

С.А. Никольский

О ПРОБЛЕМЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ РАЗВИТИИ РОССИИ.

Историософский анализ

Введение

Вопрос – в чем состоит сходство и отличие нашей страны от стран Запада и Востока и есть ли у России собственный проект цивилизационного развития – приобрел особую остроту после недавнего разрушения конструкции двухполярного мира и наметившейся претензии группы государств англосаксонского сообщества на создание мира однополярного. Причиной события стало крушение советской мировой империи – последней в России, провозглашавшей переустройство мира на коммунистический лад¹. Не исключено, что в новых условиях намечающейся однополярности, если они закрепятся, возобладает пессимистический вариант будущего, которое ожидает человечество. И он, вероятно, будет похож на судьбу стран-колоний в недавних мировых империях: закрепившиеся на единственном полюсе страны постараются переделать остальной мир на свой собственный лад. Вот почему разработка идеи многоцивилизационного мирового устройства, вытекающая из контрверзы «всечеловеческое VS общечеловеческое»² и, в том числе, философско-политологический и культурологический анализ истории России в дихотомии «варварство – цивилизация», предлагаемой в качестве главного предмета и задачи нашей коллективной монографии, требует критического анализа всех обсуждаемых вариантов.

В плане конкретизации обозначенной задачи я приветствую углубление позиции А.В. Смирнова, которое, на мой взгляд, наметилось в его недавней, 2020 года, статье. «Культурно-цивилизационный уровень, - отмечает автор, – глубинный уровень самоорганизации общества, отвечающий за формирование его самосознания. Именно он определяет мировоззренческое и нравственное здоровье общества, обеспечивает увязывание интересов его различных слоёв, понимание общности цели и оправданности общей судьбы, обеспечивает идейный фундамент внешней политики. Во всех этих областях Россия сегодня

¹ Именно наличие глобальной идеи, предлагаемой всему миру или группе отождествляемых по определенному признаку государств (например, славянским и православным), является, на мой взгляд, основным признаком мировой империи.

² Смирнов А.В. Всечеловеческое vs Общечеловеческое. М.: ООО «САДРА», Издательский Дом ЯСК, 2019.

испытывает серьёзный дефицит идей и фундаментальной проработки». И далее подчеркивается, что «российская идентичность не может формироваться через придание общеобязательного статуса какому-либо одному варианту из возможных типов внутрироссийской идентичности. (Варианты эти – «славянское единство», «европейский» и «Россия-Евразия», сказано в статье, теоретически могут рассматриваться как модели для формирования «срединного уровня идентичности», промежуточного между высшим «общечеловеческим» и низшим «этническим», но с этим уровнем не отождествляться - С.Н.). Нам критически необходимо внеконфессиональное, гуманитарное культурное пространство, построенное на принципах рациональности, которое позволит *собрать все культурные потоки современной России* ради их свободного развития и свободного общения»³. В этом тезисе наиболее значимыми мне кажется акцент на принципе *рациональности* и идея *свободной сборки* культурных потоков.

Вместе с тем, тезис о необходимости появления «гуманитарного культурного пространства», на мой взгляд, нуждается в коррекции. Думаю, Андрей Вадимович согласится с тем, что это пространство должно быть не только культурным, но и социально-политическим, включающим в себя серьёзный анализ нашей общей истории, в которой вопреки проводимой в СССР (а отчасти и сегодня) политики забвения «старой памяти» и культивирования «памяти новой», а фактически – беспамятства, должны получить оценку имевшие место в реальности совокупные деяния людей и сообществ – субъектов культурных потоков⁴.

Что же до отношения к позиции А.В. Смирнова в целом, то принимая ее ясную и глубокую проблемную постановку, среди наиболее важных для проекта вопросов, на которые нужен ответ, отмечу следующие: 1) можем ли мы принять позицию полного отрицания «общечеловеческого» и настаивать на существовании лишь одного «всечеловеческого»; 2) можем ли мы признать, что как в истории, так и в настоящем бытии России присутствует исключительно «всечеловеческое» или, по крайней мер, если это бытие и допускает «общечеловеческое», то «всечеловеческое» непременно доминирует; 3) как возможно и на каких именно «принципах рациональности» можно *«собрать все культурные потоки современной России ради их свободного развития и свободного общения»*?

Кроме этих вопросов, в настоящей статье в связи с темой проекта я попытаюсь, конечно, ответить и на вопрос о судьбе цивилизации и попыток цивилизации в истории России. И начну с обращения к феномену цивилизации вообще.

³ Смирнов А.В. Самосознание российского общества // Вестник Российской академии наук. 2020. Т. 90, № 3. С. 223.

⁴ Непригодна позиция, образно выраженная в свое время поэтессой Новеллой Матвеевой: «По дороге позабыли, кто украл, а кто украден, и одна попона пыли на коне и конокраде...»

Оставлю в стороне рассмотрение истории становления теории цивилизации, поскольку оно компетентно выполнено, в частности, в статьях Н.И. Лапина и Ю.Д. Гранина, а также в предполагаемых в нашей монографии текстах ранее работавших в Институте философии и ушедших В.Ж. Келле и В.М. Межуева. В них, равно как и в монографии Н.В. Мотрошиловой⁵, поднятые вопросы изложены всесторонне и они органично дополняют дискуссии по поводу нашей коллективной монографии.

Также должен предупредить, что вопреки отстаиваемой некоторыми исследователями позиции о несомненной состоявшейся высокой цивилизованности нашей страны и наличия особого типа «русской цивилизации»⁶, которая даже может быть образцом для других стран, я буду развивать иную точку зрения. Согласно ей, во-первых, цивилизация в нашей стране – явление, до сих пор во всей его полноте не состоявшееся и, во-вторых, в разные периоды своего развития Московское царство, Петровская, а затем Российская империя и СССР начинали процесс цивилизации и отчасти цивилизовались, но спустя некоторое время вновь, по крайней мере в отдельных общественных сферах, откатывались назад, в варварство. То есть, движение не было исключительно прогрессивным, а имело поступательно-возвратный характер, колеблясь между полюсами «цивилизованности» и «варварства».

* * *

Часть 1

Обращаясь к системе представлений, наиболее полно в состоявшихся дискуссиях предложенных Н.И. Лапиным, отмечу, что значимыми в его воззрениях мне видятся следующие. Согласно определению Николая Ивановича, цивилизация – это самоорганизующаяся *совокупность отношений идентификации (идентичности)* (Здесь и далее выделено мной. – С.Н.) множества людей с исторически своеобразной культурой. На основе такой идентификации формируется особый *способ жизнедеятельности и взаимоотношений больших сообществ*, которые воспроизводятся через поколения и эволюционируют, *сохраняя историческую устойчивость и обеспечивая успешность ответов на новые вызовы*, которая центрирована на человеке⁷.

В данном тезисе, на мой взгляд, есть неопределенность, сказывающаяся на концепции в целом. Каково, например, содержание процессов «идентификации» или «центрированности»? Предложение рассматривать цивилизацию как «АСК-сообщество», хотя и позволяет предполагать более систематичный порядок рассмотрения явления, но в целом воспроизводит

⁵ Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010.

⁶ «Россия существует более тысячи лет. Как можно допускать мысль об отсутствии особого русского типа цивилизации?», - примерно этими словами высказал свою позицию в одном из обсуждений В.Н. Шевченко.

⁷ Лапин Н.И. Своеобразие культур цивилизаций – достояние и ресурс каждого человека и всего человечества // Вопросы философии. 2020, № 10.

давно известное⁸. И, наконец, мысль о том, что сколько есть стран с уникальной культурой и способов «идентификации» с ней людей, столько есть и цивилизаций. Вопрос – есть ли общечеловеческая цивилизация и в чем ее особенности, остался не проясненным, но, очевидно, на него, исходя из логики автора, предполагается отрицательный ответ.

Иное представление о цивилизации предлагает Н.В. Мотрошилова, позицию которой, исходя из фундаментального характера ее труда, не замечать нельзя, в то время как Николай Иванович ограничивается одним упоминанием. Для нее цивилизация – это общее название этапа «исторического развития рода Homo sapiens после многовекового переходного этапа, именуемого историками варварством. При варварстве человечество уже создает первые социальные (родоплеменные) объединения, но долгое время развивается под преимущественным влиянием внешних и внутренних (для человека) природнобиологических детерминант. Цивилизация же означает *усложняющееся взаимодействие не прекращающих своего влияния природно-биологических факторов с социально-историческими регулятивами, возрастающее значение последних в развитии человеческого рода*»⁹. (По существу, это и есть содержание АСК-подхода Николая Ивановича). То есть, на уровне «после варварства» человечество, при всем разнообразии, все более цивилизуется как целое.

Различие подходов Н.И. Лапина и Н.В. Мотрошиловой видно и в том, как описывается цивилизование – процесс превращения людей из варваров в людей цивилизованных. У Николая Ивановича это происходит через «идентификацию с исторически своеобразной культурой», которая хотя и эволюционирует, но «сохраняет историческую устойчивость». В этом объяснении, на мой взгляд, остается непонятным, во-первых, откуда берется эта «своеобразная культура», с которой человек себя идентифицирует. Существует она независимо от человека и даже до него? И как в этом случае быть, например, с историей России, в которой «сильная культура» (В.Ж. Келле), о которой позднее, возникает достаточно поздно?¹⁰ И, во-вторых, конечно, хотелось бы содержательно рассмотреть эту «историческую устойчивость», то есть, увидеть, в чем она проявляет себя. А именно: в каких конкретных культурных формах – в идеях и ценностях, наличествующих в литературе, архитектуре, живописи, театре и т.п. или еще в чем-то, то есть, конкретизировать содержание понятия «культура». И, конечно, не обходить вопрос – как происходит все более углубляющийся процесс цивилизации человека (ведь то, что люди становятся все более цивилизованными, признается), если ядро цивилизации – культура, хотя и «эволюционирует», но

⁸ Конечно, уверен, что найдутся исследователи, для которых предложенная Н.И. Лапиным позиция окажется важным способом систематизации известного и импульсом дальнейших размышлений. Однако я к таковым себя причислить не могу.

⁹ Мотрошилова Н.В. Там же. С. 22.

¹⁰ Вообще, если подходить к проблеме не только абстрактно, но соотнося предмет с реальной историей, то нужно, на мой взгляд, вводить понятия «традиционное общество» и «общество модерна», о чем пишет А.А. Кара-Мурза и о чем я буду говорить далее.

«сохраняет историческую устойчивость». То есть, как сочетается постулированное развитие культуры (ее эволюция) с утверждением об отсутствии ее развития, именуемым «устойчивостью».

Для меня позиция Николая Ивановича в перечисленных вопросах также получила бы большую ясность, если бы им было высказано отношение к тому, что у Нелли Васильевны описывается как *характеристики цивилизованности*¹¹. Тем более, поскольку она исходит из иных, чем Николай Иванович, установок. Так, становление цивилизации Мотрошилова, кроме уже сказанного, видит как процесс противоречивого, но в целом поступательного цивилизационного развития *рынка, товарного производства и обмена*, который, добавлю от себя, не известно каким образом может вписаться в методологию «АСК-подхода». (Во всяком случае, в этом подходе о рынке и прочих элементах цивилизации речи нет). Что же касается нашей страны (а это важно отметить с точки зрения темы нашего проекта), то в ней, полагает Нелли Васильевна, «была сделана попытка, диктуемая марксистской теорией, устранить то, что я лично считаю *первоосновой развитых товарного производства и обмена, важнейшим из изобретений цивилизации - частную собственность*»¹².

Частная собственность, далее, у Мотрошиловой, как и у Келле (чья позиция будет рассмотрена позднее), это краеугольный камень цивилизационного развития человечества. И поэтому она верно заключает: «марксизм не учитывал непреходящее значение частной собственности как формы владения и формы деятельности, органично связанной со многими специфическими сторонами товарных производства и обмена, а также с тем неустранимым для человеческой истории фактом, что реальными субъектами истории, действительными производителями и потребителями являются *индивиды с их всегда конкретными частной жизнью и частными интересами*»¹³. Вообще, для развития истории, включая современность, частная собственность «оказалась *весьма эффективной предпосылкой стимулирования энергии, самостоятельности, предприимчивости, ответственности выбора и решения, здравого смысла и смекалки, словом, индивидуальной свободы и разумности человека в производстве, обмене, в повседневном быту*»¹⁴. Эти коренные «*общецивилизационные признаки*», как и другие «*общецивилизационные черты и характеристики*» - подчеркиваю - неотменимы, неустранимы. И применительно к истории России Нелли

¹¹ Это же, как будет показано, имеется и в позиции В.Ж. Келле и именуется «цивилизационными механизмами».

¹² При сопоставительном рассмотрении взглядов Н.И. Лапина и Н.В. Мотрошиловой нужно отметить и то, что система понятий у Нелли Васильевны в гораздо большей степени согласуется с уже принятыми в гуманитарном познании понятиями, в то время как представления Николая Ивановича, на мой взгляд, согласованы с наработанными понятиями в меньшей степени.

¹³ Мотрошилова Н.В. Там же. С. 28.

¹⁴ Мотрошилова Н.В. Там же. С. 29.

Васильевна итожит: «Возвращение на путь мировой цивилизации для нашей страны есть также движение от тоталитаризма к правам и свободам человека, к правовому государству, движение к демократии»¹⁵.

Все это в своей конкретизации радикально отличается от предложенной для понимания цивилизации формулы «идентификации с культурой», от «АСК-подхода». Сообщества с разной культурой могут приходить и приходят к состоянию, когда в них начинают работать общецивилизационные признаки. В то же время, понимание цивилизации исключительно через идентификацию с культурой не дает ответа на вопрос о появляющихся в сообществах общецивилизационных признаков, не объясняет их, предпочитая не замечать.

