

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **ОРИЕНТИРЫ...**

**Выпуск 7**

Москва  
2011

УДК 18  
ББК 87.8  
О–65

**Ответственный редактор**

доктор филос. наук *Т.Б. Любимова*

**Рецензенты**

доктор филос. наук *И.М. Быховская*

доктор филос. наук *И.А. Герасимова*

О–65 **Ориентиры...** Вып. 7 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Т.Б. Любимова. – М. : ИФ РАН, 2011. – 187 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0190-7.

Идеология пронизывает социальную жизнь во всех ее проявлениях, присутствуя в ней как явным, так и неявным образом. От теорий, провозглашавших смерть идеологии, давно отказалась социальная наука, однако в нашей стране исследованиям идеологических процессов все еще не уделяется достаточного внимания. Восполняя этот пробел, авторы сборника исследуют роль идеологии в процессе модернизации, а также некоторые существенные моменты идеологических процессов в России. Постоянная тема серии данных сборников – «Восток и Запад», – представлена как преломление в восточных культурах западных информационных технологий и стереотипов.

## Введение

Естественно, что самый живой интерес у философов вызывает все то, что происходит в нашей стране, в отечественной культуре, точнее сказать, должно вызывать такой интерес. Это наша ситуация, мы в ней существуем, бытуем, осознаем мы ее или нет. Ее мы стремимся осознать в силу своих способностей, интуиции и образования, эрудиции, общей одаренности. Продуктом усилий философа всегда является понимание, и это самый ценный для социума продукт. Наша цель – приложив все способности, достичь понимания нашей ситуации, того, что происходит в культуре, в мире. Понимание же не есть приложение уже существующих схем к имеющимся данным, хотя и это присутствует. В этом акте, пусть на мгновение и не в полноте, но возможно прозрение какой-то стороны истинного положения дел, если, конечно, это подлинное понимание, а не демонстрация частных убеждений, интересов и предпочтений.

Наша история была столь неблагоприятна для естественного и самостоятельного развития науки и философии, что лишь в XIX в. можно увидеть их действительный расцвет. Когда берешь в руки труды русского мыслителя, философа XIX – начала XX вв., то получаешь настоящее наслаждение не только от движения мысли, никогда не пустой и не «размазанной» на нескольких страницах, но и от красоты самого русского языка. Невольно удивляешься, как хорошо писали русские люди в прошлом! Как красив был нормальный русский язык! И в этом можно убедиться воочию, обратившись к публикации в нашем сборнике статей известного русского философа и правоведа Б.Н.Чичерина. Высказываемые им мысли и сейчас современны. Этими публикациями наш сборник заканчивается, но по смыслу они задают общие ориентиры и для всего остального его содержания. Русская культура, в частности, идеологические процессы, происходящие и происходившие в ней, оказались в центре внимания наших авторов.

Идеология в настоящее время уже перестала рассматриваться просто как искажение истины, как ложное сознание. Она понимается как неизбежная и необходимая составляющая социальных процессов. Теперь чаще всего полагают, что она не может быть ложной или истинной, этот критерий не подходит для ее оценки.

От того, как ориентирована соответствующая система идей, от их качества и эффективности, от того, каковы вызываемые этими идеями коллективные чувства, каков психоэнергетический отклик на них, зависит и общий здоровый или нездоровый климат в социуме. Иначе говоря, надо отдавать себе отчет в том, что идеология производится, и производимый продукт сам вновь воспроизводится, дает начало новому идеологическому продукту.

Некоторую самостоятельность развитие философии и науки получило только в середине XIX в., когда религиозно-идеологические узы несколько ослабли, ведь долгое время идеология в нашей стране строилась на основе религии, православия. Однако теперь начинает казаться, что мы от времени производства идей вновь обратились к эпохе собирательства. По сравнению с тем золотым, хотя и очень кратким, временем больших, но не реализованных в должной мере возможностей для развития философии представляется, что теперь мы отступили в далекое прошлое. От блестящих идей и слов осталось лишь грустное воспоминание об исчезающем за горизонтом корабле, за морем, где житье не худо. Мертвые буквы книг не оживят нашу философскую мысль, сколько ни читай и ни пересказывай эти книги. Теперь самый распространенный жанр – это пересказ прочитанных книжек, сплошь одни «рефераты».

Правда, русская религиозная философия тоже не была совсем самостоятельным и свободным мышлением, она была в значительной степени зависима от религии. То есть она была идеологией. Русская философия все еще не обрела саму себя, она выстраивает себя как подражание, все еще смотрит, что там, на Западе. Или на Востоке. И сами определения философии у нас тоже, как правило, заимствованные. А происходит это потому, что наша интеллектуальная элита не осознает, что такое на самом деле философия для социума, чем она должна быть для каждой национальной культуры.

Философия в любом случае должна быть самостоятельным и свободным мышлением, местом истины этой культуры, ведь она не есть универсальный язык познания материального мира, каким является математика. Если бы человек был только физическим телом, то ему для познания себя и своего мира, в таком случае только физического, было бы достаточно физики и математики, правда, самого познания тогда бы не было. Существование философии в

мире человека говорит нам о том, что он занимает особое место во Вселенной, постижением чего эта самая философия и занимается. Она в интеллектуальном смысле есть центр культуры, она организует, чаще всего неявно и негласно, основные процессы в ней, идеологический в том числе. Идеология – это ответ философии «для народа», блики, проблески смысла, приближенного к соответствующему уровню умственного развития.

Предыдущий выпуск «Ориентиров...» был посвящен общим подходам к исследованию идеологии. Этот выпуск представляет собою следующий шаг, т. е. авторы по преимуществу заняты конкретизацией этих подходов, приложением их к российской истории и действительности. Для современного состояния не только российской, но и западной культуры характерно влияние на них того, что происходит в странах Востока; это влияние нарастает; вместе с этим растет интерес к восточным религиям, метафизическим системам, искусству. Восточное влияние стало уже заметным идеологическим фактором, его также необходимо осознавать. Поэтому тема «Восток-Запад», точнее сказать, «Восток на Западе» остается сквозной для всей нашей серии сборников. Разобраться во всех этих связях, отношениях и взаимодействиях чрезвычайно интересно и важно. Философскому исследованию разных аспектов и моментов производства и «работы» идеологии вообще и в особенности в нашей стране как раз и посвящен наш сборник.

*Т.Б.Любимова*

## **Модернизация в России и проблема переоценки ценностей\***

### **Системный конфликт и его разрешение**

История российской цивилизации, по крайней мере, с точки зрения основной современной коллизии, – это история конфликта, борьбы и сдвигов между аграрно-феодальным, ресурсно-сырьевым социумом и социумом производительным и креативным, опирающимся на деловую и творческую активность индивидов, общества.

Считается общепризнанным у нас и в мире, что Россия располагает двумя главными преимуществами: природными богатствами и образованным, творчески одаренным населением. При этом если природные богатства используются в России нерационально, то человеческий потенциал – варварски и губительно.

Стремление вырваться из ресурсной колеи как в экономике, так и в социально-политической сфере – общий вектор и нашего развития. Ценность свободного, защищенного правом человека медленно, со срывами и откатами, но все же признается в том числе и нашими идеологиями, крупицами оформляется в институтах и входит в жизнь. Российская история с трудом, но все же соглашаясь с ценностями и подчиняясь нормам цивилизации, к которой мы себя причисляем, в самой общей своей направленности демонстрирует рост свободы, духовную и политическую эмансипацию общества, но:

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

– вечно отстающую от мировых лидеров и потребностей собственного развития, в том числе от уровня внутренней эмансипации продвинутых групп, а нередко и основной части общества;

– рывковую и прерывистую, регулярно сменяющуюся откатами и срывами (порой крайне радикальными) в идеологическое мракобесие, политическую архаику и культивируемый социальный инфантилизм;

– непоследовательную и недостаточно глубокую, а потому не обеспечивавшую решения задач модернизации, не преодолевавшую отставания и вследствие этого хронически сменяющуюся попытками модернизации иного, надрывно-мобилизационного типа с их неизбежной частичностью, временностью прорывов, последующей демобилизацией и столь же логичными срывами в очередное загнивание.

Складывается типовой исторический цикл: поражение, ведущее к осознанию отставания и необходимости рывка, – либерализация неполноценная и непоследовательная, а потому не дающая нужного эффекта и не решающая проблем развития, – переключение в мобилизационную фазу, попытка рывка в экономике и технологиях ценой отката, а то и срыва в идеологии и политике – неизбежная демобилизация, ведущая в новый спад, вплоть до новых более или менее явных поражений и потрясений.

В начале XXI в. Россию вновь испытывает искушение провести догоняющую модернизацию в условиях политического подмораживания, управленческим усилием, «вручную» руководя процессом, а не создавая условия для реализации живых интересов и настроений общества, наиболее самостоятельной и продуктивной его составляющей. До сих пор у части руководящего истеблишмента популярны «экспертные» суждения о том, что модернизацию нельзя совмещать с либерализацией и демократизацией. Эфир опять заполняют старые песни о Главном.

В XXI в. в России попытки силовой модернизации заведомо обречены по целому ряду принципиальных обстоятельств:

– они могут быть лишь ограниченными и фрагментарными, позволяющими не более чем имитировать продвижение вперед на отдельных показательных проектах, а значит, в лучшем случае создать демо-версию модернизации, временно решающую идеологические проблемы власти, но не стратегические задачи формирования нового общества и новой экономики;

– они более не могут в необходимой мере опираться на административную, а тем более силовую мобилизацию, поскольку степень раскрепощения общества уже перешла критическую черту и «выжимать» население, подавляя социальное недовольство прежними методами, в России уже невозможно;

– они не могут опираться на сильную и действенную идеологию, поскольку ресурсы коллективного энтузиазма и идейной мобилизации исчерпаны на предыдущем этапе (советская индустриализация) и в обозримое время в сколько-нибудь значимых объемах невозстановимы.

Наконец, как отмечалось выше, модернизация, требующая создания наукоемкой, высокотехнологичной, инновационной среды, в принципе не реализуется по команде, в условиях несвободы, ужесточенного контроля и силового давления. В этом смысле исторический конфликт между ценностями государства и населения, интересами власти и народа, статусом аппарата и гражданина в XXI в. требует радикального разрешения. Формула «государство крепко – народ хирел» более не работает. С хиреющими народами государства в инновационной экономике не крепнут. Советская модернизация, использовавшая население как не вполне возобновляемый ресурс, была в России последней модернизацией такого типа. Новая, в том числе постиндустриальная модернизация требует принципиально иного отношения к человеку: и как к движущей силе развития, и как к требовательному потребителю его благ.

Отношение к народу, как к стаду, такое развитие в принципе исключает. Значит, это отношение должно меняться, и оно должно меняться на всех уровнях и во всех проявлениях: в культуре, в идеологии, в коммуникациях и средствах воздействия на массовое сознание, в политике, в системе управления, в экономике, в научно-технологической среде, в социальной сфере.

Либо этот конфликт будет разрешен, либо шанс будет упущен, и предыдущая модернизация станет для России последней. История, сама логика развития цивилизации этот конфликт на содержательном уровне уже разрешила. Противоречие между интересами государства и людей, власти и народа исторически исчерпано: теперь и впредь эффективно развитие, осуществляемое не за счет людей, а в интересах человека и его творческим потенциалом, в адекватных условиях, без избыточных политических, управленческих и паразитарных обуз.

За этими почти банальными гуманистическими формулами на этот раз стоит самая жесткая прагматика. Теперь это императив внутреннего развития и глобальной конкуренции. Несоблюдение этих принципов гарантирует, что страну окончательно вынесет на обочину мирового развития. А поскольку мы не можем позволить себе расстреливать студентов на площадях, вынуждать большую часть населения жить в земле и работать за чашку риса, нам может не остаться места даже во втором, а то и в третьем эшелоне.

Вопрос в том, удастся ли России создать реальные условия, устраняющие данный конфликт не только содержательно, но и организационно, политически. В XXI в. глобальные процессы ставят во главу угла конкуренцию институтов, институциональных сред. Выигрывает тот, кто создает оптимальные условия для развития собственных производств, высоких технологий и инноваций, а значит, для свободной самореализации человеческого потенциала, прежде всего наиболее «продвинутых» и активных граждан. Общества, проигрывающие в таких условиях, заведомо неконкурентоспособны, каким бы человеческим, творческим потенциалом они ни располагали.

Далее, за конкуренцией институтов проступает конкуренция ценностных систем, определяющих базисные отношения, внутренние источники саморазвития, а в конечном счете и сам институциональный каркас общества, основные организационности. Для России сейчас вопрос о ценностях важен вдвойне, поскольку модернизационное усилие приходится делать, отталкиваясь от смысла, в условиях, в которых текущая конъюнктура располагает скорее к консервации старых, бесперспективных институциональных схем и ценностных ориентаций.

### **Ценности ресурсно-сырьевого и креативно-инновационного социумов (семантический дифференциал)**

Ресурсно-сырьевой способ существования автоматически сдвигает систему ценностей от индивида, гражданина, общества, народа к полюсу государства и власти, управления и коммунальных сборов. Если национальное достояние черпается из недр, а не создается людьми, власть превращается в верховного дарите-

ля, а граждане – в благодарных, хотя и всегда недовольных получателей. Наиболее престижным, доходным и перспективным, «поистине государственным» делом становится распределение и перераспределение, а не обеспечение производства и творчества. Главной ценностью становятся не люди, а структуры, их знаки и персонализации.

В идеологии это ведет к культу государственничества, великодержавности, символики власти. Ценности общего и целого начинают превалировать над ценностями индивида и приватности, лица. Государство утверждает свой престиж отдельными показательными достижениями, идеологически значимыми экспонатами, будь то открытия в науке, изобретения, технические чудеса, достижения в искусстве или спорте, но не качеством повседневной жизни граждан и условиями их духовного, нравственного развития. Страна выстраивает помпезный фасад (ВДНХ как суть не только советского, но и постсоветского режимов) и при этом тщательно прячет от себя и внешнего мира собственные «задворки», вмещающие подавляющую часть территории и повседневной жизни граждан. Достоинство человека, униженное духовно, политически, экономически и социально, гражданам предлагается компенсировать причастностью к государственному величию, реальному или мнимому. Парадные портреты заменяют прямое зеркало.

В политике это означает «естественные» ценности концентрации и персонализации власти, подавление гражданских прав и свертывание политических свобод; ограничение политической мобильности и ротации, консервацию зауженных элит, положений и статусов; зажим информации, формирование зон, закрытых для критики или даже простого объективного освещения; имитацию демократических и правовых процедур, политической жизни, общественной дискуссии и прочие суррогаты свободы. Случайный характер причастности конкретных персонажей к экономической и особенно политической эксплуатации сырьевого достояния создает неуверенность в элитах, стремление максимально устранить возможности открытой конкуренции и монополизировать политическое пространство. Остатки здорового консерватизма перерастают в страх перед изменениями как таковыми, в стремление подморозить, а затем и вовсе забетонировать ситуацию.

В системе управления это означает смещение ценностей в сторону администрирования как такового. В сознании чиновников и целых институтов вырабатывается ощущение собственной самодостаточности и самооценности. В этой системе представлений они не обслуживают производительную и креативную активность общества, но делают главное дело – распределяют ограниченный ресурс. В итоге к последнему, помимо квот, доходов от сырьевых продаж и т. п., начинает относиться и само право на деятельность, будь то производство, торговля, наука, творчество, изобретательство, образование и т. д. Здесь, как и в политике, воспроизводится отношение к населению, как к стаду. Естественной становится закрытость и чрезмерная централизация принятия решений, а как следствие – манипулирование авторитарным руководством со стороны средней и низовой бюрократии (ведомственный сепаратизм). Бюрократическое высокомерие имеет прямые организационные, экономические и социальные следствия. Избыточное административное давление в этой системе ценностей – не извращение, а естественное явление, выражение сути. Столь же органичны в этой системе массовая коррупция, бизнес на административных барьерах и прочие подобные проявления, отвергаемые риторически, но реально не подлежащие даже моральному осуждению, не говоря о реальных мерах. Наличие компромата становится таким же достоинством кандидатов на должности, как и отсутствие собственного мнения или способность держать его при себе.

В экономике это провоцирует «голландскую болезнь» не только в экономическом, но и в ценностном отношении: экспортно-сырьевая ориентация девальвирует собственное производство и инновации, в том числе как стратегические направления и общественно значимые занятия. Нынешняя искусственно усиленная инновационная риторика власти выражает стремление компенсировать этот явный ценностный сдвиг, пусть хотя бы на словах. Но при этом предстоит преодолеть столь же «естественные» установки такой системы координат: явно завышенную концентрацию собственности и сращивание бизнеса с государством и властью, нарастающий монополизм и свертывание свободной конкуренции, терпимое отношение особо крупного либо сращенного с властью бизнеса к административному давлению на экономику в целом,

разрастание паразитарных наростов, избыточно централизованная социальная нагрузка на бизнес с непрозрачными последствиями изъятий, смещения стратегически значимых статусов между отраслями, ироничное отношение к «отечественному производителю», спасаемому лишь под угрозой социального взрыва и явно неадекватными методами, и т. д. и т. п.

В социальной сфере это прежде всего ведет к росту сугубо потребительских, в том числе иждивенческих настроений. На массовом уровне подлинным жизненным успехом начинает считаться встраивание в системы власти и перераспределения или пристраивание к ним, а не самостоятельное дело. Соответственно распределяется социальный престиж. Все это свертывает активность, надежды на социальную мобильность. Жизненная пассивность сопровождается робким консерватизмом («не стало бы хуже»). Борьба за свои социальные права, вплоть до открытых выражений социального протеста, направляется на то, чтобы «получить», а не на требования радикально изменить условия собственной активности. Отсюда известная слабость гражданских инициатив и ценности конформизма, транслируемого из социальной сферы в политическую и наоборот.

При этом важно иметь в виду сквозной характер этих тенденций и проблем. Изменения политического стиля на самом верху с небольшим лагом, но в точности воспроизводятся и в отношении к гражданам со стороны регуляторов, разного рода административной «обслуживающей», представителей контроля и надзоров, инспекторов ГИБДД или социальных работников, измывающихся над пенсионерами. Несвобода заразна: она мгновенно спускается вниз и проникает во все поры жизни.

Пока все это – еще не приговор, хотя и крайне опасные тенденции. Более того, в ближайшее время текущая конъюнктура их будет поддерживать. Поэтому сейчас особенно важно определиться с тем, что выход из сырьевого тупика и построение общества, в достаточной мере обеспечивающего себя собственной производительностью и креативностью, предполагает опору на принципиально иную систему ценностей. Прежде всего это приоритетная ценность человека, его деятельностного, творческого потенциала, а не разного рода обслуживающих идеологических, политических, административно-управленческих, социальных и пр. надстроек.

Более того, человек в этой системе координат – не только креативная сила, но и самоцель развития, основных инноваций. В том числе требовательный, порой капризный потребитель. Эта ценность требует перестройки всей нашей инновационной системы, в том числе ее психологии, еще недавно умевшей обслуживать потребности обороны и государственного престижа, но никогда в достаточной мере не ориентированной на обыденные потребительские ценности и до сих пор крайне слабо нацеленной на собственно потребительские инновации. В привычной для нас системе координат возможны подкованные блохи и «Бураны», но не инновации, переворачивающие мир превращением уже существующего компьютера в обычный бытовой прибор. Без этой переоценки ценностей наши обычные производства никогда не станут конкурентоспособными на массовых рынках, а значит, не выживут.

Уважение к обыденным потребностям человека на более высоком уровне выражается в приоритетных ценностях человеческого достоинства. Это означает, что говорить о достоинстве человека как минимум проблематично, если людей вынуждают жить социальными подачками, в нищете и бытовой архаике. Этим иначе определяется и достоинство страны, государства, державы. Условия, в которых живут и работают люди, в этой системе ценностей могут как оправдать, так и полностью обесценить такую общенациональную символику, как мировой энергетический статус, успехи в дипломатии, маленькие победоносные войны, олимпиады или места на музыкальных конкурсах. В новом веке повседневные и при этом именно системные проблемы обеспечения жизни и деятельности граждан и в России должны стать критерием национального престижа и главным приоритетом общественного внимания, даже если это повредит престижу власти и отдельным рейтингам. Национальная гордость, в отличие от гордыни, начинается с отсутствия поводов для стыда.

Для статуса страны это требование принципиально не только в плане морали, статуса и символики, но и в сугубо практическом смысле. В наукоёмкой, высокотехнологичной и инновационной культуре именно среда повседневного жизнеобеспечения имеет решающее значение. Такова новая цивилизация. Теперь в мировой конкуренции побеждают не те, кто смог нарастить отдельные

разрушительные «протезы», но те, кто сумел обустроить жизнь и активность людей на «атомарном» уровне. Без этого в современном мире национальное достоинство неизбежно будет строиться не на реальных достижениях, а на театрализации успеха, на сетях воздействия на сознание. Без массовой опоры, создающей естественную среду генерирования и реального внедрения инноваций, любые инкубаторы, венчуры и технико-внедренческие зоны будут лишь более приличным и модернизированным оформлением хорошо известных нам «шарашек». В итоге, в старой системе ценностей обречена и сама держава, беспочвенны надежды на сильную государственность и национальное достоинство.

Проблема человеческого и национального достоинства другим своим полюсом затрагивает систему международных отношений и внешней политики. Геополитический прагматизм имеет немалое значение, но и известные пределы. Сближения или конфликты с теми или иными режимами должны в не меньшей степени базироваться на базисных ценностях и принципах политической морали. Если страна признает, что в собственное развитие в XXI в. ей необходимо инвестировать прежде всего Свободу и Право, то и внешнеполитический выбор необходимо делать именно в этой системе координат. При этом необходимо учитывать разницу в текущей конъюнктуре и стратегических интересах, в том числе и во влиянии геостратегических ориентаций на собственную идеологию, систему ценностей и внутреннюю политику («скажи, кто твой друг...»). Необходимо также учитывать, что подчеркивание «суверенности» нашей свободы, демократии и их правового обеспечения обычно ориентировано не на ценности национальной идентичности, а на оправдание механизмов консервации политического положения и организационных раскладов, на блокирование механизмов изменений, системных и персональных.

Столь же прагматический – инновационный, экономический, иногда почти коммерческий смысл имеют в новом мире ценности свободы. До недавнего времени еще можно было спорить о приоритетах индивидуальной свободы или интересов государства, самостоятельности лица или значения общности. В XXI в. выбор стал иным: либо свобода, либо отказ от перспектив креативного, инновационного развития. Либо государство путем осмысленного

и жесткого самоограничения создаст условия для свободной самореализации граждан во всех возможных проявлениях: интеллектуальных, общественно-политических, социально-экономических и пр., либо граждане никогда не сделают это государство сколько-нибудь сильным и процветающим. В наступившем веке свобода окончательно перестала быть роскошью, а стала условием развития; теперь она конвертируема и ликвидна. Можно по инерции, по складу характера или в силу политической ангажированности исповедовать и другие системы ценностей, но при этом надо отдавать себе полный отчет в том, что подлинно инновационная стратегия в них в принципе нереализуема.

Если Свобода необходима для человека, то в определенном смысле и Человек необходим для свободы. В этом плане первостепенное значение приобретает ценность таких человеческих качеств, как независимость и самостоятельность, ответственность, энергия и инициатива, динамизм и креативность, рефлексия и здоровый критицизм, нормальная рациональность, неподатливость на манипуляции сознанием, свобода от предрассудков и фобий, смелость и принципиальность, верность принципам и моральным нормам, уважение к закону и праву, нетерпимость к отступлениям от закона, к попранию прав человека и гражданина. В этой системе ценностей личная ответственность противостоит слепой лояльности, инициатива – управляемости, критичность – авторитетам, самореализация – служению, закон – приказу, право – силе, мораль – политическому и коммерческому цинизму.

Россия имеет перспективы в XXI в., только если сможет эти качества всемерно культивировать, поддержать именно этот человеческий генотип. Но у нас точно не будет перспектив, если мы будем поддерживать условия для развития иждивенчества и конформизма, разного рода паразитарных жизненных стратегий, некритичности и пассивности, повышенной управляемости, податливости на пропаганду и политической доверчивости, манипулируемости со стороны «политических» технологий, влюбленности в «тефлоновые» рейтинги и т. п.

При этом надо учитывать, что привычка к природной ренте воспитывает терпимое отношение и даже предрасположенность к ренте административной, к разного рода перераспределительным тактикам, социальным откатам и пр. Тем более радикальной

должна быть переоценка ценностей и изменение стратегий, нацеленных на поддержку той части общества, которая может быть некомфортной для всякого рода власти, но без которой страна так и не придет в движение.

Такой взгляд на вещи меняет представление о проблемах демографии, депопуляции. С точки зрения ценностей модернизации проблема народонаселения для России имеет **не только количественный, но и качественный характер**. Депопуляция – это не только повышенная смертность, но и отток из страны наиболее ценных, квалифицированных и творческих кадров. Наряду с повышением рождаемости, важно появление у нас все большего числа людей активных, деятельных, самостоятельных, креативных или хотя бы не убыль этого человеческого потенциала. Если демографический рост не всегда напрямую зависит от качества жизни, то сохранение качества человеческого потенциала самым прямым образом связано с условиями существования в данной стране.

Проблема отнюдь не сводится к материальным ценностям. Не менее, а часто и более важными здесь оказываются ценности самореализации, мобильности и перспективы, признания и самоуважения, морально-правового климата, наконец, самого человеческого достоинства. Если институциональные, административно-организационные условия в стране будут не только неудобны, но и унижительны для всякого самоуважающего себя человека, качественная депопуляция неизбежна независимо от того, уйдут ли эти люди из страны или из дела.

Если политические условия сомнительны, а тем более оскорбительны для людей разумных, нравственных, уважающих собственное достоинство и достоинство других, модернизацию современного типа делать в итоге становится просто некому. Если модернизация XXI в. в России не будет связана с либерализацией, а системные инновации не затронут политическую и институциональную среду, цвет нашей нации будет модернизировать другие страны и внедрять инновации в чужих экономиках. И мы, как и прежде, будем плодить интеллектуальных гастарбайтеров.

В наступившем веке страну необходимо подстраивать под **ценности наиболее продвинутой и требовательной части населения**, даже если это не всегда совпадает с интересами консервирующих себя «элит» или настроениями плотно обработанных

телевидением масс. Общество, в котором сомнительные воспитывают безупречных, а слабые и неспособные учат жизни сильных и талантливых, заранее обречено.

В итоге выдвигается такая «простая» жизненная ценность, как **безопасность, чувство защищенности**. В ресурсном социуме главное – безопасность государства, власти, системы, в том числе их защищенность от собственных граждан и от нежелательных изменений. Эта «ценность» реализуется погружением населения в пространство непрерывной опасности. В новой системе ценностей, наоборот, приоритетной становится безопасность граждан, в том числе их защищенность от государства, власти, разного рода надстроечных образований. Не только инновации, но даже обычное цивилизованное производство не могут развиваться в условиях избыточного вмешательства и запугивания. Государство, которое позволяет себе «кошмарить» своих граждан, само ввергается в состояние перманентного кошмара. И не без оснований: в инновационном мире запуганная своей же властью страна никогда не сможет обеспечить и достаточной безопасности государства. Соответственно, старая система ценностей ставит под удар целый ряд принципиальных для страны **суверенитетов**. Речь идет о суверенитетах экономических, финансовых, технологических, интеллектуальных, а в итоге – геополитических и территориальных.

Решение проблемы в XXI в. состоит в признании и неукоснительной реализации **основного суверенитета – суверенности человека, частного лица, гражданина, народа**. В этом смысле ко всякой «суверенной» демократии естественно адресован вопрос: она суверенна от кого? В свете реальных политических тенденций, которые эти идеологемы обслуживают, создается впечатление, что все начинается с независимости от внешней критики, а заканчивается суверенитетом «демократии» от собственных граждан. В действительности только подлинно суверенное общество может надежно гарантировать важнейшие суверенитеты стране, находящейся в перекрестье многих мировых интересов, связей и противостояний.

Безопасность и возможности самореализации для граждан и общества гарантируются одной из важнейших в современном мире ценностей – **Правом**. В свое время Новый Свет пришел к

необходимости заменить «право Кольта» культом Права, верховенством Закона. Россия в конце прошлого века также переместилась в новый мир, на свой «дикий Восток», хотя и не меняя территориальной прописки. Тем не менее тяга к переделам влияний, статусов и собственности до сих пор не позволяет ввести ситуацию в строго правовое русло. Вызов времени диктует необходимость впервые в российской истории *реализовать принципы верховенства права и диктатуры закона в полном объеме и без каких-либо индивидуальных исключений*, какими бы авторитетами они ни обосновывались.

От этого решающим образом зависит реализация еще одной принципиально важной ценности – достаточной стабильности. Для России, с ее перенасыщенной потрясениями историей, эта проблема стоит особенно остро. При этом необходимо учитывать, что в современном мире лишь развитые и устойчивые правовые системы гарантируют достаточный уровень стабильности. И наоборот: все, что держится на отклонении от принципов права, может иметь лишь сугубо конъюнктурную, искусственную, а потому временную и очень ненадежную легитимность. Опасения, что кто-то может «раскачать лодку», в первую очередь связаны не с агрессивностью тех или иных групп, а с тем, что неустойчива сама «лодка». Театрализация политического процесса может вызывать самое искреннее зрительское соучастие населения, но только до тех пор, пока атмосфера в зале более или менее комфортна, а в антрактах нет перебоев с продуктами. Искусственно вызываемая любовь способна слишком быстро оборачиваться совсем другими чувствами.

В свою очередь стабильность своей обратной стороной предполагает реализацию, казалось бы, прямо противоположной ценности – *динамики изменения*. Российская история дает целый ряд впечатляющих и убедительных примеров того, как именно консервация устаревших систем, сдерживание назревших изменений или даже хотя бы их недостаточная динамика приводили к резкой дестабилизации общества, вплоть до революционных срывов. России действительно нужны десятилетия спокойного развития. Однако спокойное развитие, особенно в этом веке, может быть обеспечено лишь достаточной «крейсерской скоростью», а в нашей нынешней ситуации – и мощным ускорением. В этом контексте для страны первостепенное значение приобретает еще одна

кардинально значимая ценность – *время*. Это становится нашим важнейшим ограниченным и невозобновляемым ресурсом, к тому же стремительно сжимающимся.

## **Свобода и Право как ресурсы мобилизации**

В известном смысле можно согласиться с тем, что если в России и будет модернизация, то ее будет делать государство, власть. На время прохождения точек невозврата сырьевая конъюнктура настолько «губительно благоприятна», что преодолеть инерцию сейчас можно только небывалым сгустком политической воли. Значит, мы опять обречены на *модернизацию сверху*, на очередной мегапроект.

Развилка в другом. Если власть будет видеть решение проблемы в том, чтобы «в ручном режиме» запускать процесс генерирования инноваций, дело обречено. Нанотехнологии в первую очередь надо запускать не в гипергрантах, а в оживлении инновационного процесса на микроуровнях, в атомарных и молекулярных структурах экономики и самой социальной жизни и прежде всего в оптимизации институциональной среды. Если у людей нет стимулов и условий для инноваций в микропроизводстве и микро-сервисе, в стране заведомо обречена и «большая» модернизация, даже если мы будем замахиваться на авиацию шестого поколения, космос и пр. Все начинается с инновационной микросреды, с общества, с самого духа инноваций. Чтобы все это было, сначала необходима приемлемая среда даже не для инноваций, а для производства как такового. Уже многократно озвучено, чем власть и в самом деле могла бы помочь реальному производству и инновационному процессу. Те, кто сталкивается с этими проблемами «на земле», солидарны в одном призыве: не мешать! О какой конкурентоспособности, а значит, выживании можно говорить с таким административно-паразитарным балластом?

Проблема в радикальном самоограничении власти. Это почти утопия, но эти слова должны быть сказаны.

Теоретически мы уже усвоили принцип: разрешено все, что не запрещено законом. Но сам по себе этот принцип не работает, поскольку в нем лишь половина модели. Он отнюдь не универса-

лен и распространяется только на граждан. В отношении чиновника действует принцип прямо противоположный: представителю власти разрешено только то, что прямо законом предписано. Все остальное ему запрещено, причем именно законом. Если же бюрократии отдана неформализованная инициатива, граждане неизбежно оказываются ограничены в своей свободе не законом, а благорасположением представителей власти, как правило, небескорыстным. Что мы и имеем.

Если не работают закон и мораль, полезно оценить экономические аспекты проблемы. В современном мире свобода и право экономически эффективны, они ликвидны и конвертируемы; повышенная волатильность этих ценностей рано или поздно гарантирует кризис, «доморощенный», но системный. Достаточно сравнить, насколько успешнее самореализуются наши же предприниматели, исследователи, проектанты, попадая в другую институциональную среду. Оптимальная среда и те же наши люди – это и есть готовая модель будущей модернизированной России. Если это сделать, у нас открывается шанс однажды узнать, на что в действительности способна страна, если ей не мешать отсталым менеджментом и паразитарными обузами. И тогда может оказаться, что мы и в самом деле прячем от себя и мира «русское чудо».

### **Коррекция ценностей: инструменты и институты**

Нормативная модель, помимо собственно содержания ценностной системы, предполагает определенные инструменты ее изменения: институты, практики, состав включенных субъектов. То, как именно мы представляем себе процесс изменения ценностных ориентаций в обществе, а также и свое воздействие на этот процесс, значит ничуть не меньше, чем предполагаемая направленность изменений. История полна примеров, когда одиозный инструментарий полностью обесценивал декларации и давал результаты, прямо противоположные заявленным. Не меньше примеров беспомощности идеологических потуг, не оснащенных стратегиями и ресурсами, средствами трансляции, медиаторами, институциональной поддержкой и правовым обеспечением.

## **Конституция и законодательство: от символов и сигналов к моральным принципам и обязательным нормам**

По поводу общенациональных ценностей, идей и базовых принципов российское общество и в начале XXI в. пребывает в смешанном состоянии: между растерянностью и неспособностью что-либо внятное сформулировать, с одной стороны, и полемикой на поражение – с другой. Вместе с тем в Российской Федерации принята и действует Конституция, в которой многое в этом плане сказано вполне определено. Проблема в том, что эти положения часто воспринимаются (в том числе во власти) скорее как символы или ритуальные знаки, в лучшем случае как заявления о намерениях, но не как подлежащие обязательному и неукоснительному исполнению собственно правовые, законодательные нормы. В широком смысле многие наши идеологические недоумения и дискуссии проистекают из того же правового нигилизма и неуважения к писаному Закону, что и в политике или повседневной жизни. В новом веке страна не выберется из хронического отставания и состояния полудемократии, если не перестанет относиться к заложенным в нашей Конституции базовым ценностям и принципам так, будто мы до сих пор обсуждаем первый драфт Основного Закона и еще только выбираем его идеологию.

Нас, многонациональный народ Российской Федерации, «соединяет общая судьба на своей земле». Это не риторическая формула, апеллирующая только к истории. Это также нравственная и правовая максима, направленная в настоящее и будущее. Эта максима морально и юридически дезавуирует такие жизненные стратегии во власти, политике, экономике и пр., в которых люди не связывают свое будущее и будущее своих потомков с «общей судьбой» и «на своей земле».

В жизни, как и в Конституции, с этого все начинается. Страна обречена, если элиты строят по миру запасные аэродромы, а персонажи, претендующие на символику лидерства, влияния и богатства, уже мысленно, а тем более экономически и физически там живут. Превентивное бегство предполагает совершенно другие мотивации, другую мораль, другие стратегии в отношении страны, экономики, себя и остальных людей, пусть даже бессознательные, другие практические решения, другие представления о политиче-

ской ответственности, другое отношение к общенациональным перспективам, угрозам и рискам. Утечка патриотизма, особенно в лидирующих группах, возможно, самое опасное настроение в стране, которой предстоит выживать, причем выживать именно за счет человеческого потенциала.

И наоборот: «любовь и уважение к Отечеству» в этих непростых условиях становятся сугубо практическими, «терминальными» ценностями, воплощаемыми или не воплощаемыми в реальных политических и жизненных стратегиях, в конкретных действиях, в этом смысле вполне анализируемых и оцениваемых, в том числе по объективным, считаемым индикаторам. Формулы «исходя из ответственности за свою Родину перед нынешним и будущими поколениями», «стремясь обеспечить благополучие и процветание России» достаточно ясно распределяют жизненные, стратегические приоритеты, прежде всего для власти и элит.

Главная политическая формула: «Утверждая права и свободы человека...». Полезно помнить, что США приняли свою Конституцию в условиях рабства, а избирательное право женщины получили там по историческим меркам и вовсе недавно. Но в XXI в. уже поздно «начинать издалека». Мы более не можем, не имеем права относиться к нашим конституционным нормам как к декларации о будущих намерениях. Наша Конституция действует в другом мире, в другом времени, в другой истории и в другой стране. Теперь и впредь отступление от этих норм – идейное или практическое, вольное или невольное – не предполагает исторической и политической снисходительности и уже сейчас должно преследоваться по закону, в том числе по Основному.

Не случайно редкое в конституциях упоминание о санкциях адресовано у нас проблеме власти. «Никто не может присваивать власть в Российской Федерации. Захват власти или присвоение властных полномочий преследуется по федеральному закону». Эта конституционная угроза подчеркивает особое значение ценностей и принципов народовластия. Россия – «демократическое федеративное правовое государство с республиканской формой правления». Принимая Конституцию своей страны и тем самым давая себе и миру историческую клятву, народ устанавливает вполне определенную государственность, «утверждая незыблемость ее демократической основы».

Когда в мире (подобно Р.Проди) говорят о «суверенных демократиях», имеют в виду новые государства, в частности страны Восточной Европы и Балтии, претендующие на демократизм режимов и недавно обретшие суверенитет, а именно освободившиеся от доминирования социалистических союзов и блоков – не более. Для России акцентирование такого рода суверенности не актуально; более того, суверенитет России от распавшегося Союза до сих пор воспринимается в стране как историческая травма. Для нас острее проблема утверждения иной суверенности: «Носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ».

Вопреки идеям устаревшего государственничества, в нашей Конституции ценностные приоритеты определены категорически. «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства». Далее нигде не сказано, что модернизацию в России надо проводить, свертывая демократизацию, а тем более «завинчивая гайки». С учетом особенностей модернизаций XXI в. это особенно дальновидно.

Если в идеологии Конституции необходимо увидеть и признать живую, действующую норму, то в обычном законодательстве полезно увидеть своего рода латентную идеологию. Общества, в которых главной формой наказания является лишение свободы, подспудно признают фундаментальный характер этой ценности, даже если массовое лишение свободы происходит в тоталитарных и им подобных режимах.

### **Ценности и идеи: от монополизации идеологии к открытому идеологическому процессу**

Конституция РФ прямо запрещает огосударствление идеологии, какой-либо идеологический монополизм и диктат власти. Тем самым утверждается идеологический плюрализм, свобода и конкуренция идей, мировоззрений, ценностных ориентаций. Вместе с тем это не означает отсутствия идеологии государства как таковой, запрет на выработку и пропаганду государственной идеологии в принципе. Сами эти ценностные и правовые максимы, как

они заложены в Конституции, являются вполне определенными идеологическими принципами, могут и должны обосновываться и развиваться. По поводу последних общество должно иметь не только лапидарные декларации, но и мировоззренческие обоснования, внятные трактовки, развернутые толкования и пр. В этом нет противоречия, поскольку в данном случае, как и в ситуации с подлинным, глубоким либерализмом, мы выходим на уровень метаидеологии, то есть идеологических высказываний об идеологиях вообще, об их сосуществовании, об отношении к ним власти и общества, о самом идеологическом процессе.

Это тот уровень идеологического, который может и должен присутствовать в системе институтов, про определению «идеологически заряженных»: образование, армия, госслужба, дипломатия и пр. Соответственно, такая позиция метаидеологии и Конституции дает понятный фильтр: она делает неконституционными и политически нелегитимными любые идеологии, проповедующие идеологический монополизм, сращивание частных идеологий и государства, а также официальную пропаганду политических конструкций и практик, противоречащих политическим статьям Конституции страны. Идеологии, пользующиеся плюрализмом в целях его подавления, полностью воспроизводят схему установления тоталитарных режимов через «демократический» захват власти. Насколько мы пока далеки от представленного здесь идеала, настолько же немислима модернизация общества в целом без модернизации идеологического пространства и процесса.

### **Институты идентичности: от теневой идеологии к общественному контролю**

С этой точки зрения в обозримом будущем необходимо преодолеть как минимум две тенденции:

– поползновения к установлению неподконтрольного обществу, узко централизованного идеологического контроля над «институтами идентичности» и идеологическим процессом в целом (теневая идеология власти);

– наполнение такого рода теневой идеологии установками, далекими от ценностей свободы и права, от идей модернизации.

В таких каналах, от программ на ТВ до школьных учебников и книжек, претендующих на выражение нового идеологического официоза, происходит стыдливая ревизия принципов и ценностей, с которыми страна вышла из посттоталитаризма. В частности, многие связываемые с властью трактовки российской и мировой истории по сути пропагандируют политические проекты, которые ни их авторы, ни тем более заказчики открыто озвучить не в состоянии, не потеряв лица и не поставив себя под удар обвинений в ревизии конституционного строя.

И наоборот, ценности свободы сейчас пропагандируются заметно меньше, чем даже в лицемерном свободолобии советского идеологического режима. При этом со скандальными и одиозными сюжетами, в том числе связанными с ползучей реабилитацией сталинизма, общество сталкивается «по факту», в напечатанных тиражах и уже транслированных программах, которые, как считается, отвечают либо ожиданиям и вкусам власти, либо ее прямому заказу. Подлинный и превентивный общественный контроль отсутствует или имитируется форсированными, зауженными и канализированными, мало что решающими «обсуждениями».

Важнейшее условие модернизации России – «разгосударствление» идеологического процесса, вывод его из «тени» властного контроля и придание ему характера широкой общественной дискуссии в рамках метаидеологии идейного плюрализма.

### **Пространство СМИ: от массивированного пиара власти к объективной информации и свободе обсуждения**

Информационное пространство – важнейшее поле битвы за модернизацию России в XXI в. И наоборот, если информационная война против модернизации будет выиграна, ни о каком приемлемом будущем для страны можно не мечтать. Ситуация в СМИ – точный индикатор того, на какой стадии прогресса или регресса мы находимся, остаются ли у страны перспективы или они уже наглухо закрыты.

Состояние системы ценностей, институтов, организованностей и практик, как в капле воды, отражается в массово транслируемом образе власти, в самом способе его построения. Ценности

человеческого достоинства, свободы и нормальной рациональности не предполагают массивированного пиара власти, тем более целенаправленного формирования замаскированных култов. Это по моральным и правовым мотивам исключает:

- создание «тефлоновых» рейтингов блокировкой ширококонтрастной критики в отношении сколь угодно высокопоставленных лиц, в том числе на государственных и контролируемых государством каналах;

- регулярное использование для политической саморекламы представителей номенклатуры информационных поводов, не имеющих отношения к функционированию власти, а также поводов как искусственно позитивных, так и в особенности трагических;

- саму идеологию «подарков», фундаментальную для примитивных обществ, развитую в советское время и реанимированную в последние годы (власть может только перераспределять и в принципе ничего дарить не может, так как не имеет ничего, что бы именно ей по праву принадлежало).

Вместе с тем это предполагает такие шаги:

- свободное выявление и сколь угодно острое обсуждение складывающейся в стране ситуации, характер и итоги развития;

- открытую критику власти, от конкретных действий до выработки и реализации стратегии национального развития;

- свободную возможность предъявления обществу альтернативных вариантов оценок, стратегий и путей их реализации.

Зажатость информации создает идеальные условия:

- для стратегического бездействия власти в обстоятельствах, становящихся все более напряженными;

- для консервации и усугубления ее ошибок;

- для дезинформации высших эшелонов власти вплоть до политического руководства со стороны средней и низовой бюрократии и сращивающегося с ней бизнеса с целью скрытого манипулирования властными решениями.

При нынешней политике в отношении информационного пространства модернизация не только обречена, но даже не начнется. Первым признаком старта модернизации станет освобождение СМИ, прежде всего телевидения, от контроля со стороны власти и отдельных политических инстанций.

### **История как идеология\***

То, что рассказанная или написанная история всегда ориентирована идеологически, доказывать не надо. Нет и не может быть нейтральной, «объективной» истории. Факты (что должно подтверждать объективность) выбираются из бесконечного многообразия явлений и событий согласно критерию значимости, с точки зрения причастности к социальной жизни, ориентированной принятыми ценностями и нормами данного общества. К тому же не существует исторического факта как такового, а есть только факты, включенные в ту или иную систему интерпретаций, если даже опустить вопрос о том, что «факты» выдумываются и подтасовываются. В первую очередь выделяются такие персонажи и события, которые изменяют ход истории. Социальное поле для каждого социума, подобно рельефу местности, строго индивидуально, к тому же крайне изменчиво. Его характеризует прежде всего распределение власти, выражающееся в распределении капиталов: экономического, социального, культурного и символического<sup>1</sup>. Но социальная жизнь не есть единственное поле, на котором история происходит, и ее влияния не исчерпывают собою всех тех воздействий, которые определяют эти изменения, повороты в ходе истории. Мы знаем очень мало обо всем плотном потоке событий в мире людей; известно нам об этом только то, что уже отмечено

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

и выбрано общественным сознанием, представлено на «табло» культуры<sup>2</sup>. Можно заметить здесь определенную аналогию с нашими малыми познаниями физического мира, которые кажутся нам большими: мы видим лишь маленькое освещенное пятно, доступное нашим познавательным способностям и сложившимся методам. Так, мы видим маленькую зону всех существующих излучений, о существовании большинства из которых, возможно, мы и не догадываемся, как не догадывались люди Средневековья о радиоактивности. Видимый свет – лишь маленькое пятнышко во всем гигантском многообразии излучений. Несомненно, во Вселенной существует множество скрытого от нас, что, возможно, никогда не станет для нас открытым. Так же и в потоке событий во времени, которые захватывают собой человечество, называемом Историей, осознаваемая и изучаемая история тоже есть такая небольшая светлая полянка посреди темного леса. «Лес» в очень большой степени определяет то, что происходит на полянке. О нем мы судим тоже по аналогии, допуская, что известное похоже (если не тождественно) на то, что нам вовсе никогда не встречалось. Это убеждение покоится на принципиально не проверяемом предположении о том, что всегда и везде во Вселенной действуют известные нам законы и что там, где мы существуем, мы сможем обнаружить все законы Вселенной. Еще менее надежным можно считать убеждение в том, что в истории действуют известные нам законы или что одни и те же закономерности можно найти в любом социальном поле. Подобно тому, как каждая вещь вобрала в себя всю предшествующую историю и есть в некотором смысле одно из выражений ее «лица» (в этой вещи представлено все прошлое, мы же видим в ней только ее собственный, этой вещи, облик, как если бы она обладала независимым существованием), так и каждое событие, выделяемое нами как имеющее собственный облик, вбирает в себя всю предшествующую историю. В этом смысле по видимости одинаковые для нас события могут иметь совершенно различное историческое содержание, не значение, а именно содержание.

То, как история пишется и сочиняется, кажется подчиненным более ясным правилам. Одно из них – необходимость согласовывать слагаемую историю с проектами и намерениями действующих в это же время или стремящихся к власти, т. е. потенциальных правителей, а также с доминирующими в общественном сознании

идеями. Соразмеряется она и с более масштабными и объемными метафизическими и философскими идеями. Короче говоря, это есть отклик на обозримую ситуацию.

То, как тот или иной народ осваивает свою историю, может увеличивать или сокращать его жизненные и творческие силы. И, конечно, на этом поле осознания своей истории ведется непрекращающаяся борьба с теми, кто заинтересован в ослаблении этих сил, т. е. ведется информационная война, борьба идолов, война богов.

