают как нечто «обязательное». Идеология использует материал культуры, паразитирует на нем. При этом она манипулирует общенностью личности к культуре. Делается это двояким образом: через ограничение (преграждение) доступа к многообразию и через лишение личности выбора собственного пути движения в пространстве культуры. Для М.Л. Гаспарова же индивидуальное начало живет и развивается при взаимодействии с богатством культуры.

⁸² Гаспаров М.Л. Указ соч. С. 258.

⁸³ Там же. С. 184.

Вот еще одна иллюстрация, которая представляет рассуждения М.Л. Гаспарова не как нечто абстрактное, а отсылая к конкретным убеждениям и действиям. Читатель при желании может соотнести жизненный опыт ученого с собственным. «Есть марксистское положение: личность – это точка пересечения общественных отношений. Когда я говорил вслух, что ощущаю себя именно так, то даже в самые догматические времена собеседники смотрели на меня как на ненормального. А я говорил правду. Я зримо вижу черное ночное небо, по которому, как прожекторные лучи, движутся светлые спицы социальных отношений. Вот несколько лучей скрестились – это возникла личность, может быть – я. Вот они разошлись – и меня больше нет.

Что я делаю там, в той точке, где скрещиваются лучи? То, что делает переключатель на стыке проводов. Вот откуда-то (от единомышленника к единомышленнику) послана научная концепция – протянулось социальное отношение. Вот между какими-то единомышленниками протянулась другая, третья, десятая. Они пересеклись на мне: я с ними познакомился. Я согласовываю в них то, что можно согласовать, выделяю более приемлемое и менее приемлемое, меняю то, что нуждается в замене, добавляю то, что мой опыт социальных отношений мне дал, а моим предшественникам не мог дать; наконец, подчеркиваю те вопросы, на которые я так и не нашел удовлетворительного ответа»⁸⁴.

Из приведенного фрагмента видно, что М.Л. Гаспаров не избегает ни терминологии, ни положений идеологии, в частности марксистского толка. Делает он это, руководствуясь широкой трактовкой культуры. А именно, идеология выступает для него частью культуры. Выполняя роль одного из фильтров, дозирующих, направляющих и определяющих степень приобщенности личности к культурному многообразию, оперируя культурными работками, идеология в свою очередь продуцирует смыслы, с которыми работают различные социальные субъекты. Вот почему идеологии также не чужда плюральность. М.Л. Гаспаров обращает внимание на многообразие сосуществующих в обществе идеологических установок: господствующая и вспомогательная, националистическая, христианская, коммунистическая и пр. «...

⁸⁴ Гаспаров М.Л. Указ соч. С. 60–61.

идеологий может быть очень много и существовать в одном сознании они могут очень причудливо»⁸⁵, – отмечает он. Иными словами, культуру отличает от идеологии не плюральность как таковая, а предоставление социальным образованиям права быть субъектами в пространстве многообразия, при одновременном сохранении этого права за другими. Соответственно, вопрос состоит не только в свободе от идеологического давления на каждого из нас, но во многом и в том, чтобы нам самим не превратиться в рупор идеологического давления на других. Культура дает возможность разному жить, не уничтожая друг друга. Идеология же ставит Другого в зависимое положение.

То, как при нарушении *права на субъектность* отдельные взгляды (или их системы) трансформируются в идеологемы, можно нередко наблюдать ныне в пространстве фейсбука. Так, мнение, которое первоначально отличала нейтральность, при многократном воспроизводстве (не только через рекламу, а, например, через поддержку «друзьями» и «друзьями друзей», через тиражирование в новостных лентах) добирается до самых равнодушных, заполняет собой значительное информационное пространство, фактически оккупируя его. Спустя некоторое время «жизни» в фейсбуке частное мнение может легко обрести навязчивый идеологический оттенок.

Напротив, идеологические по своему происхождению тезисы, будучи сформулированы как «многосторонние», вобравшие в себя разные позиции, звучат не только более аргументировано, но и менее агрессивно в своем воздействии. Разные социальные субъекты в этом случае ощущают в конкретном утверждении присутствие своего мнения наряду с другими. Так, например, сбалансированно выстроенному эфиру одной из ведущих российских радиостанций, несмотря на презентацию идеологических позиций, на протяжении уже нескольких лет удается оставаться новостным каналом, который слушают люди самых разных политических взглядов. Давая слово представителям несхожих позиций, сопровождая их сдержанным комментарием, радиостанция становится площадкой не взаимоподавления, а совместного поиска решений, продуцирования плодотворных идей. Конкретное идеологическое утверждение в этом случае предстает лишь одной из попыток

⁸⁵ Гаспаров М.Л. Указ соч. С. 79.

объяснить, сориентировать в сложной социальной ткани. Идеино многоцветный контекст, предоставляющий всем участникам равные субъектные права, опускает, понижает статус отдельной идеологической позиции до уровня мнения, способного что-то объяснить, а что-то – нет⁸⁶.

Наивно надеяться на исчезновение идеологии или идеологического противостояния. Однако, по всей видимости, имеет смысл по возможности «переводить» идеологические расхождения на язык культуры. Разное органично для культуры, в то время как для идеологии Другое есть нечто, требующее обуздания, контроля и подчинения (порой вплоть до искоренения).

В этом плане стоит отметить еще один момент: проблема связки «культура – идеология» имеет непосредственный выход на тему социальной критики и интеллигенции как активного участника такого рода процесса. М.Л. Гаспаров с большим вниманием и вместе с тем с осторожностью относился к данному сюжету, заслуживающему отдельного рассмотрения. Здесь же хотелось бы привести лишь одну цитату, выражающую позицию ученого: «До этого [1905 г.] всякое участие образованного слоя общества в общественной жизни обречено было быть не интеллектуальским (практическим), а интеллигентским (критическим) взглядом из-за ограды. Критический взгляд из-за ограды – ситуация развращающая: критическое отношение к действительности грозит стать самоцелью. Анекдот о гимназисте, который по привычке смотрит столь же критически на карту звездного неба и возвращает ее с поправками, – естественное порождение русских исторических условий»⁸⁷.

К подобным предостережениям ученого имеет смысл относиться с особой серьезностью, чтобы «не проваливаться» из культуры в идеологию. Тем, с кем это случается, хотелось бы адресовать также слова иркутского обществоведа М.Я. Рожанского:

⁸⁶ Аналогичным образом в значительной мере идеологически нагруженные советские фильмы спустя десятилетия прочитываются постперестроечным поколением молодежи скорее в историческом, культурологическом, техническом ключе. Изначально заложенный идеологический акцент более не получает «избыточной» поддержки, а потому фильмы перестают восприниматься как идеологически режущие слух, зрение и сознание.