Однако, в позиции Нелли Васильевны есть один момент, требующий прояснения с учетом недавней истории. Это идея «возвращения России на общемировой цивилизационный путь». Не буду останавливаться на конкретном историческом прецеденте 90-х годов, когда (хоть это и неприятно сознавать по причине массовых спекуляций на этом феномене тех, кто именует себя «истинными российскими патриотами»), некоторыми отечественными радикальными либералами вслед за ожидаемой позицией ряда политических деятелей Запада факт преодоления Россией тоталитаризма и связанных с ним общественных пороков трактовался именно как наша некая принципиальная недоразвитость и нам предлагалось «вернуться на общий путь». России отводилось положение «отставшего ученика», которому нужно учиться у цивилизованных и культурно продвинутых «учителей». Впрочем, на что способны «учителя» очень скоро, в конце XX – начале XXI века, обнаружилось в центре Европы, в Югославии, а также на Ближнем Востоке. К тому же, в советской истории когда наша страна переживала не только сталинское самодержавие с его массовым геноцидом и тотальными репрессиями, не всеми и не все время демонстрировалась одно лишь приятие и покорность. Поэтому тезис о «возвращении на путь мировой цивилизации» следует толковать с учетом и этих фактов тоже. К тому же, это прежде всего наша собственная задача, к решению которой нам вряд ли стоит звать сторонних «учителей».

* * *

С позиций, близких точке зрения Н.В. Мотрошиловой, которые также не согласуются с идеей Н.И. Лапина об идентификации человека с культурой как ядре понимания процесса цивилизования в рамках «АСК-подхода», выступал в одно время с исследованиями Нелли Васильевны и за много лет ранее сегодняшних исследований Николая Ивановича, Владислав Жанович Келле¹⁶.

¹⁵ Там же. С. 31.

¹⁶ В коллективной монографии в предполагаемом разделе «Меморіа», содержание которого еще будет обсуждаться редколлегией труда, на данном этапе планируются публикации наиболее показательных

Так, критикуя определение цивилизации, данное С. Хантингтоном, он отмечал главную особенность цивилизационного подхода к рассмотрению истории - в его рамках происходит «соединение в органическое единство социального и культурного начал общественной жизни»¹⁷. По его мнению, дело не только и не столько в культурной эволюции, сколько в развитии социального, его поступательном движении и усложнении, в увеличивающемся многообразии, в том числе, и в тех «общецивилизационных признаках», которые обозначены Мотрошиловой. И Келле на эти же признаки процесса цивилизования обращает внимание.

В его представлении, предпосылками перехода от дикости к варварству и далее к цивилизованности были рост населения, разделение труда и появление частной собственности¹⁸. Келле, правда, не отрицает существование локальных цивилизаций, но считает, что всемирная цивилизация, включая в себя локальные, не просто их совокупность, но «отражает то общее, что присутствует во всех цивилизациях, выделяя сторону их единства - единства многообразия»¹⁹. То есть, возвращаясь к формату дискуссии, правомерен вопрос: верно ли, что «АСК-подход» Н.И. Лапина, фиксируя внимание на уникальности, не затрагивает в цивилизациях инвариантное? Но что такое это инвариантное, согласно Келле?

Прежде всего, это то повторяющееся, что обеспечивает сохранение общества, его стабильность при непрекращающейся динамике. «Используемые цивилизацией средства и способы интеграции являются *цивилизационными механизмами*, стягивающими общество в единое целое, обеспечивающими определенный способ существования людей»²⁰. Первый важнейший экономический цивилизационный механизм, отмечает Келле, это *рынок*. Обращаясь к нашей недавней истории, Келле, как и Мотрошилова, писал: «исторический опыт «реального социализма» показал, что при всей видимой рациональности планового начала, рыночные механизмы оказываются более эффективной формой организации макроэкономической жизни, и преждевременный отказ от них дает экономически негативные результаты»²¹.

Также к числу важнейших цивилизационных механизмов им относится *политико-правовая система общества*, без которой невозможна организация общественной жизни и регуляция отношений больших человеческих

для нашей темы тексты А.С. Ахиезера, В.Ж. Келле, В.М. Межуева, А.С. Панарина и В.Л. Цымбурского.

¹⁷ Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // Вопросы социальной теории. 2008. Том II. Вып. 1(2). С. 364.

¹⁸ Возможно, в сегодняшнем научном тренде не «модно» ссылаться на работы Ф. Энгельса, но мне в контексте нашего обсуждения все же кажется уместным отметить значение его труда «Происхождение семьи, частной собственности и государства», в котором феномен частной собственности представлен как один из фундаментальных в становлении общества.

¹⁹ Там же. С. 367.

²⁰ Там же. С. 370.

²¹ Там же. С. 371.

сообществ. Политико-правовые институты «являются важнейшими средствами организации общественной жизни и регуляции отношений больших человеческих сообществ. Они необходимы для стабильного существования цивилизации именно благодаря своей способности выполнять интегративные функции в форме ли классового господства или опираясь на классовую солидарность и партнерство. Без этих механизмов и выполняемых ими интегративных, регулятивных, организационных и др. функций общество пока и в обозримом будущем обойтись не может»²².

Конкретизируя далее свои представления о цивилизационном развитии человечества, Келле считает нужным подчеркнуть: из множества исторических форм государственного устройства «наиболее ценным является замечательный продукт европейской цивилизации – демократия с ее идеалами и ценностями: свобода личности, обладающая рядом неотъемлемых прав, обязательный для всех закон, защищающий государство от произвола личности, а личность от произвола государства и любых покушений на ее права и свободы; выборность представительных органов, правовое государство, гражданское общество и разделение властей исполнительной, законодательной и судебной с тем, чтобы каждая из этих ветвей власти исполняла свои функции, чтобы они взаимно контролировали друг друга и не допускали сосредоточения у одной из них всей полноты власти; приоритет воли большинства и защита прав меньшинства и т. д.»²³ Стоит ли «не замечать» эти цивилизационные механизмы лишь на том основании, что на них – в первую очередь, а иногда и исключительно – делали акцент в начале 90-х самозванные «учителя» и наши радикальные либералы? Келле, не относивший себя, насколько мне известно, к либералам, делает такие акценты с уверенностью.

Полагаю, что если бы Владислав Жанович дожил до наших дискуссий о «всечеловеческом»-«общечеловеческом», это его заявление было бы весомым аргументом в анализе рассматриваемого соотношения. Но ведь и за идеей акцентирования «всечеловеческого», что убедительно показывает А.В. Смирнов, есть серьезная аргументация. Как тут быть?

Думаю, что возвращаясь к нашему исходному пункту рассуждений о «всечеловеческом»-«общечеловеческом» в цивилизационном ракурсе анализа общества, необходимо вместе с обозначением границ одного и другого все же признать наличие в мировом цивилизационном процессе явлений «общечеловеческого», но *в качестве известных форм* для конкретного, характерного для каждого общества «всечеловеческого» содержания. В перечне «общечеловеческого», являющегося признаками мировой цивилизации и не подменяемым никаким «всечеловеческим» *в качестве форм общечеловеческой цивилизации*, на мой взгляд, нужно выделить:

²² Там же.

²³ Там же. С. 372.

- *разделение властей*, в противоположность самодержавию или доминированию одной ветви власти над другими;

- *верховенство закона*, в противоположность идее доминирования в ущерб социальной справедливости и ради интересов суверена, включая его неподсудность, равно как и доминирование интересов и неподсудности (или выборочной «light-подсудности») представителей его ближнего круга;

- *политический и идейный плюрализм*, основанный на свободе совести; этот плюрализм противоположен реальным самодержавным практикам и открытой или прикрытой симулякрами государственной (самодержавной) идеологии;

- *признание изначальных прав и свобод каждого человека*, вытекающее из идеи верховенства права, то есть, возможность их гармоничного сочетания (взаимных границ) в противоположность самодержавно определяемому и, как правило, безраздельного права одного (одних) и самодержавно же постулируемому (не декларативного, а фактического) бесправия других.

Эти фундаментальные характеристики общечеловеческой цивилизации (и цивилизованности каждого общества) в своей *принципиальной форме* имеют «общечеловеческий» характер, но в своем особом в каждом обществе проявлении могут существовать через конкретно-цивилизационное, то есть через свое «всечеловеческое» содержание. Поэтому, думаю, справедливо утверждение о том, что в рамках общей формы им присуще *определяемое культурой содержание* и в каждом обществе общечеловеческое обнаруживает свою специфическую всечеловеческую природу. Так, например, - если не ошибаюсь и со мной согласятся специалисты по исламу, - в «*общечеловеческой*» форме идея *верховенства права* в конкретной исламской цивилизации (цивилизациях) обнаружит свое специфическое «*всечеловеческое*» содержание, в том числе, наличие большей религиозной, нежели светской компоненты. Но это «всечеловеческое» содержание не отменяет в исламское общество «цивилизационный механизм» верховенства закона как «общечеловеческую» форму.

В представлениях В.Ж. Келле отмечу еще два важных положения. Первое связано с «конкурентным» соотношением цивилизационного и формационного подходов, о которых шла речь в наших дискуссиях по сделанным ранее докладам. «Хотя теория общественно-экономических формаций, как и марксизм в целом у нас подверглись резкой критике и даже полному отрицанию, - отмечает Келле, - я бы не стал выбрасывать их за борт. Материализм в понимании истории существует, он никуда не делся, зерно истины в нем имеется, и никому не дано лишить его права на существование в науке и культуре. Сказанное относится и к теории формаций. Цивилизационный подход и формационная методология не отрицают друг друга, но различаются, потому что задают разные вопросы истории. Так, основой общественной формации является способ производства, основой цивилизации – способ существования. В первом случае акцент делается на изучении закона развития и смены формаций, во втором – на законах,

факторах, механизмах, обеспечивающих интеграцию общества и стабильность цивилизации при всей ее внутренней динамике»²⁴. В этом замечании философ точно акцентирует специфику обоих глобальных подходов, в рамках которых фиксируется обращение к человечеству как целому.

Что до второго важного, на мой взгляд, тезиса автора, то в нем речь идет о «сильной культуре» в противоположность, естественно предполагать, «культуре слабой». Формирующей цивилизацию началом, тем, что определяет ее специфику, содержание в обществе выступает культура. Но, делает оговорку Келле, «на эту роль годится лишь сильная культура»²⁵. Думаю, это замечание необходимо осмыслить в первую очередь применительно к отечественной действительности.

Общим местом давно стало представление о том, что великая русская литература берет свое начало если не с А.С. Пушкина, то всего на век ранее – с Г.Р. Державина и М.В. Ломоносова. Несколько ранее в иконописи и монументальной живописи конца XIV – начала XV века на Руси было явление Феофана Грека и Андрея Рублева. Что до университета, то его идея как центра научных исследований, образования и распространения знаний в отечестве была реализована лишь в 1725 году, тогда как в Европе – уже в XI (Болонья), в XIII веке (Париж). А задолго до них в Константинополе существовала Магнаврская школа – центр греческой науки и культуры (середина IX века), а еще ранее – арабские медресе в мусульманской части Испании и на Сицилии. Что до религии как части культуры, то хотя отсчет православия от точки крещения можно полагать с X века, но фактическое его укоренение и вытеснение язычества случается гораздо позднее.

Таким образом, если признавать культуру центральным содержательным ядром цивилизации, то рассуждать о «православной цивилизации» (В.М. Межуев, А.А. Кара-Мурза) в России можно с не слишком отдаленных времен и никак не с середины XV века в русле так называемого «византийского наследия», хотя в прошлом было много известных авторитетов, именно на интериоризации этого наследия настаивающих. Кроме того, и термин «сильная культура» должен применяться с осторожной обоснованностью, когда мы будем рассуждать о региональных составных частях цивилизаций «Российская империя» и, тем более, СССР.

* * *

В контексте рассматриваемых проблем нельзя оставить в стороне и точку зрения В.М. Межуева, также представленную статьей в нашей монографии. Один из центральных рассматриваемых им вопросов – как в будущем может происходить возникновение из многих цивилизаций одной, «универсальной», которая только и способна объяснить то, как человечеству удастся преодолеть варварство, если понимать его не как нечто внешнее по отношению к каждой уникальной цивилизации, а как внутреннее качество,

²⁴ Там же. С. 369.

²⁵ Там же.

преодоление «недоцивилизованности» каждым народом в определенное время.

Чем является цивилизация в качестве полной альтернативы варварству, - спрашивает философ и констатирует: «Ответа на этот вопрос я пока не услышал ни от одного историка, ибо ответить на него можно только одним путем: истолковав цивилизацию не как эмпирически фиксируемое множество разных цивилизаций, а как *процесс становления общей, единой для всего человечества и, следовательно, универсальной цивилизации*»²⁶.

Ответ на вопрос, чем является цивилизация в отличие от варварства от историков Вадим Михайлович не услышал, вероятно, потому, что давать такой ответ должны не историки, а те, кто занимается историософией, то есть, философы в первую очередь. В историософском исследовании исторический факт – это не археологическая находка или прочтение древней летописи, а результат научно-художественно-философской работы. Это сложное мета-образование «знание-гипотеза-рассуждение», соединяющее в себе не только собственно научные факты, но предположения, смыслы и ценности. И такой «факт» всегда интерпретация. По этой причине, в его создании значительна роль философствующей литературы, в особенности, если она - продукт современника исследуемого события²⁷.