Разумеется, идеологическое преломление истории нас интересует прежде всего в связи с нашей собственной страной, историей нашего народа и ее интерпретаций. Русская история – это непрерывное идеологическое производство. Она сочиняется и меняется параллельно с изменением идеологических предпочтений. Современное начинание под именем борьбы с искажением истории (или «извращением»), в духе борьбы марксистов со своими противниками против искажений и извращений марксизма) тоже имеет идеологическую подоплеку. Это попытка установить регламент на этом поле истории как идеологии. Каждое из «пространств» (полей) – социальное, культурное, политическое, научное и т. д. – имеет относительно автономное устройство и управление. Для истории как идеологического производства характерно отступление в прошлое, поиск первоисточков, *regressum ad infinitum*. Борьба против «искажений» есть следствие желания остановить этот регресс к бесконечности, что невозможно, так как это главное свойство этого поля, оно присуще самой его внутренней логике. В зависимости от того, как далеко в прошлое мы забрасываем «начало» нашей истории, меняется и ее облик, на глади бесконечного океана времени проступает другая история.

Важной характеристикой поля истории является также объективация и превращение в самостоятельные субъекты таких «коллективных сущностей», как Государство, Народ, Церковь, Семья и т.п. Историк говорит об этих сущностях, как если бы они были реальными субъектами: «Церковь принимала активное участие в...», «Народ не захотел встать на сторону...» и т. п. К такого же рода объективациям относятся идеи Цивилизации в теориях цивилизационных типов. Сюда же можно отнести идею истории как сцены, на которой выступают Этносы, причем в подозрительно одинаковых ролях – в роли организма, даже не личности, как это

было в русской религиозной философии с персонификацией Народа. Идея этносов как организмов, которым суждено рождение, молодость, зрелость и умирание, особенно красочно нарисованная Л.Гумилевым, по видимости столь привлекательная (и многие подпали под ее обаяние, потому что она очень простая, каждый ее может понять<sup>3</sup>), на деле есть лежащий на поверхности пример идеологического «внушения». Русский народ, согласно этой концепции, находится на последней стадии жизненного цикла. Очевидно, что на самом деле это есть идея-стрела, поражающая самосознание народа, как бы приговаривающая народ к умиранию. Цель таких конструкций всегда современная и идеологическая, отнюдь не чисто теоретическая. Правда, никогда нельзя определить, где же начинается современность, можно ли установить границы этого ее поля, насколько глубоко в прошлое она может «проваливаться». В любом случае для обеспечения усвоения нужных идей они сопровождаются «защитной одеждой», т. е. параллельно внушается, что нехорошо подозревать в чем-либо добрых людей, авторов или защитников этих идей, людей «доброй воли» и хороших намерений. Так что возражать, протестовать против них, оказывается, нельзя и просто опасно. Но человек не всегда осознает, на стороне какого бога он выступает.

«Война богов» на площадке «прошлое» идет не только посредством внушения, впечатывания в сознание людей подрывных идей. Философия и наука абстрагируются от такого прямого действия, будучи тоже относительно автономным пространством, полем со своим внутренним принципом идущих здесь процессов. Причем этому полю как раз противопоставлен регресс в бесконечность прошлого, *regressum ad infinitum*. Присущее этому полю ощущение времени – это вечное настоящее. Философия истории оказывается в парадоксальной ситуации, она должна совмещать в себе противоположные траектории: линию, уходящую в бесконечное прошлое, и замкнутую кривую, круг «вечных истин» (характерная метафора метафизики). Философские афоризмы, замкнутые на самих себя высказывания («Есть только бытие, а небытия и вовсе нет», или «знающий не говорит, говорящий не знает», или разные формулировки категорического императива, например) суть круги, удерживающие весь свод философского или метафизического рассуждения. Они, т. е. такие смысловые круги, держат

собою все поле науки, как и сама философия по отношению ко всей культуре. Философия истории вынуждена в себе соединять прямолинейный регресс в бесконечное прошлое и круговое движение в смысловом поле вечного настоящего<sup>4</sup>. Нередко этот парадокс решается при помощи телеологической иллюзии, как если бы деятели в истории ориентировались осмысленной целью или даже философским принципом, т. е. сложившаяся к настоящему моменту ситуация понимается как спроектированная «мудрыми предшественниками» или, напротив, скрытыми злоумышленниками, когда история понимается криптографически. Однако даже в случае не ученой, а «спонтанной» философии, которая как ни была бы она сконструирована, будучи при этом идеологическим продуктом, осуществляется и во многом определяется в социальном поле: «Всегда имеется спонтанная философия истории – и философия истории своей истории, т. е. своей позиции и своей траектории в социальном пространстве. Эта своего рода “центральная интуиция”, которая позволяет сориентироваться в отношении великих “теоретических” или “политических” альтернатив [данного] момента ... и в которой самым непосредственным образом выражается отношение к социальному миру, лежит в основе видения социального мира и принятия политических позиций, но также в основе внешне самых элементарных и безобидных решений в области научной практики»<sup>5</sup>.

Философия по определению должна быть высшим этажом культуры, если, конечно, культура дорастает до философской точки зрения, нейтральной и благородной, поскольку она удерживает все многоликое разнообразие интеллектуальной жизни, наподобие замкового камня, скрепляющего собой весь свод или арку. Если этот камень удалить, то свод начнет разваливаться. Замковый камень это и есть тот отброшенный строителями камень, который становится «главою угла» (угол не в фундаменте, а на вершине, потому что в те далекие времена, когда была изобретена арка, храмы строились круглыми в плане). Разрушение философии означает кризис культуры, а «болезнь языка» философии есть его преддверие: имеется в виду «размножение», дублирование терминов за счет ослабления и растворения смыслов, употребление иностранных слов вместо русских, как если бы новые слова имели другой, новый смысл.

К сожалению, в России самостоятельному развитию философии, да и вообще научного познания препятствовала вся организация жизни и в первую очередь религия. Православие есть идеологическая система Средневековья, и оно стремится воспроизводить не только в самом себе, но и распространять в культуре, а если получится, то и в социуме, присущий ему средневековый стиль жизни и мышления. Возможно, что этот стиль мышления был когда-то достаточно утонченным. Очевидно, однако, что социальная структура современного общества никак не соответствует этой идеологии, подобно тому, как не соответствуют представления той эпохи современной картине Вселенной (нельзя сказать, что лучше, но явно, что они из разных миров).

Реставрация православия в нашей стране выставляется как некая историческая справедливость. Но этот реванш дорого обойдется. В православии нет места для реальной свободы, напротив, личная свобода резко ограничена, даже считается злом, тем более истребляется свобода мышления. Этим объясняется его враждебность философии, которая в России запрещалась и подозревалась чуть ли не в подрывных намерениях. Религиозная точка зрения по самой своей сути не может быть не ангажированной, что проявляется не только в неизбежной авторитарности ее приверженцев, но и в сугубой идеологизации истории, создании такой перспективы русской истории, при которой остается видна только ее ближайшая к нашему времени часть, последнее тысячелетие. Многотысячелетнее развитие русского народа и его самобытной культуры при этом просто отсекается и отрицается. Утверждение, что русская история началась с принятием христианства, есть идеология самого христианства, для которого все то, что вне него, не имеет никакой ценности, а значит, и вовсе как бы не существует. Православие отрицает русскую историю, а признает только историю «православной страны России». Однако русский народ, основавший свое государство гораздо раньше этого события, имеет за спиной не одну тысячу лет своей истории. Очевидно, что признание ее самоценности и самодостаточности никак не вписывается в идеологию православия. Оно само тогда может быть поставлено под вопрос, действительно ли было для России благом принятие христианства? Ведь этот вопрос не обсуждается и не рассматривается объективно, чему виной отчасти внушения и эмоциональное давление со сто-

роны религии, а в настоящее время и опасения незаконного закона (незаконного, потому что противоречит закону о свободе совести) о чувствах верующих, которые никак нельзя задевать; неясно, почему же можно оскорблять чувства вопрошающих или верующих не в то, что надо религии, почему можно оскорблять свободную и здравую мысль? Мы не будем касаться содержательных вопросов, связанных с представлениями, свойственными христианству. Достаточно вспомнить отношение к этому В.В.Розанова: если это религия Любви, а не смерти, то «Любовь! и баста!», как он писал.

Но все же религия – это не главный игрок на идеологической площадке. Она есть только прикрытие других, более грубых интересов. К подобного же рода ограничениям поля свободной мысли, т. е. возможностей интеллектуального развития нации, можно отнести и так называемых борцов против «лженауки», сильно напоминающих средневековых борцов церкви против самой науки, которая тогда считалась как раз «лженаукой», ведь истинной наукой признавалось богословие. Это переворачивание смыслов говорит о том, что равнодействующая всех наличных определений со стороны социума и культуры, оказывающая давление на реализацию конкретного действия, не имеет фиксированного направления, т. е. вектор (доминирующая идеологическая формула) постоянно меняется. Все дело в том, как он *должен* меняться в интересах человека, народа, страны, наконец, всего человечества, которые каким-то образом необходимо согласовывать и гармонизировать, чтобы реально грозящие человечеству катастрофы не оказались действительностью.

Конечно, при любой точке зрения на историческое прошлое нашего народа и страны возникает опасность так называемого ложного отождествления, подобно тому, как если бы современные римляне считали себя непосредственными приемниками античного Рима, империи. Или как если бы французы сочли себя современными галлами или кельтами. Эти ложные отождествления (для России – будто она есть наследница Византии) суть не что иное, как навязывание под предлогом видимости «естественной преемственности» совершенно не органичных для данной культуры форм, для России это навязывание чужой истории и чужих богов<sup>6</sup>. Но верно и другое – ошибки отрицания непрерывности развития, для России это отрицание ее многотысячелетней истории.

То, что в немецкой философии называлось Духом народа, определяется не только и не столько пережитыми исторически событиями и сложившимися формами культуры, сколько его «местом» в пространстве и во времени, связью с Духом Земли<sup>7</sup>, т. е. определяется метафизически. Поэтому и в русской истории также есть опасность ложных, иллюзорных отождествлений. Но тем не менее, осознавая это, мы все-таки можем с точки зрения современности принимать те или иные траектории от сегодняшнего дня в далекое прошлое, имея в виду перспективу будущего. Возможно, что это звучит несколько самонадеянно, но выбирать свое прошлое необходимо, исходя из запросов будущего. А это означает признание истории как формы идеологического производства. И как всякое производство, оно должно быть эффективным. В гуманитарном знании нельзя пренебречь обеими его составляющими: так называемым объективным (описанием «фактов») и проективным, называемым иногда идеологическим. Это проективное измерение невозможно устранить.

«Привлечь к себе любовь пространства, // Услышать будущего зов», не имея перед собой ничего, кроме невразумительной суммы навязанных «историй» и культурных форм, продуктов чужих историй, весьма затруднительно, как если бы мы захотели различить трели соловья, включив телевизор с триллером на экране на полную мощность. Состояние нашей культуры можно сравнить с таким шумом. Она подвергалась и подвергается столь многочисленным влияниям, что указать на одну единственную причину такого хаотичного состояния невозможно, выделить какую-то «магистраль развития» весьма затруднительно.

Принятие за точку отсчета момента насильственного введения христианства есть факт «сокращения», сжатия русской истории и культуры и, несомненно, является информационным оружием в непрекращающейся идеологической войне. Когда в качестве оправдания нам напоминают, что от предшествующей культуры практически ничего «ценного» не осталось, то, во-первых, кто же определяет эту ценность? А во-вторых, известно, что осталось мало именно потому, что свирепо уничтожалось и сразу же, и в течение всего господства православия (ради справедливости следует заметить, что борьба против русско-венетской культуры началась гораздо раньше<sup>8</sup>). Истребление волхвов есть только один штрих по разрушению всей древней русской культуры. Уничтожение предше-

ствующей культуры и принижение ее значения призвано насаждать христианскую идеологию, независимо от того, соответствует ли она Духу народа или ему враждебна. Дело доходит до того, что русская культура отождествляется с христианской, православной, будто бы до этого не было тысячелетий самобытного ее развития. К счастью, сейчас появилось много научных исследований, показывающих развитость и глубину исконной русской культуры, ее изначальную связь и родство с ирано-индийскими (арийскими) и праславянскими истоками. Н.Р.Гусева в своих работах «Русские сквозь тысячелетия. Арктическая теория» и «Арии и древнеарийские традиции»<sup>9</sup> очень убедительно показывает общие корни всех европейских народов, начало которых уходит на десятки тысячелетий вглубь истории. Об этом же свидетельствуют многие исследователи истории индоевропейских языков (О.Н.Трубачев, В.В.Иванов и Т.В.Гамкрелидзе, А.А.Реформатский, В.С.Леднев и др.). Поразительное сходство славянских языков и в особенности русского с санскритом отмечалось уже давно и многими учеными. Гусева же проследила со ссылками на параллельные индийские исследования родство основных культурных архетипов ариев, т. е. той индийской ветви переселившихся из приполярной области, общей родины для этих народов (чаще это именование относят ко всем индоевропейцам, включая славян) и славян<sup>10</sup>. Согласно ее концепции, корни славянской культуры и вообще арийской уходят далеко во времена до последнего ледникового периода. На первый взгляд это кажется фантастическим, но на самом деле гораздо более фантастическим было бы такое молниеносное развитие человечества, каким мы его сегодня представляем, ограничивая время истории последними пятью–шестью тысячелетиями.

Иными словами, то, что выдается современными идеологами в качестве «само собою разумеющегося», очевидного (приравнивание истории России к последнему тысячелетию), при ближайшем рассмотрении оказывается сотворенным мифом, ориентированным против подлинного осознания русскими самих себя и масштаба, глубины своей истории. Литературы о многотысячелетней истории славян-русских (русов) сейчас выходит весьма много. Это и глубокие научные изыскания, и популярные книги, правда, не всегда ориентированные на огромный и вполне достоверный материал археологических и палеографических исследований, в которых

приводятся многочисленные доказательства древности славяно-русской цивилизации, ее высокого уровня развития и, конечно же, наличия развитой письменности<sup>11</sup>. Славяне (А.Иванченко полагает, что это самоназвание: «слов'яне», оно происходит не от «славы», а от «слова», однако В.С.Леднев убедительно показал, что это составное слово «сло-вене», т. е. «собственно венеты») имели весьма долгую историю до насильственного внедрения христианства, которое буквально отрезало историческую и родовую память этого отнюдь не малого и не забытого племени, чем, конечно, исказило и дальнейший путь развития, предначертанный для славянских народов Провидением<sup>12</sup>. А.Иванченко, следуя традиции, заложенной много столетий назад в том числе и М.Ломоносовым, на основании *письменных* свидетельств доказывает многотысячелетнее существование высокоразвитой культуры славян до принятия христианства. Из последних глубоких научных исследований можно называть «Венеты. Славяне. Русь» ак. В.С.Леднева, в котором он доказал, что древняя русско-венетская азбука была основной в течение тысячелетий: «Уже на рубеже первого-второго тысячелетий до новой эры, т. е. три тысячи лет назад, русско-венетские народы имели самую развитую в мире систему буквенно-звукового письма. Именно нашим предкам – русско-венетским народам – принадлежит выдающаяся роль и честь открытия и практической реализации одного из самых главных принципов оптимизации графического кодирования звуковой речи человека: каждому звуку речи (фонеме) – свою особую букву (графему). Русско-венетская азбука три тысячи лет назад была настолько совершенной, что за истекшее время в своей основе не изменилась (в ее восточнославянском варианте)»<sup>13</sup>. Кирилл (Константин) только добавил к древней азбуке несколько греческих букв, создав так называемую церковницу, т. е. азбуку, пригодную для богослужения. Эти буквы благополучно со временем «выпали» из русского языка. Поэтому утверждение, что Кирилл «создал письменность», также является чисто идеологическим. Интересно, что при этом всегда опускается вопрос о глаголице, т. е. очень древнем написании букв, которое по своей форме напоминает клинопись, если буквы не прорезываются, как черты и резы, а пишутся.

Об уже упоминавшейся близости древнерусского языка и санскрита, дохристианской культуры и ведической культуры имеется множество указаний и исследований, так же как и о базовом един-

стве всех индоевропейских культур. Там, в этом базовом единстве, и скрыта единая Духовная Традиция, эту Традицию мы не найдем в современных религиях, к которым принадлежит и христианство; в религии содержится только один из ее аспектов, причем в «снятом» виде, т. е. в уже не прочитываемых никем, кроме специалистов, символах. Религии (все поздние, «мировые») не открывают, а закрывают доступ к истинной Единой Традиции. Языком Традиции, я думаю, можно было бы назвать только единый вселенский язык. Это интегральный язык всех живых, живущих, живших и грядущих. Он всем им понятен, но каждое существо понимает только то, что ему предназначено; того, что «говорит» Вселенная на своем интегральном всеязыке, не дано понять никому. Для нас это будет «шум».

Второй момент антирусской идеологии присутствует в так называемой норманнской теории, которой придерживаются еще многие историки. Эта теория немецкого происхождения, т. е. ее истоки коренятся во враждебных России, вполне материальных интересах. Точно также утверждение, что славяне-русы появились в Европе недавно, т. е. в первом тысячелетии н. э., и не обладали развитой культурой, имело вполне корыстную политическую подоплеку. Германским народам того времени было нужно доказать, что они являются исконным населением Европы, а славяне пришли невесть откуда, были дикими кочевниками, поэтому они якобы не имеют прав на занимаемые немцами территории. Эта идеология *Drang nach Osten*, «натиск на Восток», действует до сих пор, все вполне прозрачно и вовне, и изнутри. Запрет на «русский национализм» (любой другой в нашей стране приветствуется, а слово «русский» уже считается признаком национализма) тоже есть элемент этой идеологии, нацеленной на ослабление психоэнергетического состояния народа, всех народов, живущих в нашей стране.

Сегодня на основании археологических, а главное, топонимических данных достоверно установлено, что Европа, в том числе и современная Германия, была заселена славянами, которые, кстати, никогда не были кочевниками. Славяне были в те времена на более высоком уровне развития, чем германцы – наследники тех разбойничьих отрядов викингов, которые внедрялись в Европу по рекам, но ведь нередко как раз «высокое» находится в большей опасности, чем «низкое». Норманнская теория основана на интерпрета-

ции летописной фразы о «призвании варягов». История – это всегда литература, и как любая литература, она подлежит интерпретации; эта фраза тоже истолковывалась различным образом. Согласно упомянутой теории, русские призвали норманнов (под норманнами имелись в виду германцы, что в настоящее время тоже ставится под сомнение) ими править, что означает, будто они сами себя отдали своим врагам в рабство. Вся эта «теория», созданная немцем для русских(!), покоится отнюдь не на факте, а на предвзятой идее. Такой стереотип очень стоек, хотя сама эта версия полна неразрешимых противоречий. Держится она на хлипком основании: на отождествлении норманнов с русами и с варягами. Для такого отождествления на самом деле нет никакого основания. Варяги никогда не были германским племенем, это были славяне, жившие на юго-западном побережье Балтийского моря, которое тогда называлось Варяжским, близко родственные русским. Так что пригласили своих, как показывают последние исследования, реальных родственников. Рюрик на древнеславянском означает «сокол», священная для славян птица («соколик», в сказках «Финист Ясный Сокол»).

В замечательной книге Н.Ильиной «Изгнание норманнов»<sup>14</sup> на богатейшем археологическом, лингвистическом и чисто историческом материале сопоставлены все имеющиеся на эту тему сведения и концепции, дан исчерпывающий анализ возникновения и цели, с которой была эта гипотеза сконструирована. Эта «теория» была полностью дискредитирована. Тем не менее ее продолжают проповедовать и даже включают в учебники как нечто само собою разумеющееся. Однако давно замечено, что «само собою разумеющееся» чаще всего есть главное препятствие на пути познания, и по сути в том, что касается социальной жизни, является самой незаметной и утонченной формой скрытого господства, идеологического его обеспечения.

Таким способом идеологически окрашенная концепция русской истории, если эту историю урезают только до времени доминирования христианства, предстает всего лишь калькой с западноевропейской истории и культуры. В ней выделяются периоды, примерно повторяющие по видимости те, которые выделяются в истории Запада. Получается не очень гладко. В нашей истории вдруг появляется что-то непредсказуемое: то опричнина, то смута, то раскол, то «серебряный век», то откуда ни возьмись – коммунизм<sup>15</sup>.

Подобно тому, как пространство нашей страны не имеет центра, географический и геометрический центр никак не совпадает с социальными и культурными полюсами, так и в том общем, которое называется современной русской культурой, нет центра, можно даже сказать, что она аморфна, в ней нет отчетливой формы. Официальная история объявляет таким организующим началом русской культуры прошлого православную церковь, однако, это все-таки центр былой официальной культуры, точнее даже то, что желали видеть ее проводники. Двоеверие, т. е. присутствие, и весьма жизненное, изначальных верований и обычаев под поверхностью православия, никогда не исчезало, и оно гораздо больше имеет прав на роль «магистрала».

Почему так важно сломать этот барьер в нашем прошлом, раздвинуть временные горизонты русской истории в глубь тысячелетий, преодолев идеологический запрет религии на принятие истинного, а не сокращенного до одной тысячи лет масштаба нашей истории? Конечно, «само собою разумеется», что величие страны не в ее пространственной протяженности и временной длительности: одна тысяча лет или много, какая, в сущности, разница, казалось бы<sup>16</sup>. Но тем более оно не в том, что страна – это империя с непобедимой армией: империя есть власть, основанная на насилии, император – это управляющий войной. Римская империя обладала самой сильной армией, но она погибла от «слабого» противника, христианство разложило ее изнутри, именно идеологически. Византия тоже была не слабой империей, но и она погибла. Российская империя – как империя – тоже исчезла и тоже невесть из-за чего, также и СССР. Многие объясняют, почему это происходит, но объяснения, как правило, бывают несоразмерными масштабу произошедшего. Просто империи всегда рушатся.

Величие страны, надо думать, в чем-то другом, и все же не в последнюю очередь в ее пространственно-временных масштабах, ибо они не случайны, а, с другой стороны, оно и в том, что называют Духом народа или народов, населяющих страну. Это важно не только для самоутверждения народа, для его нормального самочувствия, духовного здоровья. Пространственный и временной масштаб страны соответствует Духу народа; это соответствие не в смысле освоенного жизненного пространства, хотя и это важно; оно предстает как некое задание на будущее, замысел Провидения.

Отрицание самоценности предшествующей христианству истории сковывает Дух, подчиняет его власти чужих предков, лишает воли, а значит, лишает будущего. В великой во всех смыслах стране есть великое будущее для всех народов, живущих в ней.

Современное состояние нашей культуры и социума не может быть понято, исходя из рассмотрения только событий христианского периода. Принятие христианства породило глубокий раскол в душе народа, отсюда и «русская тоска» – необъяснимое нежелание *так* жить, что и понятно, ведь насилие над душой даром пройти не может; христианство не было «народной верой», как того хотели бы ангажированные историки, и в течение своего господства прививало<sup>17</sup> покоренному народу «рабский образ». Двойственность – это состояние пронизывает все последнее тысячелетие русской истории, оно присуще и нашей, современной культуре. Человек «подполья», как назвал его Ф.М.Достоевский в «Подростке», не случайное или присущее только XIX в. явление. Подполье, причем не в политическом, а именно в культурном смысле, сопровождает всю нашу историю. Может быть, в этом подполье по преимуществу и шла наша культурная история, более независимая от всех внешних влияний. Сюда же, к подполью, относятся и все протестные и маргинальные религиозные явления – ереси, секты и пр., осуждаемое официальной идеологией.

О кризисе, а лучше сказать, об аморфном и совершенно беспроблемном современном состоянии культуры свидетельствуют искусство, литература, о нем говорят социологические исследования, его нам показывает Интернет, экран телевизора, на котором мы видим не эталонные образцы наилучшего, благородного, возвышенного, прекрасного, достойного, а нечто прямо противоположное. Мы видим маски «мучеников позора», даже не осознающих ни своего позора, ни своего мучения.

Для адекватной *оценки* следует иметь истинную шкалу ценностей. А где ее взять, как не из самой же культуры, не из ее ценностного состава? Если же культура находится в кризисе, то в ней нет той истинной, здоровой шкалы оценок, по которой можно было бы ее оценивать или сопоставлять с каким-либо «здоровым» образцом. Такого «здорового образца», единого для всех, нет и быть не может. Можно было бы прибегнуть к масштабным историческим и философским концепциям. Однако ведь их авторы тоже

были детьми своего времени. Например, концепция истории Гегеля; если экстраполировать ее на современность, то получится, что мы уже почти два века живем «вне истории», по ту сторону ее предела, который, по его мнению, случился в его собственной философии и в создании «совершенного» немецкого государства начала XIX в. – образец для ЕС, идеального сообщества, выводимого «в колбе». Не лучше дело обстоит и с другими всеобъемлющими историческими концепциями. Например, идея О.Конта о трех принципиальных стадиях развития человечества или же идея цивилизаций-организмов (самое известное ее приложение – это «Закат Европы» О.Шпенглера), которую, кстати, разрабатывали и русские теоретики евразийства. И в наше время эта мысль «организует» историю у Л.Н.Гумилева.

Сейчас очень популярна среди политологов-журналистов схема А.Тойнби, последователя этой же идеи, в которой движущей «пружиной» истории является двухтактное действие: исторический «вызов» и соответствующий «ответ». Однако эта схема «вызов-ответ» есть не что иное, как «стимул-реакция» бихевиоризма, т. е. течения в психологии 1-й половины XX в. История, таким образом, оказывается поведением некоего виртуального животного, называемого именами «человечество», «общество», «народ». Психология уже давно отказалась от этой схемы, как слишком примитивной; получается, что социум, история столь «просты», что для них эта схема все еще подходит. Ясно, что здесь можно найти то же самое представление Конта об идеальном существе, которым было для него человечество, и об обществе, о социальности, по его мнению, определяющей все в жизни человека. Этот предрассудок господствует в гуманитарных науках и по сей день; в социальном поле действие *реализуется*, но определяется оно еще очень многим, в первую очередь родовым сознанием и бессознательным, а также и всеми неосознаваемыми нами космическими влияниями – общим информационным полем Вселенной, тем, что называется Провидением. Однако судьба всех рационалистических построений состоит в том, что в них просто не вмещается непредсказуемость возникающих событий. Случается всегда не то, что должно было случиться согласно той или иной теории, т. е. все происходит согласно той самой гегелевской «иронии истории».

Не иначе дело обстоит и с религиозной точкой зрения. Русская философия конца XIX – начала XX вв., при всех ее литературных достоинствах, ограничена религиозной, даже более узко, православной точкой зрения, с которой вообще непонятно, как возможно все то, что происходит в современном и в частности в русском мире. Фантастические представления о Москве – Третьем Риме, о «богоспасаемой» России как «святой земле» сейчас выглядят просто как насмешка.

Остается одна только метафизическая точка зрения, согласно которой все то, что происходит в нашем физическом или материальном мире, предопределено метафизически; истоки всего происходящего невозможно найти только в уже ставшем и в становящемся, каковым и является наличная действительность. Они – в непроявленном; духовный (не то же самое, что религиозный!) мир определяет материальный, информация первична, исполнение вторично; если сопоставить с троичностью времени, то истоки происходящего не только в прошлом, но и в будущем, а может быть, и в первую очередь именно в будущем. То есть история телеологична, но не в том смысле, что мудрые исторические деятели намеренно делали историю, а в том скорее, что они, подобно гегелевским исполнителям замыслов Абсолютного Духа, реализуют неведомую нам цель, которой, возможно, подчинена не только история, но и вообще все во Вселенной. А если еще вспомнить четыре причины, которые выделяет Аристотель (действующая, целевая, материальная и формальная), то «корень» всего происходящего надо искать скорее в целевой и формальной причине, чем в действующей и материальной. Современная точка зрения науки и философии ограничивается только последними, пренебрегая первыми или сводя их к действующей и материальной причинам.

Сейчас философия пребывает в состоянии зависимости от науки, причем не только в смысле доминирующего метода (т. е. философия старается быть похожей на науку), но и в смысле социальной и культурной подчиненности по отношению к науке, прежде всего, конечно, к естественным наукам, как социальному институту.

**В массовом сознании, которое, разумеется, проникает и в высшие культурные слои, в интеллектуальное ядро культуры и в определенной мере им формируется, «научно» равнозначно «истинно»,**

а главное, обязательно для исполнения. Эта оценка фактически бытует в статусе закона: преступив критерий «научности», впрочем, не очень ясно определенный, человек преступает общественный закон и подлежит наказанию, таков неявный стандарт массового сознания. По ходу развития западной философии произошел раскол между научной точкой зрения и метафизической, который привел к сужению и той, и другой. Метафизическая точка зрения выродилась в оккультизм, гибридные религиозно-научоподобные теоретические конструкции. С другой стороны, наиболее живые умы обратились «за мудростью» к Востоку. Но ведь то, что человек видит, зависит не только от того, что перед ним открывается, но и от того, что он из этого отрывающегося может охватить своим сознанием. Присутствие восточных доктрин и учителей на Западе отнюдь не привело к возрождению метафизики. Влияние Востока ограничилось мистическими практиками и поверхностным по большей части усвоением тех идей, которые каким-либо образом были созвучны сознанию западного человека.

Возможно, что самой значительной попыткой постичь метафизическое единство восточных и западных духовных учений была концепция Единой Духовной Традиции Рене Генона; она получила некоторое признание в нашей стране, и надо сказать, что для этого есть весьма важные причины; именно эта концепция дает необходимый вселенский масштаб, в котором только и можно понять запутанный рисунок российской истории. Ясно ведь, что ошибочность и даже ложность определения очень часто задается тем, что принят несоответствующий масштаб рассмотрения.

Россия нередко понимается как посредник между Востоком и Западом. И хотя это посредничество интерпретируется с внешней точки зрения (географического положения, экономических связей, культурного синтеза и т. п.), все же здесь присутствует некий смысл, превосходящий отчасти случайный и всегда индивидуальный исторический контекст. Когда проповедуют экономический и социальный детерминизм, который является следствием позитивистского переворота в философии и становления современной светской науки, то тем самым демонстрируют, что духовная жизнь понимается как производная и зависимая от материальной. Напротив, согласно метафизической точке зрения, все принципиально сначала решается, как сейчас говорят, на информационном уровне.

не, а потом реализуется в видимом и материальном пространстве. Говоря в терминах учения о духовной Традиции, все происходит сначала в духовном мире и лишь затем реализуется в нашем, проявленном и обусловленном. Экономика и социум есть предельная степень обусловленности, т. е. здесь решения исполняются, а если и принимаются, то только ситуативные, частные и кратковременные. Но именно переворачивание всех отношений и есть характерный признак противодействия нормальному духовному порядку, покоящемуся на вечной изначальной Единой Традиции. Поэтому во всех известных исторических событиях и ситуациях надо прежде всего искать метафизический и духовный смысл. Это значит встать на такую точку зрения, с которой каждое событие и ситуация будут голографическим образом и подобием всего универсального Существования. Конечно, это легко заявить абстрактно, но в каждом конкретном случае сделать очень трудно.

На основании этого принципа во всех доктринах, во всех религиях и культурах, о которых мы имеем какие-то исторические сведения, можно усмотреть единые духовные принципы. Эти принципы представлены символически; расшифровка универсальных символов с метафизической точки зрения создает перед нами поистине объемную, даже многомерную картину, если так можно сказать<sup>18</sup>. В этой многомерной картине Россия тоже Посредник, но только это посредничество, если его истолковывать символически, не между эмпирическими Востоком и Западом, а между Небом и Землей. В дальневосточной традиции есть учение о Великой Триаде, в которой эту роль Посредника<sup>19</sup> исполняет Человек, но не эмпирический индивид, являющийся лишь возможностью, потенцией Человека, а «истинный» и «трансцендентный человек». Первый, то есть «истинный», поскольку он есть в то же самое время «изначальный» человек, соединяет в себе все возможности индивидуального проявления, содержит в себе «десять тысяч вещей», а второй есть тот, кто реализует духовное влияние, идущее от Принципа. Первый есть интеграл земных влияний, а второй – небесных. Понятно, что термины «Небо, Земля, Человек» здесь выступают в качестве изначальных принципов, а не как индивидуальные явления, не как наличные небо, земля и человек. Это – принципы; следовательно, из них, как из первичных сущностей, разворачивается все последующее многообразное проявление, вся субстанция

нашего, срединного мира. Согласно такой, метафизической точке зрения Россия должна следовать не за историческими Востоком или Западом, а исключительно за своим изначальным принципом, который невозможно извлечь из наличных обстоятельств и ни в коем случае нельзя понимать как религиозный, поскольку в религии воплощается лишь один какой-нибудь аспект Традиции, причем аспект, соответствующий конкретной, частной среде и моменту ее проявления. Религии, можно сказать, не синхронны Традиции, они не суть образ вечности, хотя в них всегда и говорится о вечности. Религии относятся к экзотерическому, а не эзотерическому порядку. Они нацелены, несмотря на постоянные соотношения с «потусторонним», на проявленный мир. Тем не менее они имеют общий Принцип, раскрывающийся в своих различных аспектах согласно месту, времени и обстоятельствам, т. е. согласно тому духовному уровню, на котором находятся те или иные существа. В этом смысле религии историчны, т. е. содержание их во многом случайно, индивидуально, не универсально, а по отношению к социуму они исполняют роль идеологии.

И точно так же, как в случае индивидуального существа, когда религиозная точка зрения «сокращает» человека до обусловленного индивида, так же и в масштабе сообщества, рода, культуры она «сокращает» коллективное «существо» до его эмпирического состава. Сокращает она и саму историю, то есть обрезает линию времени, что и произошло с историей России.

Интересно, что разные эзотерические школы говорят о том, что будущее человечества связано с будущим России и даже находится в зависимости от него. В антропософии, например, утверждается, что следующее тысячелетие будет эпохой славянства и России, которые станут ведущей в интеллектуальном и духовном отношении силой. Сейчас доминирует Запад, прежде всего англосаксонский мир, умственный и психический строй которого пронизан материализмом; как следствие, здесь тоже «сокращается» человек, но в другом отношении, сводится к биологической машине, наделенной некими способностями.

Согласно Р.Штайнеру, с окончанием жестокой эпохи, которая в астрологическом смысле соответствует знаку Рыб, т. е. последние две тысячи лет, наступает мирная и благоприятная для развития человека эпоха Водолея, знак которого покровительствует славян-

скому миру. Как бы ни относиться к этим и подобным свидетельствам, все-таки надо признать, что они делаются не просто чудачками, оригиналами, а людьми, которым было доступно некое знание. Мы можем сколько угодно отрицать его возможность, надежность, спорить о качествах источников этого знания, но оно существует, как существует интеллектуальная интуиция, как существует прозрение и откровение.

Россия претерпела большие испытания на пути своего интеллектуального и духовного развития, не говоря уже о выпавших на ее долю разрушительных войнах, нападений и с Востока, и с Запада. Европейские народы все-таки пусть с перерывами, пусть и в искаженном виде, но все же занимали свой интеллект философией и наукой, а до позитивистского переворота это были занятия и «священными науками». В России же – и не в малой части под влиянием православной идеологии, презирающей «умствования», – занятия философией и наукой были практически невозможны. То есть религиозная точка зрения не только сократила «историю», но и парализовала во многом дух народа. То же самое произвела религиозная точка зрения и по отношению ко всему человечеству: она намного «сократила» время его существования. Сейчас даже археологические открытия, не говоря уже о простой логике, подтверждают гораздо большую глубину исторической перспективы существования человечества, чем принимаемая в настоящее время «позитивной» наукой, подтверждают существование в ранние периоды других, неведомых нам цивилизаций человечества. Но не только религиозная точка зрения ограничивает горизонт познания, научное мышление тоже запрещает принимать подобные факты, нарушающие «научную картину мира». Эта «картина» тем не менее полна предубеждений. Существует даже идеологический запрет всерьез рассматривать вопрос о предшествующих цивилизациях, если они не укладываются в эволюционную картину. Практически невозможно преодолеть этот запрет в рамках материалистической науки; но как только осознается ограниченность подобной точки зрения, сразу открывается новая перспектива для понимания истинного положения дел. Становится понятно, что история России включена во вселенский, многомерный процесс, а не только в историю христианского или западного мира.

Внешнее сравнение разных культур, духовных доктрин и религий, демонстрация их сходства не есть реальное познание этих самых доктрин. Одни и те же термины говорят нередко о совершенно разных вещах. И чтобы понять, о чем же они говорят, надо суметь найти такую точку зрения, с которой все детали разнородных учений оказываются составляющими единство, связанное и согласованное по всем направлениями в Единую Традицию.

Современное научное сознание под «традицией» ничего другого не желает понимать, как только обычаи, относительно устойчивые формы общественной жизни, вплоть до того, что это слово «традиция» прилагается ко всему чему угодно, что таковой не может быть ни при каких условиях. Само слово «традиция» означает «передача», то, что может передаваться без изменения. Может ли что-либо передаваться без изменения в «потоке времени», в истории? Понятно, что нечто, передаваемое от одного времени к другому, не может оставаться неизменным, оно может быть таковым, только если это нечто передается из вечности во время: меняется состояние существования, и меняются все его условия, или, если воспользоваться словами Гегеля, меняется «состояние мира». Неизменным может передаваться только то, что «в начале», в замысле, в зерне, в программе и что впоследствии развертывается во времени, приспособляясь к меняющимся условиям становления, к уже ставшим формам. Усмотрением этого неизменного «зерна» занята интеллектуальная интуиция, особая способность познания, раскрывающаяся в процессе посвящения. Понятно, что это «зерно» не носит материального характера, это духовное начало. Поэтому совсем безразлично, каков масштаб времени, одна тысяча лет или много тысяч, в котором развертывается этот замысел и программа. Истинный масштаб отразит и начало, и Принцип, и смысл Традиции. Искаженный – их скроет.

То, что Россия никак не хочет становиться западной страной, говорит скорее в пользу того, что она не утратила еще «поддержку Неба». Запад, как строгий учитель и надзиратель, подвергает ее испытаниям, но будущее принадлежит не тому, кто учит и испытывает, а тому, кто учится и испытывается.

С метафизической точки зрения в настоящее время происходит «спуск», духовная деградация человечества. Однако эта упорствующая иллюзия – материализм со всеми его последствиями, в

которой пребывает человечество, в конечном счете развеется; деградации человечества будет преодолена, духовная и интеллектуальная иерархия восстановлена<sup>20</sup>. Возможно, что именно Россия и станет той универсальной «средой», серединой, «сердцем», где совершится поворот от павшего состояния человечества к его истинному состоянию. В этом смысл ее посредничества, т. е. способности быть посередине, в обретении образа «истинного человека».

Надо, впрочем, внести некоторые уточнения, чтобы отличить точку зрения Традиции от распространенных оккультных представлений о месте России в космическом порядке. В них нередко ей также приписывают качество «сердца», понимая, однако, это «сердце» не как средоточие универсального Существования, дающее выход к Единому Принципу, а в каком-то весьма эмпирическом смысле, как комплекс переживаний, чувств, любви и сострадания. Метафизический смысл «сердца» ничего общего с сентиментальностью не имеет. Напротив, это средоточие высшего интеллекта, ведь только он есть преддверие высвобождения нашего духовного существа от гипноза частных определений и индивидуальных, эмпирических характеристик.

Если представить концепцию Единой Традиции в более современной терминологии, то можно ассоциировать Традицию с единой информационной Вселенной, в которой всё, все вещи, события и существа связаны между собой единым информационным полем. Состояние каждого человека через множество опосредующих информационно-энергетических «цепочек» связано с вселенским целым. Опосредует эту всепроникающую связь множество ступеней или уровней, на которых возникают свои целостности, как бы голограммы Вселенной, но уже более ограниченные в каком-либо отношении. Общим для всего человечества является единое информационное поле Земли, то, что принято называть ноосферой<sup>21</sup>, Дух Земли. Одним из опосредующих звеньев для нас является единство и духовное состояние нашей страны, России, в смысле средоточия вполне определенных информационных потоков. Жителей нашей страны связывает не только чувство патриотизма – оно давно подавлено у большинства жителей. Государство, социальные и культурные институты: обычаи, историческая память, образование, воспитание, религия; собственность, экономика, семья, право, мораль и прочие установления – связывают инди-

видов внешним образом, посредством системы норм и ценностей. Это все видимые «детали» (и детали, как правило, поврежденные или взятые из других систем) целостного образования, единство которого на самом деле должно обеспечиваться, как и в случае живого организма, не столько на материальном уровне, сколько на информационно-энергетическом. Оно, это единство, есть часть информационной программы Земли, ее ноосферы, ее информационного поля. Именно этой программой определено предназначение нашей страны. По цепочке *«Дух – культура – общество»* она должна реализовываться в конкретной жизни людей.

Параллельно становлению «каркаса болезни» человечества (в том числе и в России), т. е. процесса деградации, инволюции, всегда шел процесс сопротивления, можно сказать процесс «градации». Все установления, относящиеся к посвящению, суть меры «градации» (от слова *grade*, ступень) сопротивления злу, меры предосторожности и являются в сущности средством восстановления вселенского равновесия, а значит, и равновесия каждого существа во Вселенной. Это относится к человеку, конкретному обществу, стране, человечеству, Планете Земля, Вселенной, потому что нарушение равновесия в одной точке ведет к возмущению в масштабе Космоса. И точно так же, как выстраивается «каркас болезни» отдельного человека, так же создается «каркас болезни» страны, как в организме человека существует огромное количество защитных механизмов, так должны существовать защитные механизмы социума. Они могут оказаться разрушенными. И особенно это опасно, если разрушена цепь посвящения, отсутствует духовная (интеллектуальная) элита<sup>22</sup>. Показателем духовной деградации является отсутствие в культуре ценности «благородства», что в социуме приводит к разложению всех здоровых и нормальных отношений, к распаду личности. Населению (не могу сказать «народу», для такого наименования должно быть самосознание этого самого народа как субъекта истории, самостоятельно творящего свою жизнь) внушаются так называемые буржуазные ценности, главный настрой которых: «Не думай о высоком и благородном, не думай о будущем, живи настоящим, потребностями дня»<sup>23</sup>. А сами подразумеваемые потребности носят исключительно животный характер. Радиус обзора каждого из представителей населения сводится к «уютному уголку», пусть этот «уголок» и занимает «элит-

ную» квартиру, дачу, машину и пр. Не выглядывай за магический круг своего владения – и все будет хорошо! Этот идеологический продукт, т. е. **намеренно сконструированный комплекс идей**, имеющий целью некоторое внушение, предназначен сделать из населения стадо, электорат, бездумные, управляемые извне массы. Это получается тем легче, что за последнюю тысячу лет «духовные начальники» чаще всего были «привозными»: вначале православными греками, а в царствующей семье Романовых вообще были, как известно, почти все немцы. К тому же оставшиеся от татаро-монгольского ига «начальники» (они отличались жестокостью и бесчеловечностью по отношению к не желавшему починяться им народу) тоже влились в господствующий класс России: таковы дворянские фамилии, возводящие свои истоки к какому-нибудь баскаку. Все эти моменты надо учитывать, исследуя современную ситуацию, ведь наше трагическое прошлое вплетено в настоящее и во многом определяет будущее. Это особая ситуация для производства идеологии, и она взывает к философии истории, ожидая от нее масштабного и более глубокого понимания. Надо оторваться от журналистского уровня обвинений в национализме, потому что этот самый национализм поощряется для всех народностей, населяющих нашу страну, за исключением русских. Но тайно и он поощряется, только в самой химерической, уязвимой форме, как провокация. Здоровое самосознание народа возможно только при развитом понимании своей истории и современной ситуации.

Общим местом уже стало утверждение, что в России только литература и поэзия оставались живыми, воплощением Духа. Действительно, России не везло с правителями, но это мало что объяснит в судьбе нашей страны, а значит, и каждого из нас. Вся конкретная событийная история – это непрекращающаяся трагедия, и русская литература была ее откровением. В XIX в. она была во многих отношениях ясновидческой. Особенно Н.В.Гоголь и Ф.М.Достоевский. Гоголь, стремясь «воздвигнуть стену всему невежественному, темному», жаждал преображения и просвещения. Он предъявил нам статическую картину несчастья, диагноза, можно сказать. «Скучно на этом свете, господа!», или: «Скучно оставленному, и некому помочь ему!» – это диагноз, причем диагноз смертельной болезни. Ведь умирают не от болезни, не от усталости, умирают от скуки. В аду нет никаких углей и сковородок,

там просто царит скука. Смерть это скука. Достоевский же показал болезнь в развитии, «историю болезни». Он рисует нам картину распада, омертвления человеческой души через последовательные ступени разрывов. «Страсть к надрывам» разыгрывается им почти во всех произведениях. Это лестница, ведущая вниз, от более или менее нормального состояния к все более демоническому. Он говорил в «Дневниках писателя», что самая важная его идея высказана им в ранней повести «Двойник» (раздвоение: герой встречает своего двойника, практически самого себя, но пугающего и враждебного ему). Последняя его повесть – «Сон смешного человека». Суть этого произведения не в сюжете, а в состоянии героя, в готовности к самоубийству. Герою стало «всё всё равно». Это в миниатюре состояние приведения универсального Существования к неразличимому однообразию, к небытию, к «праху», когда «небеса свернулись, как свиток». Подняться вверх по лестнице, ведущей вниз, по существу означало бы сопротивление этому деградиционному процессу низведения к состоянию метафизической скуки. История России воспроизводит, к сожалению, этот процесс «спуска» через множественность последовательных разрывов (обычно первым таким разрывом считается двоеверие, то есть насаждение сверху, наслоение христианства на древнюю исконную традицию, затем раскол и дальше – больше) к современному ее состоянию. Практически страна находится в бесчувственном состоянии, она дошла до нижней точки. На информационном уровне идет целенаправленное «заражение» агрессией и «переворачиванием» любых естественных отношений и проявлений человека, приведение ее населения в состояние «всё всё равно», мертвой скуки<sup>24</sup>. Скука обязательно дополняется развлечениями. Человека, живущего наполненной смыслом жизнью, развлекать не надо. Развлекают только тех, кто утратил смысл, кто не в состоянии активизировать высшие миры своего существа. Развлечения, особенно массовые, есть самое наглядное свидетельство полной деградации человека и, соответственно, сообщества людей. На стадионе или на концерте какой-нибудь «звезды» присутствуют не отдельные личности, там находится стая, стадо. Единицы этого стада – индивиды – не обладают собственной сущностью, ими движут не отдельные «души», а психические «обрывки» ранее живших на Земле людей, как правило, погибших не своей смертью. Они как бы восполняют

друг друга, объединяясь в одно мертвящее информационное поле. От этого приходят в экстаз. Проекция этого коллективного экстаза, т. е. те, кто в центре, «звезды» или в случае спорта игроки, есть на самом деле эрзац единства индивидуальной Души, замена живой сущности виртуальной проекцией. Эти замены заполнили пространство культуры. Они и есть оборотная сторона метафизической скуки.

Человеческая жизнь, утратившая метафизическое измерение, есть просто работа и отдых, развлечение. Резкое разделение рабочего и свободного времени произошло совсем недавно. Рабочее время – состояние рабства, свободное, казалось бы, должно быть состоянием свободы. Но! Мир развлечений – мир игры – заполнил собою то время, которое могло бы быть отдано свободе, а развлечение имеет своей подоплекой скуку, это не его противоположность, а основа и среда. За развлечением прячется глубокое уныние. Человек играющий – это человек скупающий. Но что же, не радоваться и не веселиться? Напротив, естественная радость есть признак неразорванности, целостности, иначе говоря, физического и духовного здоровья. Но именно радость и невозможно обрести в современных массовых развлечениях. Массы безрадостны.

