

Цетради по консерватизму

ISSN 2409-2517

[№ 3 2021]

*Либерализм как идеология:
кризис, крах, метаморфоза?*

фонд
ИСЭПИ

Институт
социально-экономических
и политических
исследований

Альманах

[Сентябрь 2021 г.]

фонд
ИСЭПИ

Институт
социально-экономических
и политических
исследований

Либерализм как идеология: кризис, крах, метаморфоза?

[Сентябрь 2021 г.]

Цетради по консерватизму

[№ 3 2021 г.]

Москва
Некоммерческий фонд – Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ)
2021

*В соответствии с решением Высшей аттестационной комиссии
Министерства образования и науки Российской Федерации журнал включен
в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий,
в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций
на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по отраслям
23.00.00 – Политология, 07.00.00 – Исторические науки и археология,
09.00.00 – Философские науки.*

Рекомендовано к печати
Экспертным советом Фонда ИСЭПИ

Редакционный совет
Д.В. Бадовский, А.Д. Воскресенский, А.А. Иванов,
М.А. Маслин, Б.В. Межуев, А.Ю. Минаков, Р.В. Михайлов (гл. редактор),
Е.Н. Мощелков, Л.В. Поляков (председатель), С.В. Перевезенцев, М.В. Ремизов,
А.С. Ципко, А.Л. Чечевишников, А.А. Ширинянц, А.В. Щипков.

Тетради по консерватизму: Альманах. – № 3. – М.: Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2021. – 284 с.

После крушения СССР либеральная идеология рассматривалась в качестве победившей и обреченной на доминирование в XXI веке. Но спустя всего каких-то четверть века либерализм столкнулся с серьезными вызовами. Своего рода внутренним вызовом стали первые итоги реализации в политической практике и правовых нормах ряда идеологем, являющихся опорными точками современной либеральной доктрины, которые, будучи доведенными то ли до абсурда то ли до своего логического конца, опровергают изначальные императивы классического либерализма – «идеологии свободы». Так, в ряде стран Запада феминизм эволюционировал от защиты прав женщин к политике подавления мужчин; борьба с расизмом обернулась расизмом наоборот; секуляризм достиг той стадии, когда можно смело ставить вопрос о защите прав верующих. По крайней мере христиан. Иными словами, «борьба за» очень быстро трансформировалась в «борьбу против», что в условиях тотального доминирования либеральной доктрины начало обретать черты либерального тоталитаризма – понятия, которое совсем недавно звучало бы как нонсенс или оксюморон. Реакцией на это стал невиданный расцвет популизма и национализма, что стало внешним вызовом по отношению к либеральной идеологии. В свою очередь пандемия ковида бросила прямой вызов абсолютизации индивидуализма и закладывает сомнения в абсолютности прав индивида перед правами общества, этой основе основ либерального взгляда на мир. Данному комплексу вопросов, которые, возможно, характеризуют новый – постлиберальный – мир, и посвящен очередной номер альманаха.

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77 – 67506.

© АНО «Средство массовой информации
Альманах “Тетради по консерватизму”», 2021
© Некоммерческий фонд — Институт
социально-экономических и политических
исследований (Фонд ИСЭПИ), 2021

Л.В. Поляков
Слово к читателю
7

Раздел первый

Либерализм: вчера, сегодня... завтра?

А.М. Руткевич
Границы идеологии
11

О.А. Матвейчев
Понятие власти и эволюция либерализма
62

Д.Т. Бабошин
«Информация не есть знание»: Дени де Ружмон на пороге
информационного общества
83

Дени де Ружмон
Информация не есть знание
90

Ю.С. Черняховская
От утопии либерализма к антиутопии Фукуямы
101

Патрик Дэнин
Замените элиту
111

Раздел второй

Либерализм и социальные технологии

Пол Гренье
Технология и правда.
Размышления о России, Америке и книге «Жить не по лжи»
119

О.В. Афанасьева
Интегрированные коммуникации, но дезинтегрированное общество.
Quo vadis?
135

И.Н. Тяпин, А.А. Бакуров
Постлиберальный коммунитаризм для современной России:
будущее в наследии прошлого
146

О.В. Афанасьева
Мода в политической коммуникации постмодерна
156

Раздел третий

Либеральные догмы в постдогматическую эпоху

Б.И. Макаренко
Либерализм эпохи постлиберализма
169

Б.В. Межуев, С.В. Бирюков, В.В. Ванчугов, Л.В. Ульянова
Перезагрузка идеологий: либеральный проект и пандемия.
Уроки 2020 года
181

Н.Н. Ростова
Философия неравенства в свете идей постгуманизма
194

Адриан Пабст
Постлиберальная политика
200

С.В. Лурье
Геополитический проект и элементы трансгуманизма в мировоззрении
российской молодежи
223

Post Scriptum

К самопознанию. Дискурс российской государственности

С.В. Перевезенцев, О.Е. Пучнина, А.Б. Страхов, А.А. Шакирова
«Государствуем от великаго Рюрика...»:
К вопросу о формировании единого духовно-политического аксиологического
комплекса «Русская земля – Российское государство – Российское царство»
245

С.В. Перевезенцев, О.Е. Пучнина, А.Б. Страхов, А.А. Шакирова
«Отечество находится не в географии...»:
К вопросу об эволюции традиционных духовно-политических ценностей
российской цивилизации
263

Слово к читателю

Почему *либерализм* как политическая идеология и как социально-экономический проект, претендующий на «истину в конечной инстанции», сегодня оказывается практически в той же роли, что и *советский коммунизм* в последнем десятилетии прошлого столетия? Что же случилось с ключевой идеологией конца XX века, которую Фрэнсис Фукуяма тридцать три года назад назвал финальным пунктом идеологической эволюции человечества?

Либеральные Соединенные Штаты Америки сотрясают различной интенсивности «культурные войны», порой переходящие в войны гражданские уже без всяких кавычек. Британские тори, ведомые Борисом Джонсоном, выбирают курс фактического отказа от базовых принципов тэтчеризма (то есть либерализма в его ипостаси «рыночного фундаментализма») и сворачивают настолько влево, что некоторые британские же эксперты саркастически отмечают, что теперь в Соединенном королевстве существуют не две, а одна мейнстримная партия. Только в ней различаются два крыла – культурное (консервативное) и экономическое (социалистическое).

После шестнадцати лет доминирования на политическом поле ФРГ уходит Ангела Меркель, а вместе с ней и консервативная коалиция ХДС/ХСС, уступая место СДПГ и «зеленым», которые вместе набрали 40,5% голосов! Скорее всего, состоится коалиция с подключением свободных демократов, что может показаться неким ренессансом либерализма на германской почве. Но дело в том, что и в этом случае мощный «левый крен» нового правительства ФРГ не даст германским либералам возможности проводить собственно либеральный курс.

Условный либерализм Эммануэля Макрона тоже не должен вводить в заблуждение и не сеять иллюзий относительно фактического состояния европейского (точнее, евросоюзовского) «либерализма». Французская модель рыночной экономики и социального государства настолько левая и почти «социалистическая», что и здесь о триумфе либеральных сил говорить не приходится.

В то же время глубоко консервативную оппозицию брюссельскому либеральному диктату в Евросоюзе демонстрируют Венгрия и Польша. Так что расклад на политическом пространстве современного Запада становится всё менее благоприятным для либерализма как идеологии и как социально-экономической практики. Вопрос лишь вот в чем: всё, о

чем сказано выше, это необратимый тренд или временная, выражаясь терминологией первого российского президента, «загогулина»? Являемся ли мы свидетелями того, что можно вслед за Освальдом Шпенглером назвать «закатом либерализма»? Или мы должны помнить, что вслед за закатом приходит восход и что нынешний кризис либерализма – это не обязательно окончательный «крах»? И не исключено, что в недалеком будущем нас ожидает некая невиданная ранее метаморфоза классического и постклассического (если говорить о последних трех десятилетиях) либерализма.

Тридцать лет назад, после того как 25 декабря 1991 года над Кремлем был спущен красный флаг и поднят современный российский триколор, либерализм пережил буквально третье рождение. Если первое его рождение отсчитывать от таких имен как Джон Локк, Франсуа-Мари Вольтер, Бенжамен Констан, Джереми Бентам, Дж.Ст. Милль, а второе отнести к восхождению Соединенных Штатов Америки в качестве мировой сверхдержавы в 30-х годах XX века, то именно 1991 год нужно признать рубежом в исторической эволюции либерализма как философии, политической идеологии и социально-экономической практики.

Однако именно победа над советским социализмом в самый момент триумфа поставила перед третьей исторической итерацией либеральной идеи новые и весьма трудно разрешимые проблемы. Немецкий консервативный философ Гюнтер Рормозер в своей книге «Кризис нашей либеральной республики» (1994), которая в русском переводе вышла как «Кризис либерализма» (1996), проницательно отметил, что «ныне западное общество оказалось перед небывалым философским вызовом. Либерализм должен теперь представить свое обоснование и оправдание исходя из собственного существа и собственной деятельности. Не на кого больше сваливать вину за свои собственные ошибки и упущения».

Спустя десять лет выдающийся политический философ и социолог Иммануил Валлерстайн констатировал, что с этим вызовом западные либералы не очень-то и справляются. В своей книге «Конец знакомого мира. Социология XXI» (2003) он написал: «Лучшие дни либералов уже позади. Сегодня нам угрожает пришествие тех, кто не хочет ни компетентности, ни инкорпорированности: иначе говоря, перед нами открывается перспектива худшего из миров».

А спустя еще пару-тройку лет один из самых известных политологов и экономистов «третьего мира» (если использовать терминологию эпохи холодной войны 1.0) Самир Амин публикует беспощадный антилиберальный манифест – книгу «Вирус либерализма: перманентная война и американизация мира», в которой утверждает: «Наступление либерализма фактически имеет целью со всей жестокостью преодолеть растущие противоречия капитализма, который отжил свое и не может предоставить человечеству никаких перспектив помимо самоуничтожения».

Уже из этих примеров видно, что мыслители как консервативного, так и вполне левого толка в момент апогея либеральной идеи, победившей в холодной войне, уже воспринимали ее как «Пиррову победу». Детальную «картографию» этой победы читатель найдет в предлагаемом очередном номере «Тетрадей по консерватизму».

Либерализм: вчера, сегодня... завтра

{ Раздел первый }

А.М. Руткевич
Границы идеологии

О.А. Матвейчев
Понятие власти и эволюция либерализма

Д.Т. Бабошин
«Информация не есть знание»: Дени де Ружмон на пороге
информационного общества

Дени де Ружмон
Информация не есть знание

Ю.С. Черняховская
От утопии либерализма к антиутопии Фукуямы

Патрик Дэнин
Замените элиту

Границы идеологии

Понятие «либерализм» за три последних десятилетия обрело невероятный объем и сделалось совершенно неопределенным по содержанию, поскольку стало обозначать не только программы партий, идеологию, экономическую или политическую теорию, но весь мировой порядок, возникший после исчезновения «второго мира». Если свести к простейшей формуле представления об этом порядке его апологетов, то мы получим: «свобода движения капитала + права человека = либеральная демократия» (= «открытое общество», «конец истории», «прогресс» и т.п.). Один шутник так выразил это оптимистичное воззрение на настоящее и грядущее: «Дважды два – четыре, а завтра будет еще лучше». Вплоть до экономического кризиса 2008–2009 годов голоса противников такого мироустройства были не слишком слышны, но за последнее десятилетие даже до «людей Давоса» стало доходить, что этот порядок рухнет, а в условиях пандемии последнего года его неустойчивость стала очевидной. Какое мироустройство придет ему на смену, что будет «после» – вот тема дискуссий и прогнозов. По-прежнему распоряжающиеся огромными ресурсами, в том числе и важнейшими СМИ, сторонники status quo относят всю критику к «конспирологии», а то и к fake news, но делать это становится все труднее. Даже принадлежащие к истеблишменту представители академического сообщества прямо говорят о крахе «однополярного мира» (скажем, ведущий специалист по международным отношениям Дж. Миршхаймер) и о «постлиберализме» – этот термин входит в употребление благодаря П. Денину.