Развивая идею о единой человеческой цивилизации, Вадим Михайлович обращается к идее К. Ясперса об осевом времени. Согласно его трактовке, если «первое осевое время» между VIII и II веками до н.э., характеризовавшееся наличием многих цивилизаций, знаменовалось открытием идеи трансцендентного мира, спасающего человека от ужаса конечного бытия, то «второе осевое время», состоявшееся в Новое время, было связано с европейскими открытиями. «Наука и право — вот реальный вклад Запада в мировое развитие, которым не может пренебречь ни одна цивилизация»²⁸. С этого времени начинается процесс формирования универсальной всечеловеческой цивилизации.

Вновь обращаясь к идеям работ А.В. Смирнова, как уже обсуждавшимся, так и к тем, которые пока лишь обозначены, но в полном объеме, надеюсь, будут развернуты в его планируемом докладе, хочу отметить вероятность будущей коррекции тезиса о первичном и революционном научном и правовом вкладе именно Европы в процесс становления «*универсальной цивилизации диалога индивидов*» (В.М. Межуев).

На мой взгляд, в отличие от универсалистской европоцентричной позиции В.М. Межуева, неизбежность вытеснения варварства цивилизацией (цивилизации) каждого человеческого сообщества можно предполагать иным способом. А именно - путем укоренения в каждом сообществе «общечеловеческих» цивилизационных *форм*, при том, что в каждом случае в

²⁶ Межуев В.М. Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013, № 3. С. 11.

²⁷ Никольский С.А. Российская философия истории и литература // Вопросы философии. 2018, № 10. Его же: Художественная философия. О методологии исследования // Философские науки. 2020. Т.63, № 3.

²⁸ Там же. С. 14.

нем, в его основах, будет наличествовать собственное «всечеловеческое». Оно, предполагаю, может иметь в себе *содержание* универсальных цивилизационных механизмов – разделения властей, верховенства закона, демократии, рынка, политического и идейного плюрализма, признания ценности, изначальных прав и свобод каждого человека и т.д., каковое (содержание) облачено в конкретные культурные одежды данного сообщества – его всечеловеческое. И непременным условием такой особой формы цивилизации должно быть, как полагал В.Ж. Келле, наличие в сообществе собственной «сильной культуры». В противном случае – при «слабой культуре» потребуются заимствование культуры у сообщества-донора и инкорпорирование ее в сообщество-реципиент с возможными последующими неблагоприятными для последнего последствиями.

Именно в этом пункте – культуры как условия цивилизации – идея об идентификации с культурой оказывается востребованной, находит свое необходимое место в представлении о цивилизации в целом. Культура – вовсе не гарант и, тем более, не механизм цивилизации. Она – условие и среда усвоения сообществом цивилизационных механизмов как способов прогресса сообщества²⁹.

В проблематике цивилизации есть еще один важный ход рассуждения, представленный А.А. Кара-Мурзой. При этом нужно отметить, что в отличие от исследователей, к чьим воззрениям я уже обращался, а именно – Н.И. Лапина, Н.В. Мотрошиловой, В.Ж. Келле и В.М. Межуева, тема цивилизации и варварства основательно исследовалась Алексеем Алексеевичем много ранее, уже в первой половине 90-х годов прошлого века. Так, в частности, в проблеме цивилизационного развития им ставится вопрос не о «прогрессе – регрессе» общества на историческом отрезке между «варварством» и «цивилизацией», а в неожиданном даже для сегодняшней полемике ракурсе выживания на этом пути общества как такового. «...Изучение традиционных цивилизаций не в оппозиции «архаика – модерн», а в экзистенциальной оппозиции «бытие – небытие» позволит выявить нечто крайне важное под

²⁹ Примеров того, как культура не спасала сообщество от срыва в варварство много. Из хрестоматийных – срыв немцев с их высокой культурой в бездну гитлеризма. В силу того, что культура все же мешала обрушению, она была радикально скорректирована посредством чистки от противоречащих гитлеризму смыслов и ценностей – огнем и политическими преследованиями. В истории России похожие процессы также имели место как в прошлом, так и в недалеком настоящем. Так, Ленин четко обозначил место значительной части русской культуры в революционных преобразованиях, бросив оценку интеллигенции как «г -на нации». Скоро это вылилось в переделку под революционные нужды или в чистку (запрет) Пушкина, Достоевского, Лескова, Есенина. А недавно, в начале 90-х, обслуживающие революционные идеи Ельцина аграрные экономисты составили и провели в жизнь проект деколлективизации советской деревни, осуществленный за 14 месяцев и разрушивший жизненный уклад не менее двадцати миллионов сельчан. И это при том, что в 70-е – 80-е годы в стране была ориентированная на деревню культура – большая литература, предпринимались реальные шаги по культурному воздействию на власть, в том числе и посредством российского и международного научного сообщества, в чем автор принимал непосредственное участие. В очередной раз культура Россию не спасла. Дело решило отсутствие развитых цивилизационных механизмов в СССР и в молодой России. То есть, случился новый всплеск варварства.

углом зрения выживаемости общества как такового. Социальная инновация, повторяю, вероятностна по своему исходу. Приведет ли она к упрочению адаптационных возможностей социума или, напротив, к ускорению энтропийных тенденций - вопрос крайне сложный и всегда конкретный. Логично предположить, что в структуре общества всегда можно обнаружить некий *инвариант социального бытия*, имеющий место в любом социальном организме независимо от стадияльной или цивилизационной принадлежности и обеспечивающий его «прожиточный минимум». Соответственно существует, по-видимому, и *порог социального распада*, когда никакая социальность уже не удерживается»³⁰.

Рассуждения Алексея Алексеевича показывают, что этот предложенный им механизм вполне вероятен и, соответственно, в наших дальнейших рассуждениях нужно ясно понимать – с какого рода обществом (обществом традиционным или обществом модерна) мы имеем дело³¹. И из этого рассуждения, наряду с прочим, следует конкретизирующий вопрос: с какой стадией развития российского общества имеют дело исследователи, когда рассуждают о его цивилизации при Петре I, Александре II или при Сталине?

За этим вопросом в очередной раз стоит неоднократно отмеченное - необходимость хорошего знания исторической фактуры, а, начиная с XIX столетия, и философствований писателей-современников, в этих условиях живших, с историческими свидетельствами и историческими концептами выступавших.

К сожалению, часто имеет место ситуация, когда исследователь слабо знаком с историей, а о художественной философии и вовсе имеет представления самые общие. В этом случае ему не остается ничего иного, как сосредоточиться лишь на согласовании своих представлений с представлениями других исследователей с таким же интеллектуальным багажом. Но сколь обоснованы представления обеих сторон по негласной, но действующей взаимной договоренности, никогда проверке не подвергается.

* * *

Относительно темы цивилизационного развития именно России обращаюсь к обстоятельному докладу А.А. Кара-Мурзы. В связи с первым из сформулированных им трех вопросов³², он принимает позицию А. Тойнби, что наша страна вслед за Византией была «вторичной православной цивилизацией». «Самое главное, - утверждает Алексей Алексеевич, - была сохранена (хотя в обновленном и усложненном виде) базовая комбинация факторов, определяющая особый тип цивилизации: основанное на праве собственности, по преимуществу, аграрное сословное общество + доминирование православия в религиозной сфере». И еще: на Руси имела

³⁰ Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: Институт философии РАН, 1995. С. 14.

³¹ Там же. С. 11 – 21.

³² См. текст его доклада

место «в целостном виде православная цивилизация... в совокупности своих *органических* и *конструктивистских* свойств»³³.

В этой позиции я могу принять только последнюю идею – о наличии в нашей становящейся цивилизации совокупности «*органических* и *конструктивистских* свойств», то есть некоего синтеза действительного частичного наследования и оригинальных собственных начал во время первичного московского имперского созидания.

И теперь стоит взглянуть на те компоненты цивилизования, о которых уже шла речь ранее. Начну с культуры. Говорить о «сильной культуре» (В.Ж. Келле) как центральном ядре российского цивилизования в это время вряд ли можно. Наиболее масштабные культурные отечественные величины – прежде всего, в иконописи и живописи, в это время только начали появляться. Других – в литературе, в науках, в искусстве – как и самих форм культуры - не было. Правда, они были в Византии – наследнице Рима и Греции и, рассуждая вероятно, *могли бы быть усвоены Россией*. Однако в виде артефактов и конкретных носителей культуры они были либо уничтожены османами, либо счастливым образом ушли, но не в Россию, а на Запад.

Вот что об этом говорит историк: «Когда турки ворвались в город, венецианцы отомкнули цепь, закрывавшую вход в Золотой Рог, и в суматохе османского вторжения сумели прорваться к судам. Известно, что многие жители Константинополя уплыли на венецианских и генуэзских кораблях. Их высадили на островах Хиос и Крит, откуда многие отправились в Италию. Некоторые из них принадлежали к таким известным фамилиям, как Палеологи, Кантакузины и Ласкарисы»³⁴. Среди них был византийский архиепископ Виссарион Никейский, принявший в Италии католичество и ставший кардиналом Ферраро-Флорентийского собора. Он не только поддерживал многих ученых, выходцев из Византии, помогая им строить карьеру в Италии, но и сам был автором трудов, оказавших заметное влияние на современников. «Ученые мужи из Византии зарабатывали на жизнь, не только занимаясь преподаванием, но и переписывая ценные рукописи, которые заказывали у них богатые гуманисты. Они переводили значимые греческие тексты на латынь, а позднее стали печатать переводы и переиздавать оригинальные греческие тексты. Пусть не самые первые, но, безусловно, одни из самых известных и красивых ранних печатных текстов появились в Венеции в типографии Альда Мануция благодаря поддержке византийских эмигрантов. Настоящим подвигом с их стороны стало издание четырехтомного собрания трудов Аристотеля на греческом языке, которое публиковалось с 1495 по 1498 г.

Венецию, возродившую интерес к греческим текстам, стали называть новыми Афинами, а Виссарион называл этот город вторым Византием,

³³ Кара-Мурза А.А. История цивилизации в России. ...

³⁴ Дионисий Статакопулос. Византийская империя. Подробная история Византийской империи с 330 года до падения Константинополя и его захвата османами в 1453-м. М.: «Издательская группа ООО «Азбука-Аттикус», 2020. С. 269.

возможно, потому что именно там предпочитали селиться византийские беженцы»³⁵.

В качестве одного из элементов факторов цивилизации в Московском царстве Алексей Алексеевич также называет «основанное на праве собственности аграрное сословное общество». Таковое действительно было в Риме, а потом и в Византии. Именно земледельческий и торговый ростовщический капитал были главными экономическим стимулом разработки римской системы права, воспринятой римской провинцией Византией, а затем и «Вторым Римом». Развитое право с его центральным ядром – правом частной собственности - было мощным инструментом утверждения и постоянным цивилизационным механизмом Византии. В его основе лежала не только идея «священной частной собственности», но и обладания *каждым свободным человеком, земледельцем, в том числе,* перечнем неотъемлемых прав и свобод – основания принципа верховенства права. Но «основанного на праве собственности аграрного общества» не было в России.

Было ли такое право нужно и, соответственно, могло ли быть востребовано Москвой? Безусловно, нет, ибо это, в первую очередь, противоречило центральной идее российского государственного устройства - идее самодержавия³⁶. Начиная с Ивана IV Грозного, в самодержавной Московии право собственности на все и вся было лишь у царя. «Вся философия самодержавия у царя Ивана, - отмечает В.О. Ключевский, - свелась к одному простому заключению: “Жаловать своих холопей мы вольны и казнить их вольны же”. Для подобной формулы вовсе не требовалось такого напряжения мысли. Удельные князья приходили к тому же заключению без помощи возвышенных теорий самодержавия и даже выражались почти теми же словами: “Я, князь такой-то, волен, кого жалую, кого казню”. Здесь и в царе Иване, как некогда в его деде, вотчинник торжествовал над государем»³⁷.

Восприняв от Византии идею цезаропапизма, всевластия императора, Москва довела до крайних пределов принцип самодержавия, пошла дальше Византии, сделав одного государя собственником (владельцем и распорядителем) не только недвижимого и движимого вещного имущества, но и самих людей. Само собой, нельзя предполагать и допущение в российском сознании того времени и иных цивилизационных инструментов - принципа разделения властей и основанного на свободе совести идейного и политического плюрализма. От Византии было воспринято греческое

³⁵ Там же. С. 270-271.

³⁶ В историческом плане идея самодержавия, приспособленная для централизации власти и объединения страны считается прогрессивной. Наверное, в этом отношении самодержавие таковым и было. Но был ли этот путь единственным и оправданно ли его сохранение на протяжении всех последующих веков, остается вопросом не только без ответа, но и без вариантов анализа. И сегодня можно констатировать одно: этот путь сохраняется, не обсуждается, считается единственно верным и именуется «сохранением традиций предков».

³⁷ Ключевский В.О. Иван Грозный. С.28.

https://www.litres.ru/static/or4/view/or.html?baseurl=/download_book/176667/60106594/&art=176667&use_r=790798996&uilang=ru&catalit2&track_reading

православие, из которого ловкие московские политики, провозгласив идею «Москвы – Третьего Рима» со временем заявили о своей претензии *доминирования в Европе*, тем самым создав первый исторический прецедент, впоследствии неоднократно повторявшийся. Вот как это происходило.

Как отмечается специалистами³⁸, теория «Москва - Третий Рим», созданная в первой четверти XVI в. старцем псковского Елеазарова монастыря Филофеем, была многозначным символом. Иногда она толковалась как последнее в земной истории христианское царство, иногда как гарант «покоя» Церкви, удерживающей мир от прихода антихриста и конца света, иногда же – как уже наступившее, состоявшееся антихристово царство. (Последнее активно отстаивалось старообрядцами во времена Никоновской реформы).