⁸⁷ *Гаспаров М.Л.* Указ соч. С. 95.

«В каждой крайности, какая бы она ни была, если она поддерживается какой-то частью населения (о чем в наших условиях свидетельствуют опросы, выборы), есть своя правда, истина»⁸⁸. Тем не менее, об этом подчас забывают. Более того, нередко предпочитают скоропалительные оценки и обобщения: положения, высказанные отдельными людьми, переносятся на значительные по численности группы населения, вплоть до «народа в целом». Показавшуюся кому-то «ошибочной» точку зрения очень быстро «растягивают» на многих и запускают «уроки просвещения», предлагая то, что самим представляется верным. Но парадоксальность подобной стратегии состоит в том, что этим все не заканчивается. Те, кто ощущает, что на них оказывают давление, нечто навязывают, начинают в свою очередь выступать с ответными декларациями. При этом общество начинает раскалывать не только «вертикальное» расщепление (по оси «просвещения»), но и «горизонтальное». Ибо «просветительская» деятельность интерпретируется в свою очередь по-разному. А потому интеллигенция периодически «ссорится сама с собой, воюет, шарахается из стороны в сторону, и таскает за собой всю страну»⁸⁹. Плюрализм, неизбежный в силу относительности восприятия социальной реальности различными общественными субъектами, в среде, претендующей на исключительность знания и понимания, продуцирует импульсы «большого напряжения». При этом авторитетные тексты, будь то Библия, Коран, учение Карла Маркса или Льва Толстого, подвергаясь переосмыслению, используются то одной, то другой стороной в качестве веского аргумента в полемике с оппонентами. Оставаясь продуктивной в условиях *равнотатусности*, присущей культуре, множественность приобретает опасные оттенки идеологического давления, когда соединяется с высокомерным превосходством над иным, Другим⁹⁰.

Книга М.Л. Гаспарова – пример реализации социальной критики, опирающейся на культуру. За отстаиваемой учёным позицией «причастности» культуре в ее многообразии стоит не просто сугубо профессиональная исследовательская позиция энциклопедиче-

⁸⁸ Раскол интеллигенции? // Человек. 1995. № 2. С. 76.

⁸⁹ Там же. С. 78.

⁹⁰ О некоторых аспектах проблемы социальной критики см.: Сыродеева А.А. Возможности малого. М., 2012. С. 7–21, 77–84.

ской открытости, не исключительная склонность филолога – любить «ВСЯКОЕ слово»⁹¹, а гражданская позиция, опирающаяся на знания истории культуры и позволяющая сказать: «Культура – это наука человеческого взаимопонимания: общепризнанный культурный пантеон, канон классиков, антологии образцов, обрастающие комментариями и комментариями к комментариям (как в Китае, как в Греции), это почва для такого комментария»⁹². Культура – огромный мир-дар, достающийся каждой личности, каждому социальному субъекту и преподносящий им возможность и право его проживать, осмысливать собственным образом.

⁹¹ *Гаспаров М.Л.* Указ соч. С. 182.

⁹² Там же. С. 12.

Проникающая идеология в теории и на поле боя (Вместо заключения)

В привычном понимании идеология – это нечто такое, что сначала создается идеологами, а потом впечатывается в мозги, насквозь промываемые гигантскими «мегамашинами мысли». Это редукционизм, и снимается он анализом проникающих и одновременно порождающих свойств идеологии, не столько монтируемой в головы готовыми блоками, сколько репродуцируемой и продуцируемой, впитываемой и выделяемой пористыми телами сознания. Иначе нельзя понять, каким образом фанатизм нагнетается в отсутствие идей, а мирные потребители, измученные десятилетиями идейных домогательств, вдруг впадают в «бешенство мозга» на почве мировоззрения.

Установка, преодолевающая узкое понимание идеологии как рабочего инструмента политики и власти, реализована в нашем анализе скорее в снятом виде и в предметных приложениях. Тем более значима перспектива перехода от живой аналитики и теории среднего уровня к общей рамке с финальными определениями.

Упор на понимании практической, т. е. активно работающей идеологии как субстанции диффузной и обладающей повышенной проникающей способностью, обусловлен рядом вводных.

Прежде всего это установка на расширенный анализ явления во всех возможных ипостасях. Один из рецензентов советовал акцентировать в подаче книги смысл, не слишком изящно (для названия), но точно передаваемый словами «идеология повсюду». Идеологического в этой жизни гораздо больше, чем кажется, при этом количественное расширение картины меняет качество понимания ее целого и фрагментов. Особого рода «метафизика» маркирует как собственно идеологию, так и места ее притяжения. Более емкая систематика включает предмет в объемлющую конфигурацию прочих, связанных форм сознания и социальной организации. Идеологическое обнаруживает себя в самых неожиданных критических зонах, в том числе в тех, что в теории и аналитике чаще описываются как пространства эмансипации – уклонения от идеологии и даже противостояния ей.

Далее, это отчетливые связи диффузной модели с аналогичными подходами, характерными для всего интеллектуального пост-модерна и уже работающими в теоретической истории, в логике

и методологии науки, в исследованиях культуры, не говоря о философии политики и власти. Методологический такт пока не позволяет говорить о полноценном изоморфизме, но и не закрывает контуров более общей «философии диффузности».

И наконец, это потребность в коррекции модели в связи с тем, что издатели и редакторы называют «взглядом из окна» – с сильными, порой просто головокружительными инновациями в опыте идеологической работы и борьбы. Отечественная практика ползучей реидеологизации перестраивает не только оперативную аналитику, но и ряд базовых элементов теории. Теперь здесь вообще мало что можно сделать без понимания идеологии как текучей субстанции, пропитывающей ткань индивидуальной и коллективной ментальности, всей социальной организации.

Проникающие идеологии в смежных пространствах

«Диффузная модель» меняет как очертания предмета, так и саму онтологию анализа. Несводимость идеологического к упрощенным схемам в арсенале политики и власти подтверждается даже беглым экскурсом по соседству – на территорию науки, искусства, культуры, философии.

Идейные атавизмы в системе знания

Вопреки установкам всех трех позитивизмов, идеология (причем именно как имманентная, собственная составляющая) неустранима в системе знания и в науке как таковой, в том числе в семантике самой научной теории. Особую роль здесь играет «неоспоримая очевидность», которую Луи Альтюссер иначе называл «идеологической очевидностью эмпирического типа». Реабилитацию идеологического в науке можно связать с постпозитивизмом (я бы уже говорил о «контрпозитивизме»), и в частности с фиксацией теоретической нагруженности факта. Ситуация кардинально изменилась с признанием обреченности проектов, заточенных на редукцию языка теории к языку наблюдения и изъятие теоретических концептов из текстов описания. Все это обнаружи-

вает идеологические компоненты в науке в ничуть не менее значимых форматах, чем официальный контроль, политическое давление или администрирование с элементами внешнего управления контентом.