Конечно, о том, что этот порядок установился ненадолго, внутренне противоречив, теоретически не обоснован, имеет крайне негативные практические эффекты, писали многие и ранее. Нет нужды вспоминать о догматических марксистах или о католической социальной доктрине¹; под названиями «После либерализма» и «Против либерализма» у нас выходили книги И. Валлерстайна и А. де Бенуа [8; 2], а разгромная критика этической и политической либеральных теорий была ярко представлена в работе Дж. Грея «Поминки по Просвещению» [15]. Причем все эти произведения состоят из статей, написанных еще в 1990-х годах. Тот же Дж. Грей выпустил книгу, озаглавленную «Постлиберализм», еще в 1993 году. Если же вспоминать о более ранних опровержениях либеральной догматики, то можно указать на коммуитаристов вроде М. Сэндела и Ч. Тейлора, неоаристотеликов (А. Макинтайр) – в ученом мире хватало тех, кто видел в либерализме «антропологическую ошибку», по выражению видного британского теолога Дж. Милбэнка. Это относится и к серьезным представителям социальных наук. Упомяну, к примеру, недавние нарушающие

¹ Последняя папская энциклика «Omnes fratres» вновь указывает на критическое отношение крупнейшей церкви к «либеральному капитализму» и даже к преобладанию частной собственности.

Руткевич Алексей Михайлович, доктор философских наук, профессор факультета гуманитарных наук. НИУ Высшая школа экономики. E-mail: arutkevich@hse.ru



канон экономического mainstream работы Т. Пикетти или книги Э. Тодда о конце Pax Americana и о возобновлении непримиримой классовой борьбы как следствии существующего миропорядка [32, 38, 60].

По понятным причинам у нас более чем достаточно своих противников “Pax Americana”, нередко подменяющих научный анализ своими мстительными мечтаниями, причем зачастую расходящимися с их собственной аксиоматикой. Если некто полагает себя последователем «самого верного учения», ссылается то на К. Маркса, то на И. Сталина, то на Р. Люксембург, от него следовало бы ожидать похвалы глобализму, готовящему будущую «всемирную революцию», но чаще всего (вероятно, по конъюнктурным соображениям) они именуют себя «патриотами» и радуются регионализации и распаду финансовых и торговых потоков. Они призывают брать пример с руководимой коммунистами КНР, но странным образом не замечают того, что именно глобальный мировой порядок обеспечивал рост экономики Китая, да и ныне руководство этой страны – при всех попытках развивать внутренний рынок – борется за сохранение своего экспорта на глобальный рынок и проводит политику распространения своего влияния, которую в случае стран Запада наши наследники политекономии социализма характеризуют не иначе как «империалистическую». Немалая часть китайских элит желает продолжения проекта Chimerica, да и по всему миру трудно найти министра финансов, который хотел бы резкого избавления от доллара в качестве международной валюты. Наши именующие себя «концептуалами» конспирологи, провозглашающие, что «вот-вот Фининтер рухнет», принимают желаемое за действительное (wishful thinking на языке психотерапевтов). Пока что инвестиционный фонд “BlackRock”, располагающий 8 трлн долларов, едва не усадил в кресло председателя ХДС, то есть будущего канцлера ФРГ, своего чиновника Ф. Мерца, и обладает контрольным пакетом акций тех компаний, которые контролируют соцсети по всему миру. Путь вниз этой системы только начался.

Не вдаваясь в бесконечные дебаты относительно доллара как международной валюты, протекционизма и открытости рынков, ТНК и МВФ, «Вашингтонского консенсуса» и тому подобных завлекательных тем, зададим лишь несколько вопросов: насколько мы можем характеризовать сегодняшний глобализм как «либеральный порядок», если выигрывающими в его рамках оказываются столь далекие от либеральной доктрины страны, как КНР и Саудовская Аравия? Является ли он настолько «эксплуататорским» и несправедливым, если обеспечивал быстрый рост экономик Индии и Индонезии, Бразилии и Южной Кореи, Вьетнама и Малайзии? Не он ли привел к относительно ослаблению гегемонии США? Даже если мы возьмем безусловно идеологический текст, устанавливающий «правила игры» в рамках “Pax Americana”, упомянутый выше «Вашингтонский консенсус», то разве в нем не перечисляются в качестве обязательных для роста экономики такие советы, как серьезный рост расходов государства на образование и науку, формирование вменяемой элиты, которая не погрязла в коррупции? Почему вообще одни страны Азии и Латинской Америки достаточно быстро развивались в рамках этого порядка, тогда как другие погружались в нищету и долги? Не начали ли страны Запада пересматривать внедренные ими самими «правила игры» именно потому, что стали проигрывать?

Можно было бы продолжить список этих вопросов, проистекающих из проблематичности того, что было названо «либеральным порядком». Все они выходят за пределы нашей темы. Вошедшее в употребление клише должно было возвещать, что речь идет не только о «свободном рынке», но и о достигнутом идеале свободы¹ и права. Как нам

¹ Термин «либерализм» обычно возводится к «свободе», хотя исходное значение слова «либеральный» иное: латинское liberalitate (французское libéralité, испанское liberalidad) означало «великодушие», «щедрость». У нас еще сохранилось словоупотребление XVIII века. Когда кто-то говорит: «Что ты с ним либе-

кажется, процесс глобализации, саму развивающуюся реальность не следует путать с далеко небескорыстными его легитимациями, к каковым относится и прилагательное «либеральный». Само отождествление глобализации (со всеми ее сторонами, включая негативные) с «*Rex Americana*» является источником как понятийной путаницы, так и непрерывной пропагандистской шумихи относительно «открытого общества», «прав человека» и т.п. Однако ни одно общество в истории, включая самые последовательные теократии и идеократии, не было порождением политической доктрины, не говоря уж о всем человеческом мире, который в таком случае представал бы как некий Индивид, у которого мысль предшествует действию. «Либеральный миропорядок» представляет собой инструментально используемую фикцию, полезную для сравнительно небольшой части ойкумены.

Глобализация является неизбежным процессом развития всего человечества, существует конкуренция между предлагаемыми ее моделями. Если мы доживем до глобализации «по-китайски», то место этих клише займут другие. Любой порядок есть структура, упорядоченное отношение между элементами множества; либеральная риторика представляет собой важный элемент системы, но не она задает правила ее построения. Понятны и выгоды от растущих сетей экономических связей, и риски, сделавшиеся очевидными в разгар пандемии. Любой политический или военный кризис, даже остановка на несколько дней поставок по Суэцкому каналу, указывают на хрупкость такой системы длинных логистических линий поставок, переноса предприятий за океаны, последствий ликвидации складских запасов и т.п. Однако капитализм останется глобальной системой и в условиях большей регионализации; несколько сотен ТНК продолжат господствовать в ней и направлять ее развитие. Вряд ли следует ожидать, что предприятия начнут возвращаться в метрополии из стран, где уровень зарплат в несколько раз ниже. Международное разделение труда требует свободного перемещения капитала и рабочих рук, но для него вовсе не обязательно квазирелигиозное почитание «демократических ценностей». Нынешняя финансовая олигархия нуждается в «политкорректности» и «защите меньшинств», завтрашняя вполне сможет без них обойтись, поскольку уже не будет привязана к американской массовой культуре и шоу-бизнесу. Скажем, в формирующемся «цифровизацией» и роботизацией мире для перманентно лишенных работы и живущих на пособия двух третей населения тотальный контроль будет легитимироваться совсем иной риторикой – одни предсказывают «новый феодализм», другие констатируют пришествие «корпоративизма» (обычно без упоминаний о фашистских его истоках), а сидящим на «велфэре» или «безусловном базовом доходе» («прекариат», сменивший пролетариат) будут рассказывать сказки об «эко-социализме». Далее речь пойдет не обо всей глобальной социально-экономической системе, но только о сегодняшней ее легитимации, о либеральной идеологии, ее генезисе и упадке.

Нужно сделать еще пару предварительных замечаний. Приставка «пост» вызывает у меня раздражение уже потому, что на протяжении полувека она прикрепляется к уходящим в прошлое доктринам: «постпозитивизм», «постструктурализм» уже сошли на нет, «постмодернизм» все еще с нами. Всякий раз такие терминологические новоделы вводились людьми с крайне узкими воззрениями, с впитанным по ходу образования убеждением, что доктрина у них безупречная, но затем узревшими, что она свою очевидность утратила. Так, неопозитивисты со своей догматикой (принцип верификации, эмпиризм,

различаешь?» – то подразумевается вовсе не предоставление политических свобод. Слово «либерализм» впервые стало употребляться в современном значении в Испании, обозначая конституционалистов в кортесах времен наполеоновских войн: так как «великодушным» (*los liberales*) противостояли «рабоплебные» (*los serviles*), то слово получило новое значение («свободолюбивые»). Если бы мы продолжали следовать этимологии, то сторонниками свободы у нас были бы «либертарианцы» (от *libertate*), тогда как «либералы» считались бы «щедрыми».

физикализм) обнаружили, что наука развивается совсем не по их схемам, и был провозглашен «постпозитивизм». Нечто сходное произошло с уверовавшими в универсальность структурализма. Сомнительна ценность этой приставки в случае «постнеклассической науки» (Почему «классической» называется наука Ньютона, а не Аристотеля? Какая наука будет после нее?), тогда как под шапкой «постмодернизма» вообще уживались разноречивые и даже противостоящие друг другу доктрины, не говоря уж о претенциозной болтовне малообразованных писак (простите, «интеллектуалов»). Поразительно лишь то, что этот Newspeak переняли ныне и вполне вменяемые ученые и эксперты¹, но, судя по тому, что уже мелькает слово «постдеконструкция», можно предвидеть выход из употребления этого жаргона даже у людей с основательно промытыми им мозгами. Словосочетание *post truth*, изобретенное в 1992 году для обозначения американской пропагандистской машины, сегодня чаще всего употребляется представителями последней, встревоженными появлением конкурентов; данное *после*, видимо, должно означать, что сегодняшнее CNN отличается по своей правдивости от прессы Хёрста, Шпрингера или Мёрдока. Ученики тех, кто проповедовал «постиндустриальное общество», сегодня говорят о необходимости реиндустриализации и т.д. В лучшем случае приставка «пост» означает разрыв с уходящим в прошлое, наступление чего-то нового, которое пока трудно определить; в худшем случае это упражнения тех, кто хотел бы обратить на себя внимание, – мы живем в обществе, сделавшем «революционную» новизну чем-то по определению привлекательным и даже «прогрессивным». В беспамятном мире не только просто, но и прибыльно быть глашатаем или герольдом прогресса, «оригинальное» лучше продается и покупается – ведь никто из провозглашавших «смерть автора» мэтров не отказывался от гонораров.