Такая многозначность была изначально обусловлена лаконизмом и афористичностью формулы Филофея: «...Яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророчским книгам то есть Ромейское царство. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти».³⁹

Как пишет, в частности, Е.В. Тимошина, «единое государство, сформировавшееся на рубеже XV—XVI вв., утверждало свое место не только в системе международных отношений, но и в мировой истории (Выделено мной. – С.Н.). Филофей и современная ему историческая мысль, занятые поисками гарантий «вечности» царства, апеллировали к древней традиции государственности, причастность к которой призвана была обеспечить государству стабильность и авторитет, а русской Церкви — право на автокефалию»⁴⁰. Объявив Россию третьим и последним воплощением Рима, Филофей одновременно обосновал и московский царский титул «государя нашего», включив в него определение русской Церкви как «вселенской апостольской», и определение государства как «православного царства».

Среди философов, что важно для контекста моего исследования проблемы, существует несколько толкований идеи «Третьего Рима». Более обоснованной мне представляется интерпретация В.С. Соловьева, продолженная затем Н.А. Бердяевым. Согласно Соловьеву, Россия должна рассматриваться как «ответственная преемница Византии», которая, однако, унаследовала прежде всего *отрицательные черты византийской культуры* (Выделено мной. – С.Н.), в конце концов обусловившие ее гибель, а именно - «языческую идею абсолютного государства» и принципы цезаропапизма.⁴¹ В контексте споров западников и славянофилов в соловьевской интерпретации «Третий Рим» предстает как враждебно противопоставившее себя Западу

³⁸ Симицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998; Тимошина Е.В. Теория «Третьего Рима» в сочинениях «Филофеева цикла» // Правоведение. СПб, 2005, № 4.

³⁹ Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М.Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима». См.: Симицына Н. В. Указ. Соч. С. 345.

⁴⁰ Тимошина Е.В. Цит. соч. С. 22-23.

⁴¹ Соловьев В.С. Русская идея. Соч. В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 244, 261.

«восточное царство» и как будущая религиозная миссия России. Вместе с тем, позиция Соловьева включала и надежду, что «Третий Рим» будет третьим, согласующим Восток и Запад началом, в частности, в форме религиозного примирения православной и католической церквей, разделенных в 1054 г. «Дело России — показать, что она есть действительно третий — Рим, не исключаяющий первого, а примиряющий собою обоих».⁴²

Логически продолжающей соловьевскую абсолютистскую идею, была империалистическая (тоталитаристская) трактовка идеи «Третьего Рима» Н.А. Бердяева. Она, в частности, выступала объяснением тоталитаризма Советской России и ее империалистических притязаний. В интерпретации Н.А. Бердяева, «Третий Рим» - символический и исторический прообраз большевистского Третьего Интернационала. По Бердяеву, уже Московское царство Ивана Грозного «собиралось и оформлялось под символикой мессианской идеи»⁴³ (Выделено мной. — С.Н.), в которой изначально был заложен «империалистический соблазн». «Третий Рим представлялся как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, потом как империя, потом как Третий Интернационал».⁴⁴ Однако в то же время, именно империализм стал причиной «духовного провала» идеи «Третьего Рима»: «Русский народ не осуществил своей мессианской идеи о Москве как Третьем Риме... Вместо Третьего Рима в России удалось осуществить Третий Интернационал, и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство, и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть русская национальная идея. Это есть трансформация русского мессианизма».⁴⁵

К сторонникам империалистической трактовки идеи «Третьего Рима» относится и академик Д.С. Лихачев⁴⁶, полагавший, что именно эта идея открывала перед московскими князьями «блестящее марево всемирной власти» и содержала «историческое обоснование прав Москвы на первенствующее положение в мире» (Выделено мной. — С.Н.).⁴⁷

Как же при Иване IV Грозном, а в отдельных отношениях уже и при его предшественниках - деде Иване III Великом и отце Василии III, происходило складывание в виде Московского царства первой формы Российской империи, в которой затем последовательно возникали, гасли и вновь возникали,

⁴² Соловьев В.С. Там же. С. 72—74.

⁴³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 9.

⁴⁴ Бердяев Н.А. Русская идея. О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 49-50.

⁴⁵ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 117-118.

⁴⁶ Лихачев Д.С. Эпоха решительного подъема общественного значения литературы. Библиотека литературы Древней Руси в 20 т. Т. 9. СПб.: Наука, 2000. С. 15.

⁴⁷ Завершая первую часть моего исследования проблемы цивилизационного развития России, считаю важным отметить следующее: свои идеи и доводы выстраиваю в первую очередь в русле взглядов Н.В. Мотрошиловой, В.Ж. Келле, В.М. Межуева, а также А.В. Смирнова – насколько верно его трактую. Теперь же, в связи с более глубокими историческими адресациями, к этому перечню добавляю имена В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева и Д.С. Лихачева.

сменяясь откатами в варварство, признаки цивилизованности? Общий ответ состоит в том, что начиная с Московского царства Россия живет в парадигме констант общественного сознания и бытия.

Однако прежде чем перейти к рассмотрению устойчивого алгоритма существования России по крайней мере более четырех веков, в форме своего рода «русской матрицы»⁴⁸, нужно обратиться к еще одному исторически предшествующему периоду ее существования – времени, когда страна была под пятой татаро-монгольской власти. Такое обращение важно, поскольку, наряду с опытом «византийского наследия» и материализацией идеи «Третьего Рима», она оказала существенное влияние на формирование складывающегося в России типа общества и государства.

* * *

Часть 2

В истории становления нашего общества и государства период более чем двухвекового существования в условиях подчинения чужеземной власти не только «наложил отпечаток» на последующую форму российского правления, но в своих отдельных, далеко не лучших частях, оказался моделью, принятой в России на века. По этой причине важно объяснить причины такого рода «наследования».

Во-первых, вынужденная жить по приказу внешней силы русская власть должна была изучить и во всех тонкостях следовать диктуемым извне формам подчинения. Это было условием выживания в роли властителя каждого русского князя, поскольку при малейшем отступлении от монгольского «стандарта» он тут же был бы заменен на более понятливого и покорного. Любой вариант какого-либо рода «вольностей» был исключен. Монгольская власть не терпела от покоренных ни малейшего своеволия.

И, во-вторых, подчиняясь внешней силе, русская власть имела перед глазами один-единственный образец, которому она волей-неволей училась и в дальнейшем, когда внешняя власть исчезла и русская власть смогла ощутить себя в полной мере самодержавной, отдельные, далеко не лучшие элементы этого образца она со знанием дела сумела применить. Русская власть, таким образом, отлично знала все идеи и поведенческие формы, которые были присущи как тому, кто управляет, так и тому, кем управляют. И поскольку внешние и внутренние условия ее существования в послемонгольский период не создавали серьезных вызовов, требующих смены *ставших традицией форм господства–подчинения*, то именно русское «наследство-интерпретация»

⁴⁸ В этом ключе в форме циклического развития со взлетами и откатами развитие России видят многие исследователи. См., например: *Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И.* «Русская Система» как попытка понимания русской истории // Полис. 2001. № 4. URL: <https://studfiles.net/preview/6311398/> (дата обращения: 21.08.2018); *Гулыга А.* Русская идея и ее творцы. М., 2003; *Зубов А.Б.* Циклы русской истории // Вопр. философии. 2005. № 3. С. 161–166; *Пантин В.И., Лапкин В.В.* Политическая модернизация России: циклы, особенности, закономерности. М., 2007; *Розов Н.С.* Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий развития России в XXI в. М., 2011.

монгольского варианта властвования и укрепилось в российской форме правления.

Период властного господства монголов характеризовался возникновением и укоренением в российском бытии и общественном сознании *феномена покорности*, одного из центральных в моем дальнейшем исследовании. Это явление проявляло себя многообразно: в качестве *фундаментальной особенности формы правления и государственного устройства*; как *фактор, определяющий общее состояние общественных отношений*; и, наконец, как *довлеющее чувство и строй мыслей как социальных общностей, так и отдельного человека*.

Вместе с тем, покорность глубоко коренилась в бытии, поскольку была необходимым условием сохранения российской общности как единого целого. Без жизни в форме целого никто не только не был гарантирован в сохранении своего личного бытия, но, напротив, гарантированно оказывался в опасном положении. Это сознавалось всеми и потому покорность воспринималась как обязательное условие выживания, как условие сохранения социально-экономического уклада⁴⁹. Непокорных, за исключением периодов масштабного бунта – всеобщего отчаянного выхода из состояния покорности, преследовала не только власть, но и соплеменники.

Но покорность как форма сохранения жизни целого не была единственной возможной формой. В западных обществах, отчасти или всецело устроенных на демократических основаниях, условием сохранения жизни целого был - либо соединенный с покорностью, либо доминирующий - иной принцип - *послушание*. В светской жизни это было послушание на основе определенной (но не беспредельной, по крайней мере, в писаном праве и обычае) власти господина над подданным; это было и послушание на договорной (правовой) основе; это также было послушание на основе авторитета и обычая. В религиозной сфере послушание основывалось на церковных канонах и правилах и даже человек на начальной стадии приобщения к монашеской жизни именовался послушником. В то же время, в более широком толковании вообще всякий христианин должен был именовать себя «смирненным послушником», имея ввиду Господа.

Очевидно, что послушание предполагает изначальное свободное решение, свободную волю индивида, в то время как покорность изначальное какое-либо выражение личностного начала либо не предполагает, либо отрицает. Как правило, не бывает свободной личности, принимающей покорность как само собой разумеющееся. Такой индивид вряд ли может именоваться личностью. Покорность, как правило, бывает вынужденная⁵⁰. И таковая имело место в России в ситуации господства татаро-монголов⁵¹.

⁴⁹ Никольский С.А. Аграрная экономика, сельская общность и проблема социально-экономических укладов // Вопросы философии. 2001, № 12.

⁵⁰ Здесь уместно вспомнить верное определение Ленина «типов рабов»: «Раб, сознающий свое рабское положение и борющийся против него, *есть революционер*. Раб, не сознающий своего рабства и прозябающий в молчаливой, бессознательной и бессловесной рабской жизни, *есть просто раб*. Раб,

Явление в истории России феномена монгольского нашествия в качестве фактора *непрерывного длительного иноземного доминирования* над русской властью и обществом, также формирующим и менталитет народа, имело место в следующих исторических рамках – от редких разведывательных походов полководцев Чингисхана Субэдея и Джебе, а затем и хана Батые в 1223 – 1242 годах, когда впервые были покорены многие русские княжества, и до состоявшегося во время правления князя Московского Ивана III Великого «стояния на Угре» в 1480 году.

Конечно, история взаимоотношений монголов и русских в это время была разнообразной и во многих вариантах раскрывала особенности ситуации господства–подчинения. Однако для понимания природы феномена покорности и его роли в истории нашей страны все же следует начать с анализа его первичного в истории российского государства источника – собственно монгольского нашествия и последующего завоевания Руси.

При всех отличиях в природно-географических условиях, в которых первоначально складывался русский и монгольский этнос, между ними имелось главное сходство – оба были глубоко укоренены в природной среде. Основной формой хозяйственной деятельности русских было земледелие, осуществляемое подсечно-огневым способом. По мере того как расчищенные от леса и включенные в земледельческий оборот участки истощались, русские переходили на новые земли. Безусловно, ситуация изменилась со времени возникновения городов и расширения сфер хозяйственной деятельности горожан. Однако в целом тенденция непрерывного перехода на новые места и освоения все новых территорий в качестве хозяйственной доминанты сохранилась и в конце концов сделалась одной из основных экономических черт российской империи.

Похожим образом шла жизнь и развивалось хозяйство монголов с той лишь разницей, что движущей силой процесса их непрерывных миграций были не плоды земледелия, а потребности развития скотоводства и его продукты. Домашний скот как основной источник питания монголов, средство для перехода с места на место, а с определенного времени, после консолидации племен, и главный мотор завоеваний, был центральной частью механизма жизнедеятельности степного этноса.

Изначально территория жизнедеятельности монголов «занимала лишь небольшую область на северо-востоке, известной теперь как Монголия. Большая часть страны теперь занимает высокое плато на севере Средней Азии. Туда не добираются влажные ветры с Тихого океана, которые орошают равнины земледельческих цивилизаций Азии. Наоборот, ветры, которые веют по монгольскому плато, приходят с северо-запада, из Арктики. Эти ветры

у которого слюнки текут, когда он самодовольно описывает прелести рабской жизни и восторгается добрым и хорошим господином, *есть холоп, хам*». Ленин В.И. Памяти графа Гейдена. Полное собрание сочинений. Т.16. М.: Издательство политической литературы, 1973. С.40.

⁵¹ Феномены покорности и послушания заслуживают специального исследования.

теряют ту малую влагу, которую несут, в северных горах и оставляют южную часть страны сухой пустошью, которая называется Гови, или, как привычнее нам, Гоби. Между засушливой Гоби и скудно орошаемыми дождем горами лежат широкие просторы степей, которые летом покрываются зеленью, если получают достаточно воды. По этим степям летом передвигаются кочевники, ищущие траву на прокорм своим стадам.

Монгольские горы Хентэй достигают всего десяти тысяч футов над уровнем моря, это один из самых старых горных хребтов на планете. Их склоны испещрены болотами. Во время долгих, суровых зим они замерзают. В глубоких ущельях на склонах скапливается снег и вода. На время короткого лета они становятся озерами. Весенняя оттепель переполняет их и дает начало множеству небольших рек, которые текут вниз, в степь, которая, если выдастся удачное лето, покрывается изумрудной травой, но в худшие годы может на протяжении нескольких лет оставаться бурой выжженной пустошью. Широкие степи, которые тянутся по берегам этих рек, издревле служили монголам дорогами в разные регионы Евразии, на запад вплоть до Венгрии и Болгарии.