В данном случае это вообще не про лысенковщину, не про генетику с кибернетикой и даже не про преследование независимой социологии, недавно вновь превращенной в «инострannую агентессу» – приспешницу империализма. Это даже не про социально-политические дисциплины и гуманитарное знание в целом, непроизвольно оглядывающееся на официальную и неофициальную идеологию – хотя бы в целях отслеживания своей собственной, спонтанной самооцензуры. Единственный способ снять такую автокоррекцию – это жесткий самоконтроль: нельзя жить в среде идеологии и быть свободным от нее, но можно от нее методически освободиться.

Однако в предельном суждении здесь речь о большем – о собственно научной аксиоматике и не всегда рефлекслируемой догматике. Эти слои смысла так или иначе воспроизводятся внутри науки, причем как легально (аксиоматика), так и нелегально, контрабандой (как нерелекслируемая догматика, в том числе экзистенциальная и метафизическая). Это те самые бессознательно вытесняемые мировоззренческие (и в том числе вовсе не политические) материи, касаться которых ученые обычно избегают. Делают они это вежливо или со злым напором в зависимости от модуса утверждений в жанре «наука сама себе философия», хотя можно догадаться, что отрицание интеллектуальных спекуляций само есть интеллектуальная спекуляция. Тем не менее идеология свободы от идеологии, украшенная иллюзиями победы, продолжает процветать в профессиональном сообществе и в сочувствующих массах.

Тонкие и глубинные идеологические фракции здесь обычно не отслеживаются, но поддаются реконструкции в качестве не всегда промысливаемой «встроенной философии» науки и ученых. Речь идет о реконструкции по поведению: примерно в той же схеме Фрейд называл бессознательным психический процесс, наличие которого предполагается, исходя из действий и поступков индивида. Можно соотноситься с феноменологическими «смысловыми порядками» (Питер Бергер и Томас Лукман). Возможны снижающие параллели с «теорией теории», как

она понимается в рамках элиминативизма (элиминативного материализма), полагающего, что установки и спонтанные выводы «народной психологии» (folk psychology) работают подобно законам и выводам научных теорий (Пол Черчленд, Дэвид Льюис). По внешней аналогии с «этнонаукой», как она понимается в культурной антропологии, или с противопоставляемой этнонауке «этнометодологией» Гарольда Гарфинкеля это обыденное, дорефлексивное мировоззрение с некоторыми оговорками можно назвать «этнофилософией». При всем различии этих отсылок они все же обращены к общей интенции.

Но точно так же, как сознание обывателя включает слои вне-научного, «личностного знания» (Майкл Полани), в сознании ученых и в семантике самой науки специализированный анализ обнаруживает пласты и целые залежи «дофилософской философии» – аналога «донаучной науки», но в более высоком регистре. Расхожий пример – эволюция физических теорий, имплицитно нагруженных сменяющимися детерминистическими идеологиями: динамическими (причинно-следственными), вероятностно-статистическими (стохастическими), бифуркационными. (Забегая вперед, отметим, что эти же идеологические универсалии проявляют себя и по соседству, например, в искусстве: если в «Опасных связях» Шодерло де Лакло и «Подвиге разведчика» действует демон откровенно лапласовской идеологии, то «Игра в бисер» или «Криминальное чтиво» конструируют совсем другую детерминацию).

Все это и есть «научная идеология», но не в смысле аналога истинности, как в советском марксизме, а лишь в плане принадлежности идеологического к структуре именно научного контента. В этом плане ученые могут мало чем отличаться от обыденных, спонтанных «философов», к каким по совокупности относится все сравнительно нормальное население, никак не причастное к профессиональной науке или институциональной философии.

Более того, можно было бы по известной аналогии рассматривать это явление как «folk philosophy». Причем речь здесь идет не только о мировоззрении ученых вне науки, но и о латентной метафизике как трансцендентной прошивке самой теории. Такое бессубъектное идеологическое в составе знания может не иметь конкретного носителя, но может быть реконструировано кантов-

ской процедурой «как если бы» (как если бы такой носитель был и реально так думал или мог думать, если бы думал). Извлечение скрытых идеологических составляющих в науке и в политике обслуживается общими методиками.

Таким образом, в единой системе «знания в широком смысле» выстраивается целая иерархия разнообразных, но крайне живучих атавизмов идеологического:

- обыденное знание в системе *folk psychology*;
- частично снимаемая этнометодологией этнонаука, в том числе со всей своей очаровательной экзотикой (псевдо-, пара- и квазинаука, верования, магия, оккультизм и т. д., вплоть до спекулирующего на бытовой эзотерике мошенничества в экономике, в социальных отношениях, в деятельностной игротехнике и в политехнологиях, включая обслуживание политических мегастратегий и высших эшелонов государственной номенклатуры);
- давление власти в зонах политически связанного знания (социогуманитарные науки, прежде всего история, право, политэкономия, политология и социология), а также глубинная самоидентификация в естественных и точных науках, испытывающих прессинг экономический, организационный, через администрирование, оценку результативности и пр.);
- идеологический самоконтроль и самооценка ученых (с рефлексией или без);
- эксплицитная или имплицитная *folk philosophy*, поднятая до самосознания науки и ее деятелей;
- аксиоматика и догматика в предельных теоретических контекстах, воспроизводимые осознанно или автоматически, как неартикулируемое трансцендентное при позитивном знании.

Можно показать, что во всех этих столь разных явлениях есть объединяющие признаки идеологического, однако для этого нужны более формализованные собственные спецификации идеологии, о чем позже. Можно также долго разбираться в тонкостях различения всех этих ипостасей идеологического в системе знания – от примитивной «протоидеологии» до идеологических построений, восходящих к философии. Однако в данном случае важнее не границы, а сквозное общее, пронизывающее сходной репрезентацией «знание чего-то» (факт, истина) и «знание о чем-то» (информация, идеи). Здесь и сейчас гораздо важнее увидеть то, что роднит бы-

товую магию и профессиональную игротехнику, экстрасенсорику и политтехнологии, ведовство и конспирологию, апокалиптику откровения и стратегическое планирование. Здесь важнее, что в единой системе идеологизированной репрезентации оказываются естественники и гуманитарии, гадалки и прогнозисты, мастера построения финансовых пирамид и систем профессионального аудита, психоаналитики и имиджмейкеры, целители и сенсеи политического пиара, шарлатаны и эксперты. Важнее понять, как скрытые идеологические установки влияют на инструментарий и результат в опросной социологии. Во всех этих репрезентациях в разных качествах присутствуют элементы «веры в упаковке знания», что, собственно, и есть идеология.