Сделавшаяся своего рода религией «либеральная демократия» возникла после целого ряда разновидностей как либерализма, так и демократии, сторонники которых куда меньше напоминали тоталитарную секту. Поэтому, говоря о «постлиберализме», нам нужно уточнить, что же имеется в виду. Очевидно, что либерализм английских вигов и немецких национал-либералов XIX века давно умер, равно как его теоретические обоснования, – они интересны только историкам. В потоке времени одни обстоятельства сменяются другими, новые поколения получают свой опыт окружающего мира, приходят и новые попытки этот опыт осмыслить. Если мы оставили позади множество теорий, партий и политиков либерального толка и можем (вместе с П. Денином) надеяться на то, что нынешняя убогая трактовка либерализма сходит на нет, то у нас нет никаких гарантий того, что он не возродится в новом облике через какое-то время, подобно тому, как неожиданно «воскресли» марксизм, который торжественно хоронили четверть века назад, или консерватизм, именуемый сегодня «популизмом». Идеи не умирают. Либерализм существует как минимум два столетия в качестве одного из трех больших идеологических «семейств», наряду с консерватизмом и социализмом. Все эти идеологии изменялись, временами господствовали, временами отступали.

Автор этих строк никогда не был либералом: в советские годы перешел от тогдашнего «изма» к умеренной социал-демократии, причем не шведского образца, а в духе немецкой СДПГ (да и ныне *soziale Marktwirtschaft* кажется мне меньшим злом в сравнении с другими разновидностями экономического устройства), однако долгое пребывание в Германии в первой половине 1990-х годов показало, к какой пропасти общим строем дви-

¹ Предположим, что это слово осмысленно употребляют архитекторы, но далее мы обнаруживаем целый список сект, порожденных «маем 68 года», культурных мод Парижа, перенесенных в американские кампусы. Будь то литературоведы, считающие, что «вне текста нет ничего», а потому пишущие с заглавной буквы Текст, либо те, кто находит повсюду пронизанное влечениями Тело, сходятся они на «фрагментировании субъекта» и неразличимости грани между фикцией и реальностью – и все это доныне всерьез предлагается в качестве средства описания мира техники, экономики и политики.

жуются даже самые осторожные европейские «левые», а потому сделался консерватором. Но сегодня, когда читаешь и слышишь то, что пишут и говорят в России о либерализме люди, совмещающие марксизм-ленинизм с евразийством (да и берущие худшее, а не лучшее из этих источников), возникает желание написать его апологию – кадетов вроде князя С.Н. Трубецкого или П.Б. Струве в качестве мыслителей я все же предпочту авторам сочинений вроде «Материализма и эмпириокритицизма» или известной главы «Краткого очерка истории ВКП(б)». Только, говоря о либерализме, нужно иметь в виду не философские труды, но идеологию, а она у партии кадетов оказалась сначала разрушительной для ведущей мировую войну страны, а затем никудышной в войне гражданской.

У идеологии имеются границы, выходя за которые она совершает *hybris*, выдается за отмычку от всех дверей, делается сектантской обмирщенной религией. Тогда она смешивается с самой реальностью, утрачивает четкую привязку к интересам определенных социальных групп, превращается в набор лозунгов и клише. Мы помним, в какое убожество превратился марксизм в последние десятилетия существования СССР; нечто подобное произошло и с либерализмом в начале XXI столетия. Речь далее пойдет о том, как происходила подобная трансформация либеральной идеологии.

Право и сила

Изначально слово «идеология» обозначало исследование происхождения политических идей в духе сенсуализма позднего Просвещения; негативное, даже презрительное употребление этого слова Наполеоном указывало на ущербность и оторванность от реальной политики этой группы ученых. И Дестют де Траси с Кабанисом, выдвигавшие эту науку об идеях, и Бонапарт были наследниками Просвещения, французские представители которого не единожды писали о том, что «мнения правят миром», и желали их улучшить своими трактатами и «Энциклопедией». В то же самое время просветители утверждали, что поведение людей направляют страсти, интересы, стремление к власти: «Каждый желает достигнуть возможно большего счастья, каждый желает обладать властью, которая принуждает других людей всячески способствовать его благоденствию; отсюда и вытекает желание повелевать» [13, с. 324]¹. Умеряются такого рода страсти законами: пороки и добродетели народа являются следствиями хорошего или дурного законодательства, а оно создается идеями.

Отношения между словами и делами, законами и интересами, правом силы и силой права – все они стали темой философских дебатов еще в IV веке до н.э., когда софисты обнаружили зияние между космическим законом («по природе») и государственным законом («по установлению»). Одни из них, вроде реально существовавшего Крития или вымышленных героев платоновских диалогов, утверждали, что равенство между людьми является выдумкой слабых, тогда как от природы существует лишь неравенство сильных со слабыми; другие, как Антифонт, говорили: «Во всех отношениях у нас одна природа – у варваров и у греков», – и сделались зачинателями космополитизма. Сила как способность к действию, будь оно физическим или духовным, принадлежит самой реальности, право и мораль задают границы действия, они нормативны и идеальны. Право становится силой, когда оно воплощено в реальности: «Для того, чтобы понятие права сближалось с понятием силы или тем более поглощалось им, необходимо, чтобы оно переносилось в *онтологический ряд*, чтобы право так или иначе само становилось членом *реального ряда*, чтобы получало значение чего-то *реального*» [23, с. 15]. В традиционных обществах законы и правила обосновывались космическим порядком, божественными силами – они были в высшей степени реальными.

¹ Термин «воля к власти» Ницше, скорее всего, позаимствовал из труда Гельвеция «О человеке».

Не были исключениями и политические теории Античности, которые ныне именуются «классическими». Они соответствовали мышлению гражданина полиса, для которого государственный закон находится в согласии с божественным миропорядком: «Тогда человек и гражданин – одно, и первый без остатка растворяется в другом» [24, с. 378]. Природное и человеческое пребывают в едином континууме, поиск наилучшего политического порядка ведет к установлению скрытого плана космического процесса. Космос осмыслен, поскольку он целесообразен; человек есть общественное существо, и предназначен он для жизни с другими, идет ли речь о семье, племени или государстве. Целью индивида является добродетельная жизнь, а целью государства – поддержание добродетельной жизни всех граждан. Политика всегда сопряжена с этикой, поскольку справедливый общественный порядок связан с установлением блага, каковым оказывается следование мировому порядку, – политическая добродетель проистекает из моральной. Идеалом является жизнь в согласии с разумом, а тем самым и с разумным миропорядком.

Понятие индивидуальной совести возникает в поздней эллинистической мысли, параллельно космополитизму стоиков – мораль и политика начинают расходиться, но они по-прежнему сочетаются на уровне божественного миропорядка. Римляне разовьют стоическую идею естественного права, соответствующего природе: «На все народы в любое время будет распространяться один извечный и неизменный закон, причем будет один общий как бы наставник и повелитель всех людей – бог, создатель, автор закона» [48, III, XXII; 33]. Этот высший закон предшествует всем писанным законам, всем государствам, имеет всеобщий и вечный характер, утверждает равенство всех людей от природы. Вместе с распространением христианства изменится лишь то, что сам этот космос станет творением, а внутренний мир человека будет соотноситься с трансцендентным божеством. Земные царства суть «шайки разбойников», скажет Августин, но их черед принадлежит священной истории, ведущей к граду небесному. Государственная власть отделяется от власти церковной, человек принадлежит двум мирам: «Кесарю кесарево», «Начальствующий носит меч свой не напрасно», но земная власть подчиняется небесной. А тем самым и земная иерархия встраивается в небесную.

Не вдаваясь в детали того, как осмыслялось соотношение церковной и светской власти («симфония» восточного христианства, «теория двух мечей» западного), отметим лишь то, что вплоть до не столь уж давнего времени земные наследники христианских кесарей были помазанниками Божиими, «живым Правосудием», остающимся выше писаного закона, носили корону *visibilis et invisibilis*, полагались наделенными *body politic* или «мистическим телом»¹. Даже после революционных потрясений сохранялись многие восходящие к эллинистическим монархам ритуалы: и вернувшийся на трон Карл II в конце XVII века, и Карл X во Франции после Реставрации целительствовали наложением своей руки. Сегодня даже среди сохранившихся монархистов трудно найти тех, кто по-прежнему верит в мистическую субстанцию, которая передается земным владыкам со времен Константина Великого. Мы живем в иной вселенной.

Это относится и к интересующему нас отношению силы и права. В Античности и в Средневековье хватало деспотов, безумцев и преступников среди правителей, но житель полиса или империи имел четкую шкалу, по которой тиран отличался от законного правителя; и преступавший все моральные нормы Птолемей Керавн, и цезари вроде Калигулы или Домициана осуждались современниками и их наследниками как нарушители божественных законов. Византийские базилиевсы, средневековые монархи, русские цари либо воспевались как земные образы Царя Небесного, либо осуждались как «му-

¹ Весь спектр этих воззрений рассматривается в известном труде Э.Х. Канторовича «Два тела короля» – об истории трансформации византийского образца в России см. [3].

чители». Неслучайны достигающие нашего времени споры по поводу иных государей, которые были, так сказать, проблематичны для подобного сознания (Людовик XI, Генрих VIII, наш Иван IV); насильственная смена династии быстро получала оправдание как «наказание неба» за грехи. Зачастую они приписывались задним числом – скажем, в случае Ричарда III, который вряд ли был похож на нарисованную Томасом Мором и использованную Шекспиром картину злодея. И политические деяния, и социальное неравенство, и правовые предписания находили свое место в исполняющем божественную волю миропорядке. Природные и социальные события были знамениями, они толковались символически – мир полнился смыслами, да и сам он был творением Логоса; слово властвовало над всеми тварными силами. Подобно тому, как любая вещь или всякое существо занимали свое место в творении, так и человеку было от рождения предписано его место в социуме. Конечно, одни поднимались по ступенькам иерархии, другие падали – социальная мобильность в иные века была довольно высокой. Однако осмысление реальности оставалось прежним, и монополия на толкование порядка мест в ней оставалась за богословами. Даже конкурирующие за место «экспертов» еретики, нередко выражающие побуждения недовольных существующим порядком групп, держались той же базовой картины действительности. Бунтарей возглавляют самозванцы, Ян Гус или Томас Мюнцер отвергают не библейскую картину мира, а сложившуюся ее трактовку¹. За исключением трех последних столетий слова «революции – локомотивы истории» не находят никакого подтверждения. От фараонов первой династии Древнего царства до европейских монархов Нового времени мирская власть сходным образом легитимизируется то жрецами Амона, то римскими папами – такова большая часть известной нам истории.