Массовая культура обрушилась на Россию как снег на голову. Она пришла, как и все, извне и на неподготовленную почву. Поэтому приняла здесь какие-то особенно безобразные формы (достаточно посмотреть телевизор, чтобы убедиться в этом). Почему же мы, как всегда, оказались неподготовленными? Возрождения – и утверждать это стало общим местом – в России не было. А просвещение без возрождения навсегда останется химерой, образованием себя по чужому лекалу. Поэтому и настоящего просвещения<sup>25</sup> тоже не получилось, несмотря на определенные усилия образованного слоя. Возрождение – это всегда обновление, но неясно, что же должно быть возрождено. На какую бы эпоху в прошлом нам ни указывали, ни одну из них не стоит возрождать. Ведь все наши исторические представления упираются в неодолимый барьер, момент принятия христианства. Решили возродить православие, нарядили в рясы бывших комсомольцев и партийных деятелей – вот и все возрождение. В таком же духе создаются декорации и других социальных и культурных установлений прошлого. Но

ведь возрождать надо не какое-нибудь нравящееся тем или иным людям прошлое, возрождать надо распадающегося человека, его личность. И сначала найти причины этого распада, для чего надо понять, что есть человек. Задача трудно разрешимая для разума и рассудка. Она вообще становится понятной лишь с метафизической точки зрения, как открытие перед существом новых возможностей постижения бытия, что связано с достижением этим самым существом определенного качества. Символически обретение этого качества и последующий акт посвящения можно обозначить как *поворот* вокруг центра данного существа к другой, более высокой ступени существования.

Состояние современной русской культуры можно назвать полностью дезориентированным, утратившим тот самый центр, вокруг которого можно было бы совершить подобный поворот к восхождению и возрождению, обретению новых возможностей. Можно сказать, что она почти перестала осознавать связь с Единой Традицией. И, **вопреки распространенной точке зрения, православная религия не восстанавливает такую связь, а напротив, полностью ее блокирует.** Дело не только в ее неорганичности для Духа русского народа. Существенно также то, что православие насильственно искореняло предшествующую духовную традицию, истребляло волхвов, ведунов, знахарей и вообще сколько-нибудь самостоятельных в духовном отношении людей, не говоря уже о письменных и материальных носителях изначальной Традиции. Это и было настоящим порабощением Духа народа, говоря современным языком, внедрением чуждой, враждебной информационной структуры в сознание и психику людей.

Дохристианская русская традиция была гораздо ближе к Единой Традиции, следы которой сохранились еще в метафизических учениях Востока. Современные реконструкции, правда, не всегда убедительны. Нередко те, кто стремится к возрождению дохристианской традиции, вкладывают в эти реконструкции свои представления о том, что должны были думать наши предки. Получается продукт-новодел, который соответствует современному уровню массового сознания и приносит больше вреда, чем пользы.

Не только в России, но и во всем мире христиане целенаправленно истребляли памятники предшествующей культуры, также как и живых носителей знания. Но в России это, а также и наше-

ствие татаро-монгольской орды, привело к насильственному разрыву исторической памяти, блокированию родовой памяти нашего народа. Процесс дошел до того, что правдоподобным стало отрицать наличие древней культуры и письменности<sup>26</sup>. Однако, если были города, а их было очень даже много, если была организованная военная сила<sup>27</sup>, если были торговые и межгосударственные связи между Русью и другими странами, связи между своими городами и весями, то, конечно же, это все обеспечивалось письменностью и как-то фиксировалось. Надписи на мечах, т. е. на металле, сохранились, на более хрупких носителях они, естественно не могли сохраниться. Существует множество и других свидетельств, не говоря даже о знаменитых «чертах и резах» (черты – письмо на дереве, а резы – на камне). Родство русского языка и санскрита, как уже говорилось, ни у кого не вызывает сомнений. И если санскрит со своей письменностью есть гораздо более древний язык, чем многие европейские, то естественно предположить, что и родственный ему русский язык тоже был письменным. Во всяком случае, по своей сложности, высокой развитости и способности выражать бесконечное множество смыслов русский язык превосходит многие известные в настоящее время языки. А в языке живет душа народа.

Связь между духовными традициями разных народов надо искать не на уровне внешнего сходства, а в глубине символического смысла слов, образов, мифов, в самих их корнях. Боги древних славян были, как и все древние боги, синтезами родового, социального и космического сознания, образуемыми через конкретизацию и приложение метафизических принципов. Таковы были у славян бог Род, богини Лада и Леля. Таков же был Сварог, тождественный одноименному богу индусов, Небо, но, опять же не эмпирическое небо, а как принцип, дополнительный к Земле. Раскрыть полноту этих символов еще предстоит нашим современникам, без этого невозможно восстановить здоровье народного духа. Православие как идеология привело в целом к духовному оцепенению. Его господство, поддерживаемое государством, держало население в состоянии «стада» (как называют, так и относятся), а в стаде нет никаких «субъектов», там одни «объекты», и понятно, объекты чего: господства и подавления. Тоже можно сказать и о любой другой массовой религии.

Правда, в нашей истории были и славные исключения. Хотя и в формах православия русский народ находил в себе силы побеждать. Во время смуты в 1612 г. – и это широко известный факт в церковной истории<sup>28</sup> – по призыву Патриарха Гермогена весь народ как единый человек, включая малых детей и стариков, молился и постился строгим постом в течение трех дней и еще несколько дней на хлебе и воде. С точки зрения мистической подоплеки истории можно истолковать эти три дня равными трем столетиям спокойного в до определенной степени благополучного правления Романовых. Аскетический подвиг народа и его единение «в Духе и в Истине» задали энергетический импульс на последующие триста лет. Не надо думать, что это можно повторить. Каждое такое событие уникально. За время правления Романовых импульс иссяк. Однако в 1812 г. в победе над Наполеоном (черным харизматиком) русские тоже имели поддержку, но уже со стороны стихий, если так можно выразиться, от Духа Огня. Русские, отступая, уходя из деревень, сжигали все свое имущество, дома и пр. Сжигали дотла. Тоже своего рода аскеза. Москву тоже сожгли. Победили «духа на коне», как назвал Гегель Наполеона, обратившись к стихии огня, к Духу Огня. Победа «в Духе и в Истине» всегда предваряет победу на поле боя. В Великую Отечественную Войну стихия воздуха и воды (снег и мороз) помогла русским победить другого черного харизматика. Разумеется, это не отменяет значения личного героизма русских. И без него, возможно, не было бы и поддержки стихий, и стихии стали на нашу сторону. Теперь «черный харизматик» не имеет личности, это коллективный субъект, размытый и почти невидимый, неуловимый в конкретных персонажах. Предшествующие великие победы оживляли Дух народа. Однако, по логике тайноведения, теперь можно обратиться только к Духу Земли, Богу Земли (можно называть Его как угодно, ведь имени Его все равно никто не знает). Как я понимаю, это единство Духа и всех стихий, интеграл стихий – квинтэссенция. Точнее сказать пока не могу.

Все человечество можно представить себе как некий «vortex» (винт, вихрь, вращение), в котором на каждом витке бытует свое состояние существования и, соответственно, свой «Дух народа». Если «сминается» один виток, то приходит в расстройство и все универсальное Существование. Поэтому восстановление адекватного каждому народу его собственного духовного порядка, не

заимствованного у другого «витка», есть дело важное и нужное для всего человечества<sup>29</sup>. Универсальный космический порядок в определенном смысле есть возвращение к началу, восстановление. Восстанавливать и возрождать в каждом случае придется не какое-то предшествующее, исторически близкое состояние, а изначальный Принцип, высший смысл проявления которого в единой гармонии всех возможных состояний универсального существования. Отступление от принципа – исток любого кризиса, возвращение к нему – условие его разрешения. Начало русской культуры надо полагать не во времена принятия христианства, а по крайней мере за два тысячелетия до этого, иначе никак не объяснить ни существования сложной системы богов, очень развитой и гармоничной<sup>30</sup>, ни сложного и динамичного языка. Началом же ее кризиса с большой долей уверенности можно принять ее раздвоение на два несовместимых принципа, которое как раз и произошло с принятием противоречащей Духу народа идеологической системы, т. е. христианства. Первый – дохристианский, метафизический, исконный, исходящий от общего корня индоевропейской единой Традиции, – это принцип единой гармонии всего сущего, человека и Вселенной. Здесь Человек – это посредник между Небом и Землей, все три начала носят священный характер. Опосредование выражается в системе Богов, оно представлено сложными ритуалами и смыслами, следы которых сохранились в сказках, если их не испортили «перфекционисты», «улучшатели» всякого рода, цивилизаторы. Второй принцип, противоположный первому, – это разделение на два мира, противостоящих друг другу: мир Бога и мир человека и его существования. Человек здесь – раб, он не ведает, что творит, таким он и становится после принятия этого принципа к руководству в мире мысли и действия. Этот принцип оправдывает несправедливости, господство одних людей над другими, едва прикрытое рабство. Он был принят в качестве господствующей идеологии теми людьми, цели которых отнюдь не совпадали с целями и интересами русского народа и тех народов, которые были с ним связаны, хотя такое историческое испытание, возможно, было и неизбежно. Поэтому деспотизм в организации социума (государства) вызывался не тем, что не было опыта свободы: это понятие очень многомерное, никак не сводимое к политическим или социальным свободам. Он вы-

звался в первую очередь постоянным насилием над Духом народа, идеологическим насилием и, соответственно, постоянным сопротивлением этого Духа.

Если говорить о кризисе в русской культуре, мы должны принять совсем не тот ближайший масштаб рассмотрения, который обычно принимается историками. Не в XIX в. лежат эти истоки, не в петровской эпохе, не во временах Смуты, или царствования Ивана Грозного, или татарского ига. В каждую из этих эпох и в другие тоже верхний слой общества – то, что сейчас называют интеллектуальной элитой, – судорожно стремился найти такое решение, чтобы социум не взорвался изнутри, не говоря уже о постоянной необходимости его защиты от внешних атак. Однако условием этих решений было сохранение христианской идеологии, никто из них, включая и правителей, и помыслить не мог о кардинальной идеологической реформе; коммунистическая реформа тоже была в русле этой доминирующей христианской ментальности, только с иным знаком. Однако постепенно эта идеология все же изнашивалась, подтачивалась «кротом истории», который незаметно для внешних наблюдателей роет свои «подпольные» ходы. Тем не менее она (навязываемая идеология) свое дело успела сделать, так что, можно сказать, превратила Дух народа в «бездыханное тело». Внешняя, событийная история определяется не только от одного события к другому, якобы полностью зависящему от предшествующего. Под этой видимой тканью исторических событий скрыта изнанка, «подпольная история», в такой же мере определяющая события, что и явная, «дневная». Но видимая, документируемая история определяется в принципе не только предшествующими событиями и «подпольем», в еще большей степени она задана симметричным «подполью» «надмирьем». Религиозная точка зрения противопоставляет последнее, населяя его своими представлениями, воображаемыми сущностями, миру человека и «нижнему миру», полагая нередко даже между ними вражду. Однако это суть три взаимно дополнительные и неразрывно связанные между собой принципа, вместе создающие весь проявленный мир. С этим тройным определением можно сопоставить три также четко отличающихся «потока сознания», а именно родовой, социальный и космический. Сознание каждого человека и все его существование определено родом, социумом и космосом, эти три информацион-

ных потока соединены в едином узле в нашем «я», связывают эмпирическое «я» и «Я трансцендентальное». Ни один из этих потоков не может считаться самостоятельным и самодостаточным, они дополняют друг друга. Такова точка зрения традиционализма, т. е. метафизики практически всех традиционных доктрин. И она, конечно, более объемна и ближе к истине, чем ограниченная и всегда морализаторская точка зрения религии. Любое так называемое историческое событие в себе содержит тройное определение – по горизонтали, в плоскости событий, по вертикали – метафизические определения, символизированные Небом и Землей. Или, используя более современную терминологию, тремя потоками информации: родовым, социальным и космическим. Все три определения связаны «моментом вращения», т. е. приводятся в действие «энергией» (это отчетливо прозрел Л.Гумилев). Так событие становится объемным и, как голограмма, содержит в себе смысл всего целого. История, таким образом, так же голографична, как и сама Вселенная. Без этого принципа, рассматривая только ряд событий «по горизонтали», ее понять невозможно, сколь бурно ни возражали бы против этого «позитивные» историки, свято верящие в «документ» и в «факт», которые и тот, и другой конструируются и суть иллюзии<sup>31</sup>.

Хочу заметить, в этой связи, что внешнее возрождение, т. е. конструирование традиционных форм на основе недостаточных сохранившихся данных, не приведет к восстановлению подлинной духовной Традиции. Путь лежит через восстановление целостного Человека, посредника между Небом и Землей, в котором сосредоточены, как в сердце сосредоточен «океан» жизненной энергии, все духовные влияния Вселенной. Единство с ней – вот тот принцип, который может разрешить системный кризис русской культуры, а значит, и способствовать разрешению такого же кризиса мировой культуры. Препятствием для восстановления такого духовного порядка, при котором это единство с Вселенной будет не только возможным, но и естественным, является «хроническая болезнь» нашей культуры, длящаяся веками, которую мы обозначили как «системный кризис». Для устранения ее необходима «свобода совести» и как минимум сама совесть (совесть – совет – свод, данный Богом). Необходима свобода мысли и как минимум сама мысль, самостоятельная и самоценная. Иными словами, наша сущность,

т. е. наша высшая, собственно человеческая способность, а именно: разум, интеллект – должна обрести свободу – то, что сейчас выдают за свободу совести и свободу мысли, понятно, не имеет отношения к ней. Свобода, высвобождение сущности в этом смысле есть расширение способностей познания и созидания. Такими, как представляется, должны быть идеологические ориентиры при адекватном понимании нашей истории.

Мы обозначили довольно бегло и схематично те силовые линии, по которым идет «борьба богов» за нашу историю. Мы вовсе не призываем тотчас ввязаться в эту борьбу. Напротив, цель – расширить понимание современной ситуации. Возвращаясь к началу статьи, напомним, что социальный ландшафт, т. е. распределение власти, капиталов и интересов, который исследовал П.Бурдьё, как таковой нам не дан. Он прикрыт идеологическим покровом, контуры которого одновременно скрывают и повторяют этот ландшафт. Сквозь идеологический покров только и можно различить, не пытаясь его сорвать, что невозможно, так как вместо него вновь тут же образуется новый, еще более замысловатый, «истинное положение дел» ...но, правда, только на каком-то из доступных обзорных уровней.

## Примечания

- <sup>1</sup> Если описывать социальную жизнь в терминах теории «социального пространства» П.Бурдьё. См. *Бурдьё П.* Социология политики. М., 1993. «Многочисленных» социологических теорий не так уж много, а теория должна быть таковой, ведь изучаемый объект в данном случае чрезвычайно сложен. Весьма емкая терминология этой теории будет и далее использоваться в этой статье.
- <sup>2</sup> В гуманитарном знании на первый взгляд кажется, что дано многообразие культур, форм социальной организации, типов личностей, религий и т. д.; однако это многообразие невозможно было бы себе представить, если бы заранее, до всякого познавательного акта не полагалось какое-то единство. Сами названные понятия суть идеальные единства. Невозможно указать на реальность такого предмета, как культура. Это идеальный предмет, идеальный тип, так сказать. Точно также не существует никакой религии, как ее понимает наука о религии, в качестве реального предмета, это тоже идеальный тип. То же самое можно сказать о личности, о социальной организации. Все это суть определенные идеальные единства, с помощью которых мы стремимся постичь «ландшафт мировой истории», по выражению А.Дж. Тойнби. Используя эти воображаемые предметы часто как персонификации, т. е.

как если бы они были самодействующими, мы говорим о том, что *должно* быть, и в соответствии с этим представлением проектируются определенные социальные и культурные (поскольку мы говорим о культуре) действия. В отличие от естественных наук, способных указать на существующий реально природный объект, отчасти тоже, конечно, конструируемый, гуманитарные науки неспособны указать на такой природный объект, неизменный и подчиняющийся столь же неизменным законам. Они полагают «реальным» тот идеальный предмет, который был сконструирован в рамках той или иной теории. Идеальный конструкт «культура» исследуется, как если бы он был реальным объектом. Гуманитарные науки не имеют своим предметом физический мир. Их объективность обеспечивается не эмпирическими данными, а тем, что в философии получило название трансцендентальных форм познания. Это пространство и время, с одной стороны, а с другой – категории рассудка, без коих невозможно вообще никакое познание. К какой бы из существующих или существовавших ранее культур мы ни обратились, везде есть какое-то представление о пространстве и времени, везде познание реализуется согласно каким-то своим понятиям рассудка. Однако вопреки западной классической философии, убежденной в том, что априорные формы (именно в силу того, что они априорные) являются также и универсальными, то есть одинаковыми и обязательными для всех людей прошлого, настоящего и будущего, во всех странах и местах Земли, оказалось при столкновении с другими культурами и их представителями, что эти априорные представления и категории разительным образом отличаются от «самоочевидных» европейских. Своеобразие представлений времени и пространства, а также категорий, в которых постигается мир, оказалось не меньше, чем сходства, которое можно в них обнаружить.

<sup>3</sup> В ней есть и привлекательная сторона, а именно, наблюдение относительно космически-энергетического «тонуса» того или иного народа, этноса.

<sup>4</sup> Описание социального пространства, вне которого немислима работа историка, предполагает определенное отношение ко времени. Здесь «прошлое» всегда остается самим собой, никогда не достигает настоящего, а будущего вообще нет. В философии же истории, напротив, будущее весомее настоящего, которое никак не может ускользнуть от надвигающегося будущего, определяющего (телеологически) его смысл. Для социолога же сама философия истории как продукт идеологического производства рассматривается в настоящем времени как отклик на динамику взаимных позиций и диспозиций, т. е. всего сложного «ландшафта» современной исследователю социальной ситуации.

<sup>5</sup> *Бурдьё П.* Мертвый хватает живого // Социология политики. С. 302–303.

<sup>6</sup> Совсем не безразлично, каким богам люди молятся. Известно, что через материальный предмет – икону или здание, обустроенное для ритуала места, – энергия людей, предающихся молитве, обращенной к этому предмету или этому месту, концентрируется и находит свой «адрес». Источник всякой религии – это поклонение предкам. Предок не есть родители и дальние родственники, это персонифицированный Род. В нашем мире общечеловеческий Предок, Человеческий Род, представлен в народах через Дух народа. Поэтому, отсылая энергию своего народа чужим предкам, мы ослабляет свой Род. Это

- означает, что мы тем самым нарушаем предустановленную гармонию, если так можно сказать, всего Человеческого Рода, где каждый (народ и человек) должен исполнить *свое* предназначение. Как говорится в Индии, лучше плохо исполненная своя Дхарма, чем хорошо – чужая.
- 7 Для разъяснение этого понятия я вынуждена отослать читателя к моей же собственной статье «Дух Земли живет в России» в журнале «Философская Россия» № 2 за 2007 г. или же к главе «Россия, будущее Традиции» в моей же книге «Бесконечный лабиринт» (М., 2008). Представления о нашей планете Земля как о живом одухотворенном существе, о Боге Земли, придерживались в прошлом многие писатели и мыслители, как эзотерические, так и экзотерические, а сегодня это убеждение распространено еще шире.
- 8 См.: *Леднев В.С.* Венеты. Славяне. Русь. Историко-этимологические и палеографические проблемы. М., 2010.
- 9 *Гусева Н.Р.* Русские сквозь тысячелетия. М., 2007; *Гусева Н.Р.* Арии и древнеарийские традиции. М., 2010.
- 10 Недостаточно проработанным в этой теории остается вопрос о направлениях движения народов из арктических областей. Ведь тогда моря имели другую форму. Когда ледники таяли, то вода занимала большую поверхность, чем сейчас. Впрочем, это преодолимое препятствие. Относительно слова «арии» можно сказать, что его идеологическое употребление в фашистской Германии было абсолютно неправомерным. «Арий» переводят с санскрита как «благородный». Это самоназвание пришедших в Индию индоевропейских племен. Слово родственно русскому слову «аратай», т. е. земледелец. Пахарь. С этим связана и целая гроздь близких значений, от этого коренного значения и образовался смысл «благородный» (в противовес «кочевникам», пастухам, которые были неблагоприятны с точки зрения ариев). Это значение слова, т. е. «благородный», вообще возникло в противопоставлении к местному населению, которое не обязательно было номадами. Напротив, как показывают раскопки Мохенджо-Даро и Хараппы, там уже была высокоразвитая цивилизация. Возможно, что это было противопоставление более южному населению полуострова.
- 11 А.Иванченко, замечательный исследователь дохристианской Руси, пишет: «Как показали археологические раскопки моего земляка Бориса Левченко, открывшего у села Медвин на Богуславщине несколько женских погребений IV в. до н. э., **прах моих пращуров, радивших хлеб и варивших высокоуглеродистую**, как у древних самурайских мечей в Японии, сталь, уже с тех времен покоится на берегах Росси...» (*Иванченко А.* Путиями великого россиянина. М., 2006. С. 185). Там же можно прочесть неопровержимые доказательства о высоком развитии культуры и письменности славян до принятия христианства.
- 12 Я, конечно, понимаю, что слово «Провидение» не является научным, но оно точно обозначает то будущее, которое предстоит реализовать. Поскольку современная наука не признает реальность того, что Аристотель называл «целевой причиной», то тем самым она не может допустить Провидения, но охотно играет с привидениями, то есть с фантастическими представлениями о той реальности, которую хочет изучать.

- <sup>13</sup> *Леднев В.С.* Венеты. Славяне. Русь. Историко-этимологические и палеографические проблемы. М., 2010. С. 104. Удивительно, но эта замечательная книга издана под патронажем РПЦ! В предисловии к этой книге (автор Т.П.Егорова) представлено краткое обозрение обширной литературы, в которой восстанавливается историческая справедливость относительно истории России, русских, их культуры, развития языка и письменности.
- <sup>14</sup> *Ильина Н.Н.* Изгнание норманнов. Очередная задача русской исторической науки. СПб.–М., 2010.
- <sup>15</sup> Его призрак, как известно, бродил по Европе и к нам «забрел невзначай».
- <sup>16</sup> В журнале «Новый мир» (1988. № 6) Д.С.Лихачев очень лихо обрубаёт, как одним ударом топора, все корни русской культуры, ориентируясь исключительно на свои идейные предпочтения: «Сама по себе культура не имеет изначальной даты. Но если говорить об условной дате начала русской культуры, то я, по своему разумению, считал бы самой обоснованной 988 год... Нужна ли нам дата двухтысячелетия или полуторатысячелетия? С нашими мировыми достижениями в области всех видов искусств вряд ли такая дата возвысит чем-либо русскую культуру. Основное, что сделано мировым славянством для мировой культуры, сделано за последнее тысячелетие. Остальное лишь предполагаемые ценности» (Цит. по *Леднев В.С.* Венеты. Славяне. Русь). Чего здесь больше – неосведомленности или идеологической предвзятости? Если Лихачеву не нужна была наша двухтысячелетняя история, то скорее всего его точка зрения теперь нужна еще меньше.
- <sup>17</sup> Конечно, сохранялось тоже посредством насилия, иначе двоеверие не сопутствовало бы на протяжении всего христианского периода русской истории, и народ не отвернулся бы с такой легкостью от церкви, если бы считал ее своей, исконной.
- <sup>18</sup> Понятно, что излагать здесь концепцию Единой Традиции невозможно. Схематичное, краткое изложения или поверхностные интерпретации только искажают ее. Поэтому мы просто отсылаем читателя к книгам Р.Генона.
- <sup>19</sup> См.: *Генон Р.* Великая Триада. М., 2010. О роли посредника в метафизическом смысле этого слова в книге говорится в XIV главе. Хотя о России Генон нигде не пишет, однако, это не значит, что, как полагал, например, Гегель, а вслед за ним и П.Чаадаев, Россия – страна неисторическая. Гегель слишком большое значение придавал истории, в которой для него развертывался весь смысл абсолютной идеи, история и была для него реализацией Абсолюта. У Генона в этом отношении обратная позиция, в истории он не видит ответа на все вопросы. Поэтому судить о России по событиям прошлой истории, по тем состояниям существования, которые ей пришлось пройти, не совсем правильно. Да и Гегель судил обо всем, исходя из идеи «конца истории», который как раз приходился на его философскую систему, и в ней абсолютная идея погасла. Россия не реализовала свои возможности в прошлом, тем больше их откроется в будущем. И если раньше, последнее тысячелетие, она развивалась под знаком подражания и стилизации, пусть и превосходила во многом своих учителей, то теперь будет под знаками интеллекта и метафизики.

- 20 Для современного массового сознания слово «иерархия» ассоциируется с чем-то «авторитарным», «тоталитарным» и явно устаревшим. Однако без иерархии может быть только пыль, прах, «всё всё равно», т. е. нечто абсолютно однородное, ведь если есть разнородность, то есть и иерархия. Правда, сейчас подлинных иерархий нет, а есть лишь подделки, поскольку на вершине должен находиться духовный принцип или проводник духовного влияния, что в современном мире невероятно.
- 21 Правда, обычно ноосферу понимают как суммарный продукт интеллектуальной и духовной деятельности человечества, не учитывая того, что она есть часть информационного поля Вселенной, т. е. принципиально определяется не людьми, а Вселенной. Люди скорее порождают хаос, чем создают более совершенный порядок.
- 22 Элита может быть только интеллектуальной, а раз к интеллекту у нас отношение пренебрежительное и неадекватное, то и элиты никакой не существует. Искусственно ее создать тоже невозможно, она есть следствие и признак правильного духовного порядка. К религии правильный духовный порядок не имеет тоже отношения. Само доминирование и даже существование религии есть признак его деградации.
- 23 Одно дело, когда жить настоящим предлагается в разных духовных практиках (например, «не привязывайся, не ищи!»), а совсем другое дело этот прием распространять на весь социум, делать его фокусом идеологии.
- 24 Конечно, чувство благодарного негодования тут уместно, но оно несколько не продвинет нас к пониманию происходящего. Все процессы на Земле, включая социальные, экологические, природные катастрофы, связаны с состоянием информационного поля Земли, с Духом Земли, с тем, что сейчас называют ноосферой. Дух Земли реагирует на все деяния человечества, на все его злодеяния, нарушающие вечные законы Вселенной. Проявляется это в том числе и в растущем числе катастроф разного рода, и в ослаблении защитных сил организма, в увеличении психических и других заболеваний. И нам неизвестно, каким еще грозным образом может проявиться этот «протест» со стороны Духа Земли. Связь человечества с Богом Земли не односторонняя, вероятно, это очень сложный алгоритм. Целью *посвящения* в таком случае является *просвещение*, понимание того языка, на котором говорит с нами Бог Земли. Интересно, что идеи о едином Духе Земли, о том, что Земля является живым существом, проникли уже в массовое сознание.
- 25 В Европе «просвещение» означало «нести свет во тьму», было лозунгом инициативных, в частности, масонских организаций. Духовная элита Европы в те времена стремилась к свету. У нас же сейчас так называемая элита, а на самом деле, конечно, контрэлита вместо просвещения несет развращение.
- 26 См. об этом: *Иванченко А.С.* Путиями великого россиянина. СПб., 2006.
- 27 В походе Святослава на Константинополь участвовало, по современным данным, не менее 10 000 человек; конечно, предположить, что он мог победить хорошо укрепленный город и сильную имперскую армию на одной лодочке с несколькими соратниками, было бы очень романтично и даже славно, но истина все-таки дороже.

<sup>28</sup> См.: *Толстой М.В.* История русской церкви. М., 1991.

<sup>29</sup> Абстрактный уровень рассмотрения не предполагает, что надо из этого делать практические выводы. Можно привести аналогию с плотиной: плотины, в особенности на крупных реках, где стоят гидроэлектростанции, конечно, разрушают естественную экологию не только этого места, но и всей планеты. Это не значит, что надо взрывать плотины. Даже если сообразят, что плотины надо уничтожить, то надо сначала спустить через шлюзы воду, а затем разбирать ее, начиная с верхних слоев и постепенно доходя до основания. Также и в социуме, надо сначала «открывать шлюзы», т. е. предоставить потоку течь свободно. А затем «разбирать плотины», у нас же любая «перестройка» – это обязательно «взрыв плотин». Ничего, кроме катастроф, таким путем добиться нельзя. Мы их и получили.

<sup>30</sup> См. об этом, например: *Семенова М.* Быт и верования древних славян. СПб., 2000.

<sup>31</sup> Документы, во-первых, часто фабрикуются уже значительно позже событий, а во-вторых, они фильтруются, отбираются и интерпретируются. Факты – то же самое. Фактом становится только то, что «вмещается» в картину, предваряющую всякое исследование. В противном случае исследователь не знал бы, на какие «факты» обратить внимание. Поэтому рядом с историей историков идет невидимая и нефиксируемая другая история, определяющая первую в гораздо большей степени, чем это представляется на первый взгляд. И это не заговоры и тайные общества (любой договор тоже есть заговор), а скорее то непонятное, что обычно называют Судьбой и Провидением. Провидение не всегда оказывается приведением, нередко оно явно вмешивается в судьбы народов.

*И.Ф. Щербатова*

### **Народ безмолвствует\***

Положение о поляризации русского социума является исходной посылкой при любом исследовании российских процессов. Сословная разобщенность общества усиливалась культурной пропастью, но и внутри сословий нетрудно выделить бездну различных слоев и категорий. Это касается в первую очередь низших сословий: во-первых, это крестьяне крепостные, государственные, барщинные, дворовые, вольные хлебопашцы, торгующие крестьяне, кулаки, середняки, беднота, сельские старосты, сельские писцы и т. д.; далее – купцы первой, второй, третьей гильдии; пестрый состав мещанства: торгующие мещане, мелкие ремесленники, торговцы, предприниматели и, наконец, межсословная группа разночинцев. Все обременены различными ограничениями, налогами и обязательствами – все разобщены, так как отсутствие равного для всех права на частную собственность при действующей табели о рангах на первое место вывело гонку за имущественный ценз. Но и в самом дворянстве расстояние, например, между представителем родовой знати, занимавшим первые строчки табели о рангах, и чиновником, получившим личное дворянство за выслугу без права передачи по наследству, было равно бесконечности. Такое положение вещей последовательно сберегалось на протяжении трех последних веков самодержавия, так как именно такая структура общества создавала прочную опору режиму, облегчая

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

административный и полицейский контроль. Социальная разобщенность общества соответствовала традиционному типу государственности и поддерживалась традиционалистским менталитетом. В подобных условиях государственная идеология не могла формулироваться в строгих социально-политических категориях, а, как правило, приобретала мифологическую форму.

Время от времени российская власть, понимая силу «русской идеи», формулировала стратегическую идеологию, например, Москва – Третий Рим (XVI в.), Священный союз или теория официальной народности (1833 г.), которые оказывались или мало соотносящейся с действительностью мифологемой, или просто фарсом. Исторический контекст был различным, единым же было стремление укрепить авторитет власти и институт единодержавия. При этом всегда так или иначе Россия в идеологическом плане соотносилась с Европой. Сословно-самодержавная государственность довольно быстро из исторически оправданной формы превратилась в отсталого монстра, а развивающаяся под боком Европа делала российский имидж все более уязвимым. Международные вопросы на какое-то время решались войнами или переговорами, а внутренние социальные противоречия неуклонно нарастали. Власть демонстрировала стремление решить их, не меняя политических основ. При таком подходе главная нагрузка ложится на спекулятивную фразеологию, заклинания, идеологии – словом, на идеологию. Со времен Петра I для выяснения политической конъюнктуры православная риторика уже не годилась, но и новоевропейский словарь недолго оставался универсальным. Николай I, Александр III и Николай II идеологические мифологемы возводили, используя национальные мотивы, пытаясь с помощью национальных преимуществ (как они их понимали) сплотить раздираемое противоречивыми идеями общество и сохранить сословную монархию. Идеиные разногласия по большей части касались именно судьбы крестьянства, но власть вплоть до начала XX в. не связывала с положением народа свое политическое существование. Безгласная, темная, лишенная самосознания рабочая масса оставалась *безусловной опорой самодержавия*. *Крестьянской* по преимуществу Россию увидели большевики, для которых крестьянство, оставаясь тем же немым и темным, очень быстро стало опасным. Самодержавие оставляло народ в темноте и несправии, большевики уничтожали крестьянство всегда являлось безгласным

субъектом истории, представлявшим главным образом утилитарный интерес. В историко-научном плане проблему сформулировал современный американский исследователь в виде извечной дилеммы крестьяноведения и колониальных исследований – «как услышать глас безмолвствующих»<sup>1</sup>. В практическом – крестьян услышали в 1917 г. все – все, кто верил в самостоятельность крестьянства или в его заповедную душу, кто не верил, кто предупреждал о катастрофе, и те, кто не видел способности к самоорганизации темного и забитого народа. Социальные противоречия переросли в катастрофу чрезвычайно быстро, достигнув апогея в точке *x*. То, что произошло тогда, поэт Александр Блок назвал *возмездием*. В довольно короткий исторический момент народ уничтожал всех, кто к народу не принадлежал, – не только ненавистных помещиков-землевладельцев, но и лживших крестьянских детей помещиц и игравших вместе с крестьянскими детьми барчуков, а также защищавших интересы народа законников-либералов и близких крестьянам спецов-аграриев – словом, всех *чужих*. Разрывывались и поджигались усадьбы. В 1918 г. сгорело подмосковное Шахматово, усадьба Александра Блока, сгорели дорогие для русской культуры псковские имения Тригорское и Петровское, что, в общем-то, понятно, но крестьяне подожгли и дом *всенародного* поэта А.С.Пушкина в Михайловском, давно уже бывший музеем. Это и называется *«память сердца, ты сильнее рассудка памяти печальной»*. Крестьяне в том кровавом восемнадцатом отдались чувству, зная, что, как всегда, праздник их будет недолгим. И действительно, новая власть, поделив крестьянство на имущественные и идеологические категории, стала планомерно его уничтожать. В результате сегодня, имея калужские, орловские и рязанские сады, приокские луга и прикамские степи, мы вынуждены покупать южноафриканские яблоки, аргентинское мясо и китайский чеснок. Но в крестьянстве ли дело? На примере судьбы российского крестьянства очевидны результаты политики социальной дезинтеграции и сознательного ухода от решения проблемы легитимности различных категорий общества вообще и поземельных отношений в частности. Решение этих вопросов могло бы стать объединяющей общество новой идеологией, но не стало.

Начиная с XVIII в., государственную политику не всегда последовательно определяла одна тенденция, которая концептуально оформилась при Екатерине II, и звучала так: «Россия есть европей-

ская держава»<sup>2</sup>. Екатерина II подчеркивая преемственность дела Петра, записала в «Наказе», что в пору преобразований Петра I российские «нравы и климат сходились» с европейскими<sup>3</sup>. Тогда ей казалось, что этого достаточно. Эта максима – Россия есть европейская держава – позволяла представить русский XVIII в. как век Просвещения. Молодая и амбициозная императрица Екатерина II пошла на рискованный шаг: она импортирует Просвещение, буржуазно-демократическую идеологию, базирующуюся на теории естественного равенства людей. В то же время общественные отношения в России XVIII в. еще регулировали сословные привилегии, учреждаемые неограниченной властью. Последнее обстоятельство обусловило в точном правовом смысле юридическое бесправие всех перед произволом власти. Однако реальное *равенство всех в бесправии* при Екатерине II отнюдь не являлось общим местом социально-политической критики. В то же время просвещенческая фразеология запустила в русскую образованную среду понятие естественного равенства, бытование которого иллюстрировало всю курьезность феномена дворцового просвещения. Вольтер и Дидро – друзья императрицы, но слову *равенство* в правление Екатерины II чаще всего сопутствует определение «химера» – именно так императрица, не видя противоречия, и сама говорила: «химера равенства». О своих беседах с Дидро она писала: «Если бы я послушалась его, то пришлось бы все перевернуть в моем государстве: законы, администрацию, политику, финансы – уничтожить все и заменить несбыточными теориями. Я откровенно ему сказала: “Господин Дидро! Со всеми вашими великими началами, которые я понимаю отлично, хорошо писать книги, а плохо действовать”»<sup>4</sup>. На самом деле Екатерина искренне считала Россию европейской державой, имевшей *отличное* лицо, на что у России были основания; при этом, ссылаясь на Просвещение, спокойно можно было обосновывать неограниченное самодержавие и сословное неравенство.

Идея естественного равенства, добытая как интеллектуальный трофей, не пробивала прочной бреши в сословном мышлении. Просвещенное общество положительно отзывалось на конституционные призывы, но идею естественного равенства, которая в русском варианте нередко звучала как «*равенство всеобщее или сущее химерическое*», воспринимало как казус. Еще раньше в этой же ситуации оказался Петр I, только ему особенно некогда было

задумываться о противоречиях – он возводил фундамент, копируя формы. Однако А.М.Панченко, исследуя вопрос о знакомстве Петра I с идеями естественного права Локка, заметил, что «первое непосредственное соприкосновение Петра с Западом было и соприкосновением с самыми передовыми и самыми благородными идеями», но «идеи не всегда совпадают с государственной практикой. Более того, она часто деформирует их до неузнаваемости»<sup>5</sup>. Действительно, с начала Нового времени, с реформ Петра I Россия развивалась в поле западной цивилизации, используя матрицы европейского просвещения, но искривления и деформации были столь существенны, что реальные достижения западной цивилизации, в частности, в социально-правовой сфере оставались как бы в параллельном пространстве. Одной из причин такой деформации являются бессознательные установки российских реформаторов или идеологов, причем политическая принадлежность в данном случае не важна, они могут находиться в противоположных идейных лагерях. По замечанию профессора А.Л.Доброхотова, «прежде чем строить теорию или формулировать программу политических действий, люди сознательно или бессознательно выбирают ориентиры, напрямую не обоснованные теорией или практикой. Это своего рода аксиомы, которые могут порождаться культурой, бессознательной психологической установкой или сознательным выбором. Часто именно эти аксиомы определяют судьбу идей и деяний. Может быть, именно в этом – ответ на вопрос, почему внешне одни и те же экономические и политические реформы имеют столь разные результаты на Западе и в России»<sup>6</sup>.

Запад копировался выборочно, исходя из критериев имиджа, безопасности, соображений утилитарного порядка, но то европейское, что перенималось, не могло переломить азиатчины в общественных отношениях, где в первую очередь вопиющим было рабство, причем естественное как воздух. Екатерина, понимая, что крепостное право надо отменять, решила по крайней мере выяснить общественное мнение по этому вопросу. Обсуждение «Наказа» депутатами выявило чудовищный уровень правосознания общества. «На восьмом заседании при чтении депутатских наказов стали слышны нападки в адрес статей “Наказа” о равенстве всех перед законом. Дворяне больше всего опасались проникновения в свои ряды представителей других сословий и не желали

слышать об ослаблении крепостного права. Горожане, наоборот, стремились получить некоторые из дворянских привилегий и прежде всего возможность покупать крестьян. Дело дошло до того, что купцы, казаки и духовенство стали требовать себе крепостных крестьян. М.М.Щербатов выдвинул довод о божественном происхождении права старого дворянства на то, чтобы им быть властителями над крестьянами»<sup>7</sup>. Таким образом, рабов хотели все.

Законодательная норма, легализирующая отношение к человеку как к вещи, мешала воспринимать Россию именно как европейское государство по существу, то есть по реальным цивилизационным завоеваниям, главным из которых являлись личные свободы и права. В России фактическое рабство большинства народа считалось нормой именно в культуuroобразующей среде, в *обществе*. Соответственно, деформировалось самосознание этой культурной среды, «поскольку, по справедливому замечанию А.Б.Каменского, дворянское достоинство было сопряжено не только с высоким социальным статусом, как было в большинстве европейских стран, но и с владением особым видом имущества. Не случайно в числе вождяленных сословных прав дворянство числило монопольное владение землей и крепостными душами. Особенности дворянского самосознания не могли, в свою очередь, не сказаться на общественном и национальном сознании в целом»<sup>8</sup>. Сказались. При таком отношении к человеку не было и не могло быть движения к гражданскому обществу, что, в общем, понятно, так как вплоть до середины XIX в. цивилизирующую роль третьего сословия у нас выполняло дворянство, для которого душевладение было основным способом существования. Это обстоятельство выводило проблему крепостничества из объективно-правового подхода, оставляя для ее решения какую-то иную, псевдоправовую лазейку в поле сомнительной нравственности. Только А.Н.Радищев соотнес крепостничество с рабством чернокожих в Америке, а тот манифест неотчуждаемых прав человека, который с предельной полнотой он запечатлел на страницах своей знаменитой книги, делает честь русскому XVIII в., но это был глас вопиющего в пустыне. В то же время нельзя сказать, что общество уже тогда не понимало, о чем речь. О том, что крестьяне такие же люди, еще за двадцать лет до книги Радищева мягко и ненавязчиво пытался напомнить читателям своих журналов Н.И.Новиков. Но ни знакомство с передовыми теориями образованной части общества,

ни агитационно-обличительная литература не влияли на господствовавшее патриархально-патерналистское восприятие крестьянства. И дело здесь не только в «ограниченности одних», «неорганизованности других» – было во всем этом еще и чисто русское, ментальное, безмятежное барство, обычное расхождение слова и дела, когда выступления за права человека на деле оказывались прекраснородным порывом, литературой. Общество думает, что это политика, а в действительности – это эстетический взгляд на жизнь. Например, в начале XIX в. был известен анекдот о том, как гуманист, «либерал, мартирист, передовой человек» Николай Новиков отдал в солдаты своего секретаря за то, что тот «совсем избаловался»<sup>9</sup>. Сам же народ процесс европеизации затрагивал в наименьшей степени. Его существование, замороженное общинным строем, напоминало заповедную страну, жители которой, всё менее понятные и всё более пугающие, принимали какой-то условный статус – *ревизской души*, платежной единицы. Человеческого лица было не разглядеть, да этого и не нужно было, это только мешало, если продавать крестьянскую семью в розницу. При этом сам народ не давал повода усомниться в незыблемости патриархальных устоев.

Включенность в Европу в правление Александра I была максимальная, но по существу мало что изменилось. Обещание Александра I дать права гражданам, осчастливив финнов, растворилось в воздухе. Император, ученик республиканца Лагарпа, терялся в предположениях, кого считать гражданами на российских просторах. Народ победил Наполеона – ему за это император пообещал «мзду от Бога». А что еще? Как неосознанно, наверно, обмолвился А.Х.Бенкендорф, говоря о лояльности народа: «О низших же сословиях и говорить нечего: чернь всегда и везде была и будет чернью»<sup>10</sup>.

Культурное общество к тому времени как-то определилось относительно крестьянского вопроса. П.А.Вяземский в переписке прозорливо обмолвился, что «рабство – одна революционная система, которую мы имеем в России»<sup>11</sup>. Это частное мнение терялось в предложениях других «прогрессистов». Н.И.Тургенев выступал за отмену крепостного права при сохранении самодержавия, но в эмиграции поостыл, так как вынужден был жить с того, что давало имение брата А.И.Тургенева; адмирал Н.С.Мордвинов, глава умеренной оппозиции, выступал за конституцию при сохранении крепостного права. В целом же в дворянской элите преобладала

такая точка зрения: «Произвести столь существенные изменения в наиболее обширной во всем мире империи, среди народа свыше 30 миллионов, неподготовленного, невежественного и развращенного, и сделать это в то время, когда на всем континенте происходит брожение умов, это значит, не скажу рисковать, но наверное привести в волнение страну, вызвать падение трона и разрушение империи. Нельзя только сразу совершить прыжок из рабства в свободу без того, чтобы не впасть в анархию, которая хуже рабства»<sup>12</sup>. Н.М.Карамзин к этому еще добавлял, что «для твердости бытия государственного безопаснее поработить людей, нежели дать им не вовремя свободу, для которой надобно готовить человека исправлением нравственности»<sup>13</sup>. Жесткое пушкинское «зачем стадам плоды свободы» было наиболее трезвым видением ситуации: народ получает то, что заслуживает. При этом Пушкин, один из немногих, отдавал себе отчет в том, что политические права дворянства неотделимы от «освобождения крестьян»<sup>14</sup>. Дворянство в лучших традициях патернализма решало за народ, как ему лучше. И то правда, ведь не было единого движения снизу. В России к необходимости реформ общество не пришло в силу логики развития, ценой жестокой борьбы, самопожертвований, крови, как в Европе. Отсюда так слабы и нежизнеспособны оказались те гражданские завоевания, которые произошли в результате реформ Александра II. Эту характерную особенность российского преобразовательного процесса отметил В.О.Ключевский, говоря конкретно о конституционном плане Сперанского: «План был кабинетным опытом русского правительства сделать для своего народа то, что на Западе народы пытались сделать для себя вопреки своим правительствам»<sup>15</sup>. Выходило, что те, кто мог решить проблему рабства в России, имели и подобие гражданских прав, и личные гарантии, а те, кому это было необходимо, парадоксальным образом не предпринимали ничего. Народ во всех его имущественных и категориальных проявлениях, темный, разбросанный по весям, прикованный к своим наделам, демонстрировал феноменальное терпение и покорность. В России редкие крестьянские войны начинали казаки да инородцы, повторяя, как в кривом зеркале, монархические гримасы, что с поправкой на время можно сказать и о восстании большевиков, а крестьянские бунты, локальные в силу огромных расстояний между поместьями, были направлены

против беспредела конкретного помещика, но не против системы. В целом выходило так, что народ безмолвствовал. Задержка в состоянии рабства – это как задержка в развитии. Накапливание из поколения в поколение негатива и озлобленности вело к тому, что народ становился невосприимчив к цивилизованным отношениям.

По мере старения Александра I, как водится, либерализм, грех молодости, улетучивался, а в идеологических запасниках обнаружилась полузабытая максима, которой не решалась оперировать прагматичная Екатерина II: в России власть от Бога. Если сложить первую и вторую, то получалось: Россия европейская страна, где власть от Бога. После победы над Наполеоном Александр I мыслил свое предназначение уже в категориях Провидения и стремился к созданию теологически-патриархальной монархии. Оказалось, что и это возможно – цезаропапизм не только не вызывал скепсиса, но воспринимался большинством как существенная черта российской самобытности.

Во второй половине правления Александра I философия, которую правительство крепко увязывало с государственной безопасностью, оказалась невостребованной. По-видимому, в ней видели почву для вольнодумства из-за того, что в мнении правительства именно философия являлась опасной «субстанцией», воспринимавшей и передававшей западное «брожение умов». Учреждение в 1817 г. Министерства духовных дел и народного просвещения, положившего начало клерикализации системы народного образования и развертывания ее в сторону официального патриотизма, – это не что иное, как возведение Александром Павловичем первой опоры моста во имя официальной народности, который достроит его младший брат. Однако тут, как *дежавю*, всплывает естественное право, от которого бабка венценосных Романовых могла еще просто отмахнуться, – в 1818 г. профессор Петербургского университета и Царскосельского лицея А.П.Куницын выпускает первый том труда «Право естественное». Ответ чиновников от образования заслуживает внимания: «Найдено нужным по принятой в сей книге за основание ложным началам и выводимому из них весьма вредному учению, противоречащему истинам Христианства и клонящемуся к ниспровержению всех связей семейственных и государственных, книгу сию, как вредную, запретить»<sup>16</sup>. М.Л.Магницкий, раскрывая угрозу вольнодумства, содержащуюся в науке естественного пра-

ва, показал изрядную эрудицию: «Наука естественного права, сия метафизика прав, есть изобретение неверия новейших времен северной Германии. Она всегда была опасна, но когда Кант посадил в преторы так называемый чистый разум, когда спросил истину Божию: что есть истина? – тогда наука права естественного сделалась умозрительною и полною системою всего того, что мы видели в революции французской, опаснейшей подменою евангельского откровения, исторгает из руки Божией начальное звено золотой цепи законодательства и бросает его в хаос своих лжемудрствований»<sup>17</sup>. Средневековый взгляд на науку, клерикализация образования, «очищение философии от нелепостей новейших философов» – это всё происходило при императоре Александре I, мечтавшем о конституции (во всяком случае, в это же самое время над ее очередным проектом работали Н.Н.Новосильцев и П.А.Вяземский); и всё это для того, чтобы устранить очевидную разрушительную силу «чужеземных фразеологизмов» (А.С.Пушкин), так неосмотрительно запущенных когда-то Екатериной Великой.