От идейного руководства к идеологии произведения

Не менее пикантно проявляет себя в сходных ракурсах «идеология искусства» (или «идеология в искусстве»).

Идеологию в ее связи с художественным творчеством также обычно понимают прежде всего политически – либо как практику внешнего идеологического контроля (от редактирования и цензуры до прямых руководящих указаний), либо как совокупность идейных воззрений автора, выражающих его общественно-политическую или этическую позицию (моралистическая эстетика так и называет это «моралью», воспроизводя в серьезных вещах глубоко басенную форму – «что хотел сказать автор своим художественным произведением»).

Однако идеология в искусстве не исчерпывается политически и даже не концептуальными или эстетическими воззрениями автора, прорабатываемыми попутно и даже «в твердой графике», письменно (в собственных трактатах и статьях, в переписке, в архивных заметках) или устно – как то, что позже воспроизводится воспоминаниями удостоенных современников. В данном случае речь о более тонкой материи – о тех эстетических программах и художественных идеологиях, которые реализуются, будучи прямо встроенными в произведение, в творчество автора, периода или в творчество в целом (если рассуждать в параметрах философской эстетики и общей теории искусства).

Здесь, по аналогии с глубинами идеологического в науке, имеются в виду особого рода проявления художественной догматики и аксиоматики – идеи, определяющие скорее форму и данные в снятом виде (как возникающее «в руке, а не в голове»). Потом с большим или меньшим успехом это пытаются реконструировать интерпретаторы и искусствоведы, описывая «авторскую идеологию», на самом деле, самореализующуюся большей частью спонтанно и бессознательно.

Это очень близкий аналог «бессубъектной идеологии» теории, в которой носитель не имеет значения. Такого рода анализ, включающий самостоятельную герменевтику формы, в идеале и должен извлекать «идеологию вещи» как ее трансцендентную эстетику независимо от того, что изложено в концептуальных утверждениях самого автора, вовсе не обязанного адекватно понимать себя, свои откровения и свое место. Например, произведение (и творчество в целом) легко может быть больше того, что думает о нем автор. Или меньше. «Ты, Моцарт, Бог, но сам того не знаешь, а зря».

Здесь так же срабатывает формула «как если бы»: можно говорить об идеологии произведения и творчества, как если бы эта идеология не была бессубъектной, но могла бы быть реконструирована и извлечена из сознания ее условного, гипотетического носителя. Из того, что получилось, можно судить о том, что должен был бы думать автор, совершенно независимо от того, думал он это или нет. И хотя «физически» все это не может быть привнесено в произведение помимо автора, сам автор может выполнять роль такого рода транслятора неосмысленно или даже вербализуя совсем иные идеи.

Этот потенциальный или актуальный зазор между декларируемой автором идеологией конкретного изделия, пути или творчества в целом и идеологией, простирающейся в собственной аксиоматике и догматике произведения, может быть решающим для анализа. Понятно, что всякое «собственное» здесь понимается иносказательно и только как реконструкция; вместе с тем, иногда особенно важно держать в поле зрения само это предельно задвинутое пространство идеологического – место Идеи.

Классический случай – отрицание авторами какого-либо влияния на их творчество со стороны при очевидном, графически удостоверяемом наличии такого влияния. Здесь даже в конкретном

приеме, композиционном или техническом, переносится не прямая цитата (если это не постмодерн), но именно идеология, присутствие которой вытесняется вместе с вытеснением переноса. Если о бессознательном, по Фрейдю, можно судить по поступкам, то здесь поступок дан буквально во плоти, но и с таким же сокрытием импульсов и мотивов. Малевич, испытывая очевидные влияния, тем не менее отрицал их уже потому, что его самооценке претил малейший намек на статус чьего бы то ни было ученика и последователя.

Часто это есть именно в «говорящих искусствах», например, в изобразительном авангарде, любившем писать полотна, но и трактаты, манифесты, статьи и письма, проникновенные и мечтательные – и очень идеологические. Так, «Черный квадрат», считающийся самым концептуальным и именно идеологическим произведением всего русского (и не только русского) авангарда, если не всей истории изобразительного (а возможно, не только изобразительного) искусства, проговорен в плане экспликации его идеологии самим автором практически исчерпывающе («зародыш всех возможностей», «грань времени», «переход через ноль» и т. п.). Но идеология этого мирового шедевра забивания последних гвоздей мутирует на фоне всех других черных «квадратов»: Роберта Фладда (1617), Берталя (1843), Гюстава Доре (1854), Поля Бийо (1882) и в особенности Альфонса Алле (1893).

Алле выступил трикстером импрессионизма, доведя impression до иронического абсурда черным прямоугольником («Битва негров в пещере глубокой ночью»)⁹³.

Он уступил пальму первенства Бийо с его «Дракой негров в темном тоннеле», но поскольку там не увидели именно идеологии, слава досталась Алле, к тому же манифестировавшему предельный иронический минимализм не только в живописи. В отличие от Малевича, Алле не сделал иконы и сам не стал иконой. Однако финальная идеология этих, казалось бы, никак не конгениальных тво-

⁹³ А также красным прямоугольником («Уборка урожая спелых помидоров на берегу Красного моря апоплексическими кардиналами»), белым («Первое причастие страдающих хлорозом девушек в снежную пору»), серым («Группа пьяниц в тумане»), лазорево-голубым («Оцепенение молодых солдат в первый раз видящих лазурь Средиземного моря»), зелёным («Сутенеры в самом рассвете сил, пьющие абсент на животах в траве») и желто-коричневым («Возня с охрой желтушных роконосцев»).

рений определила и разные судьбы целых направлений: Малевич открыл авангард, тогда как Алле «всего лишь» предвосхитил целый постмодерн с его иронией и снижающим цитированием. Француз, начав раньше и слабее, не всерьез, перепрыгнул в истории через нашего гения: дух постмодерна до сих пор почти здравствует, в отличие от уже музеефицированной идеологии авангарда.

Во всей этой истории виден почти полный спектр «высыпания» идеологического в художественной фактуре.

Фладд делает свою черную вещь по теперь никому не известным соображениям, однако он все же использует именно черное и квадратное: в этой форме уже, до и помимо всех художников, зашит код радикального минимализма. Отсюда этот оттянутый протоавангард за триста лет до супрематизма. Уже не важно, что означает эта «Великая тьма»: радикализм формы подавляет вербальный смысл.