О длившейся несколько веков трансформации научных, философских и политических идей написаны многие тома. Очевидна в ней роль естествознания, изгнавшего из мира аристотелевское учение о целесообразности. Бог уже не обнаруживает своего символического присутствия в вещах и процессах, не выражает себя в цепи причин и следствий. В лучшем случае он становится тем «часовщиком», который завел этот механизм. Его свойства были перенесены на саму природу. Итогом эволюции идей от Коперника и Николая Кузанского до Ньютона и Лейбница стала бесконечная Вселенная, в которой согласно вечным законам движутся материальные тела. Эта Вселенная «унаследовала все онтологические атрибуты божественности. Но только эти – все остальные ушедший Бог забрал с Собой» [26, с. 246]. Бог остается как истина нашего разума, но сам этот «естественный разум» отрывается от божественного разума прежней «метафизики света». Истину веры мыслители XVII века вовсе не отрицают, равно как и то, что этот мир сотворен Богом, но физические процессы мы постигаем посредством экспериментов и наблюдений, к которым применяем математический аппарат. В эпоху Просвещения мыслители начнут переходить от деизма к материализму – Лаплас уже не будет нуждаться в Боге («в этой гипотезе»). Правда, притязание наследников просветителей на то, что механика изгнала из космоса Бога, окажутся скороспелыми, поскольку науки вообще чем-то подобным не занимаются. Вопреки хорошо нам известной атеистической пропаганде естествознание и не отрицает, и не подтверждает бытие Бога. Тейар де Шарден или Уайтхед лучше Энгельса и его последователей знали естественные науки, но хоть «Диалектика природы», хоть теология процесса принадлежат не самому естествознанию, а философским и богословским учениям. Сами физика и биология «работают» помимо этих умозрений.

¹ Нечто сходное обнаруживается в бунтах и волнениях в иных цивилизациях. Иногда они достигают огромного размаха, как восстание «желтых повязок» под конец Ханьской династии в Китае. Желание заменить «Синее небо» на «Желтое небо» не упраздняет само Небо.

Одновременно с уходом небесной иерархии происходило крушение церковной. Реформация отвергла «видимую церковь» папства, сохранив лишь «церковь духовную» индивидов и общин, невидимую общность верующих, связанных с Богом непосредственно, без посредства церковных институтов и мнения докторов богословия Сорбонны. Это сказывается на видении земного царства как мира неизбежного зла. Хорошее дерево не нуждается в законах и поучениях, писал Лютер, а в мире зла потребен меч, нужна сила: «Власть начальства покоится на насильственном искусственном господстве». Социальная структура «сводится Лютером не к иерархии духовной и светской власти, а к дуализму разрозненных, изолированных индивидов, объединенных лишь тонкими нитями “невидимой Церкви”, и государственной власти» [42, с. 90]. Кальвинизм пойдет еще дальше в ниспровержении земной иерархии. Не стоит вслед за М. Вебером преувеличивать его роль в формировании капитализма, но очевиден след гугенотов в политической «оппозиции Риму и контрреформационной монархии» [17, с. 71]; за избранием общиной своего священника возникает мысль о выборах земного правителя. Просветители унаследуют от пресвитериан и гугенотов ненависть к католической церкви («раздавить гадину»).

Меняются и политические теории. Начало положил Н. Макиавелли, обособивший политику от морали. Воспользовавшись небольшой главой «Политики» Аристотеля, в которой говорилось о том, как тирану удержать власть, получивший отставку флорентийский политик в «Государе» развивает эти мысли до целостного видения борьбы за власть, в которой не место этике. Под конец этой книги он прямо заявляет, что прослыть отмеченным такими добродетелями, как правдивость или человечность, конечно, полезно, только на деле обладать ими и подавлять в себе злое начало имеет своим следствием поражение и утрату власти. Макиавелли не был «макиавеллистом», вообще исключая мораль из виду, его учение о *virtù*, той жизненной силе, которая направляет действие, отдает предпочтение тем народам, которые сохраняют традиционные добродетели – это увеличивает их мужество и энергию¹. Однако добродетели эти ценны не сами по себе, они просто приращивают волю и силу народа. Все последующие рассуждения и теоретизирования по поводу «государственного интереса» (*raison d'Etat*) опираются на эти мысли Макиавелли. Ими будут руководствоваться и крайне далекие от него по взглядам ученые и политики. Можно вспомнить, как наш консервативный историк характеризовал Дмитрия Донского: «Имея случай присоединить Рязань и Тверь к Москве, не воспользовался оным; желая ли изъять великодушное бескорыстие? Но добродетели государя, противные силе, безопасности, спокойствию государства, не суть добродетели» [25, с. 353]. Из искусства политика делается техникой, набором орудий в борьбе за власть – таковой она остается вплоть до «левых» и «правых катилинариев» первой трети XX века, о которых писал К. Малапарте [28], или «цветных революций» последних лет. Только Макиавелли не несет за это ответственности; по-настоящему его роль велика в возобновлении республиканизма в «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия». Его вывод о том, что личная свобода может быть целиком обеспечена только в рамках самоуправляющейся республики «представляет собой сердце и нерв всех классических республиканских теорий гражданства» [59, с. 208], которые в дальнейшем будут все более расходиться с либеральной доктриной «негативной свободы», основоположником которой был Т. Гоббс.

Ранее царство идей было и всемогущим, и чрезвычайно слабым, поскольку обеспеченная провидением мировая гармония не мешала кровопролитию, непрестанной борьбе друг с другом хоть феодалов, хоть императоров и пап. Теперь же сам этот миропорядок сделался сомнительным. Идеи принадлежат индивидам, они прикрывают жажду власти и богатства, тщеславие, то «себялюбие», о котором так ярко писал герцог Ларошфуко. Его

¹ Удачное толкование этого вопроса см. [43, с. 180–184].

современник Б. Паскаль сокрушался: не сумев утвердить силу права, мы делаем правом силу, а потому вместо подчинения справедливости полагаем справедливым подчинение силе. Без силы право бессильно, без права сила делается тиранической. Подчинить же силу справедливости и направлять ее правом затруднительно, поскольку сила есть явление физическое, тогда как справедливость есть качество духовное.

Решением была доктрина общественного договора: и в «естественном состоянии» люди были наделены разумом, а потому заключили договор, переводящий их из состояния «борьбы всех против всех» в упорядоченный социальный мир. Сила нужна для того, чтобы принуждать к соблюдению договора: «Covenants without a sword are but words», – писал Гоббс. Согласие неразумных зверей обеспечивается природой, «согласие же людей – соглашением, являющимся чем-то искусственным. Вот почему нет ничего удивительного в том, что для того, чтобы сделать согласие постоянным и длительным, требуется еще кое-что (кроме согласия), а именно общая власть, держащая людей в страхе и направляющая их действия к общему благу» [14, с. 132]. Так из индивидуальных волей образуется «великий Левифан», всемогущественный «Бессмертный Бог». Однако сама его сила опирается на конвенцию, причем последняя куда могущественнее грубой физической силы. Спиноза в «Политическом трактате» делил людей на тех, кто «в своем праве» (*sui juris*), и тех, кто находится под правом другого (*alterius juris*) в зависимости от действий по своему желанию или нахождения под властью другого. При этом один имеет власть над другим либо силой, лишив средств для защиты или бегства, либо «настолько привязал к себе благодеяниями, что тот предпочитает его верховенство своему собственному и хочет жить лучше по его указке, чем по своей». В первом случае под властью другого находится только тело, во втором же «он подчиняет своему праву как дух, так и тело другого» [37, с. 294]¹. Полновластие тем самым обеспечивается не грубой силой, но господством над умами, страхами и надеждами людей, их верованиями в право другого на власть. Политическая мысль неизбежно раз за разом возвращается к соотношению *potestas* и *auctoritas*, а их аналоги встречаются в ряде древних культур².

Новое время переосмыслило это отношение уже потому, что космический (божественный) закон или прямо отвергается, или «берется в скобки». Источником права выступает человек, законы суть договоры между индивидами. Разделение законодательной, исполнительной и судебной власти становится возможным именно потому, что мировой порядок выведен за пределы социума. Ранее политика виделась как искусство следования космическому устройству или его реставрации, теперь это техника захвата и удержания власти тем, кто был объявлен «мерой всех вещей». Сами идеи «общественного договора» и «прав человека» встречались в трудах тех, кого впоследствии зачислили в «реакционеры». Можно вспомнить Фому Аквинского, испанских иезуитов XVI века (Ф. Суарес писал об общественном договоре, Ф. Витория развивал учение о правах человека), но у них отсутствовали конструктивизм и субъективизм – право понималось как отношение между

¹ Спиноза воспроизводит здесь оппозицию свободного (*sui juris*) и раба (*alieni juris*) в римском праве.

² Начиная с Аккада (а затем Вавилона и Ассирии), это разделение проходило на божественном уровне: «В обществе, составляющем вселенную, Ану олицетворяет власть, Энлиль – мощь. Ану... субъективно воспринимается как величие, как абсолютная власть, принуждающая к повиновению самим своим присутствием. Человек повинует ему не под давлением извне, но движим категорическим императивом, возникающим у него в душе. Иначе обстоит дело с Энлилем, грозой. Это тоже власть, но власть силы, принуждения. ...Таким образом, Ану и Энлиль воплощают, на космическом уровне, две фундаментальных силы, составляющие государство: власть и законную силу, ибо если власть сама по себе способна сплотить общество, то такое общество становится государством лишь в том случае, если оно создает органы для поддержки этой власти силой... в то время, как силы Ану делают вселенную организованным обществом, дополнительные силы Энлиля делают это общество государством» [44, с. 136–137].

людьми, находящимися в череде поколений, в рамках народа и традиции, а потому не существовало предшествующего им права индивида.

Не только идеи «договора» и «естественного права», но также и другие составляющие будущего либерализма уже имелись в наличии. К таковым можно отнести гуманизм Возрождения, сделавший человека вершиной творения и исходной точкой всех перспектив, в коих представлен мир, равно как восходящий к средневековой мысли номинализм, полагающий все общее искусственным объединением единичных по своей природе сущих. Эпоха Просвещения объединила эти идеи в требовании свободы индивида от всякого внешнего принуждения, идет ли речь о «тайных кабинетах» монархов, привилегиях дворянства, деспотическом контроле над торговлей, остатках цеховых организаций, принуждении со стороны церкви и т.п. «Под гнетом утративших всякое право на существование институтов возник идеал чистой свободы индивида. Стоит пасть этим цепям, сковывающим способности личности и угнетающим его природу, и сразу разовьются все внешние и внутренние ценности, которые уже имеются в наличии, но парализуются политикой, религией, экономикой. Общество выйдет из эпохи исторического неразумия и придет к естественной разумности» [20, с. 194]. В каждом индивиде скрыта общая для всех сущность, некий общечеловек, уже наделенный свободой и правами, – эту сущность нужно высвободить из-под гнета учреждений и принуждений. Новый порядок сложится из освобожденной игры сил, которым нужно лишь дать дорогу: *laissez faire, laissez passer*.

Буржуа

Таков источник не только либерализма, но и конкурирующих с ним идеологий XIX–XX веков. Чтобы этот набор идей сделался именно идеологией, потребен был новый тип человека, наделенный особым рода задатками, предрасположенностями, устремлениями, совокупность которых В. Зомбарт называл «капиталистическим духом» и видел в ней совмещение исходно различных натур – «натуры предпринимательской и натуры мещанской» [21, с. 250]. Вырисовывается новая историческая фигура, сохранившая в своем имени первоначальное значение «горожанина», «мещанина» (*buerger, citoyen*), но она преобразуется в два наименования: «буржуа» и «гражданин». Первое станет названием одного из классов, сменивших прежние сословия, второе закрепится за политико-правовым статусом тех, кто «стал всем» в результате революционных преобразований.