Восстание декабристов подтвердило, какая опасность заключена в западном просвещении. С западным просвещением уже не заигрывают – его строго дозируют в университетах. Официальная идеология, вырубивая на национально-патриотическую колею, впервые обращает полный надежды взгляд на народ, заносит его в идеологические святцы. В какой-то момент власть как будто бы начинает понимать, что все будущее России так или иначе зависит от решения крестьянского вопроса. Выход офицеров и верных им солдат на Сенатскую площадь изменил ход вещей. Восстание декабристов подытожило наивно-подражательное восприятие Европы и дало импульс собственной историософии. Поражение восстания как результат неудачного перенесения европейского либерально-демократического корпуса идей на русскую почву выводило рефлектирующее общество на размышления о существовании российской самобытности, что неизбежно приводило к проблеме народа. До восстания эта проблема еще могла рассматриваться в исключительно нравственном ключе, еще можно было в благодушном тоне размышлять о пагубном влиянии рабства на нравы, о моральном долге дворянства перед народом, но исход восстания помимо всего выявил историческую роль народа: общество однозначно связало поражение декабристов с отсутствием поддержки

с его стороны. Тогда на народ взглянули иначе, и, что примечательно, первым – правительство. После восстания правительство Николая I уже внимательно посмотрело на сословие, из которого оно «вербовало своих солдат», в том числе и тех, кто поддержал офицеров 14 декабря 1825 г. «Среди этого класса встречается гораздо больше рассуждающих голов, чем это можно было предположить с первого взгляда. Они хорошо знают, что во всей России только народ-победитель, русские крестьяне, находится в состоянии рабства; все остальные: финны, татары, эсты, латыши, мордва, чуваша и так далее – свободны»<sup>18</sup>. Эти наблюдения николаевского сыска зафиксировали пробуждение национального самосознания русского народа, а сама проблема крепостничества стала соотноситься с государственной безопасностью. Однако Николай I, признав, что, крепостное право есть очевидное зло, счел, что трогать его теперь означало бы навлечь еще большие беды. Так рассудить можно было лишь в том случае, если народ не давал повода для беспокойства, а он не давал. Поэтому и западный опыт воспринимался обывательски: в том, что в Европе власть и сословия договариваются в поле правовых самоограничений, виделась угроза сословно-самодержавному статус-кво. Народ по-прежнему получает то, что ему дают, но народная карта уже в игре. С этих пор официальная идеология наконец-то, оставляя в покое Рим, священство и вообще Европу, разворачивает государственную политику уже на фундаменте национальных ценностей. То же, кстати, делает и появившаяся демократическая оппозиция, которая, как известно, именно крестьянский вопрос вывешивает на своих знаменах.

В начале 1830-х гг. некогда арзамасец, Сергей Степанович Уваров, президент Академии наук, занимая пост министра народного просвещения, формулирует так называемую теорию официальной народности, которая принимается императором. Триада Уварова – православие, самодержавие, народность – становится официальной идеологией. Европа в это время заходила на очередной виток буржуазно-демократических революций – российская власть предпочитала игру в слова. Император с интеллектом прапорщика решил укрепить идейные устои государства, показать, что сила и стабильность государства в опоре на православие вообще и в народном духе в частности. Всем рекомендовалось быть ближе к исконным традициям. «Речь о том, чтобы не наклеивать на свое

лицо чужую и искусственную личину, о том, чтобы сохранить неприкосновенным святилище наших народных понятий, черпать из него, поставить эти понятия на высшую ступень среди начал нашего государства и, в особенности, нашего народного образования»<sup>19</sup>. В итоге получался такой православно-национально-умилительный лубок, призванный показать, что религиозный, лояльный власти и преданный царю народ – это и есть основа стабильности России, то, с чем она пойдет в будущее. Основы народной жизни, *народность* пытаются сделать главным идейно-воспитательным принципом. О том, что этот народ закрепощен, не упоминается вообще – идеология выше частных. Запад в это время уже нашел ответ на вопрос, на какой основе должно происходить объединение общества – на основе сословного устройства или на основе гражданского общества в условиях юридического равенства всех перед законом. У Уварова речь идет тоже о единстве, но при этом для определения сословного равенства министр просвещения использует совершенно то же слово, как когда-то говорили в XVIII в., – «*химера*». Соответственно, сословно разделенное общество, где нет и намека на реальную целостность, предлагается объединить на идеологическом уровне, в рамках мифологемы.

Уваров выразил мнение консервативного лагеря, а именно, что последние 30 лет (а это все царствование Александра I) Россия шла за чуждыми ей идеями, отвергая самобытные начала. Он считал, что идеи Европы ведут страну к катастрофе, так как брожение умов уже поколебало политические, нравственные и религиозные основы многих государств Европы. «Приняв химеры ограничения власти монарха, равенства прав всех сословий, национального представительства на европейский манер, мнимоконституционной формы правления, колосс не протянет и двух недель». В тоже время Уваров, читавший и писавший исключительно по-французски, не мог перечеркнуть Европу, так как понимал, что она – последний залог культуры. Он постарался обрисовать всю противоречивость ситуации: Европа является «тем очагом, без которого современное общество, такое, как оно есть, не может существовать, и который в то же время содержит в себе зародыш всеобщего разрушения»<sup>20</sup>. Пафос задуманного манифеста о спасении России Уварова сводился к дилемме: «Как идти в ногу с Европой и не удалиться от нашего собственного места»? Иными словами, как

оставить все по-старому, но не потерять при этом лица, ведь на карту поставлено главное – «возродить веру в монархические и народные начала»<sup>21</sup>. Удивительный, необъяснимый для просвещенного человека, каким был С.С.Уваров, откат в средневековые показывает в очередной раз отношение власти к официальной идеологии как к фарсу. Возможно, это была искренняя попытка примирить западное просвещение с самодержавно-патриархальными основами государства, первая в России реальная идеологическая кампания, затронувшая насущные проблемы становления национального государства, но лицом ее оказался Иван Сусанин, а гимном – опера М.Глинки «Жизнь за царя». Только метафоричность театра может подняться над действительностью, но попытки в реальности пропагандировать национальные основы, игнорируя тот факт, что значительная часть народа пребывает в рабском состоянии, означало предельную степень либо легкомыслия, либо цинизма. По сути, власть и государственная бюрократия демонстрировала неспособность конструктивно решать проблему социальной дезинтеграции, обнаруживая на деле не что иное, как в лучшем случае эстетическое восприятие народа. Справедливо замечено: «Уникальность российского опыта заключалась в устойчивой вражде монархов и элиты к юридическим функциям и экспертизе. Такой склад мышления не формулировался в терминах философских программ, а выражался через символы и мифологемы, которые каждый монарх запечатлевал, разыгрывая на сцене своего царствования»<sup>22</sup>.

В некоторых работах А.И.Герцена, горячего защитника крестьянства, легко обнаружить свойственное русской оппозиционной мысли эстетическое восприятие русской деревни. «С детских лет я бесконечно любил наши села и деревни, я готов был целые часы, лежа где-нибудь под березой или липой, смотреть на почернелый ряд скромных, бревенчатых изб, тесно прислоненных друг к другу, лучше готовых вместе сгореть, нежели распасться, слушать заунывные песни, раздающиеся во всякое время дня, вблизи, вдали... С полей несет сытным дымом овинов, свежим сеном, из лесу веет смолистой хвоей и скрипит запущенный колодезь, опуская бадью, и гремит по мосту порожня телега, подгоняемая молодецким окриком...»<sup>23</sup>. Как известно, Герцен отрицательно относился к западному опыту, где крестьяне собственники «душат сельский пролетариат». «Мы, совсем напротив, – справедливо полагает писатель, – государство сель-

ское, наши города – большие деревни, тот же народ живет в селах и городах; разница между мещанами и крестьянами выдумана петербургскими немцами. У нас нет потомства победителей, завоевавших нас, – ни раздробления полей в частую собственность, ни сельского пролетариата; крестьянин наш не дичает в одиночестве – он вечно на миру и с миром, коммунизм его общинного устройства, его деревенское самоуправление делают его сообщительным и развязным»<sup>24</sup>. Образный язык русской критики становится и языком демократической оппозиции, но он не отличается от языка николаевских бюрократов. Так, С.С.Уваров, говоря о Европе, использовал выражения «нравственная зараза», «возбуждение умов», а о России – «хранит в своей груди», «единственный залог ее блаженства», «драгоценные останки политической будущности», «якорь, который позволит России выдержать бурю». Внеправовая система ценностей тех, кто справа или слева влиял на формирование общественного мнения, определяла не только стиль, но и существо российской идеологии – ее мифологичность. Поколению Герцена, вскормившему российский социализм, еще была свойственна романтизация действительности, восприятие ее через нравственно-эстетическую призму. Однако это поколение заканчивало университеты именно в ту пору, когда шло свертывание преподавания философии и естественного права, что в какой-то степени повлияло на формирование внеправового самосознания. Недостаток образования восполнялся в многочисленных социально-политических или социально-философских кружках, ковавших оппозиционную молодежь, шло изучение трудов тех или иных философов. Однако фанатичная преданность, как правило, одному имени (сначала это был Шеллинг, потом Гегель, потом, Прудон, Сен-Симон или Фейербах) на самом деле лишало философское образование кружковцев систематичности. Это в свою очередь вело не только к методологическим, но и идеологическим перекосам и, по словам Б.Н.Чичерина, поощряло и без того доминирующую мечтательность взамен развития здравого смысла, что в целом не способствовало беспристрастному, рациональному восприятию действительности. Строгая правовая лексика либералов не воспринималась и раздражала в первую очередь не тем, *что* они говорили, а тем, *чего* они не говорили. Требование всеобщего гражданского права не только не допускало ухода в излюбленные нравственные искания, но и очень больно било по сословной ментальности.

Феодальная система сословно-государственных отношений была столь незыблема, что правовая постановка вопроса казалась неуместной, а естествен был лишь снисходительный взгляд на народ как на безликую массу, как на массовку в постановке. Интересно, что и предания о свободных славянах к тому времени составляли лишь тему героического эпоса. Народ в России был ничем – пылью, которую надо образовать, чернью, у которой прежде необходимо исправить нравственность, кладезем народной мудрости, богоносцем, хранителем христианской нравственности, носителем песенной и обрядовой культуры, высоко духовным и невежественным, практически неграмотным, и при этом немым, покорным, терпеливым так долго, что все культурное общество постепенно охватывала эпидемия вины и долга перед ним. Все эти интеллигентские грёзы, как правило, за редким исключением, не выходили за рамки нравственно-культурных переживаний, проблема легитимности народа не поднималась. Культурное общество, признавая пропасть между собой и отсталым народом, себя с ним не соотносило, оно не сомневалось в своем соответствии европейскому уровню. Но внеправовая позиция культурного общества, в массе своей не преодолевшего сословной ментальности, свидетельствует именно об его отсталости.

Внеправовая аморфность населения – вещь очевидная и приемлемая, но император и бюрократическая верхушка, готовя крестьянскую реформу 1861 г., не смогли определить правовой статус освобожденных крестьян. «Законодательство 19 февраля, однако, не указало, могут ли освобожденные крестьяне развиваться в иную, чем сословие, категорию, в чем многие увидели не освобождение, а новую форму зависимости»<sup>25</sup>. И эта недоговоренность стала еще большим, чем крепостничество, раздражителем для одержимых нравственным долгом народников, которые мыслили категориями мифа и не понимали, что «жизнь за народ» это та же постановка, что и «жизнь за царя», и что именно крестьяне ее не поймут. Идеологические мифы уже не могли не только объединить общество, но и остановить нараставшие внутри именно культурного общества взаимное непонимание и неприятие. Правительство стремилось к сохранению самодержавия любой ценой, активная часть дворянства требовала конституции, внесословная интеллигенция мечтала о крестьянском рае и другом

царе. Крестьяне молчали. Выпадение последних из социально-политического абриса ситуации являлось главным фактором, позволявшим всем трем силам выстраивать свои интересы вне зависимости от целей обустройства гражданского общества. Парадокс ситуации заключался в том, что не крестьянские выступления, а недовольство именно дворянства, вызванное опасениями за сохранность своей земельной собственности, подтолкнули Александра II на самую либеральную за все правление Романовых судебную реформу 1864 г. Именно эта, сделанная по лучшим западным образцам реформа показала, что сословная ментальность общества неподвластна реформам. Судебная реформа 1864 г. не коснулась крестьян – для них был устроен собственный крестьянский волостной суд, который должен был судить по нормам обычного крестьянского права<sup>26</sup>. Устойчивый традиционализм и внеправовая ментальность культурного общества, включая оппозиционных режиму его представителей, объясняет тот факт, что даже сторонники отмены крепостного права рассматривали это событие не как правовую модернизацию системы, а как распространение сословных привилегий на другие категории общества. Эмансипация же права, чреватая нивелированием сословных различий, означала прямую угрозу самодержавно-дворянской системе в целом. При отсутствии гражданского (общего и личного) права дворянство было защищено сословными привилегиями, это позволяло ему долгое время игнорировать свою собственную юридическую незащищенность. До начала реформ правовые процессы и правовое сознание целиком укладывались в традиционную модель государственного функционирования. Соответственно легко формализовались интересы государства и дворянства. Легко прочитывалось и самосознание последнего, но наличие такового у крестьянства не предполагалось. Крестьянство представляло только утилитарный интерес, его голоса не только не было слышно, ни у кого не было потребности его слышать. Идейные антагонисты по крестьянскому вопросу легко выступали модераторами крестьянских интересов, исходя из того, что самому крестьянству это недоступно. «Понятие “прогресса” использовалось лишь для утверждения, что большинство населения является “отсталым”, и вследствие того стало препятствовать появлению иной идеологии, которая признавала бы за крестьянами способность к пониманию

самих себя и которая помогла бы им увидеть себя, наряду с другими группами, легитимными акторами в том или ином политическом устройстве»<sup>27</sup>.

Прокрестьянские идеологи, сходясь с мнением власти о том, что община – единственно возможная основа крестьянского мира, также не хотели разглядеть лица общинника. Представление о том, как лучше обрабатывать землю в российском климате, взяло верх над пониманием самоценности личности, индивидуальности – основы гражданской позиции. Поразительно, как легко демократ А.И.Герцен и либерал К.Д.Кавелин отказывают крестьянину в праве на личное пространство. Герцен пишет: «Говорят, что община поглощает личность и что она несовместна с ее развитием. В этом мнении есть доля правды». Эту правду Герцен легко разменивает на миф о том, что община якобы спасет народ. Герцен демонстрирует тот же внеправовой подход к решению крестьянской проблемы, характерный для правительства и аристократической оппозиции. Естественно, что для оправдания мифа используется спекулятивная фразеология – *жизнь на миру* или *жизнь с миром*. В результате четкие категории права заменяются якобы не менее значимыми этноморальными установками, что в результате ведет к весьма далекой от правовой постановки эквилибристике в системе житейских ценностей: «Тут нет большого достоинства, что мы неподвижно сохранили нашу общину, в то время как германские народы ее утратили, но это большое счастье, и его не надобно выпускать из рук»<sup>28</sup>. Потеряли достоинство, но зато осталось счастье – как это по-русски. А как это перевести, чтобы правильно поняли? Конечно, здесь надо делать поправку на образный стиль Герцена и учитывать то роковое обстоятельство, что он в плохой день оказался в Европе. Однако ту же удивительную неспособность разглядеть лица крестьянина, искренний, из лучших побуждений, отказ в его праве на индивидуальность демонстрирует и умница-либерал Д.Кавелин. «Находят, что община поглощает индивидуальность, не дает почти никакого простора личности и гражданской самостоятельности членам общины и тем парализует их силы, существенно мешая вместе с тем развитию нравственных и экономических сил всего государства. Упрек справедлив, но.....»<sup>29</sup>. Кавелин оправдывал это положение вещей тем, что «государству невозможно иметь дело непо-

средственно с каждым из податных людей в отдельности, и оно поручает это общинам»<sup>30</sup>, тем самым он неосознанно допускал в отношении иного сорта людей то, что не помыслил бы для себя.

Издержки административной общины с лихвой, по мнению Кавелина, окупаются общиной поземельной, устройство которой в конечном счете спасает деревню от пролетаризации. Здесь Кавелин поддержал сторонников общинного землепользования, славянофилов А.И.Кошелева и Ю.Ф.Самарина, считая, что те, кто требует введения «личной наследственной поземельной собственности», ошибаются. Это писалось в 1859 г., в разгар подготовки крестьянской реформы. Недостатки общинного земледелия, по мнению Кавелина, само собой каким-то образом разрешатся в будущем (позже он признался в необоснованности своих надежд). В то же время Кавелин в письме Герцену писал, что «отсутствие частной собственности, отмена ее – есть величайшая нелепость, вернейший путь к китаизму с пожертвованием начала индивидуальности и свободы»<sup>31</sup>. Теоретически он допускал две формы собственности, но его статья единодушно была воспринята как поддержка крестьянской общины. Ее приветствовали как славянофилы, так и революционные демократы, а позже и народники. Только последовательные либералы, такие как Б.Н.Чичерин, показывали, что община – это один из главных инструментов крепостного права. Защита общины означала преобладание патерналистского восприятия крестьянства, непонимание значения социальной интеграции для дальнейших интересов государства.

В правление Александра II власть выстраивала культурные ориентиры по лекалам западной цивилизации; тогда уже неприлично было отвергать теорию естественного права – пришлось принять равенство людей как вероятную вещь, но на деле по-прежнему вопрос не решать. Здесь появляется очередной миф о «народе-богоносце», выбравшем истинный, в отличие от Европы, общинный образ жизни. Община, хозяйственная необходимость которой не так абсолютна, как это представляли ее идеологи, по факту, как и предупреждал Б.Н.Чичерин, закрепляла сословное деление общества. Негативные проявления поземельной общины со временем не испарились, напротив, пресловутый передел, как справедливо заметил сам Кавелин, так «отнял у крестьянина всякую охоту улучшать землю»<sup>32</sup>. Именно община, казавшаяся некоторым самой короткой

дорогой к крестьянскому раю, показала, что отмена крепостной зависимости – очередной фарс, ибо как и административно-правовые механизмы, так и традиционные представления о роли и месте народа, державшие крестьянина на цепи, остались. «Закон и его практическое исполнение не способствовали также и формированию самосознания местного сообщества. Этому препятствовало и общее предубеждение, согласно которому традиционные сельские сообщества были иррациональны, внутренне разобщены, замкнуты в сфере отношений угнетения, что позволяло чужакам, не считаясь с их обычаями, разрушительно вторгаться в их жизнь. Это стало возможным не потому, что в России не было “правления права” (rule of law), а, в частности, по причине отсутствия понятия об общих для всех и каждого законах»<sup>33</sup>.

Правительство и оппозиция предлагали различные решения крестьянского вопроса, по-разному глядя на народ, по-разному оценивая его протестный потенциал. Но одно эти стороны объединяло – взгляд на народ как на нечто бессознательное, лишенное способности осознанного самовыражения или даже вообще неспособное к пониманию своих интересов. Это за народ делали другие. Очевидно, никто, если задать вопрос прямо, не стал бы отрицать тот факт, что крестьянин – такой же человек, дальше шло некоторое количество «но». Даже явные друзья народа смотрели на него как на неразумное дитя, за которое надо решать, как ему будет лучше. В исторической перспективе сравнительно недавно русский крестьянин был лично свободен. Его закабаление прошло мирно, постепенно, как-то незаметно, а со стороны крестьянина в общем-то бесшумно. Это-то обстоятельство, возможно, и дало ход бессознательным ориентирам – в крестьянине не видел личность никто, кроме последовательных либералов, но позиция либерализма в России всегда непопулярна. Разве пришло бы в голову какому-нибудь прогрессивно мыслящему помещику сказать, что от ежегодного передела помещичьих земель будет польза и справедливость? То, что немислимо было для нормального человека, виделось естественным для крестьянина только потому, что на него образованный класс взирал как на одушевленный элемент природы, внеправовой объект хозяйствования, бессознательное коллективное, да при этом с педагогической или с нравственно-эстетической позиции. Это по сути хотя несколько отличный от официального, но всё же далекий от

правового интеллигентский взгляд на народ. Причем надо учитывать, что принадлежит он поколению, читавшему Гегеля как стихи и глубоко воспринявшему гегелевскую идею о том, что темный народ, как правило, не знает того, чего он хочет, и, уж конечно, не понимает, в чем интерес государства. Возможно, гегелевское учение о народе явилось еще одним бессознательным ориентиром, который способствовал формированию у демократической интеллигенции высокомерно-патерналистского отношения к народу. Как всегда был прав Чичерин, говоря, что для тех, кто пропагандировал социалистические и материалистические идеи, «законный порядок, право, политическая свобода были только пустыми словами или орудиями для достижения иных целей». Действительно, «трудно было придумать направление более вредное для тех задач, которые предстояли России. В то время как русское общество должно было усвоить себе новые для него гражданские начала, требовавшие разумного понимания действительности и бережного отношения к свободе и праву, ему внушили, что все это вздор, и весь существующий порядок обречен на гибель»<sup>34</sup>.

Расклад – народ и все остальные – не изменился и после крестьянской реформы, и даже в начале XX в., когда часть бюрократии уже напрямую связывала будущие катастрофы именно с общинным укладом и отсутствием общего гражданского права. «Во всех центральных и местных правительственных учреждениях, на всех профессиональных и кооперативных собраниях и съездах, где толковали о крестьянах, самих крестьян хотя иногда и видели, но никогда не слышали. Из этого стало понятно, почему все разнообразные антагонистические группы устроителей крестьянских судебных все же смогли работать вместе в кооперативах, нередко замалчивая взаимные разногласия. Их понимание крестьянства было поразительно схоже в одном: крестьяне бессловесны»<sup>35</sup>.

## Примечания

- <sup>1</sup> Коцюнис Я. Как крестьян делали отсталыми. М., 2006. С. 24.
- <sup>2</sup> Наказ императрицы Екатерины Великой. 1767. СПб., 1907. С. 2.
- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> Шугуров М.Ф. Дидро и его отношение к Екатерине II // Оснадцатый век. Исторический сб., изд. П.Бартеневым. М., 1868. Т. I. С. 288–289.

- <sup>5</sup> *Панченко А.М.* Начало петровской реформы: идейная подоплека // Итоги и проблемы изучения русской литературы XVIII в. Сб. 16. Л., 1989. С. 15.
- <sup>6</sup> *Доброхотов А.Л.* Белый Царь. Метафизика власти. М., 2001. С. 3.
- <sup>7</sup> *Натуральнова Н.Н.* Еще раз о «Наказе» Екатерины Великой // Екатерина Великая: эпоха российской истории: Междунар. конф. Тез. СПб., 1996. С. 151.
- <sup>8</sup> *Каменский А.Б.* От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII в. М., 2001. С. 159.
- <sup>9</sup> *Вяземский П.А.* Старая записная книжка. М., 2003. С. 173.
- <sup>10</sup> *Записка А.Х. Бенкендорфа о тайных обществах в России // Лемке М.* Николаевские жандармы и литература. 1826–1855. СПб., 1909. С. 580.
- <sup>11</sup> *Переписка кн. П.А.Вяземского с А.И.Тургеневым. 1820–1823 // Остафьевский архив князей Вяземских.* СПб., 1899. Т. 2. С. 16.
- <sup>12</sup> *Архив кн. Воронцова.* М., 1876. Кн. 10. С. 99–100.
- <sup>13</sup> *Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России. СПб., 1914. С. 83.
- <sup>14</sup> *Пушкин А.С.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 7. С. 162.
- <sup>15</sup> *Ключевский В.О.* Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 253.
- <sup>16</sup> *Пустарнаков В.Ф.* Университетская философия в России. М., 2003. С. 110.
- <sup>17</sup> Там же.
- <sup>18</sup> *Граф Бенкендорф А.Х.* О России в 1827–1830 гг. (Ежегодные отчеты III отделения корпуса жандармов) // Красный архив. 1929. Т. 32.(6). С. 151–152
- <sup>19</sup> *Зорин А.* Идеология «православия–самодержавия–народности»: опыт реконструкции (Неизвестный автограф меморандума С.С.Уварова Николаю I) // Новое литературное обозрение. М., 1997. № 26. С. 77.
- <sup>20</sup> Там же. С. 98.
- <sup>21</sup> Там же. С. 100.
- <sup>22</sup> *Уортман Р.С.* Властители и судьи. Развитие правового сознания в императорской России. М., 2004. С. 23.
- <sup>23</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. 12. С. 97.
- <sup>24</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. 12. С. 99.
- <sup>25</sup> *Коцюнис Я.* Как крестьян делали отсталыми. С. 19.
- <sup>26</sup> См.: *Уортман Р.С.* Властители и судьи. Развитие правового сознания в императорской России. М., 2004. С. 21.
- <sup>27</sup> *Коцюнис Я.* Как крестьян делали отсталыми. С. 14.
- <sup>28</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. 12. С. 97–112.
- <sup>29</sup> *Кавелин К.Д.* Взгляд на русскую сельскую общину // *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 95.
- <sup>30</sup> Там же. С. 95–96.
- <sup>31</sup> Там же. С. 556.
- <sup>32</sup> Там же. С. 99.
- <sup>33</sup> *Коцюнис Я.* Как крестьян делали отсталыми. С. 279.
- <sup>34</sup> *Чичерин Б.Н.* Россия накануне XX столетия. Берлин, 1901. С. 18.
- <sup>35</sup> *Коцюнис Я.* Как крестьян делали отсталыми. М., 2006. С. 13.

*И.И. Стрекаловская*

### **Русские масоны и Февральская революция\***

Русские политические масоны сыграли большую роль в усилении революционной ситуации в конце 1916 – начале 1917 гг. и первыми воспользовались результатом стихийного восстания 27 февраля 1917 г., тогда на заседании членов Государственной думы было принято решение об образовании Временного комитета Думы. В состав его вошли члены бюро Прогрессивного блока Думы и председатели думских фракций меньшевиков и трудовиков Н.С.Чхеидзе и А.Ф.Керенский. Одновременно в том же Таврическом дворце, где заседал Временный комитет Государственной думы, шло формирование другого руководящего центра, также претендовавшего на то, чтобы объединить все революционные и оппозиционные самодержавию силы. На собрании представителей различных социалистических партий, либеральной интеллигенции, членов социал-демократической и трудовой фракций Государственной думы, членов Рабочей группы Центрального военно-правительственного комитета было объявлено о создании Петроградского Совета рабочих депутатов, а затем об организации его Временного исполкома. Днем 2 марта в результате переговоров между Временным комитетом Государственной думы и Исполкомом Петросовета было создано Временное правительство. Всего в нем было 11 министров и среди них несколько

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

ко очень влиятельных и активных масонов: князь Г.Е.Львов, А.И.Гучков, А.И.Коновалов, М.И.Терещенко, Н.В.Некрасов, А.И.Шингарев, а с марта 1917 г. эсер А.Ф.Керенский. Основной задачей Временного правительства объявлялась подготовка к проведению Учредительного собрания, призванного определить форму государственного устройства новой России. Согласно теоретическим представлениям членов Временного правительства, к власти в стране после свержения самодержавия должно было прийти правительство, составленное из представителей крупного и среднего российского капитала и либеральной интеллигенции. Создание же более радикального, революционного рабоче-крестьянского правительства они считали нарушением естественного хода исторического развития.

Восемь месяцев после Февральской революции – это период наибольшего влияния в России тайного политического союза, но сведений о нем в первые годы после революции было крайне мало. Только после Второй мировой войны стали появляться достаточно убедительные источники. Например, в фонде Гувера в США хранились интервью ряда видных масонов, эмигрировавших из России, которые можно было опубликовать лишь после смерти авторов. Теперь эти фонды открыты и свидетельства опубликованы. Многие документы хранятся в фонде Б.И.Николаевского там же, в архиве Гуверовского института (Стэнфордский университет, Калифорния, США), и публикуются с разрешения администрации архива<sup>1</sup>. (Содержание архива: Записки о масонстве Б.И.Николаевского, Запись беседы с А.Я.Гальперном, Запись беседы с Е.П.Гегечкори, Запись беседы с Н.С.Чхеидзе, Запись беседы с П.Н.Милюковым, Запись беседы с Н.Д.Соколовым, Запись беседы с Т.А.Бакуниной, Запись беседы с М.С.Маргулиесом. 1 Приложение. Из зачеркнутого, Запись беседы с В.Я.Гуревичем, Запись беседы с Г.Аронсоном. 2 Приложение. Разговор с Б.Гуревичем, Запись беседы с В.М.Шахом, Заметки, Из писем. 3 Приложения «Д.Бебутов. Русское масонство XX в.», Г.Аронсон. «Масоны в русской политике», Митрополит Антоний «Послание о масонстве», Масоны в эмиграции. Из бумаг Н.П.Вакара. Именной указатель).

В Советском Союзе тема масонства была закрыта. Были лишь упоминания в академических статьях и монографиях, которые широкого отклика не вызывали, поскольку многие историки от-

дельвались по этому поводу общими фразами и сведения о масонстве давали, как правило, одной строкой. Только в 1970-е гг. был поставлен вопрос о российском политическом масонстве на повестку дня советской историографии. Пальма первенства здесь принадлежала видному специалисту по истории революции 1917 г. В.И.Старцеву, который занимался этой проблемой уже довольно давно. Еще в 1967 г. Старцев подал в академическое издательство «Наука» заявку на публикацию книги о российском дореволюционном масонстве, которая, разумеется, тогда хода не получила. И только когда со В.И.Старцева сняли клеймо «невыездного», он сумел побывать несколько раз в Великобритании и США, где в Гуверовском институте (Стэнфорд) познакомился с материалами по истории русских масонов XX в., собранными Б.И.Николаевским, поработал в Лондоне в библиотеке Великой объединенной Ложи Англии. Результатом этих научных командировок стала публикация серий статей и документов, которые положительно решали вопрос о существовании и деятельности политических масонов в России с 1906 по 1918 гг., в том числе таких видных, как А.Ф.Керенский, М.М.Ковалевский, В.А.Маклаков, М.И.Скобелев, П.Н.Суханов, Н.С.Чхеидзе. Наиболее подробно история этого общественно-политического феномена была освещена им в изданном в 1996 г. объемном учебном пособии «Русское политическое масонство начала XX в.». Важнейшей вехой на пути изучения проблемы масонства в России стал выход в свет в 2001 г. энциклопедического словаря «Русское масонство», подготовленного А.И.Серковым<sup>2</sup>. Появление этого издания стало событием не только для исследователей этого феномена русской истории и для специалистов по российской биографике, но, без преувеличения, и для всей отечественной культуры<sup>3</sup>. А учитывая интернациональный характер масонства, его вовлеченность в международные научные, культурные, литературные отношения, можно сказать, что словарь этот приобретает исключительное значение не только для России и пространств, когда-то пребывавших в составе Российской империи, но и для многих людей, живущих в Западной Европе. На протяжении многих лет над темой масонства работали и такие историки, как О.Ф.Соловьев, А.Я.Аврех и С.П.Карпачёв и др. Но материалов по-прежнему крайне мало, и почти все авторы, пишущие о русском масонстве начала XX в., вынуждены в

качестве опорных моментов перебирать одни и те же цитаты, домысливая и догадываясь обо всем остальном. Они это прекрасно понимали: «Что же касается источников, то их действительно не так много <...> Упоминания о масонских связях А.Ф.Керенского, Н.В.Некрасова, М.И.Терещенко и А.И.Коновалова в воспоминаниях П.Н.Милюкова, вышедших в свет в 1955 г., и письма Е.Д.Кусковой, приведенные в книге Г.Я.Аронсона “Россия в эпоху революции” <...> мемуары И.В.Гессена и книга С.П.Мельгунова»<sup>4</sup>.

В семидесятые-восьмидесятые годы XX в. больших успехов, чем в России, достигли зарубежные ученые, и в те времена имевшие доступ к архивным источникам разных стран и возможность обобщить гораздо большее количество свидетельств и документов. Здесь можно назвать и книгу Н.Н.Берберовой<sup>5</sup>. В книге опубликованы архивные материалы (кн. Д.О.Бебутова, вел. кн. Н.М.Романова, А.И.Гучкова, Д.С.Навашина, Е.Д.Кусковой, А.И.Коновалова, А.Ф.Керенского, В.А.Маклакова и Г.Я.Аронсона). Также нужно назвать упоминаемого Берберовой американского ученого Натана Смита и польского историка Людвика Хасса, которым принадлежат наиболее серьезные работы о русском масонстве. Историю создания книги Нина Берберова довольно обстоятельно изложила в собственном предисловии. Добавить к этому можно только то, что в «Курсиве» она рассказывала, как Александр Иванович Хатисов, эмигрант в Париже и масон 33 градуса (вступил в «Великий Восток» (Франция) в 1926 г.), советовал ей «стать членом женской ложи и затем написать роман о современном русском масонстве»<sup>6</sup>. Книга была написана и встречена читателями очень хорошо. Их увлекла таинственная атмосфера недоговоренности и прочие атрибуты хорошей беллетристики, а специалиста – словарь и множество архивных сведений о русских масонах. Н.Н.Берберова пишет, что она лично была знакома с масонами первого поколения, средний возраст которых 80 лет. «Это были участники Февраля. Их осталось очень мало»<sup>7</sup>. Н.Н.Берберова проделала огромную работу, и для нее было важно, чтобы эту книгу мог прочитать русский читатель, поскольку, как предполагала она, «...о русском масонстве и о его роли в последние шестьдесят лет ничего написано не было. И на русский, из иностранных статей и книг, ничего не переводилось. В 1966 г. в одной из периодических публикаций я нашла первую статью о русском масонстве нашего столетия, напи-

санную бывшим масоном: Борис Элькин, в лондонском “*Slavonic and East European Review*” (июль 1966, № 34, с. 454–472), видимо, подчиняясь новым веяниям, дал сведения о тайном обществе в спокойном и беспристрастном изложении. Вскоре за этим в американском “*Slavic Review*” (декабрь 1968, № 27) появилась статья “Роль русского масонства в Февральской революции], за подписью Натана Смита, профессора новейшей европейской и русской истории (Вашингтон-Колледж, Честертаун, штат Мэриленд). Я написала ему письмо, мы встретились, и после того, как мы увидели, что мы оба заняты одной и той же темой, но с разных сторон подходили к ней, мы стали осведомлять друг друга о наших открытиях»<sup>8</sup>. Зимой 1983 г., после того как Н.Н.Берберова подготовила издание Биографического словаря, она уехала в Калифорнию и там в архиве Герберта Гувера работала над коллекцией Б.И.Николаевского<sup>9</sup>. Материалы архива А.Ф.Керенского оказались доступны для нее и проф. Натана Смита благодаря любезности Исследовательского Центра Гуманитарных наук Техасского университета в Остине. Советские историки, в том числе и В.И.Старцев, упрекали Берберову в том, что она как равноценным источникам «доверяет и упоминанию в записке Кандаурова, и очерку А.П.Лукина, в котором рассказывается о “декабристском” кружке в Гельсингфорсе перед Февральской революцией, и публикации в “*Journal officiel*”, осуществленной немцами осенью 1941 г., и застольным разговорам у М.Горького в Сорренто в середине 20-х гг. Поэтому, – говорил он, – по каждой фамилии, упомянутой в списке Берберовой, возможны споры»<sup>10</sup>. Еще более суров был по отношению к книге Н.Берберовой А.И.Серков: «История архива ложи Северная Звезда, или так называемого “Парижского архива русских масонов”, в изложении Н.Н.Берберовой совершенно не соответствуют действительности ...книгу Н.Н.Берберовой “Люди и ложи” бессмысленно критиковать, она полностью состоит из “легенд”, выдуманных самой журналисткой, и основывается на ее личных домыслах, а не на документах»<sup>11</sup>. Другие упрекали автора и в том, что в книге мало фактов, зато очень много догадок, домыслов и размышлений, однако Н.Н.Берберову не волновали проблемы методологии, она сознательно допускала неточности в изложении, так как понимала, что создает не столько историческое исследование, базирующееся на документах, сколько сам документ.

Она хорошо осознавала, что если не зафиксирует сотни и тысячи только ей известных фраз, намеков, догадок и других мелочей, об этом не напишет уже никто.

Появление нового масонства в начале XX в. было вызвано тремя важными событиями: поражением России в русско-японской войне, революцией 1905 г. и открытием русского парламента, а также оформлением интеллигенции в особую социально активную и идеологически весомую силу. Люди в огромном своем большинстве между 1906 и 1913 гг. вовсе не искали коренных перемен, они искали мирного обновления страны. С чего же началось русское масонское движение в начале XX в.? Инициатива принадлежала известному историку и социологу Максиму Максимовичу Ковалевскому (1851–1916), прославившемуся своими трудами по истории европейской крестьянской общины. Значительную часть своей жизни он провел за границей. Ковалевский внес заметный вклад в развитие общественных наук. В 1895–1899 вышел в свет его капитальный труд «Происхождение современной демократии», который имел особое значение для русского читателя. В 1901 г. в Париже он основал «Высшую русскую школу общественных наук», среди слушателей был и молодой Луначарский, и, как пишет Берберова, «проф. Ковалевский отличал его и считал поборником свободы и демократии»<sup>12</sup>. Его учеником и секретарем до последних дней жизни был знаменитый социолог Питирим Сорокин, после революции эмигрировавший в США и основавший свою школу в Гарварде, из которой вышли многие политические деятели США, включая президента Кеннеди. Ковалевский принадлежал к французскому масонству. По сведениям Берберовой, «к 1906 пятнадцать русских были при его содействии введены во французское Послушание Великого Востока. Среди них – В.А.Маклаков, Вас. Ив. Немирович-Данченко, А.В.Амфитеатов, В.О.Ключевский, изобретатель П.Н.Яблочков, кн. С.Д.Урусов, дипломат И.Г.Лорис-Меликов (племянник министра Александра III), гр. А.А.Орлов-Давыдов, присяжный поверенный М.С.Маргулиес. Все они, по-видимому, принадлежали к ложам “Cosmos” и “Mont Sinai”. Но именно Ковалевскому было предложено проявить инициативу и получить директивы для открытия первых лож в русских столицах»<sup>13</sup>. Судя по документам и воспоминаниям, инициатива исходила от самого М.М.Ковалевского. В статье Б.Элькина

есть факсимильное воспроизведение всех имевшихся у него документов. Он показывает письмо Максима Ковалевского Совету «Великого Востока» (Франция) с просьбой разрешить создание ложи в Москве или Петербурге. Письмо написано в Париже 11 января 1906 г. на французском языке. На письме имеется печать «Великого Востока» овальной формы. Внутри по овалу – надпись «Grand Orient de France № 766» и дата «13 января 1906». Там же Б.Элькин приводит ходатайство члена ложи «Верные друзья» М.М.Ковалевского председателю совета «Великого Востока Франции» от 11 января 1906 г. о получении временных полномочий, позволяющих «создать на Востоке Москвы или Петербурга правильную ложу, работы которой могут быть начаты позднее в законной форме назначенным вами делегатом»<sup>14</sup>. Итак, разрешение на открытие ложи в России было дано, и вся работа лож происходила в тесном сотрудничестве с французским масонством. Направлялись «братские» миссии из России во Францию и из Франции в Россию<sup>15</sup>. М.М.Ковалевский начал работать над расширением масонских лож. Всего их было открыто девять в городах, и велись переговоры об открытии новых. Материальный вопрос в первый период русского масонства никогда не стоял остро. А.А.Орлов-Давыдов, Д.О.Бебутов и другие отдавали братьям под храмы свои особняки и квартиры – их было у каждого по несколько. Ложи были санкционированы Р.Сеншолем и Ж.Буле («Великий Восток Франции») в июле 1908 г., а уже в ноябре конвент из обеих лож тайным голосованием выбрал Верховный совет, в который вошли С.Д.Урусов, Н.Н.Головин и М.С.Маргулис<sup>16</sup>. По правилам, если масонов в данной стране нет, учредителям приходится обращаться к масонской организации другой страны. После выдачи разрешения и соблюдения определенных правил (клятвы, посвящения, избрания руководителей ложи, наличия печати и прочей масонской атрибутики) вновь созданная ложа признается законной и входит новой ячейкой в центральную организацию, откуда исходило разрешение. Все эти условия, как видно из публикации Б.Элькина, были полностью соблюдены, и обе ложи стали частью масонской организации, именуемой «Великим Востоком Франции»<sup>17</sup>. Берберова пишет, что «Ковалевский был далек от всякой мысли о возможной революции. Вернувшись в Россию в 1906 г., он сначала создал газету, вскоре прикрытую, затем вступил

в партию “демократических реформ”, насчитывавшую в это время не то 4, не то 5 членов. Он был выбран в I Думу, но не прошел во вторую, и тогда повернулся лицом к Государственному Совету, в который едва прошел (из “академической курии”). Его ближайшими друзьями были и посвященные масоны, и сочувствующие профаны: Н.Н.Баженов, проф. С.А.Котляревский, В.Д.Кузьмин-Караваев, А.Ф.Аладьин, С.Д.Урусов, Н.Н.Львов, М.А.Стахович, Б.А.Энгельгардт. Его партия демократических реформ, доведя число своих членов до девяти, слилась с партией “мирного обновления”, само название которой отрицало всякую революцию. И в IV Думе эти друзья перешли в “прогрессивный блок”. Но в это время он уже был тяжело болен и в 1916 г. умер; в последние годы он руководил “Вестником Европы”. Незадолго до своей смерти он близко сошелся в Петербурге с французским послом Морисом Палеологом. У посла в 1914–1916 гг. собирались на вечерах кадеты из Думы, и Палеолог говорил с ними только об одном: “Продолжать войну с Германией, а все остальное может подождать”»<sup>18</sup>.

Итак, о роли масонов в 1917 г. С тех пор, как Александр I в 1822 г. объявил масонов вне закона, закончилась явная история русского масонства, но тайная новиковско-позднеевская традиция просуществовала еще практически столетие, пережила и новое масонство, не найдя с ним никаких точек соприкосновения. Поскольку русское масонство XX в., в отличие, например, от масонства века XVIII, практически не ставило перед собой задач просветительских, мистических и т. д., ограничиваясь почти исключительно политическими и карьерными соображениями, постольку неудивителен бросающийся в глаза после февраля 1917 г. разноречивый и противоречивый между членами ордена, которые еще недавно были куда более единодушны, теперь же, добившись верховной власти, забыли основные масонские правила, ибо никогда всерьез в них не верили. Вообще, вопреки широко распространенным представлениям, масонство не является движением, ставящим какие-то политические цели – цели его исключительно духовны. Масонство – нечто гораздо большее, чем общественная организация, оказывающая братскую помощь своим членам. Это образ жизни, и назначение его – нести духовные блага всем: как масонам, так и не масонам. Не является масонство и религией – это скорее духовный путь. Он ведёт к подобной же цели, хотя и

совсем иными средствами, более близкими западному человеку, поэтому западные ложи почти не признавали такого масонского движения в России.

Временное прекращение деятельности масонских лож между двумя революциями вызывает наиболее жаркие споры историков. В 1912–1915 гг. было вновь создано до 50 лож, действовавших до 1917 г., но они уже не были правильными, регулярными ложами, получившими признание у материнских французских лож. Именно это масонство было собственно политическим, «карбонарским», не придерживающимся обрядов и не задумывающимся о духовном совершенствовании<sup>19</sup>. На Западе исследователи этого периода считали, что в Париже о новых, нерегулярных ложах вообще вряд ли знали, по крайней мере историкам не удалось найти ни одного упоминания о таком факте. Косвенных свидетельств этому много – русские не приглашались на международные масонские мероприятия конца 1910-х гг.: ни на Конференцию масонских послушаний Союзных Наций в январе 1917, ни на Конгресс масонских послушаний Союзных и Нейтральных Наций в июне 1917 г. Это говорит скорее о том, что русские масоны-карбонарии к середине десятых годов были полностью предоставлены самим себе и не испытывали прямого давления французов по масонской линии. На том же настаивал Керенский: «Хотел бы подчеркнуть, что наше общество было неправильной масонской организацией»<sup>20</sup>. Ему вторит Кускова, считая, что русское масонство преследовало лишь тактические цели и не имело ничего общего с иностранным<sup>21</sup>. О.Коростелев в своем очерке о книге Берберовой предполагает, что «Верховный Восток народов России» был создан на конвенте 1912 г. в Москве без согласия «Великого Востока Франции», т. е., по масонским правилам, незаконно, и впоследствии международным масонством признан не был. Об этом же говорит и сам А.Керенский: «Предложение о вступлении я получил в 1912 г. сразу после избрания в IV Думу. После серьезных размышлений я пришел к выводу, что мои собственные цели совпадают с целями общества, и принял это предложение. Следует подчеркнуть, что общество, в которое я вступил, было не совсем обычной масонской организацией. Необычно прежде всего то, что общество разорвало все связи с зарубежными организациями и допускало в свои ряды женщин. Далее, были ликвидированы сложный ритуал

и масонская система степеней; была сохранена лишь неременная внутренняя дисциплина, гарантировавшая высокие моральные качества членов и их способность хранить тайну. Не велись никакие письменные отчеты, не составлялись списки членов ложи. Такое поддержание секретности не приводило к утечке информации о целях и структурах общества»<sup>22</sup>. Вероятно, именно поэтому многим русским эмигрантам в Париже после 1917 г. было отказано в приеме во французские ложи иначе как со степени ученика с предварительным формальным посвящением, что их возмутило, а Керенский вовсе отказался участвовать как во французском, так и в русском масонстве<sup>23</sup>. Берберова в разных местах книги указывает несколько различных причин закрытия лож в начале десятих годов: «болтливость князя Бебутова», «департамент полиции стал сильнее нажимать», а чуть позже «пошли такие раздоры, что десять братьев пришлось временно «усыпить» (т. е. прекратить членство – *И.С.*). По мнению Натана Смита, в 1915 г. было «усыплено» не десять братьев, а десять или двенадцать лож, и связано это было с возникшими разногласиями по поводу ответственности правительства за военные поражения»<sup>24</sup>. Но польский ученый Л.Хасс считает, что все регулярные русские ложи были «усыплены» еще в 1909 г., и поводом послужила излишняя разговорчивость отдельных масонов, в первую очередь князя Д.О.Бебутова и Н.Н.Баженова, вызвавшая обостренный интерес властей и очередную антимасонскую кампанию в правой прессе. Истинной же причиной было стремление очистить свои ряды от случайных и нежелательных элементов, осуществить своего рода переворот под благовидным предлогом.