Берталь через двести с лишним лет пишет якобы пейзаж и даже с названием «ночного эффекта», однако и здесь мощь знака подавляет литературу имени.

Доре предстает заряженным очернителем и без того мрачной «русской тьмы» – точно в духе путешественников-иностранцев, с русофобской мифологией которых борются в Минкульте РФ. Данная сатира считается одной из самых злых и креативных в истории жанра (в одном из комментариев говорится, что эту книгу можно было бы назвать: «A Petty French Douche Talks About How Much Russia Sucks», т. е. про «русский отстой»). Более того, эти трактовки дотягиваются до нашего времени, например, в статье «Gustave Dore's History of Holy Russia: Anti-Russian Propaganda from the Crimean War to the Cold War» (David Kunzle). Однако и здесь идеология трансценденции чёрного задвигает политический заказ – даже если смотреть на вещь в обратной перспективе: от нынешней «холодной войны» к породившему ее нашему Крыму. И хотя мощь черного знака сильно наведена для нас сенсацией Малевича, она потенциально всегда содержится в этой форме как ее сублимированная идея: остается «просто добавить воды» нескольких слов.

Этих слов не добавил Бийо (у нас чаще именуемый Билхолд, хотя это как Ренаулт), несмотря на то, что казалось бы, ночная драка негров в подвале концептуально ничем не отличается от

их же битвы в пещере глубокой ночью. Зато почти все что нужно добавил Алле, не просто пародировавший импрессионизм, но и предвосхищавший дадаистов и сюрреалистов, концептуализм и минимализм, причем еще и в литературе, драматургии и музыке: партитура «Похоронного марша на смерть великого глухого» с пустыми нотонаосцами более чем на полвека опередила шедевр Джона Кейджа с его «4'33''» сплошного молчания.

Малевич сделал все остальное, превратив «Квадрат» в манифест и икону – в водораздел времени, когда все вдруг кончилось и так же вдруг заново началось. Однако и он признавался, что появление этой формы в декорациях «Победы над солнцем» было именно бессознательным и лишь потом, в 1915 г., начало «давать необычайные плоды». В этом смысле Алле с самого начала был более идеологичен. Малевич осуществил возгонку «черной идеологии», возвысив черный юмор Алле (изделие которого он вроде бы видел) до черной бесконечности Космоса, самопровозглашенным председателем которого он был с 1917 г. Малевич и в этом был приколист, не хуже Алле: чего стоят его «Живописный реализм крестьянки в двух измерениях» (чистый красный прямоугольник) или «Красная конница» с издевательской «конъюнктурой» в отношении официальной идеологии Советов. Но его расчетливый прикол был воспринят более чем всерьез – судя хотя бы по резонансу и деньгам. Зато теперь хулиганствующая французская ирония вернулась в экспансии всемирного постмодерна, оказавшейся более проникающей, чем элитный авангард с его поистине эпохальным «Квадратом».

Диффузная культура, проникающая философия

Здесь пришлось описать проблему на конкретной интриге, поскольку в теории искусства она разобрана куда слабее, чем в философии, логике и методологии науки. Кроме того, все это не отменяет концентрации анализа на политических аспектах. Но такой взгляд на «встроенную идеологию», применимый к культуре в целом, открывает и обратный ход по аналогии – к скрытой включенности сверхтонкой идеологии в политику. Обратный перенос модели добавляет в политику особо нежные фракции, в том числе

«латентную идеологию» и «идеологическое бессознательное». Это важно, поскольку именно здесь так трудно пробиться через клише в понимании идеологии в духе ложного сознания и институциональных воплощений в идеологических отделах центральных комитетов, управлениях внутренней политики администраций, в экзотике министерской самодеятельности.

Отсюда иллюзии и обреченности радикальной деидеологизации не только в политике, но и во всей топологии «обиталищ сознания». Как выясняется, «храмы» рационального знания и свободного творчества не только не защищены от проникновения, но и сами генерируют идеологию, в том числе с политикой не связанную.

Далее в диффузной логике оказывается, что и сама культура может так же диффузно проникать во все прочие сферы.

Чаще всего культуру понимают примерно так же, как политику, власть или идеологию – как нечто локализованное в своих пределах. Здесь все «рядом друг с другом»: экономика, политика, идеология, культура, знание, философия. Однако культуру вовсе ни к чему понимать так узко и номинально – как то, чем занимаются ее деятели и ведают соответствующие ведомства. В живом языке не случайно есть понятия политической, правовой, предпринимательской, исследовательской и т. п. культуры. Этими «отраслевыми» культурами никто специально не занимается (они всегда «между»), отсюда такой результат.

Точно так же можно говорить об особой, собственной «политике культуры», которая часто радикально отличается от «культурной политики» государства (администрации) и даже находится с ней в состоянии войны. Что мы сейчас и наблюдаем и в чем по мере сил участвуем.

И наконец, самое интригующее: взаимоотношения идеологии и философии – в целом и в плане схождения диффузных моделей. Здесь также нельзя обойтись без собственных, конституирующих спецификаций идеологического; здесь достаточно еще раз упомянуть диспозицию «вера – знание» как ось сопоставления идеологии и философии.

Кроме того, остается еще целая история с распределенной локализацией самой философии, диффузное проникновение которой пропагандирует философский постмодерн.

Ричард Рорти полагал, что философия, подобно религии, постепенно умирает в прежних своих ипостасях, а именно как высшее, «достроенное» знание, как система систем и наука наук, как отдельно записанная высшая мудрость и источник смыслов для всех прочих секулярных идеологий. На первый план выдвигается новое качество, новая функция и новая локализация философии как деятельности по «смазыванию поверхностей» – минимизации трения между наукой и обществом, культурой и знанием, обществом и властью, культурой и политикой и т. д., включая трения между культурами и цивилизациями, между синхронизированными в текущем времени, но разновременными эпохами. Спускаясь с пьедестала, философия впрыскивается вовнутрь всего остального с новой проникающей способностью.

В какой мере новая философия смыкается в этом с новой идеологией – отдельный вопрос. Но в любом случае это еще один аргумент в исследовании универсализма диффузных моделей.

Проникающая идеология в диффузной политике и в микрофизике власти

Дальнейшее развитие темы диффузной идеологии связано с приведением представлений о ней в соответствие с аналогичными или, как минимум, родственными концепциями, рассматривающими политику и власть (а в более общем смысле и саму динамику истории) в качестве образований и процессов, также построенных скорее на растворении границ и диффузном взаимопроникновении, чем на агрегативной, механистической сборке.