Конечно, этот тип человека существовал во всех предшествующих культурах, начиная с момента возникновения крупных племенных объединений и государств. Вместе с разделением труда растет потребность в обмене, его средством становятся деньги; возникают фигуры торговца, купца, ростовщика, предпринимателя. Как писал один из ведущих американских антропологов, Л. Уайт, купец есть «главная ось обмена во плоти», выступая как связующее звено между производителем, приносящим свой товар на рынок для продажи, и потребителем, приходящим туда покупать. Так как разделение труда и специализация увеличивают эффективность производства, экономят общественное время, то место торговца оказывается чрезвычайно важным для существования и развития общества – торговля представляет собой своего рода кровеносные сосуды социального организма. Однако выгоды от такого обмена распределяются неравномерно, причем главным получателем их оказывается торговец. Мы имеем дело с общественной функцией, материальная прибыль от которой принадлежит немногим, достигающим своего благосостояния за счет общества в целом: «Экономия и выгоды, получаемые благодаря особой форме разделения труда и специализации функций, не возвращаются к своему источнику, т.е. к обществу, а уплывают в карман торговца» [41, с. 334–335].

В истории встречались периоды, когда разбогатевшие купцы начинали вкладывать накопленные средства в производство, но несовершенство техники препятствовало переходу от рудников и ремесленных мастерских к мануфактурам и фабрикам. Экономика еще не управлялась законами рынка, она включалась в сеть социальных связей. Известны примеры городов-государств, управляемых этим сословием, – в Античности за этой разновидностью политического режима закрепилось слово «олигархия». Уже тогда были замечены некоторые типичные черты вроде предпочтения наемных войск народному ополчению, конфликтных отношений как с прежней воинской аристократией, так и с низовой демократией. Такие государства чаще всего были связаны с морской торговлей, пытались монополизировать ее потоки. Примерами могут служить и Карфаген, и Венеция. В Новое время мы видим, что по тому же пути пойдут Голландия и Англия. Общей чертой этих государств всякий раз было то, что они именовали себя «свободными», противопоставляя тем самым окружающим царствам, хотя на деле управлялись небольшим числом семейств (можно вспомнить хоть венецианских дождей, хоть бояр новгородских), монополизировавших торговые потоки.

Горожанин не выживет без обмена и денег, города концентрируют деньги и управляются ими, но в долгой истории нескольких известных нам цивилизаций они занимали подчиненное положение – в рамках крупных царств и империй прошлого торговое сословие все же находилось в подчинении у воинского и жреческого. Десятилетиями ведутся дебаты относительно того, почему в Европе произошел переход к иному типу обществ, перевернувших эту иерархию, к тому, что получило название капитализма или индустриального общества. Начальный момент перехода более или менее достоверно установлен: после бедствий XIV века (выкосившая треть населения чума, Столетняя война) в XV–XVI веках Западная Европа быстро поднимается, начинает открывать и захватывать заокеанские территории. В процессе формирования национальных государств монархи уже опираются на экономическую мощь городов, освободившихся от своих феодальных владетелей по ходу коммунальных революций. Этот союз королей и буржуа сохраняется и в XVIII веке – просветители в большинстве своем никак не были «революционерами» и «демократами», но мечтали о «просвещенной монархии» (а иной раз и «просвещенном деспотизме»). Верхний слой буржуазии смыкался с чиновничеством и с «судейскими» (*noblesse de robe*), банкиры и торговцы покупали себе дворянские титулы. Этот «старый порядок» смела французская революция, за которой последовало столетие радикальных преобразований европейских стран. Победила та часть прежней элиты, которая следовала принципу: если не можешь остановить движение, то следует его возглавить. Так на сцене истории появился новый правящий класс, получивший обобщенное название «буржуазия».

Переход от прежней политической организации общества нес с собой и высвобождение экономики от всех ограничений, и превращение всего общества в придаток рынка. Изолированные прежде рынки превращаются в саморегулирующийся рынок. То, что Аристотель называл «хрематистикой», распространилось на весь социум. И земля, и труд, и социальный статус, и престиж измеряются деньгами. «Теперь уже не экономика «встраивается» в систему социальных связей, а социальные связи – в экономическую систему» [33. с. 70]. Прежние религиозные и моральные принципы требовалось переосмыслить в духе новой реальности. Жестокая конкуренция приобрела чуть ли не трансцендентное обоснование в идее гармонии саморегулирующегося рынка, ведущего ко всеобщему материальному благоденствию, а сам этот процесс получил в XIX столетии черты новой религии – религии «прогресса».

Генезис того типа человека, сознание которого сделалось самодостаточным, обособилось от прежних общинных, сословных и церковных норм и ограничений, превосходно описал Гегель в «Феноменологии духа». Оторвавшись от них, «оно оставляет позади себя

закон нравов»: «Вместо небесно сияющего духа всеобщности знания и действия, где умолкает чувство и наслаждение единичности, в него вселился дух земли, для которого имеет значение истинной действительности только то бытие, которое составляет действительность единичного сознания... Тени науки, законов и принципов, которые одни только стоят между ним и собственной действительностью, исчезают как безжизненный туман, который оно не может воспринять с достоверностью своей реальности; оно берет себе жизнь, как срывают зрелый плод, который в такой же мере падает нам в руки, как и мы берем его» [10, с. 193]. Индивидуализм встречался в истории в разных обликах: аристократы и художники, бегущие от шума и ярости мира ученые и философы, разного рода эгоцентрики отличны от массового типа, заявившего о себе на обломках Средневековья. Таков индивидуализм буржуа, стремящегося к мирскому благоденствию и наслаждению индивиду, лишенного всех прочих черт и атрибутов. Всеобщее остается только как «мирской порядок» (*Weltlauf* – Г. Шпет переводил «общий ход вещей»), как «некоторое всеобщее сопротивление и борьба всех друг против друга, в которой каждый заставляет считаться со своей собственной единичностью, но в то же самое время не достигает этого, потому что эта единичность испытывает то же сопротивление и взаимно растворяется другими. То, что кажется общественным порядком, есть, следовательно, эта всеобщая вражда, в которой каждый прибирает к рукам, что может...» [10, с. 202]. Так как этот порядок предстает как внешнее принуждение, несправедливость, зло, то связь с всеобщим сознанием находит только внутри себя – добродетель пребывает внутри, она следует «закону сердца». Свобода и нравственное долженствование внутри нас – Гегель имеет в виду как протестантскую веру в разных ее ипостасях (от лютеранского гимна “*Die Gedanken sind frei*” до категорического императива Канта), так и исток утопий, желающих преобразовать несправедливый мир нравственным совершенствованием индивидов. Взгляд у Гегеля на подобные прожекты полон иронии: бунт индивидуальности против подобного хода дел («бие-ние сердца для блага человечества») есть «безумие самомнения»: «извращенный мир» и бунтующий против него индивид принадлежат одной и той же реальности, причем «общий ход вещей одерживает победу над тем, что составляет добродетель в противоположенности ему; он одерживает победу над добродетелью, сущностью которой является лишенная сущности абстракция» [10, с. 207]. Античная добродетель, равно как добродетель средневековья имела общезначимость, опиралась на народную субстанцию полиса или общины. «Закон сердца» обособленных друг от друга индивидов соотносится с миром конкурентной борьбы всех против всех.

Как заметит Гегель в «Философии духа», свою свободу такой социальный атом, абстрактный индивид приравнивает к обладанию внешними вещами – только через отношения собственности такие индивиды «смыкаются между собой», а формой взаимодействия выступает договор [11, с. 296–297]. Буржуа осознает себя как собственника, его бытие определяется магическим кругом *privacy* – из него и через него он соотносится с миром и другими людьми, в собственности он видит гарантию своей свободы. Общество есть совокупность сталкивающихся атомов, а их взаимодействие представляет собой обмен, регулируемый посредством денег. Так как деньги все больше превращаются в абстрактное мерило, в бумажное царство цифр, счетов, курсов акций, то «человек все более переходит из реального царства в царство фиктивное» [4, с. 219]. Тип буржуа меняется вместе с развитием капитализма: индивидуальность стирается вместе с анонимностью владения, фикция побеждает реальность. Недруги созданной буржуазией цивилизации поминают культ материальных благ и лицемерие, ее апологеты хвалят за комфорт, правовые нормы, возвеличивание собственных усилий и даже гигиену. Здравый смысл, практичность буржуа не отменяют вовсе стремление украсить жизнь плодами наук и искусств – романтизм был порождением бюргерского мира; более того, его триумфом является создание

заповедников романтического протеста всякого рода «проклятых поэтов» и «безумных художников» [50, с. 112]. Ныне эти заповедники настолько разрослись, что лучшие музеи заполнены невероятной мазней, а престижные премии по литературе и музыке получают весьма своеобразные «экспериментаторы».

Это цивилизация *self-made men* с их стремлением к обогащению, продвижению вперед, но и с варварством нуворишей; господство этого человеческого типа привнесло большую рациональность в отношения между людьми, упорядоченность быта, четкое следование правилам и вообще немало полезного и ценного, но главный модус взаимодействия с миром оставался модусом *владения* («иметь», не «быть»), или, как писал Гегель, «вожделения к предмету», каковое предстает как «отношение себялюбивого разрушения» [11, с. 219]. Вся действительность есть поле действий с целью приобретения и эксплуатации. Звездным часом буржуа был мир свободного предпринимательства и конкуренции рационально мыслящих и наделенных хваткой индивидов, когда их активность вела к чрезвычайно быстрому росту производительных сил. Индустриальная цивилизация и распространение научно-технической рациональности многим обязаны европейской буржуазии.

Истоком либерализма является не открытие конкуренции и борьбы всех против всех – об этом писали и античные авторы (*homo homini lupus est*). Основополагающей идеей либерализма является тот тезис, что из конкуренции индивидов рождается гармоничный порядок, способствующий всеобщему благоденствию. От сатиры Б. Мандевиля «Басня о пчелах» и до безмерного числа экономических, правовых, политических трактатов, диссертаций, статей, листовок и телепередач мы находим одну и ту же апологию «лучшего из миров», в котором из частных эгоистичных стремлений возникает «открытое общество» (К. Поппер), «политический порядок свободных людей» (Ф.А. Хайек) и т.п., вплоть до сегодняшней «либеральной демократии».

Некоторые исследователи добавляют в эту генеалогию аффект страха за жизнь и собственность в эпоху религиозных войн XVII века. Так, французский философ, называющий себя «консервативным анархистом», Ж.-К. Мишеа указывает на исходное для предтеч либерализма пессимистическое видение человека, которым владеют иррациональные влечения и страхи¹. Прежние учения о добродетелях ставятся под сомнение – добродетелями оказываются лицемерно переодетые интересы; сдерживать насилие способна только безусловная власть суверена, а народ, о котором говорили древние республиканцы, является «парнем крепким, но злокозненным» (Гоббс). Естественное состояние есть «война всех против всех», а гражданская война возвращает в это состояние и является худшим из зол. Начальный пункт либеральной мысли связан с видением того, что гражданские войны начинаются с войн идеологических – сначала с религиозного фанатизма, потом оправдываемого общественным благом революционного террора. Страх утраты собственности – таков первоначальный мотив. Так как порядок обеспечивается сильной рукой государя, то буржуа XVII–XVIII веков становится сторонником «просвещенной монархии», чтобы затем, набравшись сил, забрать всю власть в свои руки. Вместе с ростом влияния буржуазии растет и ее оптимизм: со времен «Богатства народов» А. Смита экономика становится «наукой наук», саморегуляция рынка делается чуть ли не религиозным принципом. Но всякое реально угрожающее буржуазии общественное движение пробуждает исходный аффект страха вместе с набором негативных оценок интеллекта, иррациональных эмоций, «популизма» и «фанатизма» простонародья. Только буржуа «просвещен» и наделен истинным знанием «скрытой гармонии», каковое изложено в учебниках по *economics* и *political science*.