Важно отметить, что масонские ложи 1906–1908 гг. и вновь созданные в 1912 г. все-таки были разные, задачи у них были диаметрально противоположные. Однако к новым условиям своего существования русское масонство 1912 г. приспособилось далеко не сразу – в течение первых 3–4 лет оно как бы еще только нащупывало для себя место в русской жизни среди действующих в России общественно-политических группировок. Дело было далеко не легкое. Старые задачи, которые вставали перед русскими масонами в предыдущий, парижский период их существования, теперь, при перенесении деятельности в Россию, сходили почти на нет. Власти весьма подозрительно относились к масонам и заго-

няли их в глубокое подполье, но это же подполье спасло масонские организации от вырождения. Взаимная борьба различных партий и фракций ослабляет силу общего натиска на самодержавие, поэтому лидеры нового масонства пришли к выводу, что важнее всего и прежде всего необходимо достичь хотя бы элементарного согласования действий групп среди единомышленников. Как им казалось, масонская организация больше всего подходит для такого внепартийного объединения, поскольку она является организацией вне- и надпартийной. В ложе могут встречаться руководители различных идейных направлений, но не как представители враждующих или по меньшей мере конкурирующих партий, а как члены одной и той же организации, требующей от них братского отношения друг к другу. Тайна масонских лож охранялась с величайшей осторожностью – были использованы приемы старой масонской конспирации и восстановлены в модернизированных, соответствующих духу времени формах. В организации существовали клятвы, «испытания» новых «братьев», вопрос о каждом новом кандидате предварительно тщательно рассматривался в ложах, о нем собирали сведения не только в отношении его политической благонадежности, но и моральной выдержанности, стойкости, верности раз данному слову. Все то в масонстве, что противоречило требованиям строгой конспирации, было изгнано из обихода русских лож; так, например, было упразднено ведение протоколов о заседаниях, всякого рода письменное делопроизводство было вообще отменено, и едва ли не единственным документом, хранившимся в письменном виде, был статут русских лож; он хранился особенно тщательно, его давали для прочтения каждому новому члену после его принятия в ложу, но копий с него снимать не позволялось. И вообще, по выражению Н. Берберовой, масоны руководствовались *«правом узаконенной лжи»*<sup>25</sup>. Далее Берберова пишет: «1917 г. оказался для русских масонов апогеем их деятельности, но общество оставалось сугубо тайным, может быть, еще даже более засекреченным, чем до революции: в первый состав Временного правительства (март–апрель 1917) входили десять “братьев” и один “профан”, который многое понимал и о многом догадывался, но был занят самим собой, своей политической биографией и той “политической фигурой”, которую он “проецировал” в умах союзников. Это был, конечно, Павел Николаевич Милюков. Причина, по которой

он никогда не был масоном, довольно оригинальна, и вместе с тем логически вытекает из его житейской установки: он до того безмерно ненавидел всякий символизм, всякое “смутное значение” вещей, все полумистические, полумифологические ритуалы и намеки, таинственные жесты, обряды и псевдорелигии рыцарей, и все вообще средневековые в целом, что стать масоном он никогда бы не мог, и даже думать о нем ему было в высшей степени противно. О том, что он позже узнал, наконец, с кем имел дело, свидетельствует следующий отрывок из его “Воспоминаний”, которые, кстати, редактировал после его смерти его душеприказчик и друг Б.И.Элькин, который одновременно был адвокатом в Лондоне в тяжбе Нины Васильевны Милуковой (второй жены П.Н.) с его сыном от первого брака: “Я хотел бы только подчеркнуть еще связь между Керенским и Некрасовым – и двумя неназванными министрами, Терещенко и Коноваловым. Все четверо очень различны и по характеру, и по своему прошлому, и по своей политической роли; но их объединяют не только радикальные политические взгляды. Помимо этого, они связаны какой-то личной близостью, не только чисто политического характера, но и своего рода политико-морального характера. Их объединяют как бы даже взаимные обязательства, исходящие из одного и того же источника. В политике оба последние министра – новички, и их появление в этой среде вызывает особые объяснения. Киевлянин Терещенко известен Набокову, как меломан в петербургских кругах; другой ‘министр-капиталист’, почти профессиональный пианист, ученик Зауэра, – на линии московского мецената. Терещенко берет, по ассоциации со своими капиталами, портфель министерства финансов; потом, столь же неожиданно, он становится дипломатом, без всякой предварительной подготовки. Природный ум и хорошее воспитание его выручают. Мой антагонист и преемник, он потихоньку ведет мою же политику, успешно надувая Совет рабочих депутатов, но к концу постепенно освобождается от своего левого гипноза и даже разрывает с Керенским. Фабрики фирмы Коноваловых славятся блестящей постановкой рабочего вопроса, и А.И.Коновалов с большим основанием занимает пост министра торговли и промышленности. Но он еще скорее рвет с марксистским социализмом, переходит к нам, к.-д. – в момент крайней опасности для Керенского вдруг оказывается (в третьей коалиции) на

посту его заместителя, отнюдь не имея для этого поста ни личных, ни политических данных. Дружба идет за пределы общей политики. Из сделанных здесь намеков можно заключить, какая именно связь соединяет центральную группу четырех. Если я не говорю о ней здесь яснее, то это потому, что, наблюдая факты, я не догадывался об их происхождении в то время и узнал об этом из случайного источника лишь значительно позднее периода существования Временного правительства»<sup>26</sup>.

Б.И.Николаевский после многих бесед со старыми масонами описывает анкету, которую просили заполнить кандидата в масоны. В ней стояли следующие вопросы:

1. Как Вы относитесь к семье?
2. Как Вы смотрите на задачи человеческого прогресса?
3. Ваш взгляд на религию?
4. Какие пути и методы международных отношений Вы признаете?
5. Как Вы относитесь к войне?
6. Что Вы считаете необходимым делать в случае нападения на Россию?
7. Какую форму государственного управления Вы считаете наиболее желательной для России?

И т. д.

Вопросов, выяснявших отношение отвечающего к социализму и к рабочему движению, в анкете вообще не было, так же как не было и вопросов об отношении к революционным методам борьбы. В общем, и отдельные вопросы, и вся анкета в целом были составлены так, чтобы отвечающий мог сформулировать свою точку зрения на необходимость стремиться к превращению всего человечества в одну братскую семью, причем особенно сильно был подчеркнут момент пацифистский, отрицательного отношения к войнам как методам решения международных конфликтов. Это последнее обстоятельство тем интереснее, что выработка анкеты относится к 1909–1910 гг., когда вопрос о войне еще не стоял так остро, как позднее. Но эти ответы оказались совершенно недостаточными, когда война стала суровой действительностью. Интересно также, что антирелигиозный момент в русском масонстве не был подчеркнут – в этом было его существенное расхождение с масонством французским. Судя по рассказам, соответствующая группа вопро-

сов должна быть отредактирована так, что кандидату неизбежно приходилось в ответе подчеркнуть свою терпимость к религиозным взглядам всех верующих. Наоборот, вопрос о форме правления с самого начала подводил к максималистской в тех условиях позиции – к выявлению республиканских симпатий отвечающего.

В 1915–1916 открылось еще несколько лож, в том числе и «Думская ложа». В ней очень быстро оказалось около 40 человек. Она сразу же начала проявлять большую активность, скоро был составлен и список будущего правительства<sup>27</sup>. Что касается Временного правительства, то его формирование не заняло у них много времени. Ведь предварительный состав его был обговорен еще в 1916 г. на совещании представителей оппозиционных думских фракций в номере Г.Е.Львова в петербургской гостинице «Астория» и опубликован в московской газете «Утро России» П.П.Рябушинского 13 августа 1915 г.<sup>28</sup>. Окончательный же вариант распределения министерских портфелей был обсужден в ночь на 2 марта 1917 г. и получил полное одобрение на совместном заседании делегаций Петроградского Совета и Временного Комитета Государственной думы. Из принципиально новых лиц здесь фигурировал, пожалуй, только А.Ф.Керенский<sup>29</sup>. 2 марта 1917 г. Петроградский Совет выразил официальную поддержку правительству в его шагах, направленных на борьбу с контрреволюцией, и усилиях по демократизации общественной жизни в стране. Сам механизм формирования Временного правительства и характер масонского участия в этом процессе хорошо показал Леонтий Дмитриевич Кандауров, эмигрант в Париже (ум.1936). После себя он оставил «Меморандум» о русском масонстве за границей. «Перед Февральской революцией, – свидетельствует он, – Верховный совет поручил ложам составить список лиц, годных для новой администрации, и назначил в Петрограде на случай волнений сборные места для членов лож. Все было в точности исполнено. Многие из первых вошли в состав Министерства князя Львова и Керенского (в последнем все министры были членами лож); многие заняли места комиссаров Временного правительства»<sup>30</sup>. Если же исходить из данных Биографического словаря русских масонов XX столетия Н.Н.Берберовой, то получается, что практически все министры – члены Временного правительства во главе с близким к кадетам князем Г.Е.Львовым (10 человек из 11)

были масонами: А.И.Гучков (октябрист), Н.В.Некрасов (кадет), А.И.Коновалов (прогрессист), М.И.Терещенко (беспартийный), А.И.Мануйлов (кадет), А.И.Шингарев (кадет), А.Ф.Керенский (трудовик), В.Н.Львов (центр.), И.В.Годнев (октябрист). «Белой вороной» здесь был, по-видимому, только министр иностранных дел П.Н.Миллюков. Поворотным пунктом масонского «хождения» во власть стала отставка князя Г.Е.Львова и назначение 8 (21) июля 1917 г. главой Временного правительства министра-председателя А.Ф.Керенского. Правительство в результате резко полевело, усилив тем самым и без того напряженное состояние в обществе. А.Ф.Керенский был центральной фигурой в русском политическом масонстве конца 1916–1917 гг. и занимал в нем ключевую должность Генерального секретаря «Верховного Совета Народов России». Этим, собственно, и объясняется не вполне обычный для непосвященных взлет карьеры А.Ф.Керенского и завидная активность его в февральско-мартовские дни 1917 г. Да и первое послереволюционное заседание «Верховного Совета Народов России» состоялось 2 марта 1917 г. не где-нибудь, а у него на квартире. «Безусловно, прав поэтому был старый и мудрый большевик В.Д.Бонч-Бруевич, когда писал в 1930 г. об А.Ф.Керенском, что он был “вспоен и вскормлен масонами, еще когда он был членом Государственной Думы и был специально воспитываем ими” в качестве наиболее подходящего кандидата на роль политического руководителя во время предстоящего движения за свержение самодержавия»<sup>31</sup>.

Последний российский император Николай II, вступивший на престол после смерти своего отца Александра III осенью 1894 г., не обладал, по мнению большинства современников, ни какими-либо талантами, ни дарованиями, ни способностями, которые необходимы, чтобы управлять огромной державой. Но несмотря на то, что он сам в значительной степени тяготился властью, Николай II даже мысли не допускал о возможности своего отказа от нее. На рубеже XIX и XX вв. он пытался сохранить в неизменности унаследованные от своего отца структуры и принципы самодержавной монархии, но уже в это время структура российского общества претерпела значительные изменения, и время требовало перехода от административно-полицейских методов управления страной к либерально-демократическим, создающим предпосылки к пере-

даче власти новым, формирующимся системам самоуправления и самоорганизации. Налицо явно обозначился кризис монархии. Военные поражения обострили внутривластные противоречия в российском обществе. Шовинистические и патриотические настроения, идея «славянской солидарности», возобладавшие в широких слоях общества в начале войны, уступили место растущей апатии и недовольству действиями властей. Возобновились антиправительственные выступления, постепенно начало нарастать антивоенное движение. В конце мая – начале июня 1915 г. в стране четко обозначился политический кризис. При его нарастании вплотную встал вопрос о включении в состав правительства представителей буржуазной оппозиции и увольнении наиболее дискредитировавших себя министров, в первую очередь тех, кого общественность обвинила в германофильстве и нежелании действовать согласованно с Государственной думой. 3 июня 1915 г. Николай II был вынужден уволить министра внутренних дел И.А.Маклакова, а в середине июня им было принято решение уволить министра юстиции И.Г.Щегловитова и военного министра В.А.Сухомлинова. Однако во главе Совета министров по-прежнему оставался назначенный в январе 1914 г. 75-летний И.Л.Горемыкин, ярый реакционер. В этот период огромное влияние на государственные дела получил Григорий Распутин, пользовавшийся безграничным доверием царицы. Александра Федоровна с момента отъезда Николая II в Ставку и вплоть до февраля активно вмешивается в принятие государственных решений, руководствуясь в основном советами «старца». Постепенно фигура Распутина стала олицетворением полного разложения царского режима власти. Убийство Г.Распутина, совершенное в ночь на 17 декабря 1916 г. группой заговорщиков (князь Ф.Ф.Юсупов, лидер черносотенцев В.М.Пуришкевич, великий князь Дмитрий Павлович, врач Лазоверт и др.), было встречено всеобщим ликованием. Однако это не изменило характера политики царского правительства. Все большая часть общества начинала приходить к выводу, что дело не в «распутинщине», а в самодержавии.

Революция в России произошла в начале 1917 г. Переворот был совершен массовым выступлением рабочих петроградских заводов и воинских частей, расположенных в столице. Это был отнюдь не бунт бедноты. Речь шла о рабочих крупных военных заводов.

Они были освобождены от мобилизации и получали оплату значительно выше средней. Присоединившиеся к ним войска не были воевавшими частями. Их только готовили к отправке на фронт, и многие из них этого не хотели. Как стало возможным это массовое выступление, которое смело власть, фактически неизвестно. Историк Георгий Михайлович Катков пишет: «Когда мы говорим, что Февральская революция произошла стихийно, мы фактически говорим, что не знаем, как она произошла»<sup>32</sup>. Перед этим массовым выступлением власть капитулировала без борьбы. Царь отрекся в пользу брата, который сразу же тоже отрекся. Министры были арестованы. Здесь совершился перелом в истории России, во многом предопределивший ее дальнейшее течение. И по поводу этого события имеется множество свидетельств, указывающих на влияние масонства, а в некоторых случаях – на его решающую роль. Вообще в масонском Верховном совете существовало два взгляда на пути изменения существовавшего тогда строя. Одна группа исходила из метода политической агитации и эволюционного изменения. Так были ориентированы и постановления Верховного совета. Но была группа, пропагандировавшая насильственный путь смены власти. Ее влияние росло с неудачами России в войне, но оба течения сходились на том, что категорически были против революции типа народного восстания. Они называли ее «неуправляемым хаосом» и считали, что именно их действия могут ее предупредить. Само центральное событие – выступление в Петербурге больших масс рабочих и солдат – было совершенно противоположно масонской идеологии. Но то, что это массовое выступление не встретило практически никакого сопротивления, что власть мгновенно рассыпалась, является результатом подготовительной работы, в которой роль масонства была очень велика. Многие руководящие военные и политики были вовлечены в упомянутые выше «масонские заговоры» или знали о них и сочувствовали им. Поэтому вести о событиях, произошедших в Петербурге, воспринимались как осуществление неизвестной дотоле детали заговора и не вызывали никакого сопротивления.

Ни Временное правительство, ни Петроградский Совет рабочих депутатов почти никакой реальной властью не обладали – господствовала анархия. Но эти два центра видимой власти больше всего опасались «реакции» и главную опасность видели в армии.

Поэтому первые месяцы после Февральской революции значительные усилия были направлены на ослабление армии, создание и там того же уровня анархии, который господствовал в столице. Первым и имевшим громадные последствия действием был так называемый «Приказ № I»<sup>33</sup> от 1 марта 1917 г. Это был приказ о радикальной демократизации внутренней жизни в армии и на флоте. В нем предписывалось каждой воинской части подчиняться выбранному ею комитету. Оружие следовало отдать под контроль этих комитетов и не выдавать его офицерам «даже по их требованию». «Приказ» означал конец всякой дисциплины. Он был санкционирован Временным правительством и Петроградским Советом. Разрушение армии происходило все время: например, верховному командованию было предписано произвести чистку генералитета и уволить несколько сот генералов «консервативных взглядов». В результате ряда подобных действий армия стала небоеспособной.

Однако, занятые укреплением своих сфер влияния и власти, оба органа забыли о самодержце. Теперь, 2 марта, Временный комитет вступил в переговоры с Николаем II, находящимся в Пскове, для получения формального отречения от престола. Предполагалось добиться решения «династического вопроса» в пользу цесаревича Алексея при регентстве великого князя Михаила Александровича. В ночь с 2 на 3 марта царь подписал манифест об отречении за себя и за Алексея в пользу Михаила Александровича, объяснив это тем, что не хочет подвергать опасности своего сына. Тем самым нарушался закон о престолонаследии, по которому каждый член царской фамилии мог отречься только сам за себя, и появлялась возможность в будущем объявить такое отречение недействительным. Для большинства членов Комитета стало вполне очевидно, что попытка сохранить таким образом монархию приведет к взрыву недовольства революционных масс и кровопролитию. В полдень 3 марта великий князь Михаил Александрович после длительного совещания с думскими лидерами и членами Временного правительства подписал акт об отречении, в котором говорилось о его согласии принять корону лишь в том случае, если таково будет решение Учредительного собрания<sup>34</sup>.

Члены Временного правительства не смогли друг с другом договориться даже относительно судьбы Николая II и его семьи. Спонтанность и непродуманность действий членов Временного

правительства, отсутствие четкого плана привело к тому, что отречение Николая II, как это ни парадоксально, осложнило и без того непростую ситуацию. Более подробно это происходило так: А.И.Гучков и В.В.Шульгин прибыли в Псков вечером 2 марта, сообщили, что в Петрограде нет воинской части, на которую можно было бы положиться, и подтвердили необходимость отречения царя от престола. Николай II заявил, что такое решение им было уже принято, но теперь он изменяет его и уже отрекается не только за себя, но и за наследника. Данный акт Николая II нарушал коронационный манифест Павла I от 5 апреля 1797 г., который предусматривал, что царствующее лицо имеет право отречься от престола только само за себя, а не за своих наследников. Новый вариант отречения Николая II от престола был принят А.И.Гучковым и В.В.Шульгиным, которые просили его только о том, чтобы до подписания акта отречения царь утвердил указ о назначении Г.Е.Львова премьер-министром формируемого нового правительства, а великого князя Николая Николаевича вновь верховным главнокомандующим. Когда Гучков с Шульгиным возвратились в Петроград с манифестом отреченного от престола Николая II, то они встретили сильное недовольство революционных масс этой попыткой думских деятелей сохранить монархию. Здравница в честь «императора Михаила», провозглашенная Гучковым по прибытии из Пскова на Варшавском вокзале Петрограда, вызвала столь сильное негодование рабочих, что они пригрозили ему расстрелом. На вокзале был обыскан Шульгин, который, однако, успел тайно передать текст манифеста об отречении Николая II Гучкову. Рабочие требовали уничтожить документ, немедленно арестовать царя и провозгласить республику. Утром 3 марта состоялось свидание членов думского комитета и Временного правительства с Михаилом Александровичем. Родзянко и Керенский доказывали необходимость его отказа от престола. Последний говорил, что негодование народа слишком сильно, новый царь может погибнуть от народного гнева, а с ним погибнет и Временное правительство. Однако Милюков настаивал на принятии короны Михаилом, доказывая необходимость сильной власти для укрепления нового порядка, а такая власть нуждается в опоре – «привычном для масс монархическом символе». Временное правительство без монарха, как говорил Милюков, является «утлой ладьей, которая может потонуть в

океане народных волнений»<sup>35</sup>; оно не доживет до Учредительного собрания, так как в стране воцарится анархия. Прибывший вскоре на совещание Гучков поддержал Милюкова. Милюков в запальчивости даже предлагал взять автомобили и ехать в Москву, где провозгласить Михаила императором, собрать под его знаменем войска и двинуться на Петроград. Такое предложение явно грозило гражданской войной и испугало остальных собравшихся. После продолжительных обсуждений большинство высказалось за отречение Михаила. Михаил согласился с этим мнением и в 4 часа дня подписал составленный В.Д.Набоковым и бароном Б.Э.Нольде манифест о своем отказе от короны. В манифесте, обнародованном на другой день, говорилось, что Михаил «принял твердое решение лишь в том случае воспринять верховную власть, если такова будет воля великого народа нашего, которому и надлежит всенародным голосованием через представителей своих в Учредительном собрании установить образ правления и новые основные законы государства Российского»<sup>36</sup>. Михаил обращался к народу с призывом подчиняться Временному правительству, облеченному всей полнотой власти. Письменные заявления о поддержке Временного правительства и об отказе от претензий на царский престол сделали и все члены царской фамилии. 3 марта Николай II направил Михаилу телеграмму. Именуя его «императорским величеством», он приносил извинения, что «не предупредил» его о передаче ему короны. Весть об отречении Михаила была воспринята отрекшимся царем с недоумением. «Бог знает, кто надумил его подписать такую гадость»<sup>37</sup>, – записал Николай в дневнике. Бывший император направился в Ставку в Могилев. Еще за несколько часов до подписания акта отречения от престола Николай снова назначил на должность Верховного главнокомандующего русской армией великого князя Николая Николаевича. Однако Временное правительство назначило вместо него на эту должность генерала А.А.Брусилова. 9 марта Николай II со свитой вернулся в Царское село. По распоряжению Временного правительства императорская семья содержалась под домашним арестом. Петроградский Совет потребовал суда над бывшим царем и 8 марта принял даже постановление о заключении его в Петропавловскую крепость, но Временное правительство отказалось его выполнить. В связи с нарастанием антимонархических настроений в стране свергнутый царь просил Временное правитель-

ство отправить его с семьей в Англию. Временное правительство обратилось к английскому послу в Петрограде Джорджу Бьюкенену запросить об этом британский кабинет. П.Н.Миллюков при встрече с царем заверил его, что просьба будет удовлетворена, и даже советовал ему готовиться к отъезду. Бьюкенен запросил свой кабинет. Тот сначала выразил согласие предоставить в Англии убежище свергнутому русскому царю и его семье. Однако против этого поднялась волна протеста в Англии и в России, и король Георг V обратился к своему правительству с предложением отменить это решение. Временное правительство направило просьбу французскому кабинету предоставить убежище царской семье во Франции, но также получило отказ со ссылкой на то, что это будет отрицательно воспринято общественным мнением страны. Так потерпели неудачу попытки Временного правительства отправить бывшего царя и его семью за рубеж. 13 августа 1917 г. по распоряжению Временного правительства царская семья была отправлена в Тобольск.

Основным вопросом, требовавшим незамедлительного решения, являлась проблема продолжения кровопролитной войны. Правительство Г.Е.Львова, провозгласив верность России союзническому долгу и дальнейшее участие ее в войне на стороне Антанты (нота Миллюкова от 18 апреля 1917 г.), вызвало мощную волну возмущения<sup>38</sup>. В своем очерке о Керенском Н.Берберова приводит любопытный момент: «Когда В.А.Маклаков спрашивал: “В чем мы ошиблись?”», Керенский всегда отвечал: “Мы никогда не ошибались”»<sup>39</sup>. Далее она пишет: «Зная его лично около сорока лет, я не всегда была уверена, что он действительно так считает. Он часто старался, иногда примитивно, а иногда и обдуманно, сбивать своих противников, и надо признать, что в большинстве случаев это удавалось ему ... В своей последней книге Керенский говорит о своем масонстве, но не много... он обошел молчанием причины, по которым между январем и августом 1917 г. в Россию приезжали члены французской радикально социалистической партии, которая во Франции в это время быстрым шагом шла к власти. Эти люди приезжали к нему напомнить о клятве, данной им при принятии его в члены тайного общества в 1912 г., в случае войны никогда не бросать союзников и братьев по Великому Востоку, тем самым не давая ему абсолютно никакой возможности не только стать соучастником тех, кто желал сепаратного мира, но и обещать его»<sup>40</sup>.

18 апреля 1917 разразился первый правительственный кризис, завершившийся образованием 5 мая 1917 первого коалиционного правительства с участием социалистов. В новом правительстве 10 мест было у буржуазных партий, 6 – у социалистов. В состав вошли в т. ч. лидер эсеров В.М.Чернов, лидер меньшевиков И.Г.Церетели. Керенский занял пост военного и морского министра. Однако, несмотря на это, стабилизировать положение так и не удалось. Партии эсеров и меньшевиков получили возможность реализовать свои программные цели. По их инициативе 6 мая 1917 была обнародована декларация, в которой Временное правительство обещало подготовить радикальную аграрную реформу. Однако эти намерения ограничились обещаниями.

Боясь потерять доверие народа, эсеро-меньшевицкие лидеры вынуждены были принять на съезде решения о проведении 18 июня общеполитической демонстрации под знаком доверия Временному правительству. Она прошла под лозунгами «Вся власть Советам!», «Долой 10 министров-капиталистов!», «Хлеба, мира, свободы!». Под этими же лозунгами прошли демонстрации в Москве, Минске, Иваново-Вознесенске, Твери, Н. Новгороде, Харькове и др. городах. Июньская демонстрация показала, как писал В.И.Ленин, что «кризис неслыханных размеров надвинулся на Россию...»<sup>41</sup>. Июньские волнения не вылились в кризис буржуазной власти, но они выявили крепнущее единство требований и действий рабочих и солдат, возросшее влияние партии большевиков в массах. Причины их возникновения не были устранены. Левые силы, прежде всего представители революционной демократии в составе Советов, требовали от правительства немедленных реформ и мира «без аннексий и контрибуций». Следствием июньских событий явились Июльские дни 1917. 4 июля 1917 Временное правительство ввело в Петрограде военное положение, начало преследование большевиков, расформировало части, принимавшие участие в демонстрации 3 июля 1917, ввело смертную казнь на фронте. В разгар этого кризиса финский сейм провозгласил независимость Финляндии от России. 24 июля было сформировано второе коалиционное правительство, председателем стал Керенский. Он стал проводить политику лавирования между основными политическими силами страны, которая, однако, вызвала недовольство в обоих лагерях.

Завершающим актом Временного правительства в деятельности по упразднению старых органов власти явились постановления от 6 августа о роспуске Государственной думы и признании полномочий Государственного совета утратившими силу. 12–15 августа состоялось созванное Временным правительством Государственное совещание в Москве. 1 сентября, не дожидаясь решения Учредительного собрания о форме государственного правления в России, Временное правительство издало Постановление о провозглашении России республикой. В Постановлении говорилось: «Временное правительство объявляет, что государственный порядок, которым управляется Российское государство, есть порядок республиканский, и провозглашает Российскую республику»<sup>42</sup>.

С целью противодействия Петросовету и пытаясь вести прежнюю «надпартийную» линию, Керенский сформировал Временный Совет пяти, или Директорию; в ней масонами были все, кроме А.В.Карташева<sup>43</sup>. 14 сентября было открыто Всероссийское демократическое совещание с участием всех политических партий, именно оно должно было решить вопрос о власти, но большевики его демонстративно покинули. Осенью 1917 г. большинство государственных институтов России находилось на грани распада, а вертикаль исполнительной и законодательной власти оказалась практически парализована. Сформированное Керенским 25 сентября 1917 г. третье коалиционное Временное правительство уже не контролировало ситуацию в стране. Большевики же с их простыми, доступными лозунгами заметно усилили свое влияние в массах. В.И.Ленин на 1 Съезде Советов открыто заявил, что его партия готова немедленно взять власть целиком. Это было подкреплено мощными демонстрациями в поддержку Советов, где преобладали большевики. 26 октября 1917 в 2 часа 10 минут Временное правительство было арестовано. Большевики захватили власть с ничтожными силами, не встретив никакого сопротивления. Таким образом, после крушения монархии в России постфевральская революционно-демократическая либерально-центристская государственность оказалась нежизнеспособной.

Строй, установленный большевиками, был назван «диктатурой пролетариата». Этому термину Ленин дал следующее определение: власть, осуществляемая партией, опирающейся на насилие и не связанной никакими законами. Его близкий соратник Пятаков

разъяснил, что главное – в «несвязанности никакими законами». Он пишет: «Все, на чем лежит печать человеческой воли, не должно, не может считаться неприкосновенным, связанным с какими-то непреодолимыми законами... Тогда область возможного действия расширяется до гигантских размеров, а область невозможного сжимается до крайних пределов, до нуля»<sup>44</sup>. Это и есть та идеология, в которой политический террор был лишь одной из деталей. Этой идеологии беззакония и террора противостояла либеральная, основанная на примате закона идеология организационно слабых, интеллигентских по сути сил. Масонство смогло объединить их, но масонская идеология – это всегда нравственная утопия, рассчитанная на долгий бой, независимо от степени политизированности ее адептов, бессильная в открытом и наглом захвате власти. Пытаясь выявить причины резкого уменьшения влияния масонов на события уже со второй половины 1917 г., В.И.Старцев называет, в частности, возвращение из эмиграции и ссылки большой группы «политиков высшего класса», к масонским организациям неприсутствующих: Г.В.Плеханова, Е.К.Брешко-Брешковской, Н.Д.Авксентьева и других. Но он достаточно высоко оценивает роль масонов в этот период: «“Верховный Совет народов России” был хотя и тайным, но весьма действенным институтом формирования общественного мнения и оппозиционных настроений»<sup>45</sup>.

Американский ученый Натан Смит, суммируя высказывания на эту тему, писал: «Все масонские источники единодушны в том, что организация распалась и потому не оказала влияния на политическую жизнь страны»<sup>46</sup>. Причины этого историки обсуждают в деталях, но в главном склонны скорее согласиться: «Политическая организация, являвшаяся одним из орудий оппозиции царизму, потеряла смысл с его свержением»<sup>47</sup>. В.И.Старцев не присоединился к столь суровой критике, высказав свою точку зрения, которая, как он подчеркивает, является результатом его собственного посильного изучения проблемы. Обратив «внимание читателя на имеющиеся факты», автор приходит к выводу, что не следует преувеличивать влияние масонской организации (называвшей себя «Верховным Советом Народов России») на политическую жизнь страны даже накануне Февральской революции, а тем более на массовое революционное движение. Однако существование этой организации дает дополнительные свидетельства степени организованности

русской буржуазии перед революцией, ее гибкости перед лицом военно-полицейской машины самодержавия. Деятельность этой организации интересна также и в плане попытки русской буржуазии подчинить своему влиянию и революционное движение в стране. масонские связи быстро рвались под влиянием могучего дыхания революции. Подлинным вождем революционных масс стали большевики.

### Примечания

- <sup>1</sup> См.: *Николаевский Б.И.* Русские масоны и революция / Ред.-сост. Ю.Г.Фельштинский. М., 1990.
- <sup>2</sup> *Серков А.И.* Русское масонство. 1731–2000 гг.: Энцикл. словарь. М., 2001.
- <sup>3</sup> *Витенберг Б.* Между мистикой и политикой: российское масонство в начале XX в. (обзор новых книг о русском масонстве) // НЛЮ. 2004. № 70.
- <sup>4</sup> *Старцев В.И.* Российские масоны XX в. // Вопр. истории. 1989. № 6. С. 34–35.
- <sup>5</sup> *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. М., 1997.
- <sup>6</sup> *Берберова Н.* Курсив мой. N.Y., 1983. Т. 1. С. 364.
- <sup>7</sup> *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 9.
- <sup>8</sup> Там же. С. 10.
- <sup>9</sup> Там же.
- <sup>10</sup> *Старцев В.И.* Российские масоны XX в. С. 40.
- <sup>11</sup> *Серков А.И.* История русского масонства после Второй мировой войны. СПб., 1999. С. 5–6.
- <sup>12</sup> *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 18.
- <sup>13</sup> Там же. С. 22.
- <sup>14</sup> Там же. С. 388.
- <sup>15</sup> Там же. С. 23.
- <sup>16</sup> *Коростелев О.* Книга «Люди и ложи» и ее автор // *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 388–389.
- <sup>17</sup> *The Slavonic a East European Review* // Quly. L., 1966. Vol. 44. № 103. P. 454–472.
- <sup>18</sup> *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 25.
- <sup>19</sup> *Аврех А.Я.* Масоны и революция. М., 1990. С. 320.
- <sup>20</sup> *Kerensky A.* Russia and History's Turning Point. N.Y., 1965. P. 88–89.
- <sup>21</sup> *Slavic Review.* 1968. Dec. P. 606–607.
- <sup>22</sup> Цит. А.Ф.Керенского из книги *Г.Аронсона* «Россия накануне революции» Нью Йорк, 1962, эта же цит. приводится в кн: *Kerensky A.* Russia of History. Turning Point. 1966. P. 90–91.
- <sup>23</sup> *Коростелев О.* Книга «Люди и ложи» и ее автор. С. 397.
- <sup>24</sup> Там же. С. 396.
- <sup>25</sup> *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 14.
- <sup>26</sup> *Милуков П.* Воспоминания. Т. 2. С. 332–333. Цит. по: *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 31.

- 27 *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 31.
- 28 *Аврех А.Я.* Масоны и революция. М., 1990. С. 145.
- 29 Там же. С. 150.
- 30 *Старцев В.И.* Российские масоны XX в. С. 42.
- 31 Цит. по: *Аврех А.Я.* Масоны и революция. С. 148.
- 32 *Зуев М.Н.* История России. Учебник для вузов. М., 1998. С. 103.
- 33 *Шафаревич И.Р.* Политическое масонство в русской революции: Докл. на конф. «Ложи, лобби, секты». Милан. 15 мая 1999 г. [halkidon2006.narod.ru](http://halkidon2006.narod.ru).
- 34 *Зуев М.Н.* История России. Учебник для вузов. С. 105–106.
- 35 *Шляпников А.Г.* Семнадцатый год. 1917 год в судьбах России и мира. Февральская революция (от новых источников к новому осмыслению). М., 1992. С. 89.
- 36 Там же. С. 95.
- 37 Там же. С. 98.
- 38 *Зуев М.Н.* История России. Учебник для вузов. С. 107.
- 39 *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 282.
- 40 Там же. С. 282–284.
- 41 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. 5 изд. Т. 32. С. 362.
- 42 *Шляпников А.Г.* Семнадцатый год. М., 1992. 1917 год в судьбах России и мира. Февральская революция (от новых источников к новому осмыслению). Сб. тр. РАН. М., 1992. С. 76.
- 43 *Берберова Н.* Люди и ложи. Русские масоны XX столетия. С. 14.
- 44 Цит. по: *Шафаревич И.Р.* Политическое масонство в русской революции: Докл. на конф. «Ложи, лобби, секты». Милан. 15 мая 1999 г. [halkidon2006.narod.ru](http://halkidon2006.narod.ru).
- 45 *Старцев В.И.* Российские масоны XX в. С. 49.
- 46 *Smith N.* Political Freemasonry in Russia. 1906–1918: A Discussion of the Sources // *Russian Review*. 1985. Apr. P. 168.
- 47 *Соловьев О.Ф.* Русское масонство 1730–1917 гг. М., 1993. С. 261.

А.А. Сыродеева

### Релятивизм как идеология повседневности\*

Релятивизм часто объявляют веянием нашего времени. В самом деле, ныне широкое распространение получили представления о зависимости знаний, ценностей, норм от конкретного контекста или социального субъекта, а также о трансформирующем воздействии истории на различного рода идеи. Но и в иные эпохи принцип относительности давал о себе знать, в том числе в полемике по поводу универсалий и абсолютов.

Неутихающее противостояние сторонников релятивизма и универсализма во многом обусловлено органичностью каждого из направлений соответствующей сфере человеческой деятельности. Если религия или классическая наука апеллируют к абсолютам, то в сфере искусства, психологии, исторического знания в большей мере работают с относительностью. В разной эффективности, продуктивности принципов релятивизма и универсализма для разных реалий, по всей видимости, лежит ответ на вопрос: «Какой из подходов лучше, важнее, фундаментальнее?» «...Человек есть *мера вещей*. Но не *всех*. А это значит, что нужно не отбрасывать тезис Протагора целиком, а устанавливать область его значимости», – отмечает Г.Д.Левин в статье (и это принципиально!), рассматривающей возможности преодоления релятивизма<sup>1</sup>.

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

Нынешнее внимание к принципу относительности, его превращение фактически в одну из заметных идеологий во многом обусловлено очевидной плюралистичностью, разноликостью современного мира, в котором субъекты, предметы, явления, непохожие друг на друга, имеют возможность быстро и легко вступать в контакт, распространять свое влияние, испытывать чужое воздействие. Вероятность и доступность встречи с инаковостью способствует росту интереса к релятивизму, концептуально выражающему *отклик на другое*. Собственно *другое* при этом может иметь пространственное или временное, культурное или историческое, социальное или психологическое происхождение.

Тем не менее для кого-то релятивность, зависимость идей от более или менее случайных факторов, видится неинтересной и даже «тривиальной»<sup>2</sup> проблемой. Более плодотворным утверждается поиск того фундаментального, стабильного во взглядах людей, что объединяет их сквозь пространство и время, будучи неподвластно воздействию обстоятельств как объективного, так и субъективного характера.

У каждой из этих стратегий – своя правда, каждая апеллирует к соответствующим ценностям. Относя себя к числу тех, кто непредубежденно настроен в отношении релятивизма, не могу не признать силу многих положений абсолютистской позиции. Пытаясь понять, чем обусловлено расхождение приверженцев двух направлений, в частности, в философии, взаимодействующей и с наукой, и с искусством, и с историей, склоняюсь к мысли о разной оптике взгляда на мир, которая формируется под воздействием не только аргументов от рассудка, но и внутреннего склада личности. Кому-то присущ взгляд, устремленный во временную, пространственную даль, несколько над головами своих современников, без внимания к нюансам, намекающим или свидетельствующим о различиях. А кто-то склонен к «близорукости», фокусируясь на деталях и мелочах своеобразия и изменения.

Помимо дисциплинарных приоритетов или личных пристрастий, как мне представляется, внутри современной философии дает о себе знать еще одна причина напряжения между сторонниками двух названных принципов. А именно, несмотря на то, что сегодня немалое число областей человеческой деятельности ориентируется на принцип относительности как адекватный соот-

ветствующим реалиям, философам-универсалистам трудно смириться с ослаблением влияния отстаиваемых ими взглядов. В поддержку универсализма приводятся аргументы о его более высоком статусе, приоритетности, обусловленной работой на уровне теории, обобщений, абстрактных понятий, а не обыденного опыта и здравого смысла, как это делает его конкурент, апеллирующий к единичным случаям, конкретным обстоятельствам и личностям. В этих утверждениях слышится не просто желание оградить пространство собственно философии от интервенции со стороны прикладных направлений, развивающихся на стыке с социологией, психологией, историей. Можно различить в подобных высказываниях также характерный оттенок превосходства, способствовавший формированию стереотипа об отстраненности философской дисциплины от смысловых вопросов и проблем, связанных с житейскими – частными, конкретными – ситуациями. Человек с улицы при этом предстает неспособным ставить и достойно решать проблемы бытия. Между тем сам философ, работая на уровне абстракций и теоретических выкладок, в своем высокомерии по отношению к повседневным реалиям начинает напоминать Ондатра – одного из обитателей Муми-дола, произносящего следующие слова сожаления после исчезновения привычного крова: «Я жил в простой норе и чувствовал себя прекрасно. Конечно, с философской точки зрения безразлично, как ты себя чувствуешь, но, вообще-то говоря, это была хорошая нора...»<sup>3</sup>.

Итак, претензии универсализма к релятивизму в философии не в последнюю очередь связаны с утратой первым былой роли, в том числе по вине того, кто работает с обыденностью, с практическими аспектами, чьи аргументы апеллируют к частным, ситуативным (читайте, незначительным, ничтожным) моментам по сравнению с безоговорочными абсолютами. Отдать человека в руки подобных советчиков – значит потерять личность в ее устремленности к возвышенному...

Как мне кажется, я не сгущаю краски: взгляд свысока характерен для сторонников универсализма, не видящих большого смысла в склонности релятивистов входить в положение конкретной личности, откликаться на единичные случаи, осмысливать житейскую ситуацию, периодически перефокусируя линзу своего восприятия с тем, чтобы разглядеть мелочи, которыми насыщена повседнев-

ность. В качестве подтверждения этого тезиса приведу фрагменты из дискуссии, состоявшейся какое-то время назад вокруг работы И.Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия» и вынесенной на страницы журнала «Логос»<sup>4</sup>.

С самого начала важно отметить, что я не принадлежу к специалистам по философии Канта или вопросам этики. Более того, момент который я выделила, является незначительным и маргинальным применительно к имевшему место одновременно очень содержательному и эмоциональному обмену мнениями между дискуссантами. Вместе с тем, учитывая то, что рядом участников дискуссии она была описана как спор релятивистской и абсолютистской позиций в этике, мне представляется позволительным рассматривать оттенок, о котором пойдет речь, как характеризующий современную позицию универсализма по отношению к релятивизму.

Поводом к развернувшейся дискуссии послужил доклад Р.Г.Апресяна «О праве лгать», в заключение которого прозвучали следующие слова: «...Предлагаемым рассуждением я не только ставлю под вопрос обоснованность кантовского настояния на абсолютности требования “Не лги”, но и, по большому счету, возможность абсолютных моральных принципов вообще. Такие общие моральные принципы, как “Не лги”, “Не причиняй насилия”, а также “Не вреди”, “Делай добро”, не имеют прямого действия <...> Они выполняют роль ценностных ориентиров, принципиальных установок в принятии человеком морально оправданных решений. Однако без их адаптации к конкретным человеческим ситуациям, в нравственном отношении поливекторным и разнокачественным, легко можно прийти к результатам, прямо противоположным тому, что эти общие принципы утверждают»<sup>5</sup>. И в «ответном слове», уточняя собственную позицию, Р.Г.Апресян еще раз подчеркнул: «Без основоположений не обойтись ни в этике, ни в самой нравственности. Задача философского анализа состоит в том, чтобы исследовать, как основоположения работают в различных ситуациях»<sup>6</sup>. Данный подход не предлагает отказаться от абсолютов в пользу ситуативных моментов. Речь идет о необходимости согласования двух типов факторов при ответственном и адекватном поведении человека.

А вот мнение, звучавшее в рамках дискуссии, которое базируется на иной оптике. «Формирование универсальной моральной позиции, способной работать в самых разных условиях на протя-

жении длительного времени, предполагает не индуктивное наращивание примеров и казусов, каждый из которых явно или неявно содержит некие особые обстоятельства, исключения и т. п., а прыжок в ноуменальный мир, в мир предельных оснований любой человеческой деятельности. Лгать и убивать нельзя не потому, что это неэффективно, или кому-то когда-то “вышло боком”, или хлопотно и грязно, а потому, что лгать и убивать **нельзя**. Такая тавтологичность защищает предельные основания культуры от возможности видоизменять их и подгонять под конкретную ситуацию», – пишет Н.М.Сидорова. А несколько выше она отмечает: «Аналогичным способом функционируют вечные и совершенные идеи Платона, задавая предельный образец, который никогда не будет адекватно воплощен в мире вещей, но тем хуже для этого мира»<sup>7</sup>. Последняя цитата заканчивается упомянутым мною оттенком, который неоднократно воспроизводится в тексте.

С точки зрения Н.М.Сидоровой, важно не путать «метафизическое пространство безусловного морального должностования» и «бытовое, конкретно-историческое, социально-психологическое пространство»<sup>8</sup>, в котором действует «ситуативно ориентированный здравый смысл»<sup>9</sup>. Само по себе это различие представляет собой признание уже упоминавшейся дисциплинарной дифференциации и не является оценочным. Оценка появляется со словами о принципиальном нежелании И.Канта «ступать на болотистую почву *материи* морального поступка»<sup>10</sup>. Эта метафоричная фраза двупланова. Прежде всего ее автор вслед за И.Кантом определяет параметры своего выбора (важно отметить, что в тексте Н.М.Сидоровой присутствует уточнение, что предпочтения И.Канта вызваны задачей, которую он решает в рамках обсуждаемой работы<sup>11</sup>) в пользу всеобщего, универсального, а не множества частных случаев, как, например, «вопрос о счастье, конкретных мотивациях воли, долге гостеприимства и т. д.»<sup>12</sup>. Но, кроме того, данная фраза содержит указание на «местонахождение» исключаемого из сферы интересов И.Канта и его последователей: направление взгляда при этом устремлено вниз. Есть в тексте и другое место, где в более определенной форме описывается поле, на котором, по мнению Н.М.Сидоровой, располагаются оппоненты И.Канта, в этом фрагменте в одном ряду перечислены следующие характеристики: «физическое» пространство, позиция «материи», понятно и близко «простому человеку»<sup>13</sup>.

Очевидно, что выстроенная автором вертикаль имеет не социальный, а философский характер и только в этом плане может обсуждаться. Между тем в заявленном нежелании иметь дело с «засасывающим материалом», куда погружена вертикаль, слышится не только намек на жесткую ее располосованность, но и некоторое пренебрежение ко всему, имеющему отношение к нижней части вертикали. Однако возникает вопрос: как возможна вертикаль без того, что нам предлагается избегать, что описывается как вязкое в своей материальной многоликости? Не обыденная ли жизнь «грешного человека»<sup>14</sup>, «слишком слабого»<sup>15</sup>, в многообразии его «слезных»<sup>16</sup> проблем (именно от всех этих моментов предлагает абстрагироваться Н.М.Сидорова), как правило, становится отправной точкой поиска возвышенного? И кому адресована мудрость философии, если не «реальному живому человеку»<sup>17</sup>?

Естественно, речь не идет о предоставлении «ситуативно ориентированному здравому смыслу» роли «последнего судии»<sup>18</sup> или о недооценке внутреннего усилия, которое требуется от человека при соблюдении, в частности, моральных абсолютов. Трудно согласиться лишь с возвышением абсолютного **через пренебрежение** к повседневно-ситуативному, будто бы чуждому устремленности к лучшему. Так же, как трудно принять без оговорок виртуозные, красивые теоретические аргументы отца-математика по поводу конкретного случая игры маленького ребенка в мяч в прихожей среди уличной обуви, в которых недооценивается глубина переживаний матери, обеспокоенной возможными **реальными** последствиями (с этого примера начинается текст Н.М.Сидоровой).

Мне кажется, что «зарастают тропы в сверхчувственный мир»<sup>19</sup> во многом тогда, когда нарушается органичная связь, взаимная подпитка, естественное движение между повседневным и «возвышенным» уровнем. При всех различиях, видимо, не стоит отрывать их друг от друга. За согласованием этих уровней, думается, стоит большее усилие и внутренняя работа, чем за отказом от одного в пользу другого. Быть укорененным в земле не значит не тянуться к солнцу. Если утрачивается вера в возможности душевной работы на уровне бытовой рутины с ее конкретными обстоятельствами, тогда столь многое оказывается записанным в разряд «приземленного»<sup>20</sup> и возникают оценки, касающиеся чуть ли ни всех: «Поэтому мы имеем то, что мы имеем: такую историю, такой народ, таких правителей, коллег и соседей»<sup>21</sup>.

Описанный оттенок абсолютистской позиции очень точно выражают слова «аристократическая вершинность»<sup>22</sup>, принадлежащие другой участнице рассматриваемой дискуссии – О.П.Зубец. В ее тексте также присутствует призыв к дисциплинарной дифференциации – не дать позиции философа «раствориться в психологическом, социологическом, историческом рассмотрении»<sup>23</sup>. Присутствует здесь и характеристика философской деятельности как способности противопоставить обыденному сознанию «иное мышление, иной понятийный строй – в конечном итоге выстроить иной мир». Показательно, что почти тут же это противопоставление утрачивает безоценочность, определяя философствование как действие по своему характеру «более решительно[е] и принципиально[е], чем любое обыденное умствование»<sup>24</sup>.

«Аристократическую вершинность» позиции сторонников абсолютов отличает повышенная избирательность. Прежде всего *иное по уровню* мышление – «более решительное и принципиальное» – несколько высокомерно противопоставляется обыденному мыслительному опыту. Но затем, уже на уровне понятийно выстроенного мира, исключается возможность присутствия *другого* – альтернативных позиций. «Специфика ценностного сознания такова, что человек выступает посредством него не в качестве познающего данный ему мир, а в качестве созидającego его в качестве себя самого, подобно тому как бог создает мир, и этот мир есть он сам <...> Он способен поступать в мире, в котором он занимает исключительное – авторское или божественное – место, исключающее присутствие равного Другого. Иными словами, он обладает способностью действовать на основе устранения Других – во всей непознаваемости их мотивов, интересов и возможностей, без каких-либо ориентиров вне собственного Я», – пишет О.П.Зубец<sup>25</sup>.

«Жесткость аристократизма»<sup>26</sup>, свойственная такому взгляду, вызывает вопросы своим оправданием изоляции человека, утраты «чувства» Других. «Долженствовательную единственность» М.М.Бахтина, к которой в качестве аргумента апеллирует О.П.Зубец<sup>27</sup>, я прочитываю как мотивацию к действию уникальному и при этом предполагающему Другого, адресованному ему, соотносящемуся с ним. Неповторимость личности и ее действий, для М.М.Бахтина, не исключает Другого. Напротив, согласно его

концепции «диалогического понимания жизни и мысли»<sup>28</sup>, отношения с Другим – условие становления и естественный способ существования личности<sup>29</sup>.