Микрофизика

В этом плане одним из наиболее очевидных прообразов, как уже отмечалось, является «микрофизика власти» Мишеля Фуко. Властные отношения рассматриваются здесь как зарождающиеся на микроуровнях в универсуме социальности, а не только в обычных трактовках большой политики, отводящей власти ее отдельное место – огороженное и ограниченное. Одно только подключение телесности («записи власти на телах») скрывает оболочку старых трактовок власти для более глубокого ее осмысления.

Из предыдущих рассуждений следует, что «микроидеология» как «микрометафизика власти» также обладает повышенной проникающей способностью и немислимой потенциальной энергией. И хотя здесь напрашивается сравнение «атомного реактора» новых идеологических техник с «дизелем» старых, такое сравнение было бы столь же эффективным, сколь и поверхностным исторически: детонировавшие от идеологии взрывы (революции, войны, массовые убийства, завоевания) и ранее копили энергию в том числе на атомарных уровнях. Пассионарность группы или массы всегда складывается из атомарных пассионарностей заряженных индивидов. Поэтому новизна здесь не в том, что идеология вызывает цепные реакции в «микрофизике» сознания, пафоса, поведения и отношений, а в том, что новые идеологии все чаще отказываются от крупных и навязчивых идеологических «дизелей», предпочитая работать косвенно и скрыто, в микропорах социума. Одно дело «вести за собой», понимая этот образ топологически буквально, а другое – проникать и уже изнутри направлять пафос без видимого принуждения.

Не менее интересен перенос из фукианства в теорию идеологии различения власти «видимой» и «невидимой», манифестирующей себя или скрывающей. Эти параллели и аналогии понятны и не нуждаются в специальных пояснениях. Но остается вопрос, насколько эти аналогии позволяют говорить о принципиальном, «онтологическом» изоморфизме этих подходов, о правомерности такой обобщающей схематизации. Здесь же достаточно того, что понимание власти как распределенной, проникающей и действующей в том числе на микроуровнях, а не в качестве сугубо внешнего и насильственного манипулятора, полностью соответствует диффузному пониманию идеологии. Иногда это вообще одно и то же: идеология как власть идеи – и власть как действующая идея, но в такой же диффузной распределенной трактовке.

Идеологическое в пористых структурах повседневного

В том же ключе проникающая, диффузная идеология связывается с концепцией многослойности исторических процессов, как она понималась Фернаном Броделем и школой «Анналов». Прежде всего это медленное время, размеренное длинными волнами и ритмами в структурах повседневности.

Обычную для историографии событийную, поверхностную хронику Бродель называл «пылью истории», видимо, имея в виду некоторую легковесность и этих событий для «судеб мира», и самих описаний такого рода. Однако в нашем контексте идея «пыли» скорее отсылает к микроуровням работы повседневных практик. В этом плане эволюция идей и идеологий также требует согласования с методологией, позволяющей рассматривать историю идеологических движений не только большими блоками, но и на уровне микропроцессов, развивающихся в глубине и медленно, но способных вырваться на поверхность подлинными взрывными извержениями. В книге это, в частности, было проиллюстрировано микроэволюцией сознания в эпоху советского «застоя», когда в глубине и медленно «оттаивало то, что не успело оттаять в хрущевскую оттепель». Здесь же эти параллели важны в большей степени для понимания пределов теоретического и методологического изоморфизма, в частности изоморфизма эволюций, с одной стороны, проникающей идеологии, а с другой – обыденных практик и структур повседневности. Такая модель может существенно видоизменить историю идеологий, идейных движений и идеологических процессов.

После Шмитта: понятие идеологического в оппозиции «вера – знание»

Приближение к сути проникающей идеологии дает модная в последнее время теория политического, от Карла Шмитта и его интерпретаторов.

Главное откровение «ужасного юриста» – конституирование политического на его собственных уникальных основаниях. Подобно тому, как науку конституирует оппозиция истины и заблуж-

ждения, этику – добра и зла, эстетику – прекрасное и безобразное, экономику – выгода и потери, политику, по Шмитту, конституирует дихотомия «друг – враг», причем в ее радикальном варианте: на уничтожение.

На первый взгляд, эта модель прямо противоречит идее диффузности: политика здесь скорее рядопологается прочим предметным сферам, например экономическим или этическим: в таком различении все выглядит именно «в отдельности» и «на своем месте», в нарезке подчеркнутыми границами. Кроме того, в обиходе более распространено иное понимание политического, связанное не с фатальной враждой, а скорее с искусством компромисса и особого рода тактом, сближающим политику скорее с дипломатией, в которой способность заводить и удерживать друзей выглядит даже более значимой, чем искусство обращаться с врагами.

Однако при ближайшем рассмотрении и в дипломатии в этом отношении обнаруживается скрытая асимметрия: «друзья» во внешней политике всегда условны и рассматриваются в том числе и как потенциальные враги. Это дружба особого рода, ориентированная на «победу над другом», что в целом не противоречит концепции политического у Шмитта. Более того, здесь открывается возможность увязать две, казалось бы, взаимоисключающие схемы – агрегатную и диффузную. Можно ставить политику рядом с экономикой, этикой, культурой или все той же идеологией – а можно рассматривать ее и как составляющую всех прочих видов активности, говоря об «экономической политике», «культурной политике» и т. п. Иными словами, политика в отмене смывных областей может существовать одновременно и рядом, и внутри. Как было показано выше, идеология так же законно существует, с одной стороны, наряду с экономикой или культурой, как внешний фактор, а с другой – и внутри них, как собственное идеологическое знание или творчество.

Отсюда логически вытекает вариант такого же конституирования и идеологии – на основе собственной оппозиции. Ранее в качестве рабочей уже вводилась дефиниция идеологии как «веры в упаковке знания». Оппозиция «вера–знание», выглядит достойным аналогом оппозиции «друг–враг» и, говоря теоретически, может быть опробована в качестве базовой для спецификации идеологии и продолжающей ряд таких дихотомий, как «добро–зло», «истина–заблуждение» и т. п.

Но в данной оппозиции вновь возникает проблема симметрии – асимметрии: что ближе к сути идеологического – вера, маскирующаяся под знание, или же знание, которое имплементируют через веру? Иными словами: идеология это прежде всего научно-образное суеверие – или все же и особого рода «суеверная наука», знание, индоктринируемое без критики источников, контента и логики, принятой в нормальной науке?