Несмотря на мягкие очертания ландшафта, климат в Монголии суровый и очень резко меняется. Это земля крайностей и контрастов, где люди и животные постоянно испытывают на себе причуды погоды. Монголы говорят, что в Хентэйских горах можно за один день пережить все четыре времени года»⁵².

Подобно русским земледельцам, жизненный цикл которых был строго регламентирован временами года и связанным с этим циклом земледельческими работами, жизненный уклад монголов также был привязан к природным процессам. Но эти формы человеческой жизни, равно как и дальние от России городские формы жизни Европы, были за пределами обитания и геополитических интересов монгольского этноса и на его жизнь влияния не оказывали. Торговые отношения монголов с чужеземными развитыми земледельческими и ремесленными центрами юга были столь малы, что даже человек, у которого были железные стремяна, уже почитался богачом и властительным господином.

Более того. Отказывая в достоверности суждению, будто Русь защитила Европу от монгольского нашествия, не пустила монголов дальше, что неоднократно утверждает, например, В.О. Ключевский, исследователи обосновывают: дальше Венгрии и восточных областей Германии монголы двигаться в принципе не могли уже по той причине, что европейский ландшафт не имел степей и, значит, корм для лошадей не обеспечивал. У монголов же каждый воин вел с собой пять лошадей, меняя их по мере того, как они уставали, и уже их прокорм, не говоря о корме для скота, который давал пищу людям, был лимитирующим фактором монгольской экспансии.

⁵² Уэзерфорд Джек. Чингисхан и рождение современного мира. М.: АСТ, ВКТ, 2017. С. 24-25.

Однако кроме сходных черт, русский и монгольские этносы имели существенные различия. Так, в отличие от русских-христиан монголы почитали и молились духам природы. И хотя в русских землях наряду с православием длительное время после крещения еще существовало язычество и русские также поклонялись божествам, олицетворявшим природные силы, сходство на религиозной почве отсутствовало.

Это, однако, по крайней мере для монголов, не было фактором, существенным образом меняющим отношения с русскими. Включая в свою империю народы разного вероисповедания – христиан, иудеев, буддистов, мусульман, монголы и их первый великий завоеватель Чингисхан были толерантны ко всем.

Контакты русских с монголами содержали в себе значительно больше элементов различия, чем сходства. И вероятно, некоторые отличительные новшества русскими все же воспринимались. Так, в культурное взаимодействие монголы привнесли новые представления об отношениях между «своими» и «чужими». У самих монголов укоренению этого отношения способствовала личная история из жизни Чингисхана: когда он еще юношей был в плену у более влиятельного клана, бежать ему помогла семья, не состоявшая с ним в родственных отношениях. Этот случай, как полагает Уэзерфорд, убедил его, что далеко не всегда следует доверять родственниками потому, что они родственники, а, тем более, высокопоставленным вождям и ханам своего рода, только потому что они главные в роде; что, напротив, о людях следует судить по их делам.

Для тогдашнего монгольского общества, равно как и для русского, это была редкое новшество. И поскольку этот деловой принцип оказался при Чингисхане и его последователях руководящим принципом построения властных отношений, то именно он как более эффективный, чем родственный, возможно, был спустя столетие после прекращения контактов с монголами воспринят или переоткрыт и применен русской властью, если вспомнить опричников Ивана Грозного, которых еще детьми отнимали от родителей и воспитывали отдельно для службы отцу-царю.

Новшеством для монгольского общества при Чингисхане стало также и наказание высокородных родственников за военную измену. Он казнил их, а имущество, включая земли и скот, распределял между преданными воинами и их семьями. Таким образом, в целях создания боеспособного военного формирования хан впервые провел объединение разрозненных кланов посредством системы фиктивного родства. Возможно, и в этом случае просматривается историческая аналогия с действиями Ивана Грозного по разделу боярских земель на земщину и опричнину.

Вместе с тем, в монгольской цивилизации имелись черты, которые никогда не были усвоены становящейся отечественной цивилизацией. Чингисхан, например, сделал справедливым распределение доставшейся после победы добычи. Она должна была собираться в одном месте и поровну

делиться между соратниками, как это происходило после удачной охоты. Но еще более важным было то, что в число тех, между кем добыча распределялась, он включил вдов и сирот погибших воинов. Это нашло поддержку не только среди беднейших воинов, которые теперь были уверены, что после их смерти семья не будет нищенствовать, но и среди всех, кто рассматривал войско как одну семью.

Чингисхан также уменьшил добычу и право ее первичного распределения, которое ранее имели «привилегированные роды». Тем самым он существенно демократизировал основную военную часть своей империи, одновременно централизовав ее, сделав более справедливой и, значит, более прочной. Эти и ряд других похожих мер верховного правителя заложили фундамент «единства монгольского народа, основанного на взаимной преданности и доверии, которые превосходят родство, происхождение и вероисповедание»⁵³. Несколько позднее Чингисхан и его верные соратники дали клятву верности, сохранившуюся под названием «Завет Балджуна» (название озера. – С.Н.).

Пытаясь укрепить верность и сплоченность своего государства, Чингисхан восстановил древнюю традицию набора заложников. Он потребовал, чтобы каждый из командиров воинских подразделений - минганов и туменов прислал к нему своих сыновей и их лучших друзей. Свой элитный отряд охраны Чингисхан разделил на дневной и ночной дозор. Они были не просто телохранителями: как следует из названия, они отвечали за круглосуточную охрану хана и его лагеря, но кроме этого именно эти дозорные осуществляли контроль над юношами и девушками, которые работали в лагере, организовывали пастухов и их стада, следили за перемещением лагеря вместе со всем оружием и государственными регалиями – знаменами, пиками и барабанами. Они наблюдали за тем, как готовится пища и проводится забой скота, а также справедливо распределяли мясо и молочные продукты между людьми. Дозоры помогали организовывать собрания суда, приводить в исполнение приговоры и вообще поддерживать законность и порядок. Поскольку они контролировали входы и выходы из ханских шатров, они и составляли костяк имперской администрации. Все члены личного отряда Чингисхана имели звание старших братьев по отношению к остальным девяти туменам, и, таким образом, они могли отдавать приказы любому из них⁵⁴. То есть, личная гвардия хана имела другое предназначение, чем опричная гвардия Ивана Грозного, служившая укреплению его личной власти насильственными методами, культивировавшими покорность.

Важным пунктом для сравнения монгольской империи и становящейся империи русских является вопрос о консолидации под одной властью разных этносов и сообществ. С учетом огромной протяженности обе империи имели

⁵³ Там же. С. 60.

⁵⁴ Там же. С. 70-71.

этот вопрос в качестве центрального, но решали по-разному. Так, начав в XIII веке расширение своей империи с покорения сибирских племен и уйгуров, Чингисхан не просто заключал союзы между царскими семьями или, тем более, заботился о насаждении среди них православия, как это делали русские цари. Он принимал в состав империи весь народ в качестве родичей. Таким образом, идея родства стала неким подобием гражданства, которое чем дальше, тем больше носило универсальный характер. И основой этого гражданства были *верность, взаимная терпимость и преданность*, в отличие от культивируемой у русских покорности власти самодержца под угрозой смерти.

Среди нововведений Чингисхана, также не усвоенных самодержцами на Руси, стал запрет вражды между кланами, устранение причин раздоров вроде похищения жен, кражи скота (что каралось смертью), а также запрет на захват и порабощение любого из монголов. Понимая, что споры и конфликты могут иметь и религиозную почву, Чингисхан ввел первый в мировой истории закон о свободе совести. Всем религиям были предоставлены равные права, а религиозные деятели были избавлены от уплаты налогов. Позднее эти привилегии были распространены на те профессии, которые приносили пользу государству. Он также создал законы, которые защищали страну от борьбы за титул хана, что особенно актуально было для княжеств на Руси. У монголов хан избирался на общем собрании всех кланов – курултае, а платой за попытку получить титул без выборов была назначена смертная казнь.

Законам монгольского общества должны были подчиняться все – от пастуха до хана, однако принцип правосудия признавал не только индивидуальную, но и групповую ответственность за групповую вину. Впрочем, столь жесткое верховенство права просуществовало лишь в течение жизни Чингисхана и его первых наследников и было отменено спустя пятьдесят лет после его смерти. Все эти особенности монгольской власти не были «замечены» или оценивались как неприемлемые властью русской.

О том, насколько в XIII веке монгольская цивилизация была более совершенна в военном отношении, чем русская, известно достаточно хорошо. Поэтому приведу лишь пример о первых столкновениях с монголами во время разведывательного похода в русские земли в 1223 году, предпринятого полководцами Чингисхана - Субэдем и Джебе. Спустившись после похода по Средней Азии с Кавказских гор, монголы на севере между Черным и Каспийским морями обнаружили близкое им по способу хозяйственной жизни скотоводческое племя кипчаков. От них они узнали о живших севернее и западнее русичах, объединенных православием и общим славянским языком. Также они собрали сведения о численности их населения, расположении городов, политической ситуации и даже о конфликтах между княжествами.

Узнав об опасности, для коллективного отпора русичи собрали войска из маленьких княжеств и городов-государств – Смоленска, Галича, Чернигова, Киева, Волыни, Курска и Суздаля. В это же время монголы послали к ним

посольство из десяти человек с предложением капитуляции или союза⁵⁵. Но русские, не имея никакого представления о монголах и их способах выстраивания отношений в другими племенами, послов казнили, а тела выставили на обозрение, после чего сражение стало неминуемым.

Как всегда, после короткого первого столкновения, монголы начали «отступать». Русичи в надежде на победу и воинскую добычу устремились в многодневную погоню. При этом, тяжело вооруженные воины стали отставать от легко вооруженных, а крестьянская пехота и вовсе частью потерялась. После двух недель враги достигли того места, которое монголы загодя выбрали для сражения. И хотя русичи имели чуть не двойной перевес в численности, противостоять профессиональным воинам они не могли.

Как всегда, монголы начали бой неожиданным залпом конных лучников, которые тут же отступили. Более слабые русские луки не доставали монголов. Русская крестьянская пехота обратилась в бегство, смятая княжескую конницу. Тяжело вооруженные, закованные в латы русские князья становились легкой добычей монголов. Русская армия погибла. Дальнейшая история двухвекового покорения Руси монголами хорошо известна.

Таким образом, подводя итог рассмотрению влияния на Россию исторически более раннего монгольского типа общественно-государственного устройства, можно заключить следующее.

Монгольское иго при известных условиях могло оказаться не столько тормозом развития, сколько возможностью (к несчастью, не использованной) для выхода страны на более высокий уровень цивилизованности через восприятие как некоторых важных черт уклада жизни монголов, так и, посредством них, освоения продуктов других культур, которые они разносили по свету. В этом состояла основная цивилизационная особенность монгольской империи как империи мировой.

Русская власть не захотела увидеть и перенять демократические основания устройства монгольского общества как общей семьи, организованной на принципах электорального равноправия, справедливой взаимопомощи, общего гражданства-родства. Мимо ее внимания прошел, а скорее, как немыслимый и невозможный, ею был отвергнут принцип верховенства права, равенства всех перед законом, исключение возможности рабства в отношении соплеменников. Не пришлось к русскому двору и свобода вероисповедания, дипломатическая неприкосновенность, исключение из дознавательной и судебной практики многих наиболее бесчеловечных пыток (четвертования, вздергивания на дыбу, погружения в кипящий котел, усаживания на кол и т.п.).

Впрочем, до недавнего времени многогранный опыт монгольской империи Чингисхана не имел не только отечественного, но и мирового

⁵⁵ Отношения с другими народами монголы начинали с предложения войти в монгольскую семью, платить десятину, но сохранить правящую династию и религию.

признания. В частности, не были услышаны слова Джавахарлала Неру: «Будет глупо не признавать величия Европы. Но было бы так же глупо забыть величие Азии»⁵⁶.

Что до Византии, о чем подробно говорилось ранее, то она была использована Россией не столько в качестве культурного и политического образца или даже средства цивилизования, сколько ярким брендом для попытки заявить о себе в мире как одном из новых центров цивилизации – наследнице и правопреемнице Второго Рима. Известно, что Первый Рим в качестве своего корня взяла Европа. Но на самом деле она взяла не только Первый, но и Второй Рим: Византия, как было показано, своими остатками ушла в Европу, а не в Россию.

Теперь, когда основные исторические события, в которые была вовлечена Россия накануне своего перехода в форму имперского бытия в первом приближении рассмотрены, можно приступить к анализу особенностей ее собственной природы начиная с периода Московского царства. В этой связи речь пойдет и о «матрице» - константах российского бытия и сознания.

* * *

Прежде, однако, возможно, следует пояснить, в какой связи с темой перманентного цивилизования-варваризации России находятся рассуждения о константах. Устанавливая такую связь, я исхожу из представлений, что, во-первых, на общечеловеческом пути от варварства к цивилизации в конкретных обществах должны вырабатываться и закрепляться признаки-характеристики цивилизации – те *общецивилизационные институты, черты и механизмы*, о которых говорят Н.В. Мотрошилова, В.Ж. Келле и В.М. Межуев. При этом, во-первых, принципиально важно уточнение Келле о том, что, каждое общество вырабатывает свой особенный способ освоения и бытования в рамках цивилизации, то есть, того, в каких конкретно особенных формах у него возникают и потом присутствуют цивилизационные институты и механизмы - рынок, демократия, разделение властей, верховенство права, неотъемлемые права и свободы личности⁵⁷. И, во-вторых, важно его уточнение о том, что эти черты цивилизации возможны лишь при наличии в обществе «сильной культуры»⁵⁸.