¹ Страх буржуа Мишеа считает основанием всей западной цивилизации, «первой цивилизации в Истории, которая попыталась сделать из *самосохранения* первую (и даже единственную) заботу разумного индивида, основополагающий идеал общества, которое он должен сформировать с себе подобными» [56, с. 30].

Такова исходная точка всего проекта Модерна: уверенный в своих силах покорять природу посредством методичного применения экспериментальной науки (Ф. Бэкон назвал эксперимент «пыткой природы»), считающий свой разум автономным, а свою свободу бесосновной, индивид соотносится с себе подобными посредством договоров, ограничивающих взаимное уничтожение и налагающих только те обязанности, которые обозначены в контракте. Поэтому либерализм есть «модерная идеология *par excellence*» [56, с. 19]. Мы живем в рамках «либеральной цивилизации», сформированной этим проектом. Его противники – консерваторы, социалисты, фашисты и прочие – ведут спор с теми или иными сторонами этой цивилизации, желают ее переустроить, иной раз обвиняют либералов в том, в чем виновны сами, но не отрекаются ни от науки, ни от промышленности, ни от рыночной экономики, ни от принципов построения армии и полиции, ни от системы образования, средств массовой информации и т.п. А там, где они пытаются переделать хотя бы часть этой системы, сталкиваются с «сопротивлением материала», да и осуществляют, по существу, тот же порядок, но в чрезвычайных обстоятельствах. Можно вспомнить, что «плановая экономика» СССР, по признанию Ленина век назад, была лишь реализацией плановой экономики германского Рейха времен Первой мировой войны, а фашистские вожди желали воплощать *volonte generale* не слишком ими почитаемого Ж.-Ж. Руссо, проводя раз за разом референдумы.

Доктрина и мировоззрение

Идеологии принадлежат определенному этапу европейской истории, это феномен XIX–XX веков. Разумеется, предпосылки идеологий давние, отчасти они лежат в Античности. Наше понимание свободы, права, власти, общественного договора, справедливости восходит к греческим полисам и к Риму. Сомнительна сама возможность получить весь набор этих представлений, исходя, скажем, из буддистского представления об иллюзорности «эго», – все свободы и права в таком случае оказывались бы столь же иллюзорными. Мы принадлежим одной из культур: пусть она на сегодняшний день расширилась до всего мира, но когда-то она может быть сменена другой. У нас нет арбитра в споре между культурами, опирающимися на расходящиеся базовые предпосылки. Чтобы такой судья мог выносить приговор, ему нужен был бы общий язык со спорящими сторонами. Он либо принадлежит одной из них, либо является равноудаленным «существом с Сириуса», не располагающим ни одним из языков человеческих сообществ. Мы живем в рамках одной из цивилизаций с выработавшейся с античных времен политической культурой. Она развивалась на протяжении столетий, оказав немалое воздействие на прочие. Французское слово «парламент» в ту пору, когда английская знать говорила на французском, пересекло Ламанш, а затем распространилось по всему свету, но адаптация партийной системы, выбора депутатов и т.п. во многом зависела и зависит доньше от традиций, которые расходятся с образцом. Парламенты сегодня имеются в Индии и в Иране, в Японии и Таиланде, только их работа и эффективность вряд ли определяются точностью копирования. Есть даже страны, в которых звучат слова: «Парламент – не место для дискуссий». Элементы представительного правления существовали и в античных полисах, и в средневековых городах, но сегодня чуть ли не самоочевидными считаются *one man, one vote* и партийная борьба за голоса избирателей в качестве критерия демократического правления. Человеческий мир полон условностей, принимаемых за нечто само собой разумеющееся, безусловное, хотя переход *volonte generale* от одной группы индивидов, именуемых депутатами, к другой такой группе представляет собой такую же фикцию, как перенос «божественного права королей» от умершего монарха на наследника («король умер, да здравствует король!»).

Государство эпохи Модерна отличается от предшествующих концентрацией власти. Собственно говоря, уже наши представления о каком-то безличном аппарате принуждения являются сравнительно недавними. Государство притязает на то, что без него невозможно обуздание хаоса, преодоление беспорядка, и власть оберегает национальные границы, уточняет состав подданных, предписывает соблюдение правил во всех областях жизни народа, от промышленности и торговли до религии и семейных отношений. Навязывая это устройство, упорядоченное или умиротворенное состояние (исходное значение «полиции», *Polizeistaat*), государство, впрочем, одновременно сеет беспорядок и умножает энтропию. Ведь для оправдания своего всевластия ему нужен беспорядок, каковой требуется преодолевать. Разумеется, у государства Модерна были предшественники: в определенные эпохи бюрократическая регламентация приближалась к тем формам, которые нам хорошо знакомы на протяжении последних трех столетий¹, но именно Запад создал совершенную централизованную налоговую, полицейскую и военную машину, которая поспособствовала как завоеванию всего мира, так и промышленной революции. Управление этой машиной осуществляется бюрократией, каковая отличается от первоначальных ее вариантов в предшествующих цивилизациях «рациональной профессиональной специализацией и обученностью»: «Стоит лишь воцариться современному вышколенному чиновнику, как его власть становится вообще нерушимой, так как вся организация элементарнейшего жизнеобеспечения в таких случаях приспосабливается к результатам его работы» [9, с. 142]. Внутренняя политика эпохи Модерна есть борьба групп элиты за распоряжение этой машиной.

Старое слово «партия» (или «фракция»), известное с древности и широко употреблявшееся во времена религиозных войн XVI века – примером может служить хотя бы роялистский гимн 1580 года “Vive Henri IV”, – получило новое значение в последовавших за революциями буржуазных обществах. Легитимность власти обеспечивается народным волеизъявлением. Правда, к «народу», к «гражданам государства» относилось просвещенное и зажиточное меньшинство. Именно этот взгляд был характерен для творцов американской конституции (можно вспомнить знаменитое X письмо Дж. Мэдисона из «Федералиста»), да и для либералов XIX века. «Согласно распространенному среди либералов до середины XIX века и даже позже воззрению, только экономическая самостоятельность была гарантией того, что гражданин государства будет руководствоваться соображениями всеобщего блага (а не “свокорыстными мотивами”) и только своим собственным внутренним убеждением (а не “воздействиями других”)» [34, с. 71]. Они способны рационально мыслить, объединяться друг с другом, имея общие интересы. Все парламентские партии, будь они исходно монархическими или социалистическими, обретают сходные черты: представительная демократия была и остается формой господства буржуазии. Партии предъявляют избирателям основания для того, чтобы у руля власти оказалась именно эта часть («партия») элит; толкования прошлого, аналитические оценки настоящего и проекты будущего в обобщенном виде содержатся в идеологической программе, а политические действия должны ей следовать. Выражая мнения и запросы части граждан, партия стремится представить их как наилучшее выражение целого, как «общее благо» или «национальный интерес».

Политика представляет собой взаимодействие людей, она понималась в Античности как общение ради общего блага (отсюда *res publicae*), в Новое время все чаще определялась как борьба за господство или за «жизненные шансы». Обе эти стороны политики существуют

¹ О таких приближениях не раз писали историки, подчеркивая, например, отличия в устройстве и менталитете власти во времена Среднего и Нового царства в Египте либо в городах-государствах Шумера XXV и XXI веков до н.э. [44, с. 114–119; 19, с. 84–89]. Генезис и ранние этапы «мегамашины» власти детально рассматривается в трудах Л. Мэмфорда.

пониже. Идет ли речь об искусстве управления, способах захвата и сохранения власти, классовой борьбе или социальной иерархии, всякий раз предполагается мир реальных участников, совершающих осмысленные и целенаправленные действия. Наличие ума и даже хитроумия считается преимуществом в осуществлении этой деятельности. Но с помощью одной лишь ловкости и изощренности ума господство не достигается, требуется сила, энергия, та «доблесть» (*virtu*), о которой говорил Макиавелли. Слова и речи нужны не только для убеждения сторонников, но также для обоснования целей, легитимации средств. Когда мы повторяем слова М. Вебера о государстве как обладателе «легитимной монополии на физическое насилие», то следует помнить о контексте его высказывания¹: если возникнут социальные союзы, которым неведомы насильственные действия, то в таком случае, полагал немецкий социолог, мы имели бы дело с анархией. Изначально противостоят друг другу не доводы, но воли; во внешней политике это проявляется прежде всего в войне, каковая, если вспомнить дефиницию Клаузевица, «есть акт насилия, дабы принудить противника к исполнению нашей воли». Идеология служит мобилизации волевых актов посредством аргументов. Наши действия зависят от того, как мы определяем ситуацию, в которой находимся, – у идей имеются последствия в социальной реальности.

Если взять определения идеологии в множестве словарей и энциклопедий, то мы всякий раз обнаруживаем, что они находятся «на стыке» эпистемологии и социологии. Это комплекс идей, притязающих на истинность, включающий в себя философские постулаты и данные социальных наук, однако выражает он интересы, мнения, воззрения класса (или иной социальной группы). При этом сами носители и распространители идеологии избегают применять к себе этот термин, но употребляют его по отношению к своим противникам. Диалог либерала и марксиста нередко завершается криком: «Сам ты идеолог!» – причем подразумевается, что оппонент либо небескорыстно обманывает других, либо обманывается сам, пребывая в тенетах ложной доктрины.

Начиная с К. Маркса, идеология определяется как «ложное сознание», обман других и самообман буржуазных политэкономов, принимающих видимость за истину. Вплоть до *Ideologiekritik* Франкфуртской школы такой трактовки держалось большинство марксистов и неомарксистов. Правда, в СССР был принят взгляд Ленина, считавшего, что *пролетарская идеология* выражает научную истину; на языке философии этот взгляд был развит Г. Лукачем в статьях, вошедших в книгу «История и классовое сознание». Чаще всего как синоним использовалось многозначное понятие «мировоззрение», обозначающее совокупность убеждений как индивида, так и социального класса; «классовое мировоззрение» пролетариата, в отличие от «буржуазного мировоззрения», совпадало с обобщенным диалектическим материализмом научным видением мира. Оппоненты-либералы ссылались на позитивистское разграничение науки и метафизики, относя к последней, т.е. к неverified умозрениям, марксистскую диалектику и политэкономию. «Деидеологизация» означала для них отказ как от непроверяемых догматов («закон отрицания отрицания», «трудовая теория стоимости»), так и от учения о классовой борьбе, неизбежно ведущей от мира эксплуатации к коммунизму. В обоих случаях идеологии противопоставляется научная истина – мы возвращаемся к исходному для западной философии противопоставлению знания и мнения.