В политике, как и дипломатии, асимметрия отчасти понятна: враг здесь подлежит уничтожению, но и друг воспринимается скорее как перевербованный враг, всегда готовый к измене. В этом смысле экзотическое высказывание о том, что у России есть только два союзника: ее армия и флот, выглядит хотя и агрессивно изоляционистским, но и теоретически осмысленным. Царь, по иронии судьбы прозванный Миротворцем, высказал концепцию почти универсальную: теоретически скорее это правило без подтверждающих исключений. В этом сама суть отношения, в котором даже высшие проявления национального, государственного альтруизма правильнее рассматривать как выражение «разумного эгоизма в мировом масштабе». Вражда и дружба здесь слишком по-разному проверяются на оселке искренности.

Однако диффузная модель заставляет отказаться от логики этой типично бинарной оппозиции в пользу модели континуального перехода. В реальных отношениях не существует в отдельности веры или знания, т. е. знания без веры и веры без знания. Это всегда единый сросток знания-веры, подобный магниту, сохраняющему полюса, как бы его ни пилили. В самом же континуальном переходе в разных его точках обнаруживаются разные пропорции сочетания знания и веры. Если рассматривать диффузию идеологии, например, в науку или религию, то здесь существуют явно противоположное тяготение, хотя полюса чистого знания и чистой веры и там, и там есть не более чем предельные идеализации (как пустые множества).

В научной аксиоматике и метафизической догматике науки всегда есть качество «кредо» – верую. В религиозной догматике, наоборот, «кредо» всегда содержит ересь знания или потребности в нем. Собственно, максимализм формулы «Credo quia absurdum» как раз и отражает качество предельного суждения, обращающего в ноль претензии докетов или гностиков. Но точно такое же ка-

чество присутствует, например, в идеологии произведения или художника – в этом особом «кредо» художественной концепции, эстетики или вкуса. Максима «О вкусах не спорят», по сути, лишь повторяет религиозные формулы «достоверно, ибо нелепо», «несомненно, ибо невозможно» и пр.

Разные позиции в этом континуальном переходе занимают не только формы сознания, но и разные их модификации. Если наука и религия тяготеют к разным полюсам знания и веры, то по таким критериям по-разному локализованы и разные науки, и разные религии – в систематике и в истории, в синхронии и диахронии. Диспозиция рации и «кредо» по-разному воплощается в разных искусствах, в разные эпохи, в разных стилях и произведениях, у разных авторов на разных этапах их «творческой биографии». Еще более очевидны сильнейшие различия в комбинациях веры и знания в разных идеологиях и в разных политиках.

Диффузные идеологии в стилистике postmodern

Редкие особенности в этом плане отличают российский опыт последнего времени – приключения идеологического в политике экстремального русского постмодерна. Здесь как нигде целенаправленно и эффективно работают именно диффузные схемы с рецептами теневой, латентной, гибридной, растворимой, сублимированной, гранулированной и капсулированной идеологии. Такая продукция поглощается прямо в сгущенном виде, а в нужные моменты доводит массы до кипения достаточно незатейливыми и малообременительными средствами – вливанием чистой температуры.

Диффузность вообще свойственна постмодерну с характерным для него растворением определенностей, размыванием всех и всяческих границ, отказом от централизованного в пользу равноценности маргинального, с универсальными перетеканиями, взаимопроникновениями и взаимопревращениями.

Сближение в идеологическом свойств «научной религии» и «религиозной науки» с их взаиморастворением и множеством перевертышей – тоже черта постсовременности. Даже такая простая вещь, как знаменитая «дополнительность», допускающая одновременное сосуществование взаимоисключающих концепций при

условии, что такой дуализм технически работает, считается прорывом в прагматической идеологизации научного знания и в снижении эпистемологического ригоризма. И наоборот: все концептуальное искусство в этом смысле внутренне теоретично и ничего не значит без включенного в него знания – «теории» ad hoc для каждого направления, для каждой серии и каждой вещи.

Такие же взаимопревращения отличают постмодернистскую пропаганду и новейшие техники идеологической работы. Идеологии как таковой нет, как нет и поименованных, идентифицированных идеологов – производителей внятных и развернутых «теорий политической жизни». Есть лишь авторски обезличенные лапидарные штампы («Россию критикуют, потому что она встала с колен»; «нас уважают, потому что боятся» и т. п.). Эти финальные сентенции нельзя обосновать, развернуть и продолжить; их нельзя превратить в идеологию, которую можно рассказывать концептуально, не утопая в сомнительных нарративах.

Вместе с тем такое «кредо» формируется не столько харизмой идейных авторитетов, сколько через априорно достоверное «знание», поступающее даже не через новостные программы и залихватские комментарии специально обученных экспертов, а через бесконечно, в проникающем ритме повторяющиеся объявления главных новостных сюжетов дня. Идеология заголовков, философия анонсов. Латентная идеология внедряется именно в форме априорной достоверности информации – аксиоматики факта. В России все правильно и хорошо, поскольку к нам в мире относятся все хуже, а это и есть критерий нового российского возрождения и по этому критерию мы уже близки к небывалому в отечественной истории триумфу. Этот гвоздь всех программ вбивается в сознание через конкретные сюжеты, что позволяет интересно рассказывать одно и то же. Такая идеология, в отличие от советской, не дает скучать и в верующей массе не вызывает оскомины, хотя в сравнении с той же идеологией правильного марксизма примитивна до убожества.

Здесь нет идей как таковых, нет артикулируемых ценностей и принципов, но есть наборы знаковых фактов, воспринимаемых в чистом «верую, ибо абсурдно». Ужасы про их Запад и наших либералов мало чем отличаются от анекдотов в Интернете (например, о том, что содомиты хотят погубить Россию через ИКЕА, поскольку произнесение подряд названий семи любых ее изделий вызывает

сатану, который прибывает в разобранном виде). Но это работает, мобилизуя массы – и разрушая сознание, сплачивая народ – и травлявая его на всех подряд, включая «свое иное». И именно это и работает: попытки официальной идеологии выйти из тени, приватизируя еще и идеологическую миссию власти, заканчиваются так же анекдотически.

Проблема режима только в том, что такого рода временно незыблемая вера рушится под воздействием даже небольшого вливания другой «идеологической очевидности эмпирического типа». В отличие от стандартной науки, здесь не спасают никакие «защитные пояса» допущений *ad hoc*, как они описаны Имре Лакатосом: для крушения таких «кредо» иногда хватает нескольких сильных контрфактов. Диффузно идеологизированному сознанию практически невозможно верить в то, что уже даже и не абсурдно.