На мой взгляд, связь между представлениями о цивилизовании России и характере ее константного бытия очевидна. Наиболее отчетливо она проявляется в кризисы, когда предпринимаются *попытки слома константной*

⁵⁶ Там же. С. 203-204.

⁵⁷ Именно с идеей «особенных форм» В.Ж. Келле и следует, на мой взгляд, связывать идеи А.В. Смирнова о «всечеловеческом».

⁵⁸ В связи с этим понятием, пока не проработанными остаются вопросы – каково соотношение (согласование) возникающей или уже возникшей «сильной культуры» и становление характеристик цивилизования; что происходит, если у общества нет достаточно развитой культуры и оно вынуждено ее заимствовать; каковы перспективы существования общества (например, подобного украинскому) с разными культурными основаниями, но объединенному государством и раздираемому противоречиями в отношении усвоения черт цивилизации.

«матрицы», попытки выхода за пределы ее логики⁵⁹. Таких моментов, разных по своим масштабам, значимости и последствиям в отечественной истории в XIX – XX столетиях было, по крайней мере, пять. Это – восстание декабристов 1825 года, реформы Александра II 60-х – 70-х годов, политические меры Николая II 1905 – 1907 годов, революция и контрреволюция большевиков 1917 – 1927 годов, радикал-либеральные реформы 1991-1994 годов. Во все эти периоды главными были вопросы об ограничении (свержении) самодержавия, пересмотре существующих отношений собственности, установлении демократии, организации рынка, верховенстве права, правах и свободах личности, гражданском обществе. В это время уже можно достоверно говорить о наличии в России «сильной культуры», но столь же уверенно можно утверждать ее не востребованность или намеренную извращенность как властью, так и полным равнодушием к ней народа.

Константный характер российского сознания и бытия проявляется, во-первых, в способе организации и функционирования общества как произвольно и в ответ на исторические вызовы откликающегося, так и создаваемого властью целенаправленно и последовательно. (При этом власть в качестве основного состояния, в лексике «сохранения верности традициям предков», старается удержать общество в проверенном веками состоянии покорности). Во-вторых, этот характер проявляется в фундаментальных, устойчивых и воспроизводящихся в общественном сознании и в сознании индивида ментальных структурах, которые, с одной стороны, задают ограничения, а, с другой, способствуют простраиванию приемлемых для страны с точки зрения власти директорий общественного экономического, социально-политического и культурного развития. Под их влиянием и в их русле в поле культуры возникают и действуют отвечающие их природе акторы – персоны, группы, институты, в то время как другие, природе констант не отвечающие, разными способами властью блокируются или устраняются. Константы общественного бытия задают характер собственного развития общества, а также тип и характер его взаимосвязи с географической средой и другими сообществами. В последнем случае константы, конечно, не только определяют характер этих взаимосвязей, но и отчасти обуславливаются ими.

Исходными и фундаментальными российскими константами я считаю шестиконстанты империи, самодержавия, соединения власти и собственности (собственности / бессобственности), народа (народности) и православия⁶⁰. В особых отношениях с константами – в диапазоне от критики (вплоть до полного отрицания) – до поддержки (включая апологетику или сервильную

⁵⁹ В этой связи нужно упомянуть обширную работу: *Козлов В.А.* Российская история: обзор идей и концепций, 1992 – 1994 гг. // *Свободная мысль.* 1996, №№ 3 и 4.

⁶⁰ Об этом подробнее см.: *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М., 2017.

пропаганду) состоит культура. И важно рассматривать не только ее, культуры, реакцию и влияние на константы и реализующих их акторов, но и обратную реакцию на культуру со стороны государства и акторов. При этом следует иметь в виду и собственную логику развития культуры, то есть, то, что «есть ритм обращения к тем и иным ценностям прошлого: видимо, это ритм развития культуры то вширь, то вглубь»⁶¹. Именно при нем возникают «вечные ценности – магазин готовых шедевров». «...Но это только у нас спрос подчиняется магазину, обычно же – магазин спросу»⁶². В этом замечании М.Л. Гаспарова среди прочего косвенно содержится указание и на колебания между точками цивилизации и варварства, в которых участвует культура.

В истории России известны случаи, когда государственные деятели, озабоченные повышением эффективности управления общественным развитием, ясно формулировали содержание констант, хотя и не использовали сам термин. Пример – «уваровская триада», высказанная в 1832 г. концепция о том, что народное просвещение должно согласовываться с истинно русскими «хранительными началами Православия, Самодержавия и Народности» – вернейшим залогом силы и величия Отечества⁶³. При этом самодержавие как тип русской власти и православие как тип русской веры определяют содержание народности, а все вместе они составляют фундамент и условие неизменности главных характеристик государства и устройства общества.

Государственно рассуждавший и глубоко познавший народное сознание Лев Толстой, как известно, задумывал роман о «силе завладевающей», экспансионистской – главном божеском призвании русских. Мысль о мирном завоевании необъятных восточных пространств, к примеру, неоднократно высказывал в «Анне Карениной» его любимый герой Константин Лёвин. При этом Толстой, как известно, был непримиримым критиком насильственных и неизбежно кровавых российских территориальных захватов и почти пятидесятилетнего геноцида на Кавказе (1817 – 1864).

Спустя век еще один государственный человек, помощник по международным делам последнего Генерального секретаря ЦК КПСС и первого Президента СССР М.С. Горбачева, Анатолий Черняев о «силе завладевающей» в момент краха советской империи высказывался так: «Михаил Сергеевич оказался менее прозорливым, чем Ельцин со своим звериным чутьем. Горбачев боялся, что русский народ не простит ему отказа от империи, а русскому народу оказалось наплевать. ...И к тому же единство России держалось на самодержавии губернаторов-наместников, то есть на регионализме и казачестве. И то и другое являло собой *сугубо русское имперское начало целостности государства* (выделено мной. – С.Н.), а также

⁶¹ Гаспаров М.Л. Филология как нравственность. М., 2012. С. 227.

⁶² Там же.

⁶³ Развернутое толкование триады С.С. Уварова находим у Дмитрия Хомякова – сына известного славянофила: Хомяков Д. Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль, 1983. Среди современных авторов на эту тему см., например: Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М., 2003. С. 58–97.

природную склонность и способность русских к слиянию с местным населением. И, конечно, военная сила...»⁶⁴. Снова: самодержавие и империя⁶⁵, как и века назад.

Определений империи, как реально существовавших государств такого типа, было много и по этой причине единого определения нет⁶⁶. Что же до Российской империи и СССР как континентальной империи, соединяющей в себе метрополию-центр и колонии-регионы, то для них, по моему мнению, характерны следующие черты, в чем-то повторяющиеся у других империй, в чем-то уникальные: максимизация территориального расширения для достижения экономических и политических целей как важнейший принцип государственной политики. Задача присоединения народов была вторичной; отсюда – отношение к присоединяемым как к подданным, подлежащим унификации; построение закрытой самодостаточной политической, экономической и общественной системы (концепция «святой Руси», «железного занавеса»); уверенность, что все за пределами России чуждо и враждебно ей; представление о наличии у страны особой миссии; «сверхидеям» православия, «Третьего Рима», «пролетарского интернационализма», «оплота мирового коммунизма» приписывалась истинность и даже божественный характер⁶⁷; обязательность сакральной фигуры вождя (самодержца – наместника Бога на земле, «отца народов», генерального секретаря, президента), наделенного всеобъемлющей властью; в соответствии с его мировидением принимаются главные внешне- и внутривластные решения, корректируются и видоизменяются законы, строятся и перестраиваются государственные институты; гражданственность как политическая и экономическая свобода и самодеятельность населения в сравнении с государственной несвободой, подданством (службой, бюджетным содержанием) вторична и подавляется; ее экономические, политические, правовые и культурные формы минимизируются или превращаются в симулякры, подчиненные самодержцу и бюрократии; значимость отдельного человека сводится до значимости мелкой детали большого механизма, его личностные начала и интересы игнорируются; реализуется цель гомогенизировать население.

⁶⁴ Черняев А.С. Приближение к обрыву. Из дневника помощника президента СССР Анатолия Черняева // Независимая газета. 20.03.2017. URL: http://www.ng.ru/ideas/2017-03-20/8_6952_ussr.html (дата обращения: 20.01.2018).

⁶⁵ Употребляя термин «империя», я не придаю ему негативного смысла. Более того, уверен, что субъективная составляющая в этом феномене в России существенно меньше, чем обычно представляется, и что, напротив, велика доля отражаемых им объективных факторов и условий.

⁶⁶ «...Никакого общепринятого определения империи не существует», – констатирует один из наиболее компетентных в этой теме специалистов (Миллер А.И. История империй и политика памяти // Наследие империй и будущее России. М., 2008. С. 27).

⁶⁷ Наличие идеи, которую империя может предложить всему человечеству, возможно, является ее определяющим признаком. По этой причине, отсутствие таковой сегодня доказывает отсутствие имперского статуса нашей страны. «Империя – это не император. Это великая идея и великая мечта о гармонии на земле», – так художественным образом формулирует эту мысль писатель. Акунин Б. Огненный перст. М.: АСТ, 2005. С. 44.

Константы, в сравнении с цивилизационными характеристиками и механизмами рынка, демократии, свободы и прав человека, разделения властей, верховенства права, политической нации и гражданского общества, есть структуры первичные, базисные, фундаментальные и, как видно из характеристик российской империи, с цивилизацией не совместимые. В какой мере они производны от варварства, а в какой мере о них можно говорить как об «особом российском цивилизационном проекте», вопрос, в основном зависящий от мировоззрения вступающих в дискуссию. Но в моем исследовании, как я стараюсь показать, константы – явления если не варварские в строгом смысле слова, то все же антицивилизационные.

О формировании российских констант – империи, самодержавия и соединения власти и собственности – можно говорить, начиная с Ивана IV Грозного. Идея империи, наряду с прочим, начиная с его отца и деда, раскрывала, во-первых, ориентацию страны на пространство как неиссякаемый источник природных и людских ресурсов. Но, конечно, нужно отметить, что часто эта ориентация органично совпадала с задачей защиты страны от иностранных захватчиков, в то время также ориентированных на максимизацию территориального расширения, кстати, до конца XIX века считавшейся легитимной нормой международного права.

Формой организации жизни и государственного управления в России было избрано самодержавие⁶⁸. Что же до механизма слияния власти и собственности с опорой на насилие, то он оказался идеальным инструментом развития империи и поддержания самодержавия в работоспособном состоянии. С его помощью верховная и низовая власть обеспечивала добровольное расположение и подчинение одних и принудительное управление другими. С помощью этих констант формировалось главное свойство и качество отечественного населения – покорность.

Для раскрытия двойной направленности механизма слияния власти и собственности, наряду с термином «собственность» требуется введение и термина-антипода «бессобственность». При этом оба относятся не только к вещно-материальному миру. Наряду с вещным, фиксируемым правом юридическим значением, категория «собственность» обозначает свободу или несвободу человека распоряжаться самим собой, быть собственником самого себя или пребывать в зависимом состоянии⁶⁹. Термин «бессобственность», как подметил публицист М.Ю. Берг, сопрягается (рифмуется) с понятием «бессовестность» и даже «безбытность». Совесть, совестьливость произрастает не только из отношений с другими, но прежде всего из собственности

⁶⁸ Произошло это после некоторых колебаний, вызванных наличием иных организационных форм – республик Пскова и Новгорода, а также наличия в самой Москве боярской думы.

⁶⁹ Подробным образом проблема «собственности» и «собственного» рассмотрена В.В. Бибихиным. Обращая внимание на скрытую полярность *своего, собственного*, он отмечает, что глубже значения физической и юридической принадлежности эти понятия несут смысл подлинного, родового, родного, интимного, т. е. такого, что не находится во владении лица, а, наоборот, владеет им (Бибихин В.В. Собственность. Философия своего. СПб., Наука, 2012. С. 99–102).

человека на самого себя. В этом качестве она требует от индивида честности, ответственности, решимости, неспешной внимательности, волевого усилия. В основе этих качеств лежит *свобода* – реальное состояние и самосознание индивида. И хотя собственность как обладание вещью также не исключает совестливости, но поскольку в этом случае человек вступает в конкурирующие отношения с другими – продуцирует «недоброжелательную общительность», как выражался Кант в своей концепции философии истории, и руководствуется мотивами «корыстолюбия», «честолюбия» и «властолюбия»⁷⁰, – то и совестливость проявляет себя далеко не всегда.

Особого разговора, далеко выходящего за рамки одной статьи, заслуживает константа «народ». В уваровской трактовке производная от народа – народность – означала органическое единство самодержца и окормляемого им подданного (и податного) православного населения, равно как и населения с иными религиозными ориентациями. При этом к собственно народу, вплоть до второй половины XIX в., когда началась дифференциация крестьянства (собственно народом и именуемого), отношение было как к некоему однородному целому. Вспомним, что даже у Пушкина, за редким исключением, среди народа мы не находим личностей. Только-только они начинают проглядывать сквозь иронию Гоголя, и лишь в середине столетия «необщее выражение лиц» появляется в прозе Тургенева. Что же до позднейших размышлений философствующих писателей-классиков, то им, как, например, Льву Толстому и Достоевскому, было свойственно стремление видеть в народе целостность («роевое единство»), которому изначально присуще нечто доминантно-благостное. Позднее же, в то время как знатоки жизни Лесков и Чехов без прикрас изображали народ (крестьянина), живущего «звериной жизнью», но все же сочувствовали ему⁷¹, Горький, реалист и критик, свое отношение к народу неизменно сопровождал чувством презрения-удивления перед его звериной сущностью⁷². Особого анализа требует явление объединения в народ разных социальных и этнических групп перед лицом общей опасности, а также их исторические формы (например, «советский народ»)⁷³.