Более того, если не забывать о той значительной роли, которая в концепции М.М.Бахтина придавалась Другому, тогда параллельное обращение О.П.Зубец к образу Христа представляется более оправданным. В бахтиноведении заметное место принадлежит направлению, которое подчеркивает «христоцентрически-диалогическую основу» бахтиновской мысли<sup>30</sup>, присущую ей «весел[ую] амбивалентность и взаимопревращаемость материальной телесности и горнего парения духа»<sup>31</sup>. Немаловажно и то, что в русле такого рода интерпретации творчества М.М.Бахтина американские исследователи М.Холквист и К.Кларк обращают внимание на повседневный аспект, отмечая, что бахтиновская «этик[а], разработанный применительно к миру повседневного опыта, – нечто вроде прагматической аксиологии»<sup>32</sup>, она позволяет «понять тайну авторства не только в случае литературных текстов, но также в случае текстов, создаваемых повседневной речью»<sup>33</sup>. Замечу также, что при всей значительности роли абсолютов в легенде о Христе, в ней присутствует немало приземленных и обыденных моментов, будь то в обстоятельствах рождения Христа или в самом его учении.

Разногласия в интерпретации взглядов М.М.Бахтина, думается, не в последнюю очередь вызваны своеобразием его отношения к релятивистским ценностям. Для М.М.Бахтина был значим Другой, диалог, полифоничность, амбивалентность, веселая относительность – все, что привносит «свой контекст», иной взгляд, позицию, оценку. Его слова о Ф.М.Достоевском с полным правом могут быть отнесены к нему самому: «...Эта способность <...> позволяла увидеть многое и разнообразное там, где другие видели одно и одинаковое»<sup>34</sup>. М.М.Бахтин полагал, что мир «многоголосен», и человеку в его культурном становлении важно уметь слышать, окликаться на это смысловое многозвучие. Вместе с тем М.М.Бахтин противопоставлял полифонический подход Ф.М.Достоевского релятивизму и догматизму<sup>35</sup>, анализировал, как Ф.М.Достоевскому удалось разработать «полифонический принцип построения целого»<sup>36</sup>, при котором разное, нуждаясь друг в друге, «взаимоосвеща[ет]ся (диалогически)»<sup>37</sup>, обращал внимание на «особую способность релятивизовать все, что разъединяет лю-

дей»<sup>38</sup>. М.М.Бахтин разделял релятивистские ценности в той мере, в какой верил, что «[и]дея погружена в **веселую относительность** становящегося бытия. Она боится абстрактного окостенения»<sup>39</sup>.

Оттенки релятивизма, присущие мысли М.М.Бахтина, немало перекликаются с акцентами во взглядах Р.Рорти. Последний также предпочитал не называть себя релятивистом. Он относил себя к числу сторонников американского прагматизма, выступающего за «реабилитацию протагоровского антропологизма»<sup>40</sup>. Будучи критиком «метафизической метафор[ы] вертикального взгляда вниз»<sup>41</sup>, Р.Рорти предлагал «ограничиться надеждами на небольшие, конечные и переходящие достижения, оставив мечты о сопричастности к непреходящему величию»<sup>42</sup>; в центре внимания при этом, соответственно, оказывается «краткосрочная полезность»<sup>43</sup>. В подобном понижении уровня философского разговора мне слышится внимание к повседневному. Но не надо думать, что тем самым Р.Рорти стремился приуменьшить возможности внутренней работы человека. Напротив, настаивая на серьезном отношении ко времени, на трактовке свободы как «признания случайности»<sup>44</sup> и на иронии как форме жизни<sup>45</sup>, Р.Рорти помогает личности осознать контекстуальный, переходящий характер однажды выработанного словаря построения идентификаций и тем самым открыть для себя новые возможности: изменение положения дел к лучшему, самосовершенствование. Принципиально и то, что Р.Рорти ограничивал поле иронизма (=антифундаментализма) пространством внутреннего мира личности, полагая, что в социальной действительности приоритет должен быть отдан солидарности, которая опять же «созидается повышением нашей чувствительности к определенным подробностям боли и унижения других»<sup>46</sup>.

Очень разные в своем отношении к религии М.М.Бахтин, чьи взгляды были связаны с православно-русской кенотической традицией<sup>47</sup>, и Р.Рорти, настаивавший на выраженной секуляризации современной духовной культуры – «мир и самость разбожествлены»<sup>48</sup>, фактически встречаются в пространстве признания иного, будь то привнесенного Другим, временем, амбивалентной природой бытия или творческой позицией личности. Повседневность же, как правило, складывается из множества мелочей и тонкостей жизни-движения, за которыми стоят как объективные, так и субъективные факторы. В этом внимании к инаковости и обыденности проявляется демократизм взглядов М.М.Бахтина и Р.Рорти, сосуществующий с не менее выраженной изысканностью.

Перефразируя слова Р.Рорти, можно сказать: «Любопытный, чувствительный человек будет парадигмой морали, поскольку только он все всегда замечает»<sup>49</sup>. И в самом деле, за присущей релятивизму манерой вслушиваться, всматриваться в мелочи, раздумывать над их неоднозначностью, откликаться на отдельные случаи скрывается тяжелый кропотливый труд, который возвышает не меньше, чем работа с абсолютами. Согласно этому принципу живет тот, кто вкладывает душу в каждодневную рутину по уходу за слабым Другим, будь то пожилой человек или маленький ребенок, реагируя на нюансы-изменения или шажки роста? Осмысливая единичные моменты, из которых соткана повседневность, человек наполняет смыслом универсальные высокие понятия, в то время как, недооценивая детали жизни, мы лишаем ее многих красок, планов, смыслов, а значит, и глубины. Не будем же уподобляться герою книги Нортон Джастера «Мило и волшебная будка», который говорил: «Понимаешь, в нашем роду все рождаются на уровне – то есть головы у всех у нас сразу занимают должную высоту, а уж после мы начинаем расти вниз и растем, пока прочно не станем обеими ногами на землю <...> мы всегда на все смотрим одинаково <...> Это избавляет от множества ошибок и неприятностей. Кроме того, расти вниз куда легче, чем вверх»<sup>50</sup>.

### Примечания

- <sup>1</sup> Левин Г.Д. О трех видах релятивизма // Вопр. философии. 2007. № 7. С. 74, 72. См. его же: Современный релятивизм // Вопр. философии. 2008. № 8. С. 73–82. Аргументы в пользу и против релятивизма детально представлены также в работах: Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М., 2002; Мамчур Е.А. Образы науки в современной культуре. М., 2008.
- <sup>2</sup> Никифоров А.Л. Необходимость абсолютного // Эпистемология & философия науки. 2004. Т. 1. № 1. С. 70.
- <sup>3</sup> Янсзон Т. Муми-тролль и Комета. СПб., 2007. С. 27. Не менее показательно и другое высказывание, которым автор наделяет своего героя-«философа»: «Мало ли чего приходит в голову всяким троллям и сниффам <...> У них слишком пылкое воображение, они слишком чувствительны и невесть чем забивают себе головы. Они никогда не думают. И потому они ошибаются». (Там же. С. 39.)
- <sup>4</sup> Логос. 2008. № 5 (68).
- <sup>5</sup> Апресян Р.Г. О праве лгать // Логос. 2008. № 5 (68). С. 17–18.

- <sup>6</sup> *Апресян Р.Г.* О праве лгать. С. 198.
- <sup>7</sup> *Сидорова Н.М.* Когда Кант будет услышан и сколько за это надо заплатить? // Логос. 2008. № 5 (68). С. 180.
- <sup>8</sup> Там же.
- <sup>9</sup> Там же. С. 179.
- <sup>10</sup> Там же. С. 181.
- <sup>11</sup> Там же. С. 181–182.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> Там же. С. 180.
- <sup>14</sup> Там же. С. 185.
- <sup>15</sup> Там же. С. 186.
- <sup>16</sup> Там же. С. 182.
- <sup>17</sup> Там же. С. 186.
- <sup>18</sup> Там же. С. 179.
- <sup>19</sup> Там же. С. 187.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> Там же. С. 184. В рамках представленной полемики с Н.М.Сидоровой, важно отметить, что ее перу в соавторстве с О.Д.Волкогоновой принадлежит неординарный учебник «Основы философии», написанный увлекательно, с большой любовью к предмету и вниманием к читателю (М., 2008). Это издание предназначено для учреждений среднего профессионального образования. Как отмечается во введении, «среди слушателей колледжа и учеников школы вряд ли окажется много знатоков философии» (Там же. С. 3.). Обращаясь к философски неискушенному читателю, авторы учебника стремятся через содержательный и доверительный диалог помочь молодым людям обрести философский взгляд на мир, привнести философские смыслы в свою жизнь: «Главным результатом должны стать *вы сами*: новые возможности вашего мышления, новое понимание проблем, новое отношение к людям (самого себя глупо обманывать)». (Там же. С. 4) При соотнесении демократизма учебного издания и оттенка высокомерия академической статьи того же автора можно предположить, что релятивно-повседневные и абстрактно-универсалистские установки сосуществуют, взаимодополняя друг друга, как в культуре, так и во внутреннем мире отдельной личности.
- <sup>22</sup> *Зубец О.П.* Ложь как самоустранение // Логос. 2008. № 5 (68). С. 101.
- <sup>23</sup> *Зубец О.П.* Указ. соч. С. 97.
- <sup>24</sup> *Зубец О.П.* Указ. соч. С. 94.
- <sup>25</sup> Там же. С. 92.
- <sup>26</sup> Там же. С. 93.
- <sup>27</sup> Там же. С. 95.
- <sup>28</sup> *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”> // *Бахтин М.М.* Собр. соч. Т. 6. С. 333.
- <sup>29</sup> Следует отдать должное глубине, философичности и аргументированности серии работ О.П.Зубец, посвященных аристократизму. И тем не менее, как свидетельствуют эти тексты, в полной мере реализовать аристократическую позицию философу-человеку не удастся, да, видимо, и не имеет смысла. Не-

- смотря на тезис о том, что «центральность и единственность включают в себя неустранимое устранение Другого в качестве соавтора этого мира и поступка», тем самым противостоя взглядам «философствующего мещанина» (Зубец О.П. Аристократизм как основание поступания // *Философия и этика*: сб. научн. тр. К 70-летию акад. А.А.Гусейнова. М., 2009. С. 455, 456), **Другой живет** в текстах О.П.Зубец. Так, работа «Ложь как самоустранение» (*Логос*. 2008. № 5 (68). С. 91–102) завершается воспоминанием о матери. А статья «Аристократизм как основание поступания» вошла в сборник научных трудов к 70-летию академика А.А.Гусейнова. Это издание открывается вопросами О.П.Зубец, обращенными к юбиляру, с которым ее связывает многолетняя профессиональная деятельность // *Философия и этика*: сборник научных трудов. С. 7–34, 446–458.
- 30 *Махлин В.Л.* Предисловие. // *Филос. науки*. 1995. № 1. Посвящается 100-летию со дня рождения М.М.Бахтина. С. 4.
- 31 *Щукин В.Г.* Дух карнавала и дух просвещения (Бахтин и Лотман) // *Вопр. философии*. 2008. № 11. С. 125.
- 32 *Холквист М., Кларк К.* Архитектоника ответственности // *Филос. науки*. 1995. № 1. С. 9.
- 33 Там же. С. 25.
- 34 *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского // *Бахтин М.М.* Собр. соч. Т. 6. С. 39.
- 35 Там же. С. 81.
- 36 Там же. С. 115.
- 37 *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”>. С. 344.
- 38 *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. С. 197.
- 39 *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”>. С. 365.
- 40 *Рорти Р.* Универсализм, романтизм, гуманизм. М., 2004. С. 24.
- 41 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М., 1996. С. 131.
- 42 *Рорти Р.* Универсализм, романтизм, гуманизм. С. 12.
- 43 Там же. С. 24.
- 44 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 49.
- 45 *Боррадори Дж.* Американский философ: Беседы с Куайном, Дэвидсоном, Патнэмом, Нозиком, Данто, Рорти, Кэйвлем, МакИнтайром, Куном. М., 1999. С. 141.
- 46 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 21.
- 47 *Щукин В.Г.* Дух карнавала и дух просвещения (Бахтин и Лотман). С. 110–111, 123–124.
- 48 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 67.
- 49 Там же. С. 203.
- 50 *Джастер Н.* Мило и волшебная будка. М., 2009. С. 81–82.

## **Конструкция образа Востока в текстах культуры: политика репрезентации\***

«Другой» в смысле чужой или чужестранец – это тот, к кому испытываешь непреодолимое влечение и кто кажется тебе непостижимым, но кого можно смутно наблюдать как бы сквозь терпеливо проделанную узкую щель, чей облик можно угадывать или воображать.

*М.Ожэ*

Культурная ситуация начала XXI в. характеризуется сложностью и многозначностью, прошлое и настоящее соседствуют в культурном пространстве (пост)современности (мы будем употреблять этот термин для обозначения эпохи, которая иногда называется «late modernity», имея в виду последние декады XX – первое десятилетие XXI в.), иногда враждую, иногда образуя некое полиморфное поле. Смена культурной парадигмы поставила человека в положение «на границах» временных и темпоральных структур, «размывание» которых сопровождается высокой коммуникативностью, преодолением замкнутости традиционных культур и этнических, гендерных, эстетических стереотипов, плюрализмом культурных кодов и множественностью смыслов. В этом новом культурно-пространственном измерении четкость приемлемых еще в середине прошлого века моделей, построенных на бинарных оппозициях типа «Традиция–Современность», «Запад–Восток», «Свой–Чужой», начинает утрачиваться, а сами модели теряют свою категоричность. В современной культуре человек сталкивается одновременно с совершенно разнородными явлениями, которые трудно классифицировать в привычных рамках бинаризма, но в то же время дуалистичность категориального аппарата стремится свести разнообразие и амбивалентность феноменов культурной и социальной жизни к структурной определенности, несущей в себе аксиологический смысл.

---

\* Статья подготовлена при поддержке гранта РФНФ 09-03-00086а.

По мнению М.Элиаде, двоичное членение природы и общества является универсальной чертой человеческого мышления и проявляется в таких характеристиках как полярность, антагонизм и дополнительность. Для Элиаде «код полярности» приобретает, с одной стороны, значение способа «прочтения» природы и человеческого существования, с другой – универсального системообразующего принципа, охватывающего все многообразие бинарных и дуалистических представлений.

Дуализм мышления, проявившийся в культуре в виде устойчивых ментальных конструктов типа «Свой–Чужой», на онтологическом уровне создал и свои структурные параллели – «Запад–Восток», «Традиция–Современность», «Мужское–Женское» и т. д. В последние годы стало принято заменять слово «Чужой» понятием «другости», признавая, таким образом, что феномены, принадлежащие к разным культурам, могут быть поняты и осмыслены как отличные от своих собственных, но не вступающие с ними в противоречие. С одной стороны, это новое отношение снимает полярность этноцентрических принципов, с другой – подчеркивает необходимость коммуникации между самыми различными культурами, в частности, «Западной» и «Восточной». Вполне закономерно, что в эпоху массовых коммуникаций толерантность по отношению к ранее исключенным из магистральной культуры или маргинальным явлениям стала одной из особенностей действительности конца XX в., в которой уживаются и говорят своим «голосом» самые разные культуры.

Тем не менее традиционные бинарные оппозиции продолжают существовать как в сознании, так и в исследованиях культуры и в социокультурных институтах. Как отмечают Ж.Делёз и Ф.Гваттари, «бинарная логика... все еще преобладает в сфере психоанализа, лингвистики, структурализма и даже информационных наук»<sup>1</sup>. Отсюда, например, отношение к «культуре Востока», которая выделяется в отдельный раздел учебных курсов, хотя абстрактному понятию «Восток» не присуща даже та доля обобщения, с которой можно говорить, к примеру, о странах Западной Европы. Особенно наглядно это отношение к «Востоку» как к «Другому» по отношению к европейской, или западной культуре (еще один конструкт) проявляется в области художественной культуры. Любые контакты между этносами и цивилизациями неиз-

бежно ведут к соприкосновению с миром художественных ценностей Культуры Другого, основанной на своей собственной системе эстетических категорий, философских построений, поэтике, языке искусства. Великие произведения архитектуры, музыки, литературы охранялись территориальными и религиозными рамками и труднодоступностью. «Восток» – ментальная абстракция, созданная интеллектом и воображением европейца, – хранил от него свои тайны. Завеса была приоткрыта только в XVIII в., когда началось проникновение в суть «Культур Другого». Одно из направлений в изучении Востока характеризуется стремлением найти в общечеловеческую значимость, ценности, обогащающие человека любой культуры. Это зачастую было связано с разочарованием в собственной культуре, которая объявлялась исчерпанной, ущербной, бездуховной. Такое возвеличивание Другого выразилось в ориентализме как взгляде на Восток со стороны, глазами постороннего наблюдателя. Особенностью европейского подхода к Культуре Другого является стремление уловить «Дух» или понять «Душу» чуждой культуры, исходя из общефилософских или эстетических установок, через призму которых и рассматривались произвольно выбранные фрагменты различных культур.

Канадский культуролог и литературовед Э.Уолл выделяет две основные модели, которые лежат в основе различных подходов к изучению культур. В соответствии с долгой традицией стратифицированной, иерархизированной теории познания «знания рассматриваются как результат особого рода властных отношений между познающим субъектом и познаваемым объектом». Такая модель познания предполагает разрыв между субъектом и объектом, причем «в самом акте, при помощи которого утверждается господство данного субъекта над данным объектом извне, любая возможность плодотворного обмена между ними полностью исключена»<sup>2</sup>.

Другой моделью изучения культуры Другого является диалогическая. Диалог как модель обмена и как модель познания есть, по мнению Э.Уолла, «оптимистическая теоретическая модель», которая «прорезается через иерархии, говоря через границы, разделяющие две стороны, пронизывая их многочисленными отверстиями и показывая нам, что обе стороны диалогически связаны со сходными явлениями и состоят из сходных ингредиентов»<sup>3</sup>. Диалогизм является одним из направлений поиска преодоления

субъектно-объектного дуализма в современной культурологии. Академический дискурс в последние годы часто обращается к проблеме Культуры Другого как к области столкновения монолога и диалогизма, хотя сегодня все чаще используется понятие «полилог», отражающее многообразие и многоголосие разных культур. Исследователей интересуют такие вопросы, как возможность познания культуры, условия продуцирования знания о различных культурах, изменение позиции субъекта, статус самого знания. В последние годы в обиход вошло понятия «ситуативных знаний», разработанное Д.Хэрэвей<sup>4</sup>. Согласно этой концепции, все знание, включая и научное, является частичным, продуцированным определенными группами и лицами в определенных целях в определенных контекстах. Знание не может претендовать на достижение некоего «взгляда ниоткуда». Признание его ситуативности приведет к большему плюрализму и толерантности в отношении Другого, что бросает вызов просвещенческому универсализму и всей традиции западной эпистемологии. Под сомнение ставится в новейших направлениях теоретической мысли и традиционная модель коммуникации, которая подвергается в новую информационную эру значительным трансформациям. По мнению столь известного исследователя современной культуры, как Ж.Бодрийяр, телеэпоха разрушает смысл традиционного общения собеседников, «разговор на деле оказывается лишь проверкой связи и подключения к сети... нет больше ни передающего, ни принимающего. Есть только пара терминалов и сигнал, идущий от одного к другому»<sup>5</sup>. Такая замена собеседников, участников дискурса на два терминала разрушает диалог, основанный на системе упорядоченных различий. «На смену дуальности, на смену дискурсивной поллярности пришла информационная дигитальность, тотальное самомнение сетей и средств». Действительно, диалогизм, будучи весьма привлекательным методом в исследовании Другого, далеко не всегда способен преодолеть бинаризм субъекта и объекта. «Какого рода диалог возможен и какой диалог существует между высоко индустриализованными и постиндустриальными, грамотными и неграмотными, густо населенными и редко населенными социальными общностями?» – такой вопрос ставит индийский лингвист и культуролог К.Тирумалеш<sup>6</sup>.

Отход от рассмотрения культуры Востока с позиций бинаризма требует создания новых методов и подходов к плюралистическому миру этой культуры, приобретающему в наше время все более сложный, противоречивый, зачастую мозаичный характер. В традиционных исследованиях Культуры Другого можно выделить три основных направления, которые мы условно назовем эволюционизмом, релятивизмом и универсализмом<sup>7</sup>. Исследования, проводимые в наши дни в рамках этих направлений, носят совершенно иной характер по сравнению с теориями прошлых эпох. Так, большинство концепций XIX в. были основаны на ментальных конструктах или воображаемых представлениях, но уже со второй половины века наблюдается стремление к эмпирическому изучению культур. Это объясняется, с одной стороны, реакцией на умозрительность существующих теорий, а с другой – признанием факта существования многочисленных этнокультурных общностей с присущими им обычаями и нравами, отличающихся не только от «европейского стандарта», но и друг от друга. Тенденция к эмпирическому изучению Культуры Другого стала ведущей в культурной антропологии. Во многом исследования антропологов были реакцией на доминирующей в интеллектуальной жизни позитивизм, утверждающий существование единого стандарта рациональности для оценки всех явлений культуры и социума. Мысль XX в. пришла к принципиально новому объяснению этих явлений, учитывающих эмоции, что предполагало новую установку ученого, который должен был стать на точку зрения носителя исследуемой им культуры.

Основным моментом в подходе к исследованию и пониманию культур Востока в постмодернистском дискурсе становится различие, проходящее через все многообразие форм культуры и постоянно меняющее точку отсчета: различные знаки, коды, сигнификации и т. д.. Культурное производство рассматривается как процесс, конструкция культурной идентичности характеризуется перформативностью, позиционированием, а не позициями, уже сконструированными субъектами». Дезартикулируются старые бинаризм патриархального логоцентристского дискурса – колонизируемый–колонизатор, господствующий–подчиненный, Запад–Восток.

Из этих примеров из области «растворения» Культуры Другого в современном или, вернее, постсовременном культурном мире, который по определению предполагает плюрализм и дивергент-

ность, можно было бы прийти к заключению о снятии проблемы «восточной» идентичности как «другости» в контексте конституирования нового полиморфного культурного пространства. Однако вопрос этот гораздо сложнее, и мы можем, рассматривая различные социокультурные процессы, а также связанные с ними теоретические построения, столкнуться и с совершенно иными стратегиями и рефлексиями.

В культурологических исследованиях, основанных на философии постмодернизма, проблемы различия маргинальных культур и меньшинств концептуализируются в терминах фикциональности, фрагментации, коллажа и эклектизма, проникнутых ощущением неустойчивости и хаоса. В этом видении мира и культуры проблема «восточных» сообществ теряет свой дистинктивный характер, становясь одним из фрагментов общекультурного коллажа. В то же время мы наблюдаем другие процессы как в повседневном бытии культуры, так и в теоретической рефлексии, связанные с интенсификацией голосов различных, в том числе и восточных культур, не удовлетворяющихся возможностью коммерциализировать свою идентичность или инкорпорировать ее фрагменты в доминантную, то есть западную культуру. Большинство интеллектуальных рефлексий и теорий, направленных на установление границ идентичности, продуцируется внутри самих этих идентичностей и вступает в полемику с эгалитаристскими импульсами глобализаторских устремлений.

Присущая постсовременной теории культуры критика культурных доминант сопряжена с отсутствием позитивного действия на социальном уровне, в то время как именно последнее стало характерной чертой всех позиций культурных маргиналов. Социальная активность является неотъемлемой частью конструирования образа Востока в процессе репрезентации. Это выражается и в ряде аспектов получившего широкое распространение в отечественных исследованиях последних лет термина «картина мира»<sup>8</sup>. Разнородность картин мира в западной и восточной культурах, проявляющаяся как в социокультурной, так и в художественной сферах, объясняет разнородность типов репрезентации и несопоставимость эстетических критериев.

В процессе репрезентации также происходит переоценка культурных форм с точки зрения отхода от унифицированных нарративных репрезентаций субъективности. Говоря словами В.Бергена,

искусство и теория должны показывать значение этнических, классовых, гендерных различий как процесса производства, как «нечто изменяемое, историческое и поэтому то, по поводу чего можно что-то сделать»<sup>9</sup>.

В этом контексте одной из важнейших проблем является конституирование «Востока» как категории с точки зрения понятия субъективности. В большинстве саморефлективных конструкций субъективность всегда является исторически помещенной. В то же время, с точки зрения отношения «Запада» и «Востока», их субъективность должна основываться на отказе от центристских моделей: этноцентризма, логоцентризма и т. д.. Репрезентации субъекта в доминантной (западной) культуре, будь это в визуальных образах или нарративах, всегда связаны с доксой и идеологией. Там, где «Восток» становится предметом репрезентации, он конструируется как набор значений, который затем входит в культурное и экономическое обращение. Сам акт репрезентации становится продуктивным и конституирующим, хотя он не всегда связан с позитивным действием на социальном уровне. Репрезентация становится процессом конституирования субъективности, но она также показывает роль Востока как Другого в медиации культурного текста. «Лишение голоса» западной культурой становится основным моментом протеста со стороны авторов, принадлежащих к различным восточным культурам. Отсюда широкое использование в дискурсах других культур рассказа от первого лица, автобиографичности, побуждения к разговору.

Репрезентации различных аспектов культуры Востока заполняют тексты во всех формах современной культуры, от литературы до медийной рекламы. Отношение к восточному Другому в культуре весьма показательно для тех процессов, которые происходят как в культурных практиках, так и в теоретической рефлексии. На примере культурных текстов, в особенности принадлежащих к области популярной культуры, хорошо прослеживается как динамика отношения к Востоку, так и изменения в политике репрезентации. Если мы сравним тексты, которые разделяет не такой уж долгий с исторической точки зрения период времени (около 100 лет), увидим, насколько привычной стала фигура «иностранца» за это время. В области репрезентации Востока соседствуют стереотипы, основанные на традиционных бинарных оппозициях

типа «Запад–Восток», и новые политики репрезентации, осуществляемые в рамках постколониального дискурса. Если вплоть до 80-х гг. XX в. в рассмотрении «восточного Другого» преобладал взгляд на «восточные» культуры как на объект, обладающий всеми чертами «другости», которые усиливались в репрезентациях, особенно в области популярной культуры, то в последние декады прошлого столетия происходит пересмотр дискурса ориентализма, выработанного Западом в течение многих столетий<sup>10</sup>. Поскольку «подчиненный» объект был долгое время лишен голоса, создалась привычка принимать за его собственный голос субъекта, обладающего «властью-знанием» и говорящего от его лица. В период деколонизации создается новое пространство субъектных позиций, в которых «другой» получает возможность не только рефлексировать собственную идентичность, но и деконструировать Запад как субъект дискурса этничности. Первая задача осложняется тем, что эта идентичность является во многом сконструированной «Западом», и устойчивые стереотипы этих конструкций переходят и в постколониальные дискурсивные практики. Изменение соотношения Запада и «Востока» в постколониальном дискурсе ведет и к пересмотру первым собственной идентичности. В новом теоретическом контексте предлагается «под Другим понимать не только незападного (национального, постколониального) другого, но другого как а) внутри Запада... так и внутри б) национальной/локальной культуры»<sup>11</sup>. Представление себя как Другого, деконструкция собственной субъективности как некоей монолитной сущности – сравнительно новое явление в области репрезентации, иллюстрирующее постколониальный сдвиг в отношении к «Восточному Другому».

Можно предположить, что переход к информационному обществу во многом изменил сам концепт *Востока* как Другого, который (во всяком случае в значительной степени) формировался под влиянием недостатка знаний о нем. Это особо значимо в случае «Восточного Другого», который, будучи физически удаленным и мало известным, представал в самых экзотических образах. По мере развития информационных технологий, увеличения скорости перемещения в пространстве и связанной с этим массовизации туризма, появления колоссального объема медиапродукции, посвященной описанию различных культур, образ Востока стал трансформироваться, приближаться, а также фрагментироваться,

выделять некоторые аспекты своей «другости» в общую мозаику глобальной культуры. Результатом этих процессов стало появление многих гибридных форм, которые вошли в повседневную жизнь (пост)современного человека, утратив свои первоначальные смыслы или же образовав их симбиоз с другими значениями, невысказанными в контексте аутентичной культуры, что выразилось в модном сегодня стиле «фьюжн».

«Растворение» Другого в эклектичности (пост)современной культуры не означает отказа от традиционного внимания к восточной «другости» как к экзотическому образу жизни, культурным практикам, ритуалам. Напротив, количество текстов такого рода возрастает. В вербальных формах это выражается в сериях книг, посвященных различным восточным культурам и во многом носящих характер туристического путеводителя, поскольку современная культурная, в том числе книжная индустрия делает все, чтобы извлечь наибольшую прибыль из «экзотики». Сами представители восточных культур охотно воссоздают многие традиционные практики для потребления туристами или создания репрезентаций в медиа- и кинотекстах. Исследуя специфику современного туризма, А.Соловьева в своей работе «Этничность и культура» ссылается на американского исследователя Н.Граберна. «Н.Граберн анализирует ритуальные функции туризма и, в частности, их роль в формировании и воспроизводстве коллективных представлений о мире. Многообразие “тотемов” современного ритуализированного туризма демонстрируют страницы путеводителей, вебсайтов, сувенирные лавки. С помощью практик коллективного “обращения” к ним туристы усиливают чувство солидарности как по отношению друг к другу, так и к обществу в целом»<sup>12</sup>. Многочисленные вербальные и экранные тексты, носящие «фикциональный» или «документальный» характер, рассчитаны на усиление дистанции от «Восточного Другого», что в свою очередь подогревает интерес к нему, необходимый для успешного функционирования туристической индустрии, и способствует «экзотизации» собственной культуры, формированию взгляда на нее с позиции Другого, о которой мы писали выше. Культурные практики, рассчитанные на туристическое потребление и носящие характер спектакля, являются своего рода текстами, смыслы которых различаются для их производителей и потребителей. Для первых они являются средством

выжить в «глокализованном»<sup>13</sup> мире, для вторых – удовлетворением любопытства и развлечением. Наряду с этими популярными репрезентациями возникают и тексты, основанные на искреннем желании понять Другого, уходящие корнями в поиски некоторых антропологов первых декад XX в., которые при описании той или иной этнической культуры много лет вели включенное наблюдение, пытались встать на точку зрения ее носителей, что могло привести к ксеноцентризму. Западная этнология пыталась обнаружить «ту определенную “чуждость”, столь массовую и одновременно притягательную, что она становится близкой и достойной подражания (словно Перс у Монтескье, через которого Европа была призвана определить меру своих недостатков), тот не поддающийся в конечном итоге образ чужой реальности, столь своеобразной, что она становится несопоставимой с вашей реальностью, – это уже не добрый дикарь, а некто непостижимый, чьи представления о ценностях, о насилии и любви и чей образ мысли не могут мериться на наш (то есть западный) аршин. Так что путешествие в гости к этому “другому”, если бы удалось его совершить, было бы путешествием без возврата»<sup>14</sup>.

Насколько возможно создать образ восточной культуры, не будучи ее носителем? Чем отличаются тексты, созданные носителем культуры и ее «наблюдателем» и интерпретатором? Эти вопросы возникают, в частности, в дискуссиях по поводу «этнического» кино: можно ли создать достоверный образ другой культуры, даже при всем желании погрузиться в нее и понять ее? С другой стороны, не будут ли аутентичные тексты лишь замаскированной туристической продукцией? Во многом достоверность таких текстов зависит от способности автора принять различные точки зрения. «Создание этнографического кино для массовой аудитории (например, телезрителей), предполагает совмещение в едином тексте множественности точек зрения позиций режиссеров, редакторов, участников кино, операторов и представителей разных аудиторий, необходимое для разрушения оппозиционности “своего” и “чужого” взгляда на культуру (характерной для стереотипизации «другого» в массовом кино)»<sup>15</sup>.

Среди этнологов существует мнение о необходимости аутентичного авторства для достоверных репрезентаций этничности. Исследуя проблему этнографических репрезентаций, А.Соловьева

пишет, что ее критика привела к ряду негативных последствий, «одним из которых стало соединение принципов идентификации с представлениями об авторитете этнографии, возникшее в достаточно политизированном контексте реконструкции аутентичных традиций. Наиболее ярким примером этого является мнение о том, что антрополог должен быть афроамериканцем, чтобы писать об афроамериканцах, женщиной, чтобы создавать тексты о женщинах, и так далее. Аргументы подобного рода, базирующиеся на акцентировании значимости для науки проблемы того, кто имеет право говорить и о ком, становятся скорее проявлениями консерватизма, чем теоретических инноваций»<sup>16</sup>.

Если мы применим это рассуждение к художественным текстам, то таким проявлением консерватизма будет представление о большей познавательной ценности текстов, созданных авторами-носителями культуры, по сравнению с теми, для которых она является лишь объектом репрезентации. В таком случае, чтобы составить представление, к примеру, о культуре Индии, надо читать книги индийских авторов и смотреть индийские фильмы. Но известно, что индийское кино (во всяком случае коммерческое «болливудское»<sup>17</sup>) производится по законам, определяемым массовым спросом и соответственно имеющим специфическую структуру и эстетические особенности. Возможен другой взгляд на индийскую культуру, представленный в фильмах режиссера Миры Наир, который характеризуется намеренным отдалением от этой культуры ее носителем (Мира Наир – индианка, получившая образование в Индии, но работающая на Западе; один из ее фильмов будет рассмотрен ниже). Но все же преобладающими являются две позиции – «аутентичного» или «внешнего» авторства. Какую позицию примет читатель или зритель, зависит от многих обстоятельств, в частности, от качества самого текста и от соответствия его проблематики насущным интересам общества в данный момент. В качестве весьма показательного, на наш взгляд, примера такого текста приведем фильм английского режиссера Дэнни Бойла «Миллионер из трущоб» (2008), литературной основой которого стал роман индийского писателя Викаса Сварупа «Вопрос – ответ», известный в русском переводе, появившемся после грандиозного успеха фильма, как «Миллионер из трущоб». Этот текст интересен тем, что показывает, как может конструироваться образ и тип Другого в

зависимости от субъектной позиции автора. Индийский писатель В.Сваруп пишет то, что можно назвать «социальным романом», в котором показывает неприглядные стороны индийской действительности. Такое повествование уходит корнями в традицию критического реализма и напоминает многие произведения, в которых авторы стремятся показать мрачные стороны *своей* культуры и социальной реальности, что должно возбудить у читателя праведное негодование или во всяком случае осознание социальной несправедливости в отношении «униженных и оскорбленных» (вспомним изображение беспросветного существования бедных детей в «рабочих домах» у Ч.Диккенса, описание порядков в школе для девочек-сирот у Ш.Бронте или красочные картинки московского быта низших слоев общества у В.Гиляровского). Автор описывает приключения героя-подкидыша в разных обстоятельствах: в детском доме, в логове преступных торговцев детьми, в доме дипломата и (что является самой «этнографической» частью книги) в «величайшей в Азии трущобе» в Мумбаи. Эта последняя становится надолго местом обитания героя. «Дхавари не место для впечатлительных. Если делийский детдом унижал нас, то здешнее мрачное запустение притупляет все чувства и омертвляет душу. Сточные канавы кишат москитами. Вонючие, перемазанные экскрементами сортиры полны голодных крыс, из-за которых забываешь о запахе и думаешь лишь о спасении собственного зада. На каждом углу высятся склизкие горы хлама... Среди современных небоскребов и залитых неоновым сиянием торговых центров наш район кажется раковой опухолью прямо в сердце Мумбаи. Город же делает вид, будто слыхом не слыхивал о такой болезни. Отказавшись мириться с ней, он объявил ее вне закона»<sup>18</sup>. Образ Другого в книге – это представитель культуры бедности, которая отторгается Городом, символизирующим процветание и прогресс, самым простым способом – исключением, маргинализацией, отказом признать его существование. Герой книги – Другой и для автора, его книга – рассказ об этом Другом, хотя он и идет от первого лица, но автор сохраняет «взгляд со стороны», никоим образом не идентифицируя себя с рассказчиком. Но «другость» персонажей книги основана не на этничности, а на социальном расслоении. Этничность – лишь один из маркеров разделов, пронизывающих общество, и с этой точки зрения автор, его персонажи и читатели (имеется в виду ин-

дийская аудитория) принадлежат к одной этнической общности. «Другость» персонажей конструируется другим маркером – социальной принадлежностью, что особенно важно и трудно преодолимо в индийском обществе с его традицией деления на касты и высокой степенью религиозности. Если этничность в данном случае играет роль объединяющего принципа, то социальные разделы практически непреодолимы. Жители бомбейских трущоб ощущают себя частью индийской культуры, принадлежность к которой составляет предмет их гордости. Сталкиваясь с западными дипломатами, которые не скрывают своего пренебрежения к местному населению, во всяком случае, к слугам, герой проявляет не только патриотическое негодование, но и протест против унижения людей на основе их этнической принадлежности, смешанного в данной ситуации с унижением бедности. «Ну хорошо, мы слуги, и в доме нас не считают за полноценных людей. Но быть исключенным из переписи населения родной страны – это уж чересчур. И, в конце концов, когда они перестанут величать нас “грязными индийцами”? За время работы я слышал это высокомерное выражение по меньшей мере полсотни раз. И все-таки кровь закипает»<sup>19</sup>. В.Сваруп вовсе не идеализирует индийских бедняков, он показывает, как в этой среде процветают преступность, коррупция и прочие человеческие пороки. «Мумбаи полнится историями домашнего насилия, побоев, издевательств и кровосмешения. И никто ничего не делает. Нас, индийцев, отличает потрясающее умение видеть боль и нищету вокруг, при этом сохраняя возвышенное спокойствие духа»<sup>20</sup>. Дети в этом мире рано взрослеют, как это произошло с Рамой Мохаммедом Томасом, главным героем романа, и часто погибают или становятся калеками или преступниками. Описание содержания в детских домах напоминает самые мрачные картины жизни сирот Англии XIX в., у которой Индия взяла так много в области образования. Тем не менее «для многих детский дом стал раем, а вовсе не адом. Ребята происходили из грязных трущоб Бихара и Дели, а некоторые – из самого Непала. Они рассказали об отцах-наркоманах и о матерях, торгующих собой. Я видел шрамы, оставленные кулаками жадных дядюшек и деспотичных теток. Узнал о рабском труде и жестокости в семьях. И научился бояться полицейских»<sup>21</sup>. Но и в этом мире отверженных идет жизнь, и в ней есть свои страты, свои богатые и бедные. «В особняках из гранита

и мрамора люди наслаждаются, в грязных и жалких хижинах терпят, а мы – просто живем», – говорится в книге о районе Мумбаи, наполненном мелкими обывателями, стоящими на ступеньку выше обитателей трущоб. И герои не мирятся со своим положением, они стремятся выбиться в люди, достичь жизни, похожей на жизнь их любимых киногероев. В то же время они осознают утопичность этих грез – этому их учит как действительность, так и детерминизм, свойственный индийской традиции, основанной на кастовом обществе и вере в карму, не утратившей своей силы и в наши дни, хотя бы на уровне подсознания. Рассказывая историю служанки Лайджванти, которая попыталась взять судьбу в свои руки, герой размышляет: «Лайджванти совершила роковую ошибку, попытавшись пересечь запретную черту, которая отделяет безбедное существование богачей от нашей убогой жизни. Не стоит мечтать “на широкую ногу”. Чем выше вознесут тебя грезы, тем больше падать. Поэтому лично я ограничиваюсь очень скромными, легко выполнимыми желаниями»<sup>22</sup>. Невероятной победой героя в телеигре утверждается право человека на удачу, наличие жизненного шанса даже у представителя социальных низов, хотя эта победа носит сказочный характер. Автор реабилитирует героя в рамках своей культуры, привлекая одновременно внимание к тем ее порокам, которые в большинстве случаев отнимают этот шанс. Роман представляет собой исследование автором своей собственной культуры, где существуют многочисленные «другие», к которым и привлекает внимание индийский писатель. Пафос романа заключается в том, чтобы не отвергать или игнорировать эту «другость», а задуматься о путях ее преодоления в рамках общей этнической культуры.

В отличие от книги, которая не имела особого успеха и практически не получила известности в западном мире, фильм Дэнни Бойла стал событием в мире кино и популярной культуры в целом, получив в 2008 г. 8 премий «Оскар» и завоевавший большие зрительские аудитории по всему миру. Мир фильма – это мир индийских трущоб, более точно, беднейших кварталов Мумбаи, громадного мегаполиса, где население их громадно по численности и пестро по составу. Чтобы создать правдивую картину быта своих героев, режиссер провел «полевое исследование», прожив довольно долгое время среди обитателей трущоб – своих будущих геро-

ев. Взгляд режиссера – это попытка понять индийскую действительность «изнутри», но в то же время это взгляд западного человека, стремящегося к созданию «этнографического» кино. Если бы такой фильм делали индийские кинематографисты, трущобы предстали бы в эстетизированном виде, а герои больше бы подходили под болливудские стандарты красоты. В фильме Д.Бойла уступка болливудской эстетике делается только в финале фильма, традиционно счастливом, представляющем собой массовое песенно-танцевальное зрелище, что как бы говорит о том, что все предыдущие драматические события – лишь необходимые для кинонарратива препятствия, без которых невозможно обретенное героями счастье. Если авторы фильма отказываются от болливудской эстетики, то они четко следуют законам коммерческого кино, усиливая драматичность сюжета любовной линией. В книге история любви Рамы Томаса и проститутки Ниту разворачивается на фоне повседневной жизни «дома терпимости», смягченной прогулками героев к Тадж-Махалу. Девушка не ропщет на судьбу, на которую обрекла ее собственная семья, и лишь невероятная удача героя и его искренняя любовь к ней спасают Ниту. В фильме история спасения девушки обретает черты детектива и триллера, усиленные гибелью друга героя. Насколько репрезентация «индийскости» героев и Индии в целом близка действительности – на этот вопрос нельзя ответить однозначно, так как авторы фильма выбрали один специфический аспект индийской реальности – жизнь трущоб – и показали его в столкновении с такой вестернизированной формой культуры, как телевизионная игра. Желание привлечь внимание к жизни беднейших слоев индийского общества свойственно и индийским кинематографистам, работающим в области «параллельного» кино, но их деятельность направлена на решение социальных проблем и проходит на фоне коммерческого мейнстрима. К тому же такого рода фильмы никогда не пользовались спросом у широкой аудитории, оставаясь в рамках фестивального кино, где имели определенный успех. Фильм же английского режиссера рассчитан на самую широкую публику. Ломая болливудские стандарты, он сам не выходит за рамки стереотипизации, создавая образ Индии как страны трущоб, населенной преступниками, насильниками, ворами, в которой положительный герой предстает как единственно светлый момент в мрачной действительности. Казалось

бы, этот мрачный образ Индии противоположен туристическому, с его красотами и роскошной экзотикой. Последний является объектом иронии в фильме, где показан символ туристической Индии – Тадж-Махал, который используется героями как фон для обворочивания туристов. Но этот образ, на наш взгляд, заключает в себе два опасных момента. С одной стороны, он способствует формированию взгляда на Индию как на страну нищих и преступников, что скорее соответствует идеологии эпохи расцвета колониализма, чем контексту сегодняшнего поликультурного мира. Фрагмент в данном случае выдается за целое, которое, несомненно, слишком сложно и противоречиво, чтобы быть представленным в рамках одного текста. Но массовое сознание работает таким образом, что на основе успешной экранной репрезентации создается именно тот образ, на котором делается акцент в фильме. Этот акцент утверждает чувство превосходства западного зрителя, показывая темные стороны индийской действительности как неприемлемой для «цивилизованного» человека «дружости». Такая политика репрезентации свойственна для массовой культуры, носящей в наши дни глобализованный характер, о чем пишет А.Соловьева в отношении популярной прессы, но что вполне применимо и к области экранных текстов. «Реализуемый научно-популярными журналами “взгляд” на народы стран Третьего мира используется для представления их российским, европейским или североамериканским читателям таким образом, чтобы преимущественно утверждать западную культурную идентичность аудиторий, позволяя им воспринимать себя в качестве людей цивилизованных и современных»<sup>23</sup>.

С другой стороны, как и все коммерчески успешные проекты, фильм сразу же стал объектом работы культурной индустрии и туристического бизнеса, для которого романтизация нищеты – всего лишь повод для расширения своего бизнеса. Недаром вскоре после выхода фильма в Мумбаи был создан специальный туристический маршрут по местам, где проходит действие «Миллионера из трущоб».

Сравнивая литературный и экранный текст, мы видим репрезентации разных видов Другого: то, что было «своим» в рамках общей этничности в романе индийского писателя, становится Другим с изменением субъектной позиции, которая, как бы ни старался режиссер, остается «взглядом извне». Взгляд этот направлен на сегмент индийской действительности, репрезентированный в книге с

целью привлечь внимание к острым социальным проблемам. Этот сегмент становится образом Индии, который был растиражирован в невероятном количестве копий по всему миру. В результате для тех, кто сформировал представление об Индии по этому фильму (а таких немало) один из аспектов этой культуры, пусть социально значимый, занял место целостности, гораздо более сложной и трудно постигаемой, к которой Дж.Неру применил свое знаменитое понятие «единство в многообразии».

Может показаться, что в мире «глокализации» уже не существует «другости», не вошедшей в общее пространство культуры потребления в виде артефактов или медиаобразов, которые создают впечатление доступности самых экзотических «этноскейпов». Не означает ли это полной деконструкции оппозиции «Запад–Восток» в глобальном информатизированном мире, где «восточные» культуры – лишь краткие остановки на пути информационной супермагистрали? Проведенное нами исследование некоторых репрезентаций Другого в вербальных и визуальных текстах современной культуры приводит к мнению, что говорить надо не об исчезновении Востока как Другого, поскольку он присутствует в самых различных культурных формах, а о его модификации. Ж.Бодрийяр пишет об этом в своем эссе «Мелодрама различения»: «Структурные различия быстро и нескончаемо распространяются в моде, обычаях, культуре. Пришел конец отличиям грубым, резким, связанным с расами, безумием, нищетой, смертью»<sup>24</sup>. Согласно Бодрийяру, отличие, как и все остальное, попало под закон рынка. В потребительском обществе «другость» является выгодным товаром, который получил статус массового именно в информационном обществе, поскольку большая часть «другости», особенно этнической, потребляется виртуально или в виде симулякра. Медиаобразы «восточных» культур доступнее, чем их физическая реальность. Даже в условиях массового туризма человек ограничен в возможностях реальных путешествий, в то время как виртуальные «поездки» могут происходить в любое время и при любых финансовых возможностях. Кроме того, они дают возможность комбинирования различных фрагментов в самых фантастических путешествиях по самым отдаленным уголкам планеты. Вся туристическая медиапродукция призывает, соблазняет, манит доступностью и ощущением возможности в любое время превратить

виртуальное освоение Другого в реальное – достаточно связаться с турагентством, и вам предложат любой пакет услуг в соответствии с вашими желаниями и возможностями.

Еще одна стратегия освоения инокультурного Другого вообще не предполагает значительного перемещения в пространстве – вместо него можно посетить расположенный недалеко от вашего дома тематический парк, где вам будет предложено все, что существует в реальном мире (правда, в измененном масштабе) в сочетании с миром грез и фантазий. Эти пространства «другости», эти Диснейлэнды привлекают не меньше, чем аутентичные «скейпы», вовсе не являясь лишь детской сказкой, – достаточно понаблюдать за посетителями любого такого парка, чтобы увидеть, с каким восторгом погружаются люди, весьма давно вышедшие из детского возраста, в симулятивную реальность, созданную для удовлетворения их потребности в «другости».