¹ Вебер согласился с Троцким, который, разумеется, исходил из марксистского учения о классовой борьбе, согласно которому государство есть орудие насилия в руках правящего класса. Сведение власти к господству, а господства к принуждению посредством насилия вряд ли можно считать адекватной картиной того, что представляли собой государства на протяжении истории. К физическому насилию чаще всего прибегали слабые, не имеющие легитимности в глазах подданных режимы. Утрата *auctoritas* подрывает власть закона, открывая тем самым путь насилия снизу и сверху, вплоть до революционного и контрреволюционного террора. Так начинались известные нам гражданские войны от Древнего Рима до наших дней.

Так как подавляющее большинство людей не обладают философской и научной выучкой, то один набор идей преподносился им как «научное мировоззрение», тогда как другой отвергался как ложное, порожденное корыстными интересами. Представители возникшей в первой трети XX века социологии знания (М. Шелер, К. Маннхайм) стали писать о детерминации сознания групп их бытием (*Seinsgebundenheit*), расширив марксистский тезис «бытие определяет сознание». Пока речь идет об экономике, политике, оправдании некоего социального строя или его отрицании, все классы и группы выдвигают доктрины, исходя из предшествующего им видения мира. Философские, политические, экономические доктрины порождаются мировоззрением группы (класса, расы, сословия) и притязают на истинность. А так как все эти социальные группы принадлежат истории и в ней меняются, то сами эти притязания ставятся под сомнение – истины жрецов древнего Шумера исчезли вместе с Шумером; точно так же исчезнут в этом потоке промышленные рабочие фабрик XIX века вместе с теоретизированиями по поводу «прибавочной стоимости» и «классовой борьбы». Идеологии в таком случае предстают как аналогичные религиям прошлого легитимации моральных и правовых норм, социального порядка, иерархии и т.п. Само слово *Weltanschauung* (миросозерцание, мировоззрение) имело религиозные истоки – в немецкой мистике XIV–XV веков *Schau* означало слияние с Богом в созерцании. Но в XIX столетии оно стало употребляться в широком смысле целостного видения мира – «научного», «религиозного», «поэтического», «экономического» и т.д. В первой половине XX века словосочетание «борьба за мировоззрение» («коммунистическое», «арийское») получило широкое хождение в пропаганде двух ведущих борьбу друг с другом политических режимов¹. В столкновении конкурирующих партий доктрину требовалось довести до сознания своих потенциальных адептов, а на место религиозных войн прошлого пришли войны идеологические.

Поэтому претензии той или иной идеологии на научность всякий раз оспариваются ее противниками, которые в свою очередь полагают научно обоснованной собственную. Если не брать крайние случаи, когда даже естественные науки становились «служанками идеологии», главную роль в обосновании играли социальные науки и трактовка истории. Сходство воззрений Г. Спенсера и Ф. Энгельса на природу (общим базисом является натурфилософия Шеллинга) не мешало тому, что либеральный социал-дарвинизм первого находился в противостоянии с «историческим материализмом» и «научным социализмом» второго. В случае экономики и социологии вообще довольно трудно абстрагироваться от ряда аксиом, заданных идеологией. То же самое можно сказать об истории, поскольку уже отбор значимых фактов зависит от оценки их значимости для группы, которая рассматривается историком, в особенности в тех случаях, когда сам историк принадлежит этой группе, соучаствует в ее жизни, разделяя ее воспоминания и традиции. От этого зависят те вопросы, которые он ставит, факты, которые он вычленяет из множества событий.

Если представители научного сообщества все же стремятся к беспристрастности и рациональным аргументам в дискуссии со сторонниками иных воззрений, то политика есть мир борьбы за господство, в нем ценится прежде всего эффективность. Можно сказать, что наука придерживается так называемой корреспондентной теории истины, тогда как для идеологии свойственна прагматическая теория истины – истинно то, что полезно, увеличивает силу, позволяет мобилизовать сторонников в противостоянии с противниками. Ученый понимает ограниченность и гипотетичность своих знаний, несовершенство теорий, которые могут смениться другими; идеолог догматизирует какие-то имеющиеся в наличии теории, объявляет их окончательно истинными, поскольку они успешно «работают» в

¹ Стоит отметить, что у нацистов это слово играло даже бóльшую роль, поскольку «философия» для них была чем-то академическим, далеким от жизни, тогда как слово «система» вообще было под запретом, поскольку в 1920-х годах им обозначалась ненавидимая Веймарская республика.

данный момент истории. Слова «учение Маркса всесильно, потому что оно верно» принадлежат не ученому (хотя Ленин был неплохим социологом), а идеологу, политическому доктринеру, равно как и знаменитый тезис самого Маркса относительно философов, которые занимались объяснением мира, тогда как «дело заключается в том, чтобы изменить его». Ученого отличает от политика именно то, что он желает познать мир, исключив все наши страстные желания перемен. Зачастую идеолог наделен большей проницательностью, нежели человек науки, ум которого Вовенарг сравнивал с прожорливым человеком, но с дурным пищеварением; политик должен принимать решения в ситуации неопределенности, иной раз смертельного риска. Понятия науки для него являются поэтому инструментами для эффективного действия.

Можно сказать, что политическая доктрина есть комплекс более или менее связанных утверждений относительно существующего порядка, позволяющих выносить ценностные суждения, ставить цели и направлять действия, делить мир на «друзей» и «врагов». Так как в обществах, пошедших по пути индустриализации, урбанизации и секуляризации, религия сделалась «частным делом», а мир политики предстает как область конкуренции партий в борьбе за обретение законодательной и исполнительной власти, то ядром доктрин становится набор философских, правовых, социально-экономических идей. В то же самое время идеи эти должны быть предельно упрощены, доведены до уровня понимания среднего читателя газеты или даже ниже – любого наделенного правом голоса индивида. Историку партий и массовых движений последних двух веков важны не столько трактаты и научные журналы, сколько газеты, листовки, шествия, а затем радио- и телепередачи, фильмы, а в последние годы и все содержимое Интернета. Если вспомнить, что писал Л. Альтюссер об «идеологических аппаратах», то понимание господствующей идеологии предполагает внимательное чтение школьных учебников, просмотр телепередач для домохозяек или изучение аудитории модных блогеров. Доходя до массового сознания, доктрина упрощается и размывается, но становится материальной силой. Брошюра, озаглавленная «Манифест коммунистической партии», написанная для пары сотен читателей, делается через полвека евангелием европейского рабочего движения, а через век от имени изложенных в ней идей начнут править миллиардом жителей ряда стран. При этом забывается траектория перехода от идей к верованиям, «сами идеологии воспринимают себя как епифании, вмешательства Бога или Истины в Историю» [16, с. 187], а если такие истории пишутся (достаточно вспомнить учебники по истории КПСС), то в них сложно найти хоть что-то напоминающее труды ученых. Они являются орудиями пропаганды и должны подкреплять уже сложившееся, нередко навязанное, мировоззрение.

Мировоззрения в истории суть популярные, общепонятные, не ставящиеся под сомнение взгляды, верования, предрассудки – люди живут и действуют по заданным ими образцам. Они какое-то время господствуют, постепенно сменяются другими, постепенно исчезают, «пока то, что когда-то определяло все в качестве абсолютной реальности, не станет в качестве всего лишь фантазии только предметом вызывающего удивление воспоминания» [51, с. 166]. Мы живем в эпоху, когда политика, экономика, социальные отношения осмысляются даже далекими от всяких «умствований» людьми в духе либеральной доктрины, причем это относится и к ее противникам, непрестанно поминающим свободы и права. Маргиналами оправданно считаются те, кто обсуждает вопросы вроде пенсионной реформы или поправок к конституции в терминах кармы, вечных мук или веры в ведьм (последнюю заменила вера в «чипирование» посредством «цифровизации»).

Переход традиционных сообществ к гражданскому обществу (от *Gemeinschaft* к *Gesellschaft* в терминах Ф. Тённиса), а от сословий и провинций с их особыми правами и привилегиями – к нациям происходил на протяжении нескольких веков, но окончательное оформление нового порядка произошло лишь во второй половине XIX века. Прегние

способы легитимации социальной иерархии, господства одних групп над другими уже не годились. Появляются первые наброски того, что получило впоследствии название «гражданской религии» (civil religion). Хотя термин был введен еще Ж.-Ж. Руссо, а окончательно привился во второй половине XX века, он неплохо выражает потребность скрепленного исключительно контрактами общества в некой совокупности ценностей, символов, ритуалов, выступающих как «скрепы» для всей нации, «снимая» на этом уровне противоречия и конфликты. Понятно, что некие аналоги существовали ранее: римским императорам поклонялись (а христиан преследовали за отказ от этого), Испанию скреплял католицизм, а Россию – православие. Однако в случае буржуазных обществ последних двух веков церковь отделяется от государства, а само государство от гражданского общества. Для этих обществ подходят слова Маркса о том, что господствующие идеи суть идеи господствующего класса. Уже недостаточно ссылки на то, что «вся власть от Бога», необходимо рациональное обоснование, сложносоставной набор экономических, правовых, политических идей, который и получил название идеологии. Идеология является той областью, в которой идеалы приспособляются к действительным целям партий и групп, ведущих борьбу за власть или отстаивающих свое господство. Более того, они дают нам язык для описания политической реальности, способ интерпретации речей и дел, лиц и институтов.

Пока общество стабильно, а конкуренция между партиями идет по правилам, исключая насилие и сохраняющим определенные права за меньшинствами, civil religion предстает как своего рода политеистический Пантеон – споры и ссоры между богами примиряются Зевсом (или какой-нибудь другой высшей властью). Притязавшая на монополию партия в этом отношении подобна монотеистической религии, объявляющей всех этих богов идолами или демонами. Применительно к доктринам XX века, обосновывавшим однопартийные режимы, бежавший от нацистов из Австрии Э. Фёгелин предложил термин «политическая религия», указывая на ряд черт всех тоталитарных государств той поры, сближающих их с церквями: заменившие соборы съезды правящих партий, устанавливающие догматы, ЦК вместо конклава, вождь с чертами то ли византийского императора, то ли римского папы, отлучение и преследование еретиков и т.д. Подобные режимы нередко обозначались как «тоталитарные», к ним применялся и термин «идеократия», введенный евразийцами. Критиковавший их воззрения Н.А. Бердяев так их передает: «Идеократия есть господство подобранного правящего слоя, который является носителем истинной идеологии, государственной идеологии» [5, с. 141]. Оба эти обозначения осмысленны, поскольку однопартийная диктатура с жесткой иерархией, харизматическим вождем на ее вершине создавала мощный бюрократический аппарат, пытающийся контролировать все сферы общественной жизни. Первоначальная секта сделалась церковью, партия (= часть) стала целым. Соответственно, аппарат принуждения предполагает контроль не только за деяниями, но и за мыслями – он смыкается с идеологическим аппаратом, возникает превосходно описанный Дж. Оруэллом Newspeak, препятствующий даже формулировке расходящихся с доктриной мнений. Такая идеология задает канон для истолкования не только политических событий настоящего, но также всей истории, в которой идет непрестанная борьба добра и зла. Более того, она захватывает даже мир природы – естественные науки обучаются «новоязу», они должны подтверждать доктрину («пролетарская биология», «арийская физика»).