⁷⁰ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. См.: Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М., Наука, 1966. С. 11.

⁷¹ Достаточно упомянуть хотя бы один рассказ А.П. Чехова – например, «Мужики».

⁷² См., например, его статью 1922 г. «О русском крестьянстве», не публиковавшуюся в России до начала 90-х гг. и содержащую, наряду с прочим, следующее наблюдение: «Я думаю, что русскому народу исключительно – так же исключительно, как англичанину чувство юмора – свойственно чувство особенной жестокости, хладнокровной и как бы испытывающей пределы человеческого терпения к боли, как бы изучающей цепкость, стойкость жизни» (URL: https://royallib.com/book/gorkiy_maksim/o_russkom_krestyanstve.html (дата обращения: 20.01.2018)). Справедливости ради следует привести мнение П. Басинского – одного из серьезных современных исследователей отечественной литературы, назвавшего горьковскую статью «одним из самых несправедливых горьковских произведений» См.: Горький М. Книга о русских людях. М.: Вагриус, 2000. С. 9. Впрочем, дальше этой оценки исследователь не пошел и в чем именно состоит «несправедливость» не пояснил.

⁷³ В этой теме, конечно, следует предпринять специальное исследование того, что такое «советский народ» или, точнее, «советский человек». И охватывать оно будет многие труды – от монографии

Нужно отметить, что во всех случаях употребление термина народ в отличие от понятия общности или какой-либо ее части оправдано лишь тогда, когда мы говорим об этой общности в связи с некой характерной для всего общества целью. Так, говоря «советский народ», мы имеем ввиду его цель - предложенное человечеству от имени СССР строительство коммунизма, а говоря о народе в войне 1812 года, имеем ввиду национальную цель изгнания иноземного захватчика, которую Лев Толстой назвал «дубиной народной войны». «Народ» - это та часть «всех», которая своим политическим действием, (а не риторикой) отождествляет себя с целым данным обществом, закладывая новые основания общежития «для всех». ...«Народ» присутствует в большой политике до тех пор и постольку, до каких и поскольку ему удастся предотвратить или задержать консолидацию революционного «вождизма» в (постреволюционную) «вождистскую» структуру господства⁷⁴.

Но как только власти в ее «вождистской структуре» удастся привести народ в состояние покорности, народ как таковой с общественной арены исчезает и возникает в разных политических контекстах исключительно по воле власти в фигурах идеологического словоблудия. В СССР, например: при прославлении труда – как «народ-труженик», при разговорах о советском народоправстве в «обществе подлинной демократии» - в качестве «свободного советского избирателя», при прославлении социалистического строя – в качестве «хозяина жизни», конечно, при том, что «народ и партия едины» и «партия – ум, честь и совесть нашей эпохи, наш рулевой».

Что же, наконец, до уваровской константы «православие», то подобно константе «народ» она также требует специального рассмотрения. Пока замечу следующее. Из-за несостоявшейся в России реформации с формальным отделением церкви от государства, равно как и, напротив, состоявшимся насильственным отъединением православия от народа (трагедия раскола) и подчинением Церкви самодержцу (в чем, само собой, дала о себе знать византийская традиция цезарепапизма), в дальнейшем православие в этом состоянии и пребывало. При этом в лице своих иерархов оно далеко не всегда о народном окормлении заботилось, сосредоточиваясь на извлечении максимума выгоды для себя. Приведу лишь выдержку из второго философического письма Чаадаева, недвусмысленно высказавшегося на этот счет: «...Известно, что духовенство (на Западе. – С.Н.) показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвященники первые вызвали уничтожение рабства в области, подчиненной их духовному управлению. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как он стал христианским..? Пусть православная церковь объяснит это явление.

1973 года Г.Л. Смирнова «Советский человек» - до сравнительно недавней книги В. Толстыха «Мы были. Советский человек как он есть».

⁷⁴ Капустин Б. Постсоветская история России – взгляд снизу // Россия в глобальной политике. Т. XIII. Июль, август 2015. С. 14.

Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой»⁷⁵.

В связи с представлениями о константном бытии России возникает вопрос о конкретных событиях, связанных с попытками цивилизации страны. То, как именно это происходило и по каким причинам прекращалось, сменяясь падением в новое варварство, я рассмотрю на двух примерах.

* * *

Среди наиболее значимых попыток преодолеть логику констант в XIX столетии нужно назвать реформы Александра II. При этом, следует иметь в виду, что «пики» событий неотделимы от контекста предшествующей истории, когда они «вызревали». Так, антикрепостническую реформу «царя-освободителя» нужно рассматривать уже с учетом включения в общественное сознание логики и итогов Отечественной войны 1812 года и роли в ней народа, равно как и с учетом европейского антинаполеоновского похода Александра I и создания в 1815 году «Священного союза» под эгидой России. Позднее, в качестве промежуточного этапа между подготовкой и пиком реформы Александра II было выступление декабристов с их требованием Конституции и республиканской формы правления, подобно европейским преобразованиям, и освобождения от крепостничества крестьянства. То есть, в очередной раз – после идеи «Третьего Рима» и реформистских усилий Петра I, была реанимирована идея *европеизирования России* и предпринята попытка если не поставить Россию впереди государств Европы, то хотя бы приблизить ее к ним.

На реформы – с точки зрения необходимости их проведения - оказала влияние и упорная в своей направленности политика Николая I. Проводимая во вред экономическому развитию страны, она имела целью не только закрепить, но и расширить начатое государем-предшественником европейское господство страны. На время Николая I, небезосновательно прозванного «палкиным» из-за его доминирующего над остальными направлениями политики пристрастного внимания к военному делу и крайне жестоким способам руководства, приходится зарождение в Европе капитализма и приход к власти «третьего сословия». Эта новая ситуация естественным образом исключала дальнейшие притязания России на роль «европейского жандарма». И даже консервативно настроенные историки, в этом же ключе пишущие о политике Николая I, отмечают не только руководящий принцип его политики - «Россия заирать никого не будет, но постоит елико возможно за свои права», вынуждены признавать: «понятия «обороны», «невмешательства» носили у него заметно расширительный характер. Не только Восточная, но и Центральная Европа оставалась зоной жизненных интересов империи, и здесь *политика вмешательства считалась*

⁷⁵ Чаадаев П.Я. Философические письма. См.: Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч.: в 2 т. Т. 1. М., Наука, 1991. С. 347.

*продолжением самозащиты»*⁷⁶. (Выделено мной. – С.Н.). С подобными целями имело место и участие так называемых российских добровольцев в защите братьев-славян на Балканах⁷⁷.

Следуя цели покорения горских племен и экспансии через Кавказский хребет на запад, через Черное море, и на восток, минуя Каспий, Николай I на протяжении всех тридцати лет царствования активно продолжал Кавказскую оккупационную войну. Напутствуя на Кавказ своего очередного наместника, он наставлял: «Слушай меня и помни хорошо то, что я буду говорить. Не судите о Кавказском крае как об отдельном царстве. Я желаю и должен стараться сливать его всеми возможными мерами с Россиею, чтобы все составляло одно целое»⁷⁸. Овладение Кавказом открывало путь в проливы и в Средиземное море, равно как и к богатствам Турции и Персии, на которые также зарились не менее агрессивные европейские соперники России, и потому расширение империи в этих направлениях продолжало быть приоритетом.

Жажда гегемонии в Европе стоила России очень дорого и не давала возможности полноценно развиваться экономике, не смотря на борьбу с коррупцией и изоцированную политику министра финансов Е.Ф. Канкрин. Ежегодные военные расходы поглощали до двух третей бюджета страны. В итоге, длящаяся многие десятилетия и истощающая бюджет Кавказская война, а также финал николаевского царствования - поражение в Крымской войне

⁷⁶ Олейников Д. Николай I. ЖЗЛ. М.: Молодая гвардия, 2012. С. 119.

⁷⁷ О том, насколько экспансионистские цели, в том числе и прикрытые лозунгами защиты христиан от неверных, на самом деле поддерживались народом, приведу текст Льва Толстого из финала «Анны Карениной»: «...По-моему, – сказал начинавший горячиться Левин, – что в восьмидесятиmillionном народе всегда найдутся не сотни, как теперь, а десятки тысяч людей, потерявших общественное положение, бесшабашных людей, которые всегда готовы – в шайку Пугачева, в Хиву, в Сербию...» И далее – слова Толстого о споре, ведущемся Константином Левиным с братом и его товарищем: «То, что они проповедывали, была та самая гордость ума, которая чуть не погубила его. Он не мог согласиться с тем, что десятки людей, в числе которых и брат его, имели право, на основании того, что им рассказали сотни приходивших в столицы краснобаев-добровольцев, говорить, что они с газетами выражают волю и мысль народа, и такую мысль, которая выражается в мщении и убийстве. Он не мог согласиться с этим, потому что и не видел выражения этих мыслей в народе, в среде которого он жил, и не находил этих мыслей в себе (а он не мог себя ничем другим считать, как одним из людей, составляющих русский народ), а главное потому, что он вместе с народом не знал, не мог знать того, в чем состоит общее благо, но твердо знал, что достижение этого общего блага возможно только при строгом исполнении того закона добра, который открыт каждому человеку, и потому не мог желать войны и проповедывать для каких бы то ни было общих целей». *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений в восьми томах. Т. 6. М.: Лексика, 1996. С. 235-236.

⁷⁸ Гордин Я.А. Кавказская Атлантида. 300 лет войны. М.: Время, 2014. С. 33. Непрерывное присутствие на Кавказе 250 – 350-тысячного воинского контингента, разбросанные по стране «военные поселения» «солдат-крестьян» и в целом более чем 600-тысячная русская армия, крупнейшая в Европе, делали свое разрушительное для экономики дело. При этом, в кавказской политике, помимо идеи покорения-просвещения горцев, а на деле колониальной экспансии, а также декларируемых целей защиты христиан Грузии и Армении, имели место и сугубо имперские цели. В частности, насколько возможно, выдавливания колонизаторов-англичан из Среднего Востока и закрепления на их месте. В XX веке с идеей «защиты социализма» и противостояния теперь уже не с англичанами, а с американцами, эта же идея вылилась в афганскую войну.

1853 – 1856 годов в очередной раз подвело черту над гегемонистскими устремлениями России и, в итоге, своими негативными последствиями подвигли ее к попытке пересмотра логики развития системы констант.

Таким образом, в русле рассуждений о цивилизации России в это время как преодолении констант «матрицы» можно заключить, что в 60-е – 70-е годы «царь-освободитель» нанес удар не только по константе «собственности / бессобственности», но и по всей самодержавной внутренней российской политике, затеяв административную реформу (земскую и городского самоуправления), реформы цензурную, судопроизводства, военную, среднего образования и университетскую. Но объявив крестьянскую реформу и, тем самым, начав атаку на константу «собственности / бессобственности», Александр II ударил в центральное и, как показал дальнейший ход истории, не самое простое для изменения константной системы, звено.

* * *

Еще более яркие и сложные в своей многомерности примеры попыток изменить логику бытования констант внешними ей *насильственными методами*, продемонстрировали большевики периода 1918 – 1920 годов⁷⁹.

Развивая теорию коренного переворота в жизни страны, В.И. Ленин прекрасно сознавал, что переход от самодержавия к демократии невозможен без изменения отношений собственности, в его понимании – ее огосударствления и, тем самым, уничтожения. Так, о коренной связи аграрной революции и демократии (то есть, констант собственности и самодержавия) вождь большевиков высказывался еще на IV съезде РСДРП в 1906 году: «Проповедовать крестьянскую революцию, говорить в сколько-нибудь серьезном смысле слова об аграрной революции и не говорить вместе с тем о необходимости настоящего демократизма, т.е., между прочим, и выбора чиновников народом, — это вопиющее противоречие. ...Без доведения до конца политической революции не будет вовсе или не будет сколько-нибудь прочной аграрной революции. Без полного демократического переворота, без выборов чиновников народом у нас будут либо аграрные бунты, либо кадетские аграрные реформы».⁸⁰

В 1917 году, в резолюции Седьмой (Апрельской) Всероссийской конференции РСДРП(б) «По аграрному вопросу» было записано: «Партия пролетариата требует национализации всех земель в государстве; означая передачу права собственности на все земли в руки государства, национализация передает право распоряжения землей в руки местных демократических учреждений»⁸¹. Лишенные собственности крестьяне должны были стать арендаторами земли у государства.

⁷⁹ Подробнее см.: *Никольский С.А.* Власть и земля. Хроника утверждения бюрократии в деревне после Октября. М.: Агропромиздат, 1990.

⁸⁰ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1983, т. 1, с. 21.

⁸¹ Там же. С. 499.

Однако приступая к реализации своего замысла в 1918 году, большевики уже не просто «советовали», а осуществляли на практике меры по организации крупного социалистического земледелия с государственной собственностью на средство производства, утверждая, что это «единственный путь к абсолютно необходимому повышению производительности земледельческого труда»⁸². Впрочем, в это время они еще признавали (возможно, на словах), что мелкое крестьянское хозяйство будет существовать еще долго, а борьба за середняка, как союзника пролетариата и беднейшего крестьянства в деревне должна вестись отнюдь не репрессивными мерами.