Проблема существования Другого в глобальном информатизированном обществе имеет еще один важный аспект, который подробно разработан в постколониальных исследованиях, – изменение позиции и качества Другого, его точки зрения на себя и того, кто становится Другим по отношению к нему при изменении субъектной позиции. Как позиционирует себя традиционный Другой в том мире, в котором он имеет свободный доступ к образам собственной «другости», сконструированным по законам потребительского общества и растиражированным в глобальном информационном пространстве? Происходит ли экзотизация собственной культуры, о которой мы говорили выше? Начинает ли он осознавать собственную «другость» только через ее репрезентации, избыточные в мире, где все еще господствует Запад как конституирующее начало репрезентаций? По утверждению Бодрийера, «другие культуры никогда не стремились ни к универсальности, ни к различию... Они живы своим своеобразием, своей исключительностью, непреодолимостью своих ритуалов и своих ценностей»<sup>25</sup>. То, что представляется «другим» для нас – объекты нашего знания, любопытства, желания – являются в то же время воплощением собственной самости, принимающей облик Другого, экзотизирующей саму себя тогда, когда это становится экономически выгодным, но сохраняющей аутентичность в своем собственном контексте. Будучи замкнутым в себе, не будучи вынужденным поставлять свою этнич-

ность на рынок тотального потребления, Другой остается самодостаточным, а компоненты западной культуры, заимствованные для успешного взаимодействия с ней, остаются лишь внешними знаками приспособления к современной реальности. Примером репрезентации такой «смешанной» идентичности может служить фильм Миры Наир «Свадьба в сезон дождей», который интересен с нескольких точек зрения. Во-первых, режиссер этого фильма сама является носителем различных черт «другости» – индианка, живущая и работающая на Западе, создающая образ Индии одновременно извне и изнутри, женщина-режиссер, что все еще является в основном маскулинной профессией. Во-вторых, фильм представит блестящим примером конструирования субъективности через язык: герои фильма говорят на смеси английского и хиндустани, причем степень и качество использования этих языков являются индикатором социального положения персонажей. Употребление английского персонажами, приехавшими в Дели из разных стран на свадьбу героини, – уступка вестернизации, необходимая в той мере, в какой это требуется для успеха в западном мире. В то же время это статус-символ, в данном случае обозначающий принадлежность к образованному среднему классу, что отличает его представителей от слуг и наемных рабочих, говорящих исключительно на хиндустани. Но это лишь внешний признак принадлежности к «избранному обществу», который традиционно ассоциировался с правителями-англичанами. Внутренняя потребность в билингвизме отсутствует, что отмечает и Бодрийяр. «Народы мира, которые делают вид, что ведут западный образ жизни, никогда до конца не принимают и втайне презирают его. Они остаются эксцентричными по отношению к этой системе ценностей... Когда они ведут переговоры с Западом... они продолжают считать основополагающими свои собственные ритуалы»<sup>26</sup>. В фильме эта идея выражена в форме торжества традиционного брака по договору над вестернизированными любовными отношениями, которые в финале воспринимаются героями как досадная ошибка, ничем не похожая на истинную любовь, зарождающуюся между молодой парой на пороге счастливого супружества. Параллельная сюжетная линия повествует о любви между представителями нижестоящих слоев общества – устроителем свадеб и служанкой, в которой тоже торжествует традиционный идеал законного брака, причем

предложение оформлено по всем законам голливудской эстетики. Торжество традиционной культуры достигает апогея в сцене приготовлений к свадьбе, где все женщины семьи с упоением участвуют в ритуалах украшения невесты и исполнения свадебных песен. Все признаки вестернизации в этот момент отброшены, и свадебный фольклор становится знаком сплочения семьи вокруг вековых традиций. Таким образом, фильм существует на двух уровнях, что соответствует постмодернистскому представлению о «двойном кодировании», – это и этнографический взгляд на «другие» традиции, взгляд западного человека на «восточную» культуру, непостижимость которой подчеркнута лингвистической смесью, непонятной для того, кто не знаком с диалектом хиндустани, но это и взгляд на себя изнутри, утверждение самости в столкновении с собственной «дружостью».

Данная ситуация ставит перед нами еще один вопрос. Если «Восток» превратился в легко доступный предмет потребления, сохраняя в то же время свою идентичность внутри локального контекста, можно ли вообще говорить о «дружости Востока» в век открытия всех его тайн, если это возможно, путем безграничного расширения доступа информации о нем? При ответе на этот вопрос необходимо принимать во внимание, что существование Востока возможно при наличии его определенных отношений с Западом, будь это субъектно-объектные, властные отношения или присвоение–отторжение. Если оппозиция деконструируется, и Запад, и Восток становятся рядомположенными категориями в пространстве интерсубъективности и бесконечных различий. Тем не менее такого тотального размывания границ не происходит, Запад и Восток сохраняют свои дистинктивные черты в процессе обмена информацией, которая создает одну из поверхностей их существования. Американский исследователь М.Постер пишет в своей работе о современных коммуникационных технологиях: «Конструирование субъекта во второй век медиа происходит при помощи механизма интерактивности»<sup>27</sup>. С помощью Интернета создаются виртуальные сообщества, новые культурные пространства, где «свои» и «чужие» определяются через личное желание, а не по заранее заданной модели (этничности, гендеру и т. д.). В этом пространстве выстраиваются новые различия, поскольку Другой имеет свойство возникать там, где прежняя «дружость» кажется растворенной в информационной супермагистрали. «Там,

где больше ничего нет, и должен появиться Другой», – утверждает Ж.Бодрийяр<sup>28</sup>. Интерактивность, столь рьяно постулируемая теоретиками медиа и практикуемая, во всяком случае в качестве попытки, более или менее успешной, различными видами масс-медиа, ведет, согласно Бодрийяру, к тому, что субъект становится индифферентным к собственной субъективности. «Интерактивное существо рождается не от новой формы обмена, но от исчезновения социальных связей и отличий. Это тот другой, который появляется после гибели Другого и уже не есть то, что было прежде. Это – результат отрицания Другого»<sup>29</sup>. Таким образом, возникают несколько пространств репрезентации Востока, с одной стороны, утверждение «другости» Востока как самости, которое продемонстрировано в фильме Миры Наир, с другой – ее уничтожение в медийном интерактивном пространстве, где она становится лишь элементом общей игры в реальность. И все же это уничтожение – лишь метафора, поскольку «другость» возвращается снова и снова, придавая новые смыслы этнокультурным мифам. Восток как Другой утверждает себя вопреки всем стратегиям потребительского общества, поскольку он необходим для существования коллективного «Мы» этого общества. Что касается самого Востока, то, несмотря на его самодостаточность, которую мы отмечали выше, она не означает отсутствия у него своего Другого, хотя он не обязательно экзотизирован. Тем не менее именно традиционный экзотический Другой продолжает сохранять свою притягательность даже в упаковке, произведенной культуриндустрией. «Обольщение и экзотика – это избыток Другого, избыток отличия, это помутнение разума тех, кто чужды друг другу по самой своей природе, это то, что неумолимо, то, что являет собой подменный источник энергии», – пишет Ж.Бодрийяр в эссе «Непримиримость»<sup>30</sup>. Этот источник дает начало множественным образам «Восточного Другого», представляющим собой не столько репрезентацию реальности, сколько конструкт, основанный на тех представлениях, которые возникают в сознании человека, живущего в пространстве мультимедийности и глокализации. Эти представления устойчиво опираются на стереотипы восточной этничности не потому, что последние соответствуют действительности, но потому, что они более удобны для потребления. Отсюда успех образов ориентальной экзотики, продолжающей пользоваться спросом у туристов, а также новых пространств, которые осваиваются по мере необходимости

расширить горизонты «другости» (туристический бизнес активно осваивает все уголки земного шара от Антарктиды до самых малодоступных районов Африки и выходит за пределы Земли с проектом космического туризма). В то же время западная культура начинает мифологизироваться и приобретать черты предмета потребления, еще раз утверждая потребность человека в Другом, реализуемую в самых разных репрезентациях, создаваемых культурой. В области восточной «другости» мы видим самые разные модели отношения к Другому: отторжение, присвоение, создание пространства диалога, переход на позицию Другого и дистанцирование от него. Такое многообразие обусловлено во многом тем, что «Восточный Другой» известен культуре с незапамятных времен, когда путешественники, подобно греку Геродоту или русскому Афанасию Никитину, рассказывали своим соотечественникам о далеких краях и странных обычаях. Эти тексты создали отношение к Востоку, основанное на выделении его экзотических черт. Антропологи своими трудами внесли новую струю в изучение восточных культур, а универсализм призвал видеть во всем этническом многообразии общие черты. Открытие Востока в эпоху массовых коммуникаций лишило многие его черты экзотичности, сделав их доступными и введя в оборот культуры потребления. Дискурс постколониализма привлек внимание к конструкции своей идентичности у тех, которые ранее считались Другими, но во второй половине XX в. обрели статус субъекта. И, наконец, развитие массового туризма привело к реабилитации Востока как прибыльного товара, а «другость», пострадавшая в эпоху модернизации, вновь стала востребованной как на уровне культурных практик, так и репрезентаций. Все эти формы отношения к Востоку соседствуют в современной культуре, а созданные на их основе репрезентации заключают в себе различные аспекты этих отношений, иногда причудливо переплетенные, даже противоречащие друг другу. Еще одним важным моментом в анализе текстов, посвященных этническому Другому, является то, что именно в этом случае политика репрезентации играет особо важную роль. Субъектная позиция в отношении «Восточного Другого» теснейшим образом связана с господствующей в обществе идеологией. Если мы сравним образы Востока в эпоху Просвещения, во время расцвета колониализма и в постколониальное время мультикультурализма, то без труда увидим, что эти репрезентации становят-

ся ареной идеологической борьбы в обществе. Через отношение к Востоку западный писатель выражает собственные взгляды, причем иногда это является единственной возможностью для такого выражения (вспомним «Персидские письма» Монтескье). Отношение к Востоку становится мерилom «прогрессивности» автора, а литературные тексты превращаются в арену политической борьбы. Хотя политические баталии по поводу судьбы «Восточного Другого» позади, а человечество вступило в эпоху толерантности и мультикультурализма (хотя на практике эти принципы далеко не всегда торжествуют), этот Другой вовсе не исчез, а оппозиция «Запад–Восток» не растворилась в постколониальных дискурсах. Образ Востока, ставший товаром на всемирном рынке, может многое рассказать нам о Других и о нас самих.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Deleuze J., Guattari F.* A Thousand Plateau. Capitalism and Schizophrenia. L., 1987. P. 5.
- <sup>2</sup> *Wall A.* Levels of discourse and levels of Dialogue. In: Dialogism and Cultural Criticism. London (Canada), 1995. P. 63.
- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> *Haraway D.* Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective // Simians, Cyborgs and Women. N.Y., 1991. P. 183–201.
- <sup>5</sup> *Бодрийяр Ж.* Соблазн. М., 2000. С. 284.
- <sup>6</sup> *Tirumalesh K.V.* Interdiction, or the Impossibility of Dialogue // Dialogism and Cultural Criticism. P. 14.
- <sup>7</sup> Подробный обзор истории изучения культуры Другого дан в работах автора: *Шапинская Е.Н.* Культура Другого и пути ее постижения // Эстетическая культура. М., 1996; *Шапинская Е.Н.* Дискурс любви. М., 1997.
- <sup>8</sup> Подробнее об определении картины мира и ее роли в конституировании категории «этничность» см.: *Соколов К.Б.* Субкультуры, этносы и искусство: концепция социокультурной стратификации // Вестн. Российского гуманитарного научного фонда. М., 1997. Вып. 1. С. 134–143.
- <sup>9</sup> *Burgin V.* The End of Art Theory: Criticism and Postmodernity. Atlantic Highlands (NJ), 1986. P. 108.
- <sup>10</sup> Основными источниками «постколониальных исследований» принято считать книгу Э.Саида «Ориентализм» (1979) и работу Г.Спивак «Могут ли подчиненные говорить?» (1985).
- <sup>11</sup> *Жеребкина И.* Субъективность и гендер. СПб., 2007. С. 268.
- <sup>12</sup> *Соловьева А.Н.* Этничность и культура. Архангельск, 2009. С. 150.

- 13 Глокализация – термин, обозначающий культурное пространство, в котором сочетаются черты глобализации и стремление к локализации.
- 14 *Ожэ М.* Образ другого, образ врага // 50/50: Опыт словаря нового мышления. М., 1989. С. 22.
- 15 *Соловьева А.Н.* Этничность и культура. С. 161.
- 16 Там же. С. 143.
- 17 Болливуд – название коммерческого индийского кинематографа, чья продукция производится в киностудиях Мумбаи и носит откровенно коммерческий характер.
- 18 *Сваруп В.* Миллионер из трущоб, или вопрос-ответ. М., 2008. С. 133.
- 19 Там же. С. 105.
- 20 Там же. С. 68.
- 21 Там же. С. 75.
- 22 Там же. С. 277.
- 23 Там же. С. 161.
- 24 *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2009. С. 183.
- 25 Там же. С. 195.
- 26 Там же. С. 200.
- 27 *Poster M.* The Second Media Age. Cambridge (MA), 1995. P. 33.
- 28 *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. С. 184.
- 29 Там же. С. 185.
- 30 Там же. С. 208.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

*С.Л. Чишков*

### **Судьба идеи «охранительного» либерализма Бориса Чичерина (Предисловие к публикации)\***

Бориса Николаевича Чичерина (1828–1904) с полным основанием можно отнести не только к отцам-основателям русского либерализма, но и к главным его теоретикам. Три его статьи, публикуемые в настоящем номере журнала, весьма точно отражают взгляды Чичерина начала 60-х гг. XIX в. Этот период его интеллектуальной истории характеризуется, с одной стороны, сочувствием и поддержкой власти, проводившей фундаментальные реформы, с другой – жесткой полемикой с оппозиционными и радикальными настроениями в обществе, парадоксальным образом усиливавшимися по мере продвижения реформ. Именно безоговорочная поддержка реформ была источником безоговорочной поддержки власти. Следует поэтому особо подчеркнуть: у Чичерина мы видим не столько поддержку власти как таковой, как это было, например, в консерватизме Карамзина, сколько поддержку власти, проводящей реформы, содействующей формированию в обществе законосообразной свободы, и в этом главное отличие консерватизма и консервативного («охранительного») либерализма в России. Чичерин пытается примирить начала власти и закона с началами свободы, но все же на базе либеральных задач и ценностей. Выдвигая лозунг «либеральные меры и сильная власть», он именно в первых видит главное содержание деятельности власти. Поэтому по мере замедления хода реформ при Александре II и почти полного отхода от них во времена Александра III Чичерин все более и более критически относится и к самой власти.

Несколько слов о статьях, публикуемых ниже. Они относятся к периоду безоговорочной поддержки власти Чичериним. Однако эти статьи интересны и безотносительно политической эволюции мыслителя: все

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

они содержат анализ того, что теперь принято называть *«российским менталитетом»*. В том, что критика Чичерина направлена на *крайне существенные его черты*, мы можем удостовериться хотя бы потому, что и теперь, то есть через полтора века, все они более чем узнаваемы.

«Вступительная лекция по государственному праву, читанная в Московском университете 28 октября 1861 г.» была опубликована в «Московских ведомостях» в № 238 за 1861 г. Это, пожалуй, наиболее «охранительная» работа Чичерина. Мы видим, что государство понимается в ней как некое всеохватывающее целое, включающее в себя и общество, определяющее его. Общество лишь относительно самостоятельно и полностью подчинено логике развития государства.

Основные идеи лекции были восприняты в русском обществе довольно негативно. Власти категорически запретили печатать какие-либо критические суждения о данной лекции, что вызвало негодование Чичерина. Во-первых, он очень рассчитывал на широкую полемику, а во-вторых, такой запрет ставил его в двусмысленное положение. И все же в прессе появилось два крайне критических материала. Иван Аксаков опубликовал в № 5 газеты «День» за 1861 г. передовую статью «По поводу вступительной лекции Б.Чичерина». Вторая статья принадлежала Константину Бестужеву-Рюмину, который опубликовал в «Отечественных записках» в т. СXXXIX за 1861 г. свой **крайне резкий отзыв «Историческое и политическое доктринерство в его практическом положении»**. Особенность второй статьи не только в том, что сам Рюмин был хорошо знаком лично с Чичериным (он даже был одно время домашним учителем младших братьев Бориса Чичерина), но и в том, что критика эта велась как бы от лица учеников Грановского, к которым Чичерин себя безусловно относил и к памяти которого в своей Лекции отсылал. Он попытался ответить на критику в № 278 «Московских ведомостей» за 1861 г., но полемики все же не получилось. Прямой правительственный запрет практически пресекает всякую возможность широкой и свободной дискуссии.

Статья «Мера и границы» впервые появилась в печати в газете «Наше время» в № 11 за 1862 г. Поводом для ее написания послужила уже не столько критика в прессе его «Вступительной лекции по государственному праву», сколько размышления Чичерина над аргументацией и над мыслительной работой, которую демонстрировала российская публицистика того времени. Результатом этого анализа стало одно из наиболее ярких и афористичных произведений Чичерина, которое весьма тонко подмечает особенности нашего национального типа политического мышления и российской политической культуры в целом. Эти особенности демонстрирует не только оппозиция, но и власть. Именно поэтому российские крайности и российскую неумеренность Чичерин объясняет не

только образом мысли публицистов, но также образом мысли и действия самой власти. Власть в России не имеет представлений о своих границах и не просто склонна преувеличивать свое значение, но и действительно пытается управлять всеми сферами общественной жизни. Поэтому и статья заканчивается призывом к власти себя ограничивать, чтобы дать простор для реализации других общественных сил.

Чичерин всегда высоко оценивал историческую роль центральной власти в формировании Российского государства и считал ее главным действующим лицом российской истории, однако идея самоограничения власти всегда присутствовала в его научных и публицистических работах и с годами звучала все чаще и решительнее. Именно в начале 60-х гг. XIX в. он отходит от точки зрения, которую, кстати, во многом заимствовал у Грановского, об исключительной цивилизаторской функции сильной центральной власти в России. В том, что касается древней и новой истории страны, Чичерин сохранил прежние свои взгляды, однако если речь идет о месте и роли власти в пореформенной России, его взгляды довольно радикально менялись. Достаточно сказать, что позднее, на рубеже веков, именно в сложившемся в России режиме власти он видел чуть ли не главный источник всех ее несчастий.

Статья «Различные виды либерализма» носит в известном смысле программный характер и содержит ключевые идеи правого либерализма. Она впервые появилась в газете «Наше время» в № 62 за 1862 г. Идея «охранительного», то есть консервативного либерализма с его лозунгом «либеральные меры и сильная власть» противопоставляется в ней как различным формам радикального либерализма, так и консерватизму.

Нет смысла пересказывать здесь ее содержание, читатель сам сможет во всем разобраться, но два момента, тесно связанные с этой статьей, следует отметить.

Первый касается восприятия статьи в русском обществе. Отметим попутно, что данная статья была и остается самым цитируемым произведением Чичерина на протяжении последних без малого ста лет. Поражение либерального движения в России после революции заставило многих русских либералов серьезно задуматься о его причинах. Сначала Николай Бердяев в «Философии неравенства» широко использовал идеи этой статьи Чичерина, лишь вскользь упомянув имя их автора, а позднее Петр Струве уже обстоятельно остановился на идее консервативного либерализма Чичерина и ее значении для русской истории. Весьма примечательно, что именно Петр Струве, который на рубеже веков выступил одним из самых яростных критиков Чичерина, дал второе рождение некоторым его ключевым политическим идеям. В новой послереволюционной обстановке, обстановке полного пораже-

ния не только политического либерализма, но и всех институциональных форм свободы в России, Струве высоко оценил глубокое понимание Чичериным взаимосвязи свободы с умеренностью, с началами власти и порядка в обществе. В безудержном радикализме мысли, в отсутствии разумного сочетания элементов либерализма и консерватизма Струве видел главную беду русской политической жизни. Он когда-то критиковал Чичерина за его полное расхождение с главными тенденциями политической и культурной жизни России, теперь же он именно в этих тенденциях видел причину краха, постигшего страну.

Схожей точки зрения на теоретическое и политическое наследие Чичерина придерживались и другие крупные представители либеральной части русской эмиграции. Идеи Чичерина о том, что делу свободы в России может послужить только синтез идей либерализма и консерватизма, получили столь широкое распространение в эмигрантских кругах, что даже Милюков приписал себя к их сторонникам, заявив при этом, что всегда был последователем Чичерина.

Особый интерес к концепции охранительного либерализма и идее либерально-консервативного синтеза, их высокая оценка в эмигрантских кругах более чем понятны, однако надо отметить, что логика развития политических идей Чичерина все же шла в несколько ином направлении, в направлении классического либерализма. И с этим связан второй момент, на который следует обратить внимание.

С годами Чичерин стал все более и более критически смотреть не только на власть и либеральное чиновничество, которое, как он отмечал, быстро вырождалось, но и на саму возможность продолжения реформ «сверху», без активного участия общества. Сама формула «либеральные меры и сильная власть» оказалась весьма ограниченной, да и сам Чичерин к ней позднее относился скорее как к тактическому приему, необходимому в кризисных ситуациях, а не как к фундаментальному принципу<sup>1</sup>.

Проблема в том, и это отчетливо понимал Чичерин, что власть видела в обществе отнюдь не союзника и рассчитывала она не на поддержку и сотрудничество, а на простую покорность. Право на полицейский произвол, которое «зарезервировала» за собой государственная власть после покушения Дмитрия Каракозова на Александра II в апреле 1866 г., лишь в самом начале нашло одобрение в обществе. Со временем этот произвол стал вызывать сильный нравственный протест. Весьма показательным в этом отношении стал процесс над В. Засулич. Чичерин в своей статье «Дело Веры Засулич» очень точно подметил, что в этом деле общество просто не могло однозначно осудить преступление самой Засулич, поскольку за ним стояла куда более важная общественная про-

<sup>1</sup> См.: Чичерин Б.Н. Воспоминания. Московский университет. М., 1929. С. 24–25.

блема. «Общество, к которому в лице присяжных взывало правительство, не могло дать ему поддержки, ибо оно в своей совести осуждало систему, вызвавшую преступление, и боялось закрепить ее своим приговором»<sup>2</sup>. Поэтому для власти, считает Чичерин, остается только «один путь, именно: честно и откровенное вступление на почву законного порядка»<sup>3</sup> и активного сотрудничества со всеми здоровыми силами общества.

К концу XIX в. Чичерин – уже один из самых сильных критиков установившегося в стране режима, а его поздние работы, и в первую очередь «Россия накануне двадцатого столетия», знаменуют собой полный разрыв с идеей охранительного либерализма.

*С. Чижков*

---

<sup>2</sup> Чичерин Б.Н. Дело Веры Засулич. РГБ ОР, Ф334/17/10, лист 9.

<sup>3</sup> Там же.

*Б.Н. Чичерин*

**Вступительная лекция по государственному праву,  
читанная в Московском университете  
28 октября 1861 г.**

В настоящее время преподавание государственного права в наших университетах важнее, нежели когда-либо. Мы живем в эпоху великих преобразований в Русском государстве. На наших глазах совершается один из тех переворотов в народной жизни, которые составляют эпоху в истории. Я разумею освобождение крестьян. 22 миллиона русских людей получают гражданские права, изменяется весь состав общества, положение сословий, состояние собственности, экономический быт, нравы, обычаи, даже частная жизнь. Сколько нужно знаний, обдуманности, твердости, чтобы как следует обсудить и привести в действие подобное законоположение! Из этой одной меры вытекает множество других. Новый гражданский порядок требует целой новой администрации. Свобода рождает множество отношений и столкновений, для разрешения которых необходимы особенные органы. Там, где прежде достаточно было одного помещика, теперь нужна полиция, нужен суд. Положением о крестьянах учреждена небывалая еще у нас должность – мировые посредники, которые получили важное значение в администрации. С этим в связи находится предполагаемое преобразование уездных и губернских учреждений, которые должны быть приведены в согласие с изменившимся положением сословий. Начало реформы положено введением судебных следователей. Но и самый суд настоятельно требует преобразования. Новый порядок вещей, уничтожая частный произвол, имеет в виду водворение в обществе начал права и законности. Для этого необ-

ходим просвещенный и беспристрастный суд, охраняющий права, воплощающий в себе идею правды. А между тем у нас нет еще самых существенных условий правильного суда. У нас нет магистратуры, нет адвокатов, нет юриспруденции. Вам, вероятно, известно, что в настоящее время все наше судебное устройство подвергается обсуждению и что к этому призываются люди, которые своими знаниями и опытностью могут содействовать этому великому предприятию. Наконец, все наше финансовое управление получает новую организацию. Один уже выкуп поземельной собственности для 20 миллионов крестьян требует огромных средств и составляет сложную операцию, неизвестную доселе в истории наших финансов. Недавно еще вы могли прочесть указ, которым отменяются винные откупа, самая значительная отрасль государственных доходов, и вводится акциз, менее обременительный для народного кармана. Нужно ли указывать на новую систему кредитных учреждений, на предпринятую сеть железных дорог, которая должна охватить всю Россию и вызвать в ней неразработанные еще источники богатства?

Вы видите, гг., что дела у нас много, что законодательной деятельности государства предстоит обширное поприще. Глядя спокойно и беспристрастно на то, что происходит вокруг нас, мы по совести должны сказать, что мы сетовать не вправе. Преобразования совершаются, преобразования самые существенные для народного блага, и всякий беспристрастный человек должен сознаться, что, вообще говоря, они совершаются обдуманно, с соблюдением истинных интересов государства. Освобождение крестьян не только великая мысль, но и как исполнение оно делает честь России. Совершить такое дело, особенно в трудные времена, при недостатке средств, мудренее, нежели произвести всевозможные политические перевороты. Это преобразование дает нам почетное место в ряду европейских народов. Его одного достаточно для поглощения сил целого поколения. Поэтому в настоящее время ввиду совершающихся перемен, которые охватывают жизнь до самого корня, одно непростительное легкомыслие может ограничиваться критикой частных стеснительных мер или вековых злоупотреблений, которых искоренение требует долговременной работы народа над самим собою. Мы будем остерегаться подобного способа суждения. Близорукая пошлость в великих событиях, в знаменательных

эпохах видит одну мелочную сторону, одни дразги, потому что другого она не в состоянии понять. Истинный патриотизм возвышается над этими мелкими побуждениями и обращает свои взоры на то, что составляет существенную пользу отечества. В наше время русский патриот с доверием может глядеть на будущее, потому что настоящее представляет ему прочные залогов совершенствования. Мы не стоим на месте, мы идем вперед, и идем быстрыми шагами, как может засвидетельствовать всякий, кому известно, как трудно и медленно совершаются вообще государственные преобразования.

Но государственной деятельности мало. Истинно плодотворное развитие требует содействия всех граждан. Была пора, когда правительство делало и направляло все. Этим достигалась известная степень государственного могущества, общественного порядка и благосостояния; но далее известных пределов это идти не может. Для большего могущества, для высшего развития и благосостояния нужны новые силы, нужна энергия целого народа. В наше время европейские державы достигли той степени развития, когда без самостоятельной деятельности общества обойтись невозможно, когда всякое государство, которое хочет сохранить свое место в ряду других, обязано призвать на помощь общественные силы. Через это правительственная задача становится гораздо мудренее, нежели прежде. Тут необходимы новые политические взгляды, новые способности, которым не было места в прежнем порядке. Направлять общество, возбуждая в нем самостоятельную деятельность, гораздо труднее, нежели действовать одному. Но в настоящее время без этого обойтись невозможно.

У нас в России эта общественная самостоятельность едва начинается. Мы привыкли всего требовать, всего ожидать от правительства, пренебрегая частною деятельностью, более тесной, но часто более плодотворной, нежели государственное поприще. Однако сознание этой самостоятельности в нас пробудилось. Это факт, который нельзя уничтожить. Общественное мнение начинает предъявлять у нас свои, правда еще весьма незрелые, требования. С этим вместе ответственность каждого гражданина становится тяжелее, ибо общественное мнение тогда только может быть полезным элементом государственной жизни, когда оно в себе самом носит начала общественного благоустройства и сознает потребно-

сти государственного порядка, когда оно знает, чего следует желать и чего можно достигнуть. Разумное общественное мнение – первое условие свободного и плодотворного развития; общественное мнение шаткое, страстное, безрассудное вызывает только реакцию и бросает тень подозрения на свободу. Между тем у нас слышится только нестройный говор едва пробудившейся мысли. Стоит прислушаться к хаосу разноречащих возгласов, которые раздаются кругом нас, стоит вникнуть в эту полную анархию умов, шатающихся из стороны в сторону и хватающихся за самые крайние мнения в надежде найти в них какую-нибудь точку опоры. Весь этот буйный разгул мысли, все это умственное и литературное казачество составляют, к несчастью, проявление одной из исторических стихий русской жизни. Но ей всегда противодействовали разумные общественные силы, которые ставили себе задачей развитие гражданственности и порядка. Если в настоящее время мы выросли из пеленок, если самые обстоятельства жизни заставляют нас стать на собственные ноги, то нам необходимо выйти из этого состояния. А выйти из него можно только упорной работой мысли, воздерживанием кипучих своих стремлений и разумным взглядом на окружающий нас мир. Тогда только образуется у нас общественное мнение, которое станет действительною силой и могущественным деятелем просвещения. Тогда оно само выставит из среды себя людей, которые в состоянии будут руководить им ввиду государственной пользы и сделаются для него знаменем и авторитетом.

Вы видите, гг., что везде, куда бы мы ни обратились, наверху и внизу, в центре и в областях, прежде всего нужны люди. А между тем даже и в обществе, в сословных выборах, в судах, в науке, в литературе, в нашем тесном университетском кружке – везде камнем преткновения является бедность в людях, недостаток приготовления. Мы вообще слишком еще склонны за все хвататься наобум, вкривь и вкось толковать обо всем, не прошедши через ту медленную работу мысли, которая одна может дать прочное основание для деятельности и для суждений. При этом наши взоры невольно обращаются на университеты, на рассадники нашего образования. Государственные люди и общественные деятели вырабатываются не канцелярскою рутинной, не чтением газетных статей и не шумными речами на площади, а серьезным и усидчивым трудом. Мы

надеемся, что, несмотря на временное увлечение, наши университеты не отклонятся от существенной своей задачи – готовить полезных деятелей для Русской земли. Различные общественные поприща ожидают вас впереди; но куда бы вы ни были призваны, везде основной закваской будут для вас те знания, которые вы вынесете отсюда, та работа, которой вы посвятите себя здесь.

Не думайте, чтобы предстоящий вам труд был маловажен. Государственные вопросы разрешаются нелегко. Тут недостаточно одних добрых намерений и благородных побуждений. Менее всего достаточен тот дешевый либерализм, который, являясь ныне на всех перекрестках и пренебрегая наукой и трудом, питается журнальными крохами. Тут нужно изучение систематическое и серьезное. Государство – организм многосложный, который заключает в себе бесчисленное разнообразие отношений. В науку о государстве входят и философия, и история, и юриспруденция, и бытовые условия, и экономические вопросы. Все это надобно изучить, чтобы составить себе полное понятие о предмете. Можно почти сказать, что все это надобно знать, чтобы разумно обсудить всякий практический вопрос; ибо в каждом явлении жизни отражается вся ее полнота, каждое из них находится в зависимости от всех стихий, входящих в состав целого организма.

Курс наш, гг., будет разделяться на общее государственное право и на изложение русских государственных законов. Первое полугодие я буду посвящать исключительно первому. Таким образом лучше сохранится нить преподавания, и вы сами лучше будете приготовлены к изучению наших отечественных законов. Преподавание положительного права без предшествующей теории может дать только знание рутинное, годное единственно для ограниченной практики, а не ясное понимание вещей, которого мы желаем достигнуть в университете. Мало того, как скоро мысль возбуждена, такое преподавание может повести к одним сомнениям. Я, например, стану излагать вам устройство наших административных мест. А вы спросите: но зачем нужны чиновники? будто нельзя без них обойтись? И укажете на известные всем нам злоупотребления. Я стану объяснять вам, что чиновники необходимы в государственном управлении; а вы спросите: но зачем же нужно государство? это только стеснение свободы. И таким образом от вопроса к вопросу и от сомнения к сомнению вы дойдете до

отрицания всех существенных оснований общества. Эти сомнения могут разрешиться только изучением общей науки о государстве, которая не идет вразрез с положительными законами, с действительною жизнью, а способствует их уразумению.

Теория государства, или общее государственное право, как называют его немцы, наука, возникшая в недавнее время. Вне Германии она едва известна, и можно сказать, что до сих пор она еще не получила должной обработки. Прежде она сливалась с так называемым естественным правом, или с философией права, и тогда она носила иной характер. Философия права по существу своему имеет направление умозрительное. Оставляя в стороне разнообразные условия жизни, она часто становится в противоречие с действительностью. Особенно при одностороннем развитии начал она нередко являлась то невозможною утопией, то революционною пропагандой, то панегириком известному образу правления. Наука во всей ее полноте не ограничивается умозрением и избегает односторонних взглядов. Задача ее – изучить и объяснить все элементы государственной жизни, все ее явления в бесконечном их разнообразии. Нет политического устройства, нет сколько-нибудь прочного порядка вещей, который бы не имел глубоких корней в действительных условиях жизни, который бы не вытекал из истории народа, из внутреннего, часто темного, сознания о существенных его потребностях. Наука должна все это объяснить, а не ограничиваться легкомысленным отрицанием положительных данных, приписывая их невежеству, предрассудкам и т. п. Так поступали ученые XVIII в. В наше время этот способ суждения принадлежит к весьма отсталым. В наше время успехи науки привели нас к более зрелому пониманию вещей, к сознанию, что положительные факты вытекают из весьма положительных причин.

Таким образом, общее государственное право должно одинаково обнимать все формы государственного устройства, все образы правления, объясняя их значение, их выгоды, их недостатки и необходимую связь их с теми жизненными условиями, среди которых они существуют. Одно это воззрение можем мы назвать вполне научнообразным, потому что оно обнимает всю полноту явлений.

Теории государства я предпошлю историю развития политических идей. Это введение необходимое. Без него нет полноты, а потому нет и убеждения. Я стану излагать вам теорию государства,

но можете ли вы быть уверены, что это единственное правильное учение? Вы встретите в литературе множество других теорий, часто более заманчивых для молодого ума. Почему же не дать предпочтение последним? И вот опять возникают сомнения и вопросы. Разъяснить их может одна история науки, которая дает нам всю полноту развития идей, все разнообразие учений, возникавших одно за другим. Здесь только может объясниться место и значение каждого. Здесь вы увидите причины происхождения той или другой политической теории и необходимость перехода ее к системе, более полной и широкой. Односторонность и несбыточность теории раскроются здесь сами собою. Все элементы суждения будут у вас на глазах. Перед вами пройдет весь ряд мыслителей от Платона и Аристотеля до Макиавелли, Гроция, Гоббса, Монтескье, Руссо, Канта, Фихте, Гегеля и т. д. Мне останется только следить за этим ходом и указывать на суд, произносимый самой историей.

Но этого мало. Историческое развитие политических идей есть самое философское развитие элементов государственной жизни. Нет политической теории, как бы она ни была односторонняя, нет сколько-нибудь значительной системы, которая бы не опиралась на который-нибудь из этих элементов. Недостаток той или другой теории обыкновенно состоит именно в развитии одного элемента в ущерб другим. Но так как в цельном организме государства все эти элементы естественно вяжутся между собою внутренним законом своей природы, то односторонняя теория вследствие этой связи сама прямо указывает на необходимость дополнения, т. е. на дальнейшую, высшую теорию. Таким образом, естественная связь различных элементов государства отражается в естественной последовательности следующих друг за другом учений. Присущий вещам закон необходимости есть самый логический закон человеческого разума. Поэтому, изучая историю идей, мы на факте, в положительных явлениях жизни, изучаем самую полную и всестороннюю философию государства.

Результат этого философского развития идей есть понятие о государстве как о живом организме народного единства. Это не внешняя форма, наложенная на общество, не механическое соединение лиц. Нет, государство – живое единство народа; граждане – живые члены единого целого, единого духовного и свободного организма, который связывает между собою не только существую-

щих в данное время людей, но и давно прошедшие поколения с настоящими и будущими. Как телесный организм живет, растет и изменяется в продолжение всей человеческой жизни и сохраняет свое единство, несмотря на постоянную смену тех материальных частиц, из которых он составляется, так и народный организм сохраняет свое единство, несмотря на смену поколений, на изменение потребностей, верований, устройства. Современное государство не только нравственно, но и юридически связано со всеми предшествующими его формами. Связь эта образуется сохраняющеюся в нем непрерывностью сознания и воли. Потому мы народ иначе и не представляем себе, как единым лицом, т. е. субъектом, имеющим разумную волю, а потому и права. Таким он является в международных сношениях, в истории, в судьбах мира, и это лицо есть государство. Потому, когда историю народа противопоставляют истории государства, как будто государство есть что-то внешнее и чуждое народу, мы можем видеть в этом только смешение понятий. Государство есть сам народ как единое целое, как живой организм, как нравственное лицо, как исторический деятель. Каково отношение этого цельного организма к разнообразным проявляющимся в народе стремлениям, к частным союзам, к самостоятельной деятельности лиц – это другой вопрос, о котором мы будем говорить в свое время и который составляет одну из существенных задач государственной науки.

Из этого, господа, вы поймете различие между народами государственными и народами негосударственными. Государственный народ тот, который способен установить над собою высший порядок, разумно и единодушно подчиниться верховной власти. Государственные народы одни имеют высшее сознание и силу, одни призваны играть роль в истории. Государственные народы – венец человечества. Оттого, гг., мы, русские, не остались на степени болгар или хорват. Государственный смысл русского народа раскинул Россию на то необъятное пространство, которое составляет для нас отечество, и дал ему возможность играть историческую роль, которой может гордиться русский человек. Поэтому у нас тот только может сознательно кидать камень в государство, в ком исчезло пламя любви к отечеству. Я не говорю об огромном большинстве тех, которые толкуют, не зная о чем. С этих и взыскивать нечего.

Выработанное философией понятие о государстве принимается юриспруденцией, и здесь мы приходим к первой части нашего теоретического курса – к собственно так называемому государственному праву, которое излагает юридическое существо государства и весь проистекающий из него юридический его организм. Юридическое существо государства не что иное, как самое выработанное философией понятие о государстве. Юриспруденция потому именно может принять это понятие, что она сама к нему приходит, своим собственным путем, путем жизненного опыта, возведением явлений политической жизни к юридическим формулам. Это совпадение философской теории с юридическою служит лучшим доказательством правильности понятия. Юриспруденция берет это понятие и выводит из него логические последствия, развивает входящие в состав его стихии и определяет взаимные их отношения. Юриспруденция есть логика прав и обязанностей. Коренное ее начало – правда; выражение ее – закон, имеющий обязательную силу для всех.

Закон связывает во единое тело разрозненные лица, подчиняя их единой государственной власти. Повиновение закону – вот первое требование правды, первый признак гражданственности, первое условие свободы. Свобода анархическая – преддверие деспотизма. Свобода, подчиняющаяся закону, одна может установить прочный порядок. Не думайте притом, чтобы повиновение закону ограничивалось одними хорошими законами. Если б всякий стал исполнять только те законы, которые он считает хорошими, то было бы полное господство анархии. Во всех странах мира есть законы и хорошие, и дурные; но обязанность повиновения распространяется на все. Это – требование общее. Для юриста повиновение закону такая же основная аксиома права, как дважды два четыре для математика. Кто не врезал себе этого глубоко в сердце, тот не может сделать ни единого шага в правоведении.

В изложении теории государственного права мы начнем с учения о составе государства, об элементах, в него входящих, каковы народ, территория и, наконец, как существенный признак государственного союза, отличающий его от всякого другого, верховная власть. Затем мы перейдем к государственному устройству, покажем существо, значение и свойства правительства, различные образы правления, права граждан. Наконец, мы заключим теорией

государственного управления; мы разберем составные его элементы и постараемся объяснить всю ту сложную систему учреждений, которая служит для исполнения государственных целей.

Проходя эту первую часть науки о государстве, мы встретимся с важнейшими современными вопросами. Но правоведение может только подготовить юридическое основание для их решения. Само оно не в состоянии разрешить их вполне, потому что кроме юридического элемента каждый из этих вопросов находится в зависимости от множества других условий, которые имеют влияние на государство и которые поэтому надобно принять в соображение. Это приводит нас ко второй части нашей науки – к учению о жизненных условиях государства.

В самом деле, юридическая сторона государственной науки далеко не исчерпывает предмета. Если бы государство строилось по чисто юридической теории, оно всегда и везде было бы одинаково или, по крайней мере, оно ограничивалось бы весьма немногими видоизменениями, вытекающими из самого его существа. Но государство живет среди разнообразнейших жизненных условий, которые налагают на него свою печать и производят те бесчисленные политические формы, которые являются нам в истории и в современном мире. Эти жизненные условия суть свойства тех самых первоначальных элементов, которые входят в состав государства, именно области и народа. В государственном праве мы рассматривали их со стороны юридической. Здесь мы должны будем изучить их с действительной, жизненной их стороны и показать их влияние на государство.

Прежде всего мы встретим здесь физические свойства страны, характер почвы, климат и т. п. Все это имеет влияние не только на образование, но и на самое устройство государства. Давно уже, например, было замечено, что обширные области благоприятствуют развитию абсолютизма, а мелкие, напротив, представляют лучшие условия для народного правления. Но этого мало: естественные условия, составляя один из существенных элементов исторической жизни народа, налагают свою печать на постоянные свойства его духа, которых не изгладит никакое развитие. Объясню это примером.

Представьте себе, с одной стороны, обширную черноземную равнину, покрытую лесом, с другой – страну, представляющую разнообразную поверхность, изобилующую скалами, ущельями,

долинами. По обеим скитаются дружины со своими вождями. Естественно, что в последней стране каждый дружинный начальник усядется на неприступную скалу, где он построит себе каменный замок, откуда он будет владычествовать над окрестностью, куда не достанет до него чужая рука. На черноземной равнине это невозможно. Деревянные остроги и земляные валы, которые построят себе дружинники, будут служить им весьма ненадежным укрывательством от врагов. Для защиты их понадобится гораздо больше сил, нежели какими может располагать мелкий вождь. Последствия того и другого порядка очевидны. В гористой стране образуется несметное множество отдельных центров жизни и деятельности, которые представляют упорное сопротивление соединяющему началу. Отсюда борьба со всеми ее последствиями, отсюда протекающие из истории свойства народного характера, которые отражаются и в государстве, – личная энергия, сознание права, чувство чести, умение группироваться около отдельных центров. На черноземной равнине произойдут совершенно другие явления. Здесь личность, не находя прочных частных центров, к которым она может примкнуть, будет укрываться в одиночестве и легко подчинится всепоглощающей силе единства. Здесь разовьются мягкие свойства народа и образуется громадное тело, которое будет иметь значение не силой частей, а крепким единством своей массы.

Я не хочу, однако, сказать, что естественные свойства области всегда и везде имеют одинаковые последствия, непреложные как физический закон. Народная жизнь и история слагаются из множества элементов, в числе которых находятся и физические условия страны. Последние составляют только одну из действующих причин, которая может в значительной степени видоизмениться остальными, именно элементами собственно человеческими, общественными, которые имеют несравненно большее влияние, нежели первые, на государственный быт. Сюда относятся племенное начало, народность, состав общества, степень его развития, экономический быт, господствующие верования, предрассудки, нравы, обычаи. Все это вместе составляет учение об обществе.

По-видимому, нет ничего проще и яснее, как это влияние общественного быта на государство. Между тем только в настоящее время начинают приходиться к сознанию, что государство не строится на одном умозрении, что существуют самобытные силы, часто

независимые от человеческой воли, которые противодействуют всякой несвоевременной перемене и неизбежно возвращают государство на прежнюю колею, если оно было выброшено из нее переворотом, основанным на одних теоретических требованиях. До сих пор еще, гг., большая часть либеральных людей убеждены, что достаточно захотеть свободы, чтобы ее достигнуть. Учение об обществе должно рассеять эти мечты. Оно показывает, что и свобода имеет свои жизненные условия, независимые от воли, коренящиеся в народном духе, в общественном быту, в естественном составе государства, в состоянии сословий и партий, иногда даже в отношениях к соседям. Без этих условий всякая попытка водворить свободу ведет только к сильнейшему деспотизму.

С другой стороны, не следует, однако, и преувеличивать это влияние общественного быта на политическое устройство. Государство не остается страдательной формой, которую общество образует по-своему. Государство – плод человеческого сознания, произведение разумной природы человека, а потому оно сознательно воздействует на те условия, среди которых оно существует, стараясь подчинить их высшей, разумной своей цели. Оно находит тесную область и стремится к ее расширению; оно находит общество раздробленное и старается его соединить. Эта новая, третья сторона государственной жизни есть политика. Тут мы имеем дело уже не с правом, а с пользой. Это не чистое проявление государственных начал, а приспособление их к разнообразным условиям жизни – задача трудная, в которой проявляется практическая мудрость государственных людей. По-видимому, науке тут нечего и делать. Политика является более искусством, нежели наукой. Государственный человек должен естественным тактом, высшим чутьем распознавать, что именно нужно сделать в данное время, при известных условиях. Сюда входит множество данных, почти неуловимых, за которыми наука уследить не может. Что же остается тут для теории? Не собьет ли она скорее с толку практического человека, нежели даст ему надежное руководство для деятельности?

Точно, отношение политических теорий к практике часто представляется в этом виде и, можно сказать, не без основания. Нет ничего гибельнее для практики, как теория односторонняя или недостаточная, какова бы она ни была – охранительная, либеральная,

демократическая. Государственный быт представляет соединение всех жизненных элементов в той форме, которая вытекает из естественных условий данной среды. Сочетание это происходит часто бессознательно, само собою, силою вещей. Односторонняя теория разрушает это практически образовавшееся согласие. Упуская из вида некоторые из существенных условий и элементов жизни, она вступает в разрез с действительностью и является чем-то для нее чуждым и враждебным. Вот почему, гг., мы так часто видим, что в мире владычествует рутина, тогда как благородные стремления остаются бессильными и бесплодными. Рутинa живет среди самой жизни; не сознавая ее разумным путем, она принимает все ее элементы, как они есть, как они сложились на практике. А потому она ближе к действительности, нежели благородные стремления, которые направляются односторонней теорией. Потому последние против рутины бессильны. Рутинa может быть побеждена только теорией всестороннею, которая принимает в расчет все жизненные условия и черпает свои уроки из самого опыта. Такова должна быть наука политики. Изучая возможно полным образом явления жизни и истории, она должна показать, какими средствами и при каких условиях государства образуются и живут, чем определяется различие образов правления и совершающиеся в государствах перемены, в чем состоят выгоды или невыгоды тех или других политических форм, что они могут дать и чего нельзя от них требовать, наконец, какими средствами может пользоваться государство для достижения своих целей. Теория политики, основанная на всестороннем изучении философии права и истории народов, составляет лучшее руководство для практики. Это венец науки о государстве. К несчастью, она далеко еще не достигла желанного совершенства. Это часть общего государственного права, которая наименее разработана.