Список литературы

- Бурдые П.* Социология политики / Сост., общ. ред. и предисл. Н.А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. 336 с.
- Бурдые П.* Социология социального пространства / Пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2005. 288 с.
- Гаспаров М.Л.* Филология как нравственность. М.: Фортуна ЭЛ, 2012. 288 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Философская пропедевтика / Пер. с нем. Б.А. Драгуна // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1971. С. 7–209.
- Генон Р.* Духовное владычество и мирская власть / Пер. с фр. Н. Тирос. М.: Беловодье, 2012. 196 с.
- Генон Р.* Наука чисел. Наука букв (комплект из 2-х кн.) / Пер. с фр. В. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2013. 432 с.
- Генон Р.* Царство количества и знамения времени / Пер. с фр. Т. Любимовой. М.: Беловодье, 2011. 304 с.
- Гириц К.* Интерпретация культур / Пер. с англ. М.: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. 560 с. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/girc=interpret_cult.pdf (дата обращения: 02.06.2016).
- Жувенель Б. де.* Власть: Естественная история ее возрастания / Пер. с фр. В.П. Гайдамака и А.В. Матешук. М.: Мысль; ИРИСЭН, 2011. 546 с.
- Кант И.* К вечному миру // *Кант И.* Соч.: в 4 т. на нем. и рус. яз. Т. 1: Трактаты и статьи (1784–1796). М.: АО «Ками», 1993. С. 353–477.
- Кумарасвами А.К.* Почему выставляют произведения искусства? / Пер. с фр. Т.Б. Любимовой // *Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология.* 2015. Вып. 4(24). С. 143–151.
- Манхейм К.* Идеология и утопия / Пер. с нем. М.И. Левиной // *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 7–276.
- Панарин А.С.* Философия истории // *Новая филос. энцикл.: в 4 т. / Пред. научно-ред. совета В.С. Степин.* Т. 4. М.: Мысль, 2010. С. 212–213.
- Раскол интеллигенции? // Человек.* 1995. № 2. С. 69–81.
- Рубцов А.В.* Бытие сознания. История неоконченного проекта // *Открывая Грушина.* Т. 4 / Под ред. М.Е. Аникиной, В.М. Хруля. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2015. С. 46–61.
- Рубцов А.В.* О «многозначности» искусства и «однозначности» науки // *Вопр. философии.* 1985. № 7. С. 107–115.
- Рубцов А.В.* Наказание свободой (Смысл и перспективы либеральных тенденций в современной России) // *Полис. Полит. исслед.* 1995. № 6. С. 10–31.
- Сорокин П.* О концепциях основоположников цивилизационных теорий. Общие принципы цивилизационной теории и ее критика // *Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия.* М.: Аспект Пресс, 1999. С. 38–65.

Сырдеева А.А. Возможности малого. М.: Вост. лит., 2012. 136 с.
Bourdieu, P. La Domination Masculine. P.: Éditions du Seuil, 2009. 142 p.
Bourdieu P., Boltanski P. La Production de l' Ideologie Dominante. P.:
Éditions Raisons d'agir, 2009. 165 p.
Ricoeur P. L'Idéologie et l'Utopie. P.: Éditions du Seuil, 1997. 418 p.

Practical Ideology
On the way to analytics of ideological processes
in political and socio-cultural reality

Alexander Rubtsov, Tatyana Lyubimova, Asya Syrodeeva

Alexander Rubtsov – PhD in Philosophy, Head. Department of Philosophical Studies of Ideological Processes. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: roubcov@inbox.ru

Tatyana Lyubimova – DSc in Philosophy, Leading Research Fellow. Department of Philosophical Studies of Ideological Processes. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: tat-lub@yandex.ru

Asya Syrodeeva – PhD in Philosophy, Senior Research Fellow. Department of Philosophical Studies of Ideological Processes. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: h.puck@mail.ru

The concept of ideology is in some way scandalous. Those who were born in the USSR and their descendants keep memory of the obsessive attention practiced by ideology as a system of ideas and institutes of control. The vicissitude of ideological struggle and ideological work is well known to the former soviet intellectuals, to those who worked in philosophy and the related fields. Nor better is the case in more general terms – perception of ideology in history of philosophy, theory of consciousness, in political and social sciences. Ideology is often regarded as an eternal enfant terrible, its interpretation in Machiavellian terms as a political guile has not disappeared and has only modified in a variety of theories, nowadays becoming even more sophisticated.

However, there is a noticeable recent desire to calm slightly down in interpreting ideology as the phenomenon and the object of research in philosophy and social sciences. In particular, there is a tendency to be more reflexive in identifying ideologies primarily, if not exclusively, with totalitarian regimes which with some limits can be called ideocratic. There is a developing trend to consider ideology not only as a sort of weapons in the war with the others, but also as the means of reconciliation with oneself and with the world around.

The authors of the book are trying to understand and overcome ideological trauma which remains partly unconscious. Nowadays that seems to be especially important taking into consideration two opposite trends: on the one hand, to reject totally what seems to be so morally dangerous, and on the other hand, to follow “reideologization” by becoming its volunteers, fighters, or even new Commissioners of ideological fronts.

The volume is devoted to the study of the phenomenon of ideology, combined with an analysis of ideological processes in the modern world and in the post-soviet Russia in particular. Trying to get away from the common prejudiced hostility towards ideologies and maintaining a critical look, the authors pay special attention to more deep understanding of the ideological: its explicit and hidden presence in various spheres of culture, the distinction of ideologies as a system of ideas and as a system of institutions. Such kind of analysis is supplemented by research of the recent problems of functioning of ideology: the realities and myths of the so-called de-ideologization, issues of ideological and analytical work with such concepts as “identity” and “tradition”. The book presents ideological features of the postmodern situation and the place of ideological in postmodernity.

The listed aspects of approach to ideology understood as part of life and at the same time as the object of philosophical and social studies justify the genre of this edition which to the large extend is not strictly academic, being relevant to what is happening at present in the realm of ideology in contemporary Russia. The authors hope that behind the “live” form the careful reader will not miss the conceptual, theoretical and methodological positions. In some cases polemics need to take place not so much with colleagues as with those myths, affects and attitudes which, in fact, constitute the real life of ideas in the consciousness of society, individuals, groups and masses. That is when the charms of academic form can be sacrificed for the sake of what is called “philosophy in public space”. This kind of approach is relevant especially to such specific object of research as ideology.

Keywords: ideology, philosophy, power, politics, culture, social practice, tradition, social consciousness, post-soviet Russia, postmodernity

Научное издание

**Рубцов Александр Вадимович
Любимова Татьяна Борисовна
Сырودهева Ася Александровна**

**Практическая идеология.
К аналитике идеологических процессов
в политической и социокультурной реальности**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник Н.Е. Кожина

Технический редактор Ю.А. Аношина

Корректор А.А. Гусева

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 26.11.16.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 15,5. Уч.-изд. л. 13,03. Тираж 500 экз. Заказ № 20.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:

<http://iph.ras.ru/archive.htm>