Признавая демократию как одну из цивилизационных ценностей, большевики, тем не менее, отвергали рынок, гражданское общество, права и свободы человека и, следовательно, верховенство права. Их место должны были занять революционное правосознание, управление государством «по очереди», плановое хозяйство. В полной мере эти идеи присутствуют в популяризации новой Программы РКП(б) - совместной книге Н. И. Бухарина и Е. А. Преображенского «Азбука коммунизма», выпущенной в 1920 году. В ней не только содержался анализ капиталистического общества, но давались представления о том, что такое коммунизм и как он должен укореняться в конкретных условиях России.

Так, - отмечали авторы, - если при капитализме господствуют анархия производства, ведущая к конкуренции, кризисам и войнам, а также деление общества на классы, находящиеся друг с другом в «смертельной схватке», то коммунизм — это «...общество организованное, оно не должно иметь анархии производства, конкуренции частных предпринимателей, войн, кризисов; это должно быть общество бесклассовое,.. оно не может быть обществом, где один класс эксплуатируется другим классом»⁸³. Это общество, в котором все производство организовано, предприятия не конкурируют друг с другом, ибо все они составляют «нечто вроде отделений единой всенародной великой мастерской, которая охватывает все народное хозяйство»⁸⁴.

Однако реальность не преобразовывалась по большевистскому проекту. Почти вся земля крупного и среднего пахотного землевладения путем самозахватов, в соответствии с октябрьским лозунгом большевиков «Земля – крестьянам!», перешла в руки мелких самостоятельных хозяйств. «Советской власти удалось сохранить в своих руках лишь около 2 млн. десятин земли советских хозяйств, в то время как в распоряжение крестьян одной частновладельческой земли перешло около 40 миллионов десятин», — сожалели авторы труда⁸⁵.

Поэтому, - рассуждали коммунисты, - чтобы выйти на высокий уровень развития производительных сил, социализму, как и капитализму, требуется

⁸² Бухарин Н. Политическое завещание Ленина // Коммунист. 1988, №2. С. 87

⁸³ Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма. М.: 1920. С. 37

⁸⁴ Там же. С. 38

⁸⁵ Там же. С. 164.

похожее на капитализм, но свое собственное «первоначальное социалистическое накопление». Основное содержание этого процесса при социализме — мобилизация живой производительной силы путем принуждения в форме «трудовых армий», сущность которого, по Бухарину, есть «самоорганизация трудящихся масс». Именно принуждение, воспитывая *покорность* (отмеченное мной ранее и вновь реанимированное большевиками слово. – С.Н.) и привычку, создает возможности для уничтожения буржуазной «свободы труда». Вот почему, считает Бухарин, можно утверждать, что «...режим трудовой повинности и государственного распределения рабочих рук при диктатуре пролетариата выражает уже сравнительно высокую степень организованности всего аппарата и прочности пролетарской власти вообще»⁸⁶. Поскольку люди еще не поняли всех преимуществ социализма, нужен, кроме того, длительный период «всеобщей слежки друг за другом», чтоб качественная и продуктивная работа сделалась привычной, стала «инстинктом труда», выковавшимся из «разумного принуждения». Таким путем, уничтожив самодержавие и – в перспективе – собственность / бессобственность, должна была быть сломлена вековая логика констант русской «матрицы».

В качестве последней меры в этих планах оставалось найти способ для России перестать быть империей, выступающей в роли эксплуататора других этносов и народов. Но эту константу «матрицы» преобразовать большевикам не удалось⁸⁷. Более того. Она возродилась к новой жизни - приняла форму базы будущей мировой коммунистической революции, которой Россия должна была принести себя в жертву, отказавшись от более высокой формы развития и оставшись сырьевым придатком. В футуристическом труде Е. Преображенский рисует неизбежное недалекое будущее следующим образом.

После Октября Советское государство начало испытывать «ограниченность своих экономических средств для мощного движения вперед». Требовалось новое перераспределение производительных сил Европы. «Психологически это выражалось в известном «натиске на Запад», во все более и более нервном ожидании там пролетарской революции. Развитие производительных сил России толкало ее на Запад с тем, чтобы ускорить поворот производительных сил Запада в сторону России. «Если б революция на Западе заставила себя долго ждать, такое положение могло бы привести к агрессивной социалистической войне России с капиталистическим Западом при поддержке европейского пролетариата». Этого, пишет автор, - не произошло: мировая революция стучалась в двери. Европейские массы разочаровались в капитализме. События разворачивались стремительно. Возникли Советская Австрия и Советская Германия. Против них выступили Польша и Франция, но внутри этих стран начались восстания рабочих. В

⁸⁶ Бухарин Н. Экономика переходного периода. М.: 1920. С. 145

⁸⁷ Уже 2 марта 1919 году в Москве был создан III Интернационал – орган подготовки иностранных революционеров для целей мировой революции, которые, по словам Ленина, должны были сделать реальностью «союз рабочих всего мира, стремящихся к установлению Советской власти во всех странах».

войну вступила Советская Россия. Конница Буденного лавиной прокатилась по степям Румынии и воссоединила Болгарию и Россию. Красная Армия и вооруженные силы Советской Германии вступили в Варшаву. Победа пришла к пролетариату Франции и Италии. Помощь буржуазии Северо-Американских Соединенных Штатов, спешившая через океан, опоздала. Возникла Федерация Советских республик Европы с единым плановым хозяйством. Промышленность Германии соединилась с русским земледелием. Советская Россия, перегнавшая до этого Европу в политической области, теперь «скромно заняла свое место экономически отсталой страны позади передовых индустриальных стран пролетарской диктатуры»⁸⁸.

Подводя итог, следует отметить: с лета 1918 года «военный коммунизм» как большевистский вариант слома констант русской «матрицы» становится государственной политикой⁸⁹. При этом нужно иметь в виду то, что теоретические рассуждения (документы) о нем, с которыми исследователи, спустя столетие, собственно и будут иметь дело, были куда «скромнее», чем реальная практика. «О наших задачах экономического строительства, - признавал Ленин в октябре 1921 года, - мы говорили тогда гораздо осторожнее и осмотрительнее, чем поступали во вторую половину 1918 года и в течение всего 1919 и всего 1920 годов»⁹⁰. А вот то, что происходило в стране на самом деле, кроме исторических исследований, подробнейшим образом рассказывает отечественная философствующая литература, в частности, Андрей Платонов в романе «Чевенгур»⁹¹.

В XX веке еще одной крупной попыткой изменить логику развития констант русской матрицы был исторический период слома коммунистического строя, происходивший в 1991 – 1993 годах. Начавшись с изменений в константе собственности / бессобственности учреждением рынка и продолжившись в форме частичного краха империи – государства СССР, он должен был завершиться доведением до конца – заменой константы самодержавия демократией. Однако оказалось, что «новым собственникам» («новым русским», как они себя именовали) для удержания захваченного имущества потребовалась «новое самодержавие». А вслед за этим (в реальности, конечно, одновременно с этим) стало очевидно, что и основное, связанное с природными ресурсами имущество империи СССР требует сохранения имперской константы.

⁸⁸ Преображенский Е. От НЭПа к социализму. Взгляд в будущее России и Европы. М., 1922. 137-138.

⁸⁹ Несколько ранее, в мае в деревнях упраздняются Советы, в которые крестьянами были избраны середняки и кулаки, а на их место учреждаются поддерживаемые Красными продовольственными отрядами органы прямого действия - «Комитеты бедноты». Демократия в России, таким образом, была вновь отложена и с лета в стране официально был объявлен «красный террор», фактически начатый большевиками полугодом ранее, сразу после Октября.

⁹⁰ Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М.: Издательство политической литературы, 1970. Т. 44. С. 156.

⁹¹ См., например: Неретина С.С., Никольский С.А., Порус В.Н. Философская антропология Андрея Платонова. М.: Институт философии РАН, 2019.

Конечно, природа (качество) констант при смене экономического фундамента с планового начала на рыночное претерпело существенные изменения. В том числе, потребовалось создавать ряд цивилизационных механизмов, необходимых как для новых условий внутреннего развития, так и для того, чтобы вписаться в преобладающий в мире и выбранный для подражания англо-саксонский экономический порядок. Однако большинство цивилизационных механизмов (*разделение властей*, в противоположность самодержавию; *верховенство закона*, в противоположность идее доминирования в ущерб социальной справедливости и ради интересов суверена и его ближнего круга; *политический и идейный плюрализм*, основанный на свободе совести; *признание изначальных прав и свобод каждого человека*, вытекающее из идеи верховенства права; *гражданское общество* вместо конгломерата подданных) в определенной мере стали представлять собой всего лишь симулякры. У тому же, перестав быть государством, которое предлагало человечеству *великую идею и великую мечту о гармонии на земле*, будь то век XVI или XX, Россия перестала быть империей.

* * *

В завершение – о некоторых возможностях дальнейшего развития России. В настоящее время российская власть, использующая в существенной мере сокращенные, но все же до конца не уничтоженные возможности самодержавной формы правления, при том, что страна перестала быть империей, но еще не сделалась развитым национальным (гражданским) государством, предпринимает многое для того, чтобы сохранить народ в форме «покорных подданных», живущих в соответствии с «традициями предков». Однако возможностей для этого остается все меньше.

С другой стороны, идущий в мире и все более набирающий силу научно-технологический и гуманитарный прогресс делает необходимым все более полное совершенствование качества жизни и развитие самого человека⁹². Но развитие невозможно без повышения степени ответственной свободы, в том числе – коренной перемены в отечественной константе «собственности / бессобственности». Поэтому очередная и, на этот раз неизбежно успешная попытка смены системы российских констант начнется (и уже начинается) с изменения константы «народ».

Осознает власть, а вслед за ней и православная церковь, необходимость «движения навстречу» логике изменения народа, процесс пойдет быстрее и мягче. Будет противиться, некоторое время процесс будет тормозиться. Но в полной мере прекратить его нельзя.

* * *

⁹² На этом пути еще предстоит разбираться в том, на какие образцы ориентироваться (если ориентироваться вообще), поскольку сегодня, вопреки накопленного страной опыта «дурного синтеза», вновь весьма популярной оказалась, например, идея «перенять» опыт коммунистического Китая. В этой связи см.: Кара-Мурза А.А. Улыбышев и Пушкин о «дурном синтезе цивилизаций» («Азиопа» в свете «Зеленой лампы», 1819 – 1820) // Полилог. 2020, т. 4, № 4.

Заключение

Подводя итоги, отмечу следующее.

1. Термином «цивилизация» именуются феномены двух видов. В соответствии с первым, цивилизация представляет собой исторически вырабатываемый человечеством общественно-экономический уклад, включающий в себя набор институтов и механизмов общественного бытия и общественного сознания, который приходит на смену варварству. Среди важнейших «общечеловеческих» цивилизационных институтов этого уклада – частная собственность, рынок, демократия, гражданское общество. В числе «общечеловеческих» цивилизационных механизмов – разделение властей, верховенство закона, основанный на свободе совести политический и идейный плюрализм, признание изначальных прав и свобод каждого человека. Первым значением термина, таким образом, обозначается единая человеческая цивилизация – «всемирная цивилизация».

2. В соответствии со вторым значением термина, цивилизация – конкретное человеческое сообщество, вышедшее из одежд традиционного общества и обладающее «сильной культурой», в котором «общечеловеческие» цивилизационные институты и механизмы проявляют себя через специфические для данного общества формы, что позволяет говорить о них как об обладающих уникальным «всечеловеческим» содержанием. В этом случае термин обозначает каждое уникальное сообщество – «локальная цивилизация».

3. Цивилизация также как высшая стадия развития человечества, возникающая после дикости и варварства, находит разные формы выражения в разных обществах. Она обнаруживает себя в разных системах культуры в соответствии с присущей им «логикой смыслополагания, берущей начало в глубинных механизмах сознания» и проявляет себя во «всечеловеческом».

4. Очевидно, нет обществ, о которых можно было бы сказать, что они представляют собой цивилизации в «чистом виде», полностью свободные от рудиментов варварства. В каждом, в большей или в меньшей мере, могут иметь место варварские черты, что в конкретном сообществе является результатом «цивилизационной недоразвитости» или следствием «сбоев» в имеющихся цивилизационных институтах и (или) механизмах. К тому же, пребывание в стадии цивилизации не гарантирует от рецидивов «нового варварства».

5. В каждом обществе цивилизационные институты и механизмы в результате революционных событий или эволюционных процессов закрепляются на основе присущих обществу традиционных форм организации и функционирования, наличествующих в индивидуальном и в общественном сознании, но в процессе цивилизования перерабатываемых. Для России, вышедшей за границы традиционного общества, таковыми формами, затвердевшими и принявшими характер констант, являются имперский способ бытия, самодержавная форма правления, механизм поддержания самодержавия «собственность / бессобственность», приученный посредством

покорности к самодержавной форме правления народ и выполняющая функцию поддержания власти при небрежении народом православная церковь.

6. Все имевшие место в России в XIX и в XX столетиях попытки цивилизования посредством смены констант по разным причинам потерпели крах. Однако наблюдающееся в настоящее время во всем мире усиление и активизация общечеловеческих цивилизационных институтов и механизмов вынуждает и российские власти на эти процессы откликаться, что создает новые возможности для освобождения из тисков традиционных, «завещанных предками» констант, развития и укрепления российской модели «всечеловеческого», ее сочетания с «общечеловеческим».

7. Как создавать условия, чтобы все формирующие цивилизацию культурные потоки современной России получили возможность «*собраться вместе*» на основе «*свободного развития и свободного общения*»? «Для этого нам критически необходимо внеконфессиональное, гуманитарное культурное пространство, построенное на принципах рациональности», справедливо подчеркивает А.В. Смирнов. Конечно, не только оно, но и оно тоже.