Таков, гг., общий очерк науки, о которой мне придется беседовать с вами в первое полугодие. Я бы желал сказать вам, что я надеюсь не без пользы руководить вами на этом поприще. На первых порах своего преподавания могу только обещать вам усердно трудиться вместе с вами, чтобы достигнуть желанной обработки слишком обширного предмета. Для этого нужно одно – работать, как следует людям, преданным науке, – спокойно, беспристрастно, либерально. Когда я в деле науки говорю о либерализме, я разумею

не юридическую свободу, а свободу мысли, я разумею то просвещенное состояние духа, в котором человек внимательно выслушивает каждое серьезное мнение и старается извлечь из него для себя пользу. Тот, кто во имя либерализма хочет подавлять чужие убеждения, не имеет ни малейшего понятия о свободе. Это худшее из всех легкомыслий. Его, я надеюсь, мы не встретим ни на кафедре, ни на университетских скамьях. В стены этого здания, посвященного науке, не должен проникать шум страстей, волнующих внешнее общество. Здесь мы должны, углубляясь в себя, в тишине готовиться на жизненное дело или на полезное поучение. Для вас время деятельности, борьбы, страстного участия в общественных вопросах придет своим чередом. На долгой предстоящей вам жизненной дороге вы успеете утомиться житейскими заботами, и тогда вы с сожалением вспомните о той поре, когда вам дана была возможность с несокрушенными силами, с непоблекшими надеждами посвящать себя спокойному и бескорыстному труду. Призванный к жизни и деятельности, человек должен дорожить теми редкими минутами, когда он может собираться внутри себя и устремлять свои взоры на близкий душе его идеал. Идеал этот для нас – наука, во имя которой мы собраны здесь. Она выводит человека из области житейских стремлений и страстей и, ведя его за руку, дает ему силу возвыситься к тому широкому и свободному созерцанию жизни, которое составляет лучший залог основательной мысли и полезной деятельности.

И здесь как пример и поучение возникают перед нами образы наших предшественников в Московском университете, людей, посвящавших свою жизнь святому делу образования. Об одном я не могу не вспомнить в настоящую минуту с сокрушением сердечным. Я имел счастье слушать его, знать и любить. Я говорю о Грановском. И в вас, гг., живо предание о нем, хотя вам не дано было слышать его изящную и благородную речь, испытывать его могущественное действие на юные умы, которые влеклись к нему со страстной любовью. Это дар, который дается немногим. Тайна этой силы заключалась не в пошлом искании мимолетной популярности, не в лести юношеским страстям или даже и заблуждениям, не в громком провозглашении новых идей, пленительных для молодого воображения, а в самом благородстве природы человека, в его пламенной любви к истине и добру, в том возвышенном на-

строении духа, которое побуждало его с вершины науки, с высоты человеческих идей сочувствовать всему человеческому и мягко и любовно относиться ко всем явлениям жизни, в которых выражалось искреннее чувство или благородная мысль. Он был олицетворенная поэзия, воплощение всех лучших стремлений человека. Он был и остается красою Университета, и мы, его преемники, можем обращаться к его памяти для поддержки и возбуждения на предстоящем нам пути. И кажется мне, что дорогая тень блуждает еще по этим аудиториям; мне кажется, что она невидимо присутствует между нами, благословляя и поучающих, и слушателей на общее служение отечеству в деле образования.

Но эта драгоценная для нас память, гг., не должна служить нам предлогом для шумных манифестаций. Мы не должны призывать ее в свидетели своих страстных увлечений, но как душевное сокровище мы должны беречь ее для освящения того мирного и плодотворного труда, который составляет жизненное дело Университета. В этом состоит завещанное нам предание, которое мы обязаны свято хранить, предание, которое, непрерывною цепью передаваясь от поколения поколению, делает из Университета учреждение незабываемое, краеугольный камень русского просвещения и надежду Русской земли.

*Б.Н. Чичерин*

## **Мера и границы**

Отличительное свойство русского ума состоит в отсутствии понятия о границах. Можно подумать, что все необъятное пространство нашего отечества отпечаталось у нас в мозгу. Всякое понятие является нам в форме безусловной. Для нас исчезают линии, которые отделяют его от смежных с ним областей; мы не постигаем ни места, которое оно занимает в ряду других, ни отношения его к тем понятиям, которые находятся с ним в соприкосновении. В этом западный человек имеет перед нами огромное преимущество. Он выработался из борьбы разнообразных и разнородных стихий, из которых каждая, вошедши в общую жизнь, отмежевала себе принадлежащее ей место. Оттого русскому человеку западный часто кажется ограниченным, и действительно, немец, француз, англичанин вращаются иногда в слишком тесной среде. Но эта ограниченность не что иное, как обратная сторона того драгоценного смысла места, меры и границ, без которого едва возможно жить образованному человеку и которого мы по большей части лишены. У нас, как у восточных народов, все расплывается в бесконечность.

Возьмем, например, понятие о власти. Оно содержит в себе множество видоизменений, из которых каждое имеет значение на своем месте. Одна власть есть верховная в государстве, другая – подчиненная, имеет ограниченные права и юридически определенный круг действия. В самодержавии вся государственная власть сосредоточивается в одном лице; в правлении смешанном или выборном она разделяется между несколькими лицами,

из которых каждое имеет долю верховной власти. Но несовместно с разумным понятием об обществе представлять себе всякую власть, сверху донизу, безграничную и безусловную. Между тем у нас всякий начальник склонен считать свою власть таковою. На самый законный отпор подчиненных он смотрит как на своеволие и бунт. Со своей стороны подчиненные верят в полновластие начальника; одни покоряются ему безусловно, другие безусловно его ненавидят. Точно так же и помещик держался начала безграничной власти; ему казалось просто нелепостью иметь над крестьянами определенные права. Отсюда всеобщее ополчение на переходное состояние. Или все, или ничего; середины не существует.

С другой стороны, возьмем понятие о свободе. Оно еще более представляется нам условным. Свобода одного лица ограничивается свободой других; свобода всех ограничивается деятельностью власти. Без этих ограничений общежитие невозможно. В какой мере они устанавливаются – это зависит от местных и временных условий; но, во всяком случае, понятие о свободе в общественной жизни немыслимо иначе, как в пределах, постановленных законом или обычаем. Между тем русскому человеку и это понятие представляется безграничным. Русский либерал теоретически не признает никакой власти. Он хочет повиноваться только тому закону, который ему нравится. Самая необходимая деятельность государства кажется ему притеснением. Он в иностранном городе завидит на улице полицейского чиновника или солдата, и в нем кипит негодование. Русский либерал выезжает на нескольких громких словах: свобода, гласность, общественное мнение, слияние с народом и т. п., которым он не знает границ и которые поэтому остаются общими местами, лишенными всякого существенного содержания. Оттого самые элементарные понятия – повиновение закону, потребность полиции, необходимость чиновников – кажутся ему порождением возмутительного деспотизма. Этот присущий русскому обществу и глубоко коренящийся в свойствах русского духа элемент разгульной свободы, которая не знает себе пределов и не признает ничего, кроме самой себя, – это именно то, что можно назвать казачеством.

Русская история представляет замечательные примеры этого восточного склада русского ума, который все понимает под формую безусловного. Известно, что в старину бояре и слуги были

вольными людьми, которые ездили от одного князя к другому, предлагая свои услуги и отъезжая, как скоро они были недовольны. Тут не было ни постоянной связи с обществом, ни постоянных обязанностей. Как вольные птицы, они повиновались только собственному влечению, не зная над собою власти. С возникновением государства такой порядок не мог продолжаться. В конце XV в. бояре и слуги лишились права отъезда и были прикреплены к государственной службе. Что же? Были ли эти новые отношения ограничением прежней свободы? Выработались ли из этого определенные служебные отношения к князю? Ничуть не бывало. Переменился только угол зрения – и тут же на место прежнего безусловного понятия явилось другое, столь же безусловное, хотя совершенно противоположное. Вольный боярин сделался холопом. Как скоро прекратилась полная свобода, так наступило полное рабство.

Почти то же случилось и с крестьянами. Переход от одного землевладельца к другому был им воспрещен. В другой стране из этого сопоставления двух сословий выработались бы определенные права тех и других; в России развилось полновластие помещика. Оно вытекло из самой жизни, из чисто русского воззрения на свойство юридических отношений. Законодательство большей частью следовало только за обычаем.

Обратимся ли мы к понятиям другого рода, из области административной? Мы увидим то же самое. Первое, что нам здесь представляется, – это централизация. Под именем централизации у нас понимают... Впрочем, чего не понимают у нас под именем централизации? Можно ожидать, что скоро последует формальное обвинение на Солнце, за то, что оно составляет центр планетной системы! Обыкновенно же под этим разумеют то, что все дела разрешаются в центре, а не на местах. Никому в голову не приходит, что все дела никогда не восходят к центру, а только некоторые, в большем или меньшем количестве. Централизация может не переходить известных пределов и все-таки будет существовать. Если бы возражения были направлены только против излишней централизации, то с этим во многих случаях можно было бы охотно согласиться; но они направлены против нее безусловно. Из того, что не следует для самых пустых дел ожидать разрешения сверху, выводят, что централизация совершенно должна быть уничтожена.

Противоположно централизации самоуправление. Самоуправление – так самоуправление! Подавайте нам выборных всюду – чтобы все дела решались миром или собраниями представителей. Чуть где появился чиновник – это непоследовательность, против которой надобно протестовать. Никому опять в голову не приходит, что самоуправление и выборное начало хороши на своем месте, так же как централизация и правительственное начало на своем, что в администрации, как и в целом обществе, существует не один элемент, а разные, что весь вопрос заключается здесь в мере, в сочетании, в том, чтобы каждому началу дать надлежащее место и значение соответственно с существующими условиями и обстоятельствами.

Этот безусловный способ суждения нередко производит в литературе самые странные недоразумения. Вы доказываете существование известного понятия или начала; вас разумеют так, что, кроме этого начала, не существует ничего другого, что оно в ваших глазах исключает или поглощает в себе все остальные. Иногда приходишь в недоумение: в самом деле, может быть, выразился неясно. Посмотришь: ничуть не бывало! Сказано так ясно, как только можно говорить человеческим языком. Вы, например, буквально сказали, что правительство не может делать все, что необходима самостоятельная деятельность общества; вы сетуете на то, что мы, русские, слишком привыкли всего требовать, всего ожидать от правительства; а критик тут же, не запинаясь, утверждает, что, по вашему мнению, все совершается и должно совершаться от власти и посредством власти<sup>1</sup>. В другой стране подобные суждения следовало бы приписать бессовестности; у нас это просто размах русского ума, неумение читать и понимать то, что мы читаем, совершенная неспособность вникнуть в чужую мысль, вытекающая из неспособности определить свою. Далее вы говорите, что государство не может строиться на одной юридической теории, на одних отвлеченных началах; вы посвящаете целый отдел науки учению о влиянии жизненных условий на государство, вы за венец политических наук выдаете политику, т. е. учение о приспособлении государственных начал к разнообразным условиям жизни; вам отвечают, что вы жизнь совершенно отрицаете и признаете, что в мире нет ничего, кроме мертвого государственного механизма.

---

<sup>1</sup> См. передовую статью в 5-м номере «Дня» [за 1861 г.], который может служить образцом этого рода критики.

Вы говорите о повиновении закону, как об основном юридическом начале, без которого не может существовать никакое общество, что само по себе очевидно; вам возражают, что ученому юристу до повиновения закону дела нет, что юрист не официальный блюститель правосудия, а закон не есть непреложная истина или непогрешимое изречение оракула, не подверженное изменениям, с чем вы, разумеется, заранее согласны. При этом происходят гвалт и остервенение. Сама Пруссия отказывается от ваших теорий, а русские чиновники обижаются тем, что вы хотите отягощать ими народ. (У нас чиновники стали такими прогрессистами, что так и рвутся к самоуничтожению!). Между тем вы, в невинности сердца, не строили никаких теорий и никогда не предлагали держать лишнее количество чиновников.

Откуда же все это происходит? Отчего против вас поднимается вопль в известном разряде журналистики? Оттого, что вы имели неосторожность или дерзость произнести некоторые слова, которые возбуждают колер в либеральных детях: государство, закон, чиновник, централизация. Мало того, вы даже не произносили слова «централизация», но подозревают, что вы могли его произнести. Этого довольно: либеральные дети больше ничего не видят; зажмурив глаза и закусив удила, они стремглав кидаются вперед и победоносно ниспровергают ветряные мельницы.

А между тем если мы не выучимся читать и понимать то, что читаем, если всякое понятие будет расплываться у нас в уме, если мы не сумеем давать ему определенные очертания и ставить его на принадлежащее ему место в ряду других, если мы не убедимся, наконец, в том, что общественная жизнь слагается не из одного куска, а из разнообразных стихий, из которых каждая должна иметь свое место и значение в целом, то не выбиться нам на разумный путь. Чувство меры и границ – вот что потребно просвещенному обществу. Где лежат эти границы, какова должна быть мера в сочетании различных общественных стихий – это в каждом отдельном случае определяется различно. Каждый народ имеет свой дух, свои жизненные условия, свое строение, которое вырабатывается и изменяется исторически. Общественное мнение должно носить в себе сознание этих условий. Оно тогда только может получить влияние на ход дел, когда оно не будет пробавляться общими местами, ликовать при звуке известных фраз и пугаться других, когда

оно в своих требованиях не будет заходить далеко за пределы того, что в данное время по силам народу, но сумеет держаться в границах применимого и полезного.

Со своей стороны разумная власть, не упуская из рук необходимой для общественного порядка силы, должна себя умерять, чтобы дать простор другим общественным стихиям, без которых невозможно просвещенное общежитие. Чем власть беспредельнее в своих правах, тем легче подвергается она искушению преувеличивать собственное начало, тем необходимее для нее разумное воздержание.

Только при таких условиях, при взаимном воздержании и при взаимном уважении, возможно у нас мирное и правильное развитие общества. Если же вопрос будет поставлен не между мерою и безмерностью, а между казачеством и кнутом, тогда нет места разумному порядку в нашем отечестве.

*Б.Н. Чичерин*

## **Различные виды либерализма**

Если мы прислушаемся к тому общественному говору, который раздается со всех концов России и тайно, и явно, и в клубах, и в гостиных, и в печати, то, несмотря на разнообразие речей и направлений, мы легко заметим один общий строй, который владычествует над всем. Нет сомнения, что в настоящую минуту общественное мнение в России решительно либерально. Это не случайное направление, не легкомысленное увлечение общества. Либеральное движение вытекло из жизненной необходимости; оно порождено силою вещей. Отрицание старого порядка явилось как прямое последствие его несостоятельности. Для всех стало очевидным, что без известной доли свободы в благоустроенном государстве нельзя обойтись.

Такое явление не может не порадовать тех, кому чувство свободы глубоко врезалось в сердце, кто питал и лелеял его в тишине своих дум, в сокровенном тайнике своей души в то время, когда оно изгонялось из общества как возмутительное и преступное. Свобода – лучший дар, данный в удел человеку; она возвышает его над остальным творением; она делает из него существо разумное, она налагает на него нравственную печать. В самом деле, какой поступок имеет цену в наших глазах? Какому деянию приписываем мы нравственную красоту? Не тому, которое совершается по внешнему предписанию, из страха или из слепого поклонения владычествующим силам, а тому, которое вытекло из недосыгаемой глубины совести, где человек, наедине с собою, независимый от

чуждых влияний, решает, сознательно и свободно, что он считает добром и долгом. Нравственное величие человека измеряется этою непоколебимою внутреннею силою, недоступною внушениям и соблазнам, этою твердою решимостью, которая неуклонно следует свободному голосу правды, которую не сдвинут с места ни иступленные вопли толпы, ни угрозы, ни насилие, ни даже мучения. За внутреннюю свободу человека умирали христианские мученики. И мысль человеческая истекает из неизведанной глубины свободного разума. Та мысль крепка, плодотворна, способна действовать на волю и переходить в жизнь, которая не наложена и не заимствована извне, а переработалась в горниле сознания и является выражением свободных убеждений человека. Внутри сознания раскрывается бесконечный свободный мир, в котором, как в центре, отражается Вселенная. Здесь человек – полновластный хозяин; здесь он судит и насилие, которое налагает на него руку, и безумие, которое хочет заглушить голос разума; здесь вырабатываются те идеи, которым суждено изменить лицо земли и сделаться путеводным началом для самых дальних поколений.

Свобода совести, свобода мысли – вот тот жертвенник, на котором неугасимо пылает присущий человеку божественный огонь; вот источник всякой духовной силы, всякого жизненного движения, всякого разумного устройства; вот что дает человеку значение бесконечное. Все достоинство человека основано на свободе; на ней зиждутся права человеческой личности. Как свободное существо, человек гордо поднимает голову и требует к себе уважения. Вот почему, как бы низко он ни упал, в нем никогда не изглаживаются человеческие черты; нравственный закон не позволяет смотреть на него с точки зрения пользы или вреда, которые он приносит другим. Человек – не средство для чужих целей, он сам абсолютная цель. Свободным человек вступает и в общество. Ограничивая свою волю совместною волею других, подчиняясь гражданским обязанностям, повинуюсь власти, представляющей идею общественного единства и высшего порядка, он и здесь сохраняет свое человеческое достоинство и прирожденное право на беспрепятственное проявление разумных своих сил. Общества людей – не стада бессловесных животных, которые вверяются попечению пастуха до тех пор, пока не поступают на убой. Цель человеческих союзов – благо членов, а не польза

хозяина. Власть над свободными гражданами дает пастырям народов то высокое достоинство, перед которым с уважением склоняются люди, и нет краше, нет святее этого призвания на земле, нет ничего, что бы могло наполнить сердце человека таким чувством гордости и обязанности.

Идея свободы сосредоточивает в себе все, что дает цену жизни, все, что дорого человеку. Отсюда то обаяние, которое она имеет для возвышенных душ, отсюда та неудержимая сила, с которой она охватывает в особенности молодые сердца, в которых пылает еще весь идеальный жар, отделяющий человека от земли. Глубоко несчастлив тот, чье сердце в молодости никогда не билось за свободу, кто не чувствовал в себе готовности с радостью за нее умереть. Несчастлив и тот, в ком житейская пошлость затушила это пламя, кто, становясь мужем, не сохранил уважения к мечтам своей юности, по выражению поэта:

Sagen sie Ihm, dass er für die Träume seiner Jugend Soll Achtung tragen, wenn er Mann sein wird<sup>1</sup>.

В зрелом возрасте идея свободы очищается от легкомыслия, от увлечений, от раздражительного беспокойства, от самонадеянного отрицания, от своеволия, не признающего над собою закона, она сдерживается пониманием жизни, приравнивается к ее условиям; но она не исчезает из сердца, а, напротив, глубже и глубже пускает в нем свои корни, становясь твердым началом, которое не подлежит колебаниям и спокойно управляет жизнью человека.

Целые народы чувствуют на себе могущественное влияние этой идеи, как показывает история. Свобода внезапно объемлет своим дыханием народ, как бы пробудившийся от сна. Перед ним открывается новая жизнь. Стряхнув с себя оковы, он встает, возрожденный. Как исступленная Пифия, изрекая вещи глаголы, проповедуя горе властям земли, он с неодолимою силою низвергает все преграды и несет зажженное им пламя по всем концам мира. Но железная необходимость скоро сдерживает эти порывы и возвращает свободу к той стройной гармонии, к тому разумному порядку, к тому сознательному подчинению власти и закону, без которых немислима человеческая жизнь. Волнуясь и ропща, поток

---

<sup>1</sup> «Скажите ему, что он должен помнить о мечтах своей юности, чтобы стать мужчиной» (нем.)

мало-помалу вступает в свое русло; но свобода не перестает бить ключом и давать свежесть и силу тем, которые приходят утолять духовную жажду у этого источника.

Мы, давнишние либералы, вскормленные на любви к свободе, радуемся новому либеральному движению в России. Но мы далеки от сочувствия всему, что говорится и делается во имя свободы. Подчас ее и не узнаешь в лице самых рьяных ее обожателей. Слишком часто насилие, нетерпимость и безумие прикрываются именем обаятельной идеи, как подземные силы, надевшие на себя доспехи олимпийской богини. Либерализм является в самых разнообразных видах, и тот, кому дорога истинная свобода, с ужасом и отвращением отступает от тех уродливых явлений, которые выдвигаются под ее знаменем.

Обозначим главные направления либерализма, которые выражаются в общественном мнении.

Низшую ступень занимает либерализм уличный. Это скорее извращение, нежели проявление свободы. Уличный либерал не хочет знать ничего, кроме собственного своеволия. Он прежде всего любит шум; ему нужно волнение для волнения. Это он называет жизнью, а спокойствие и порядок кажутся ему смертью. Где слышны яростные крики, неразборчивые и неистощимые ругательства, там наверно копышется и негодует уличный либерал. Он жадно сторожит каждое буйство, он хлопает всякому беззаконию, ибо самое слово «закон» ему ненавистно. Он приходит в неистовый восторг, когда узнает, что где-нибудь произошел либеральный скандал, что случилась уличная схватка в Мадриде или Неаполе: знай наших! Но терпимости, уважения к мысли, уважения к чужому мнению, к человеческой личности, всего, что составляет сущность истинной свободы и украшение жизни, — от него не ожидайте. Он готов стереть с лица земли всякого, кто не разделяет его необузданных порывов. Он даже не предполагает, что чужое мнение могло явиться плодом свободной мысли, благородного чувства. Отличительная черта уличного либерала та, что он всех своих противников считает подлецами. Низкие души понимают одни лишь подлые побуждения. Поэтому он и на средства неразборчив. Он ратует во имя свободы; но здесь не мысль, которая выступает против мысли в благородном бою, ломая копья за истину, за идею. Все вертится на личных выходках, на ругательстве; употребляются в

дело бессовестные толкования, ядовитые намеки, ложь и клевета. Тут стараются не доказать, а отделать, уязвить или оплевать. Иногда уличный либерал прикидывается джентльменом, надевает перчатки и как будто готовится рассуждать. Но при первом столкновении он отбрасывает несвойственные ему помыслы, он входит в настоящую свою роль. Опьянелый и безумный, он хватается за все, кидает чем попало, забывая всякий стыд, потерявши всякое чувство приличия. Уличный либерал не терпит условий, налагаемых гостиними; он чувствует себя дома только в кабаке, в грязи, которой он старается закидать всякого, кто носит чистое платье. Все должны подойти под один уровень, одинаково низкий и пошлый. Уличный либерал питает непримиримую ненависть ко всему, что возвышается над толпою, ко всякому авторитету. Ему никогда не приходило на ум, что уважение к авторитету есть уважение к мысли, к труду, к таланту, ко всему, что дает высшее значение человеку; а может быть, он именно потому и не терпит авторитета, что видит в нем те образованные силы, которые составляют гордость народа и украшение человечества. Уличному либералу наука кажется насилием, нанесенным жизни, искусство – плодом аристократической праздности. Чуть кто отделился от толпы, направляя свой полет в верхние области мысли, познания и деятельности, как уже в либеральных болотах слышится шипение пресмыкающихся. Презренные гады вздымают свои змеинные головы, вертят языком и в бессильной ярости стараются излить свой яд на все, что не принадлежит к их завистливой семье.

Нет, не в злобном шипении гадов, не в пьяном задоре кулачного бойца узнаем мы черты той светлой богини, которой поклоняется человек в лучших своих помыслах, в идеальных своих стремлениях. Луч свободы никогда не проникал в это темное царство лжи, зависти и клеветы. Свобода обитает в области правды и света, и когда люди изгоняют ее из своих жилищ, она не прячется в подземные норы, но удаляется в сердца избранников, которые хранят для лучших дней драгоценный завет, добытый страданием и любовью.

Второй вид либерализма можно назвать либерализмом оппозиционным. Но Боже мой! Какая тут представляется пестрая смесь людей! Сколько разнородных побуждений, сколько разнохарактерных типов – от Собакевича, который уверяет, что один прокурор – порядочный человек, да и тот свинья, до помещика, негодующего

за отнятие крепостного права, до вельможи, впавшего в немилость и потому кинувшегося в оппозицию, пока не воссияет над ним улыбка, которая снова обратит его к власти! Кому не знакомо это критическое настроение русского общества, этот избыток оппозиционных излиятий, которые являются в столь многообразных формах: в виде бранчливого неудовольствия с патриархальным и невинным характером; в виде презрительной иронии и ядовитой усмешки, которые показывают, что критик стоит где-то далеко впереди, бесконечно выше окружающего мира; в виде глумления и анекдотов, обличающих темные козни бюрократов; в виде неистовых нападок, при которых в одно и то же время с одинаковой яростью требуются совершенно противоположные вещи; в виде поэтической любви к выборному началу, к самоуправлению, к гласности; в виде ораторских эффектов, сопровождаемых величественными позами; в виде лирических жалоб, прикрывающих лень и пустоту; в виде беспокойного стремления говорить и суетиться, в котором так и проглядывает огорченное самолюбие, желание придать себе важности; в виде злорадства при всякой дурной мере, при всяком зле, постигающем отечество; в виде вольнолюбия, всегда готового к деспотизму, и независимости, всегда готовой ползать и поклоняться. Не перечтешь тех бесчисленных оттенков оппозиции, которыми изумляет нас Русская земля. Но мы хотим говорить не об этих жизненных проявлениях разнообразных наклонностей человека; для нас важен оппозиционный либерализм как общее начало, как известное направление, которое коренится в свойствах человеческого духа и выражает одну из сторон или первоначальную степень свободы.

Самое умеренное и серьезное либеральное направление не может не стоять в оппозиции с тем, что нелиберально. Всякий мыслящий человек критикует те действия или меры, которые не согласны с его мнением. Иначе он отказывается от свободы суждения и становится присяжным служителем власти. Но не эту законную критику, вызванную тем или другим фактом, разумеет мы под именем оппозиционного либерализма, а то либеральное направление, которое систематически становится в оппозицию, которое не ищет достижения каких-либо положительных требований, а наслаждается самым блеском оппозиционного положения. В этом есть своего рода поэзия, есть чувство независимости, есть отвага, есть, наконец, возмож-

ность более увлекающей деятельности и более широкого влияния на людей, нежели какие представляются в тесном круге, начертанном обыкновенною практической жизнью. Все это невольно соблазняет человека. Прибавим, что этого рода направление усваивается гораздо легче всякого другого. Критиковать несравненно удобнее и приятнее, нежели понимать. Тут не нужно напряженной работы мысли, внимательного и отчетливого изучения существующего, разумного постижения общих жизненных начал и общественного устройства; не нужно даже действовать: достаточно говорить с увлечением и позировать с некоторым эффектом.

Оппозиционный либерализм понимает свободу с чисто отрицательной стороны. Он отрешился от данного порядка и остался при этом отрешении. Отменить, разрешить, уничтожить – вот вся его система. Дальше он не идет, да и не имеет надобности идти. Ему верховом благополучия представляется освобождение от всяких законов, от всяких стеснений. Этот идеал, неосуществимый в настоящем, он переносит в будущее или же в давно прошедшее. В сущности, это одно и то же, ибо история в этом воззрении является не действительным фактом, подлежащим изучению, не жизненным процессом, из которого вытек современный порядок, а воображаемым миром, в который можно вместить все что угодно. До настоящей же истории оппозиционный либерал не охотник. Отрицая современность, он по этому самому отрицает и то прошедшее, которое ее произвело. Он в истории видит только игру произвола, случайности, а пожалуй, и человеческого безумия. К тому же настроению мысли принадлежит и поклонение неизведанным силам, лежащим в таинственной глубине народного духа. Чем известное начало дальше от существующего порядка, чем оно общее, неопределеннее, чем глубже скрывается во мгле туманных представлений, чем более поддается произволу фантазии, тем оно дороже для оппозиционного либерализма.

Держась отрицательного направления, оппозиционный либерализм довольствуется весьма немногосложным боевым снарядом. Он подбирает себе несколько категорий, на основании которых он судит обо всем; он сочиняет себе несколько ярлычков, которые целиком наклеивает на явления, обозначая тем похвалу или порицание. Вся общественная жизнь разбивается на два противоположных полюса, между которыми проводится непроходимая и неизменная черта. Похвалу означают ярлычки: община, мир, народ, выборное

начало, самоуправление, гласность, общественное мнение и т. п. Какие положительные факты и учреждения под этим разумеются, ведает один Бог, да и то вряд ли. Известно, что все идет как нельзя лучше, когда люди все делают сами. Только неестественное историческое развитие да аристократические предрассудки, от которых надобно избавиться, виноваты, что мы не сами шьем себе платье, готовим себе обед, чиним экипажи. Одно возвращение к первобытному хозяйству, к первобытному самоуправлению может водворить благоденствие на земле. Этим светлым началам, царству Ормузда, противоплагаются духи тьмы, царство Аримана<sup>2</sup>. Эти мрачные демоны называются: централизация, регламентация, бюрократия, государство. Ужас объемлет оппозиционного либерала при звуке этих слов, от которых все горе человеческому роду. Здесь опять не нужно разбирать, что под ними разумеется; к чему такой труд? Достаточно приклеить ярлычок, сказать, что это – централизация или регламентация, и дело осуждено безвозвратно. У большей части наших оппозиционных либералов весь запас мыслей и умственных сил истощается этою игрой в ярлычки.

В практической жизни оппозиционный либерализм держится тех же отрицательных правил. Первое и необходимое условие – не иметь ни малейшего соприкосновения с властью, держаться как можно дальше от нее. Это не значит, однако, что следует отказываться от доходных мест и чинов. Для природы русского человека такое требование было бы слишком тяжело. Многие и многие оппозиционные либералы сидят на теплых местечках, надевают придворный мундир, делают отличную карьеру и тем не менее считают долгом при всяком удобном случае бранить то правительство, которому они служат, и тот порядок, которым они наслаждаются. Но чтобы независимый человек дерзнул сказать слово в пользу власти – Боже упаси! Тут поднимется такой гвалт, что и своих не узнаешь. Это – низкопоклонство, честолюбие, продажность. Известно, что всякий порядочный человек должен непременно стоять в оппозиции и ругаться.

---

<sup>2</sup> В древнеперсидской мифологии Ормузд – бог добра, а его родной брат Ариман (Ахриман) – бог зла. «Весь процесс мироздания представляется постоянной борьбой между Ормуздом и Ариманом» (*Чичерин Б.Н.* Курс государственной науки. Ч. 2. Социология. М.: Тип. Кушнерева, 1896. С. 388. Чичерин неоднократно обращался к этим мифологическим персонажам в своих работах.

Затем следует план оппозиционных действий. Цель их вовсе не та, чтобы противодействовать положительному злу, чтобы практическим путем, соображаясь с возможностью, добиться исправления. Оппозиция не нуждается в содержании. Все дело общественных двигателей состоит в том, чтобы агитировать, вести оппозицию, делать демонстрации и манифестации, выкидывать либеральные фокусы, устроить какую-нибудь штуку кому-нибудь в пику, подобрать статью Свода законов, присвоив себе право произвольного толкования, уличить квартального в том, что он прибил извозчика, обойти цензуру статейкою с таинственными намеками и либеральными эффектами или, еще лучше, напечатать какую-нибудь брань за границей, собирать вокруг себя недовольных всех сортов из самых противоположных лагерей и с ними отводить душу в невинном свирепении, в особенности же протестовать, протестовать при малейшем поводе и даже без всякого повода. Мы до протестов большие охотники. Оно, правда, совершенно бесполезно, но зато и безвредно, а между тем выражает благородное негодование и усладительно действует на огорченные сердца публики.

Оппозиция более серьезная, нежели та, которая является у нас, нередко впадает в рутину оппозиционных действий и тем подрывает свой кредит и заграждает себе возможность влияния на общественные дела. Правительство всегда останется глухо к тем требованиям, которые относятся к нему чисто отрицательно, упуская из вида собственное его положение и окружающие его условия. Такого рода отношение почти всегда бывает в странах, где оппозиционная партия не имеет возможности сама сделаться правительством и приобрести практическое знакомство со значением и условиями власти. Постоянная оппозиция неизбежно делает человека узким и ограниченным. Поэтому, когда наконец открывается поприще для деятельности, предводители оппозиции нередко оказываются неспособными к правлению, а либеральная партия по старой привычке начинает противодействовать своим собственным вождам, как скоро они стали министрами.

Если либеральное направление не хочет ограничиваться пустословием, если оно желает получить действительное влияние на общественные дела, оно должно искать иных начал, начал живущих, положительных; оно должно приноравливаться к жизни,

почерпать уроки из истории; оно должно действовать, понимая условия власти, не становясь к ней в систематически враждебное отношение, не предъявляя безрассудных требований, но сохраняя беспристрастную независимость, побуждая и задерживая, где нужно, и стараясь исследовать истину хладнокровным обсуждением вопросов. Это и есть либерализм охранительный.

Свобода не состоит в одном приобретении и расширении прав. Человек потому только имеет права, что он несет на себе обязанности, и наоборот, от него можно требовать исполнения обязанностей единственно потому, что он имеет права. Это два начала неразрывные. **Все значение человеческой личности и вытекающих из нее прав основано на том, что человек есть существо разумно-свободное, которое носит в себе сознание верховного нравственного закона и в силу свободной своей воли способно действовать по представлению долга.** Абсолютное значение закона дает абсолютное значение и человеческой личности, его сознающей. Отнимите у человека это сознание – он становится наряду с животными, которые повинуются влечениям и не имеют прав. К ним можно иметь привязанность, сострадание, а не уважение, потому что в них нет бесконечного элемента, составляющего достоинства человека.

Но верховный нравственный закон, идея добра, это неперемное условие свободы, не остается отвлеченным началом, которое действует на совесть и которому человек может повиноваться и не повиноваться по своему усмотрению. Идея добра осуществляется во внешнем мире; она соединяет людей в общественные союзы, в которых лица связываются постоянною связью, подчиняясь положительному закону и установленной власти. Каждый человек рождается членом такого союза. Он получает в нем положительные права, которые все обязаны уважать, и положительные обязанности, за нарушение которых он подвергается наказанию. Личная его свобода, будучи неразрывно связана со свободой других, может жить только под сенью гражданского закона, повинуюсь власти, его охраняющей. Власть и свобода точно так же нераздельны, как нераздельны свобода и нравственный закон. А если так, то всякий гражданин, не преклоняясь безусловно перед властью, какова бы она ни была, во имя собственной свободы обязан уважать существо самой власти.

«Немного философии, – сказал, Бэкон, — отвращает от религии; более глубокая философия возвращает к ней»<sup>3</sup>. Эти слова можно применить к началу власти. Чисто отрицательное отношение к правительству, систематическая оппозиция – признак детства политической мысли. Это первое ее пробуждение. Отрешившись от безотчетного погружения в окружающую среду, впервые почувствовав себя независимым, человек радуется необъятною радостью. Он забывает все, кроме своей свободы. Он оберегает ее жадно, как недавно обретенное сокровище, боясь потерять из нее малейшую частичку. Внешние условия и ограничения для него не существуют. Историческое развитие, установленный порядок, все это – отвергнутая старина; это – сон, который предшествовал пробуждению. Человек в себе самом видит центр Вселенной и исполнен безграничного доверия к своим силам. Но когда чувство свободы возмужало и глубоко укоренилось в сердце, когда оно утвердилось в нем незыблемо, тогда человеку нечего опасаться за свою независимость. Он не сторожит ее боязливо, потому что это не новое, не внешнее приобретение, а самая жизнь его духа, мозг его костей. Тогда яснее раскрывается перед ним отношение этого внутреннего центра к окружающему миру. Он не отрешается от последнего в своевольном порыве, но, сохраняя бесконечную свободу мысли и непоколебимую твердость совести, он сознает связь своего внутреннего мира с внешним; он постигает зависимость своей внешней свободы от свободы других, от исторического порядка, от положительного закона, от установленной власти. История и современность не представляются ему произведением бесконечного произвола и случайности, предметом ненависти и отрицания. Уважая свободу других, он уважает и общий порядок, который вытек из свободы народного духа, из развития человеческой жизни. За отрицанием следует примирение, за отрешением от начал, владычествующих в мире, – возвращение к ним, но возвращение не бессознательное, как прежде, а разумное, основанное на постижении истинного их существа и возможности дальнейшего хода. Разумное отношение к окружающему миру составляет положительный плод и высшее проявление человеческой свободы. Оно же и необходимое условие для ее водворения в обществе. Свобода

<sup>3</sup> Бэкон Ф. Опыты, или Наставления нравственные и политические // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 386.

не является среди людей, которые делают из нее предлог для шума или орудие интриг. Неистовые крики ее прогоняют, оппозиция без содержания не в силах ее вызвать. Свобода основывает свое жилище только там, где люди умеют ценить ее дары, где в обществе утвердились терпимость, уважение к человеку и поклонение всем высшим силам, в которых выражается свободное творчество человеческого духа.

Сущность охранительного либерализма состоит в примирении начала свободы с началом власти и закона. В политической жизни лозунг его – либеральные меры и сильная власть; либеральные меры, предоставляющие обществу самостоятельную деятельность, обеспечивающие права и личность граждан, охраняющие свободу мысли и свободу совести, дающие возможность высказываться всем законным желанием; сильная власть – блюстительница государственного единства, связующая и сдерживающая общество, охраняющая порядок, строго надзирающая за исполнением закона, пресекающая всякое его нарушение, внушающая гражданам уверенность, что во главе государства есть твердая рука, на которую можно надеяться, и разумная сила, которая сумеет отстоять общественные интересы против напора анархических стихий и против воплей реакционных партий.

В действительности государство с благоустроенным общением всегда держится сильною властью, разве когда оно склоняется к падению или подвергается временному расстройству. Но временное ослабление власти ведет к более энергическому ее восстановлению. Горький опыт научает народы, что им без сильной власти обойтись невозможно, и тогда они готовы кинуться в руки первого деспота. Опыт же обличает всю несостоятельность оппозиционного либерализма. Отсюда то обыкновенное явление, что те же самые либералы, которые в оппозиции ратовали против власти, получив правление в свои руки, становятся консерваторами. Это считается признаком двоедушия, низкопоклонства, честолюбия, отрекающегося от своих убеждений. Все это, без сомнения, слишком часто справедливо; но тут есть и более глубокие причины, которые заставляют самого честного либерала впасть в противоречие с собою. Необходимость управлять на деле раскрывает все те условия власти, которые упускаются из вида в оппозиции. Тут недостаточно производить агитацию – надобно делать дело; нуж-

но не разрушать, а устраивать, не противодействовать, а скреплять, и для этого требуются положительные взгляды и положительная сила. Либерал, облеченный властью, поневоле бывает принужден делать именно то, против чего он восставал, будучи в оппозиции. Мне случилось по этому поводу слышать от знаменитого Бунзена<sup>4</sup> следующий характеристической анекдот, который показывает, как на это смотрят государственные люди в свободных странах. Когда О'Коннел<sup>5</sup> был выбран дублинским мэром, Бунзен, бывший тогда прусским посланником в Лондоне, спросил у сэра Роберта Пиля<sup>6</sup>, в то время первого министра: не беспокоит ли его этот выбор? «Со всем напротив, – отвечал сэр Роберт Пиль, – для усмирения демагога нет лучшего средства, как дать ему какую-нибудь власть в руки; он по необходимости становится ее защитником».

---

<sup>4</sup> Бунзен, Христиан-Карл-Иозиас (1791–1860) – знаменитый немецкий ученый и государственный деятель, в 40–50-х гг. XIX в. на дипломатической службе, в том числе и в Англии.

<sup>5</sup> О'Коннел, Даниэл (1775–1847), ирландский государственный деятель, выступавший за полную эмансипацию католиков, поддерживал вигов, вел активную борьбу с Робертом Пилем.

<sup>6</sup> Пиль, Роберт (1788–1850), видный английский государственный деятель, в течение многих лет являлся признанным лидером консервативной партии, отстаивал новые принципы консерватизма (Тамуэтский манифест). В 1841–1846 гг. возглавлял правительство консерваторов, проводил фритредерскую политику, вызывавшую недовольство в рядах консервативной партии. В конце жизни активно поддерживал вигов, продолживших его фритредерскую политику.

## Содержание

Введение .....	3
<i>Рубцов А.В.</i> Модернизация в России и проблема переоценки ценностей.....	6
<i>Любимова Т.Б.</i> История как идеология.....	27
<i>Щербатова И.Ф.</i> Народ безмолвствует .....	65
<i>Стрекаловская И.И.</i> Русские масоны и Февральская революция .....	86
<i>Сырودهева А.А.</i> Релятивизм как идеология повседневности .....	112
<i>Шатинская Е.Н.</i> Конструкция образа Востока в текстах культуры: политика репрезентации .....	124

## ПРИЛОЖЕНИЕ

<i>Чишков С.Л.</i> Судьба идеи «охранительного» либерализма Бориса Чичерина (Предисловие к публикации) .....	148
<i>Чичерин Б.Н.</i> Вступительная лекция по государственному праву, читанная в Московском университете 28 октября 1861 года .....	153
<i>Чичерин Б.Н.</i> Мера и границы.....	168
<i>Чичерин Б.Н.</i> Различные виды либерализма.....	174

Научное издание

## **Ориентиры... Выпуск 7**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *Е.Н. Дудко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 24.01.11.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 12,0. Уч.-изд. л. 10,11. Тираж 500 экз. Заказ № 008.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор авторов

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14, стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии: [iph.ras.ru](http://iph.ras.ru)

## ВЫШЛИ В СВЕТ

1. **Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Ф.Г. Майленова. – М.: ИФРАН, 2010. – 255 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0174-7.**

Четвертый выпуск сборника посвящен анализу актуальных аспектов развития гуманитарной экспертизы, а также проблемам биоэтики и виртуалистики. Особое внимание авторы уделяют проблемам соотношения рационального и иррационального в различных аспектах человеческой жизни: телесности, социуме, властных структурах, обучении, творчестве. Комплексный подход к изучению проблем человека находит свое воплощение в материалах, посвященных модификации человеческой природы.

2. **Вечное и преходящее в культурном наследии России [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. С.А. Никольский. – М. : ИФРАН, 2010. – 151 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0181-5.**

Отношение к собственному наследию, в противоположность ложно понятому патриотизму, не может быть исключительно апологетическим и, как следствие, догматическим. Это отношение селективно, корректируется настоящим и потому критично по своему духу. Для того, чтобы ответить на вопрос об избирательном наследовании, необходимо, во-первых, проанализировать общий состав этого наследия, в том числе такие его пласты, как этнический и национальный, языческий, православный и светский, азиатский и европейский, крестьянский, дворянский и разночинный. Во-вторых, содержательно раскрыть, и если понадобится, реконструировать то, что сохраняет свое культурное значение и ждет своего востребования в современной России.

3. **Глобализация и проблема сохранения культурного многообразия [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. Ю.В. Хен. – М. : ИФРАН, 2010. – 239 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0157-0.**

В книге рассмотрены различные аспекты проблемы сохранения многообразия культурных традиций в условиях глобализации. Проведен философский анализ вызовов и противоречий, возникающих при том или ином решении проблемы. Состав авторского коллектива позволяет рассмотреть проблемы глобализации под оригинальным углом зрения, например как фактор эволюционного развития человечества, как проблему когнитивной эволюции, как источник наукоемкого терроризма и т. д., что обеспечивает определенную новизну взгляда на процесс глобализации.

4. **Горелов, А.А. Истина и смысл [Текст] / А.А. Горелов; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2010. – 147 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 141–146. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0162-4.**

Рассматривается соотношение понятий «истина» и «смысл». Работа состоит из двух частей. В первой части анализируются различные концепции истины, сформировавшиеся в античности и в Новое время, а также виды истины в различных отраслях культуры. Во второй части дается определение смысла жизни как трансформации телесного в духовное и показывается, как данное определение связано с определением истины как процесса и результата познания.

Для тех, кто интересуется проблемами истины и смысла жизни.

5. **Громов, М.Н. Образы философов в Древней Руси [Текст] / М.Н. Громов; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2010. – 190 с. ; 17 см. – Библиогр. в примеч.: с. 163–188. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0182-2.**

Книга написана на основе многолетних изысканий в области древнерусской философии и культуры с учетом достижений современной историко-философской науки и медиевистики. В ней анализируются полисемантические представления о философии и философах на основе памятников письменности XI–XVII веков. Прослеживается влияние кирилло-мефодиевской традиции и рассматривается образ Константина-Кирилла Философа как пример мыслителя, ставший эталонным для отечественной допетровской культуры. Последовательно излагаются жизнь и творческое наследие Илариона Киевского, Кирилла Туровского, митрополита Никифора, Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Максима Грека, Симеона Полоцкого, Юрия Крижанича, протопопа Аввакума и других выдающихся представителей древнерусской мысли. Книга предназначена как для специалистов по отечественной философии и культуре, так и для широкого круга заинтересованных читателей.

6. **Ивин, А.А. Человеческие предпочтения [Текст] / А.А. Ивин; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2010. – 122 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 120–122. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0163-1.**

В монографии рассматриваются предпочтения (сравнительные оценки), выражаемые обычно с помощью терминов «лучше», «хуже», «равноценно». Затрагиваются три темы: роль предпочтений в человеческой деятельности, логический анализ предпочтений и система предпочтений, предполагаемых научным методом. Строятся новые логические теории предпочтений, в частности, логики предпочтений, не являющихся транзитивными.

7. **История философии. № 15 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред.: И.И. Блауберг, О.В. Голова. – М. : ИФРАН, 2010. – 232 с.** Тематика пятнадцатого номера журнала – западноевропейская философия. Читатель сможет ознакомиться с авторскими статьями, посвященными философии Эрнста Юнгера, Пауля Тиллиха и Кордемуа – одного из крупнейших представителей картезианства, практически неизвестного в России, Кордемуа, а также некоторым вопросам, широко обсуждаемым в философии сознания. В номере опубликованы новые переводы работ Боэция «О католической вере» и Бернарда Уильямса. Отдельный раздел посвящен материалам международной конференции «Современность Спинозы», большая часть которых представлена текстами выступлений французских участников форума.

8. **Кара-Мурза, А.А. Интеллектуальные портреты: Очерки о русских мыслителях XIX–XX вв. Вып. 2 [Текст] / А.А. Кара-Мурза ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2009. – 155 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0136-5.**

Книга известного философа и политолога, доктора философских наук А.А.Кара-Мурзы представляет собой сборник оригинальных интеллектуальных биографий крупных политических мыслителей России XIX–XX вв. – Владимира Соловьева, Михаила Стаховича, Николая Волконского, Михаила Комисарова, Василия Караулова, Степана Востротина, Бориса Зайцева. Важной задачей автора является выстраивание «интеллектуальной родословной» либерально-центристской (либерально-консервативной) традиции в истории русской политической и философской мысли.

9. **Кришталёва, Л.Г. Философия и этика поступка (структура и значение поступка в различных культурно-исторических обстоятельствах – опыт реконструкции) [Текст] / Л.Г. Кришталёва ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2010. – 123 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0169-3.**

Перед каждым человеком стоит парадоксальная задача – стать самим собой. Как человек движется навстречу к себе? Классические тексты, относящиеся к разным эпохам и культурам, дают схожий ответ – путем поступка.

Книга включает три исследования, ставшиеся результатом медленного чтения платоновской «Апологии Сократа», «Нравственных писем к Луцилию» Сенеки и романа «Братья Карамазовы» Ф.М.Достоевского. Тщательный анализ позволил по-новому понять события, запечатленные в этих текстах.

**10. Междисциплинарность в науках и философии [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. И.Т. Касавин. – М. : ИФРАН, 2010. – 205 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0179-2.**

Междисциплинарное взаимодействие – отличительная черта современной науки и других типов интеллектуального производства. Сегодня в большинстве наук решение крупной проблемы невозможно без междисциплинарного взаимодействия ученых. И его отличие состоит в том, что оно может происходить без институциональных преобразований, на уровне личного общения и даже в форме безличного заимствования результатов и методов других наук. Авторы рассматривают междисциплинарные подходы, продуцируемые зарубежными исследователями, а также сами применяют междисциплинарные методы при решении философских проблем. Книга дает читателю представление о междисциплинарности как современном философском тренде.

**11. Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 2010. – 274 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0170-9.**

В монографии обсуждаются глубокие перемены, обусловленные подключением к интенсивному мировому развитию и экономическому росту ряда западных стран и увеличением числа потребителей ресурсов. Эта меняющаяся социальная реальность сегодня плохо описывается классической концепцией прогресса, характеризующей Запад как универсальный образец развития для западных стран, обреченных на стратегию догоняющей модернизации.

В книге рассматривается классическая концепция прогресса, ее регулятивное значение для понимания новых форм прогресса и модернизации, а также дискуссии по данному вопросу.

Отдельный раздел посвящен проблемам прогресса и модернизации России.