Термином «тоталитарный режим» нередко злоупотребляли: ни СССР брежневских времен, ни Португалия при Салазаре под схемы, предложенные критиками сталинизма и гитлеризма, явно не подходили. Он уместен как обозначение некоего предела, границы в развитии идеологии и соответствующего ей политического строя. Если вспомнить «железный закон олигархии» Р. Михельса, любые формы организации общества неизбежно вытекают в олигархию, причем чем больше по размерам организация, тем меньше в ней

демократии, тем выше роль централизованной бюрократии, вождей. Интересы верхушки все более расходятся с устремлениями масс, снижается значение последних в принятии решений. Потенциальные лидеры оппозиции кооптируются в правящую партию, а сама она стремится распространить влияние на все слои населения, выходя за первоначальные границы. Это относится не только к фашизму и коммунизму, исходно имевшим характер религиозной секты, но и ко всем партиям.

Видим ли мы в идеологии упрощенное научное знание или обмирщенную религию, в любом случае содержащая абстрактные принципы доктрина доводится до легко усваиваемых средним избирателем формулировок, соединяется с множеством местных, групповых, национальных черт и пристрастий. Написаны объемистые тома относительно типов личности, способствующих принятию того или иного мировоззрения, чаще всего псевдонаучные (примером могут служить фрейд-марксистские писания вроде «Авторитарной личности» Т. Адорно). Для нас важно то, что зависимость идеологий от всех привнесений места и времени, народа или традиции может быть как чрезвычайно большой, так и крайне незначительной. В любой идеологии обнаруживается отсылка к эмоциям, символам, мифам – функции у нее практические, а не теоретические; она предлагает скорее модели поведения, способы переживания, чем методы познания. В фашистской идеологии интеллектуальное содержание минимально, ее вообще нет смысла изучать по притязающим на научность трактатам¹, наиболее догматичными идеологиями являются марксизм-ленинизм и либерализм. Их объединяет «экономизм», то есть почти полная слепота к истории предшествовавших Модерну обществ, порождающая наивные телеологии («после этого» = «вследствие этого»): вся человеческая история *должна* порождать в качестве вершины тип европейского буржуа или заводского рабочего.

Нечетко формулируется ядро консервативной доктрины, поскольку национальные и культурные различия играют для нее определяющую роль. В случае социалистических учений, которые куда жестче держатся некоторых принципов, разнообразие все же велико: даже марксистская версия социализма признавала многообразие путей построения бесклассового общества, хоть как-то считалась с тем, что крестьянская община в Танзании отличается от таковой в России. Мировоззрение сторонника хоть консерватизма, хоть социализма всегда включает в себя аффекты, эмоциональные связи с сообществами, идеи: идет ли речь о национальных символах, религиозной традиции или «солидарности трудящихся» – наше «Я» в обоих случаях соотносится с «Ты» с учетом предшествующего обоим «Мы». Либеральная доктрина является самой абстрактной, рационалистичной, наукообразной, созданной «геометрическим разумом» ряда мыслителей Нового времени – слово «доктринеры» не случайно закрепилось в первой половине XIX века именно за тогдашними либералами. Единственным ее исходным пунктом выступает «Я», идет ли речь об его *cogito* философа (*Our Knowledge of Other Minds* – непреходящая тема англосаксонской философии), правового физического лица, продавца и покупателя на рынке.

Либеральная догма

Из этого вовсе не следует особая склонность либералов к эгоизму, асоциальности или врожденному стремлению жить за чужой счет. Общительных и щедрых, благородных и работающих на благо других людей среди них ничуть не меньше, чем среди сторонников иных идеологий. Пока речь идет о склонностях, менталитете, нравственности и прочих индивидуальных особенностях вообще, следует быть осторожным и не заниматься

¹ Несмотря на то что она была представлена в «Доктрине фашизма», написанной Муссолини в сотрудничестве с Дж. Джентиле, а потому изложена в гегельянской терминологии. В германском нацизме мировоззрение преобладает над доктриной, содержащей всего два принципа: вечная «борьба за жизнь» и расизм.

навешиванием ярлыков. К тому же среди «классиков» социализма встречались те, кто именовал «разумным эгоизмом» (Чернышевский) служение общему делу. Тем не менее определенный способ обоснования собственного поведения сказывается на самих действиях. Стремление лично обогатиться, сделать карьеру, используя труд других (а то и взбираясь по их спинам), у социалиста или коммуниста расходится с провозглашаемыми ими идеалами. Личная нравственность вообще не зависит от принадлежности к классу или к политической партии, а неравенство, как мы знаем со времен «Никомаховой этики» Аристотеля, может быть вполне справедливым, когда речь идет об обмене и распределении. И уж тем более не следует переносить на либералов разных эпох и стран черты нынешних «рукопожатных» из мира СМИ, грантоедов, депутатов Европарламента и тому подобных персонажей. Всякому достаточно долго жившему в России доводилось встречать порядочных людей и мерзавцев как среди тех, кто называл себя коммунистами, так и среди именовавшихся либералами; куда реже порядочные встречаются в рядах тех, кто побывал сначала первыми, затем вторыми, а теперь сделались «государственниками», слушая которых, вспоминаешь переложение на русский песни Беранже: «Тише, тише, господа, господин Искарриотов, патриот из патриотов приближается сюда». Иной раз лично высокоморальными бывали люди, загубившие сотни тысяч, – начальник кайзеровского генштаба во времена Первой мировой войны, фон Фалькенхайн, придумал операцию под Верденом как средство измотать французскую армию; он был известен как поклонник Канта и следовал исключительно «категорическому императиву». Никто не усомнится в личной нравственности «неподкупного» Робеспьера или Дзержинского.

Ни индивидуализм, ни коллективизм не имеют отношения к моральной норме, поскольку не являются сами по себе ни добром, ни злом. Всякое общество есть союз лиц, объединение индивидов, отношение частей в рамках целого. Как заметил В.С. Соловьев, этим двум элементам общества «соответствуют и в общественной жизни, и в учениях об обществе два противоположных стремления, из которых одно хочет дать безусловное господство элементу общности и единства, другое же имеет в виду исключительное преобладание индивидуального элемента» [36, с. 563]. Оба эти элемента необходимы, поскольку человек есть общественное существо, а общество состоит из неповторимых индивидуальностей. Полное преобладание одного из элементов просто невозможно, но в многообразных обществах, существовавших в истории, мы обнаруживаем одностороннее преобладание то коллектива, то индивидов. При господстве целого над частями в первобытных племенах или в сельских общинах не развивается индивидуальность, подавляется многообразие, полнота жизни. При перевесе индивидуализма куда большей становится свобода самовыражения отдельных лиц, а общество становится «лишь средой и вспомогательным средством для удовлетворения личных требований» [36, с. 564], что ведет к всеобщей борьбе, хаосу, а иной раз к деградации и распаду общества, утратившего общие цели и нормы. Нравственными и безнравственными могут быть и индивидуализм, и коллективизм – все зависит от конкретной жизненной ситуации того или иного общества.

Разумеется, в реальной жизни доктрины неосуществимы в «чистом» виде: консерваторы иной раз проводят радикальные реформы, либералы национализируют отрасли промышленности, а утверждавшие всеобщее равенство быстро воздвигают новую иерархию, ибо среди равных обнаруживаются «самые равные». Провозглашавшие «миру мир, война войне» создают гигантские армии, а любители повторять тезис «демократии не начинают войны» регулярно начинают «гуманитарные интервенции», преследуя вполне материальные интересы. Тем не менее некоторое соответствие идеала и практической политики почти всегда заметно, поскольку иначе находящиеся у власти партии быстро утрачивают доверие. Идеологии не являются мифами или лживыми сказками, призванными обманывать ради одного лишь завоевания и удержания власти. Когда либерал снижает

налоги или приватизирует железные дороги, он верен своим воззрениям и никого не обманывает, равно как социал-демократ, повышающий налогообложение ради уменьшающего неравенство перераспределения. Был бы смешон «зеленый», отстаивающий строительство угольных электростанций, или консерватор, одобряющий массовый приток мигрантов во имя «мультикультурализма». Пока идеология остается в пределах политических программ и проектов, она никого не обманывает. Поэтому непрестанные разоблачения скрытых намерений чаще всего выдают *ressentiment* «левых» интеллектуалов. Недурным примером могут послужить «дискурсы» всех тех, кто десятилетиями пишет о «деконструкции», «постколониализме», «биополитике», «символическом капитале» и сводит хоть школьные программы¹, хоть всю историю европейского гуманизма к угнетению и утеснению. Они склонны считать насилием любую институциональную норму, хотя мораль да и цивилизация как таковая держатся на разграничении допустимого и недопустимого. Шутка Р. Барта относительно того, что «фашистскими» являются уже правила речи, принимается такими «левыми» как неоспоримая истина, а потому по странам Европы уже началось переписывание учебников языка.

В обществе имеется целый ряд оппозиций, разделяющих политическое поле. Они не сводятся к указанной выше оппозиции индивидуализма и коллективизма, которая уже два столетия выступает как фундаментальная для пошедших по пути индустриализации обществ. Можно сказать, что на одном полюсе мы обнаруживаем такую ценность, как «свобода», тогда как на другом находится «равенство». Либерализм никогда не занимал крайнюю точку в этом континууме, его не следует путать с либертарианством и тем более с анархизмом². Тем не менее либерализм связан с такой трактовкой свободы и равенства, которые сдвигают его к полюсу индивидуализма в политической, правовой и хозяйственной жизни. При всем многообразии воззрений философов и экономистов, юристов и литераторов, причисляемых к этому лагерю, несмотря на смены политических декораций на протяжении двух столетий, догматика либерализма сохранялась – на уровне принципов она содержится в специфическом для этой идеологии понимании свободы и равенства.

О свободе и равенстве, равно как о справедливости, общественном благе и прогрессе непрестанно говорили и вещают поныне все политические партии и движения. Одни провозглашали «освобождение труда», чтобы затем запретить забастовки рабочих и прикрепить крестьян к земле; другие обещали свободу от «кабалы процента», дабы затем построить концлагеря и начать череду захватнических войн. Сегодня только ленивый не говорит об «эмансипации» от чего-нибудь. Хотя все это имеет отношение к политике, уровень принципов выводит нас к философским абстракциям, хотя и не достигает вершин: философские и богословские трактовки свободы все же выходят за пределы политики. Вопросы о свободе воли и предопределении, свободе и необходимости могут одинаково решаться сторонниками самых различных политических убеждений – среди либералов мы можем встретить тех, кто вслед за Кальвином принимал предопределение либо держался лапласовского детерминизма. Тем не менее мы можем (вслед за К. Шмиттом) говорить о том, что язык политических доктрин современности отчасти остается обмирщенным переводом теологических понятий. Либерализм исходно имел самую тесную связь с протестантизмом и деизмом, от христианства он унаследовал трепетное отношение к разумной душе индивида, наделенной «естественным светом».

¹ Не является секретом, что упадок образования во Франции в немалой степени связан с тем, что два поколения преподавателей воспитывались в духе философии Фуко и социологии Бурдьё – они были идейным базисом того, что получило название «педагогизм».

² К тому же анархизм чаще всего выступал как «либертарный социализм», предполагающий полное равенство всех членов самоорганизующихся коммун.

Н.А. Бердяев писал, что, несмотря на то что либеральную доктрину в большинстве случаев исповедуют мелкие и поверхностные люди, «в истоках либеральной идеи есть большая связь с онтологическим ядром жизни, чем в истоках идеи демократической и социалистической», поскольку неотчуждаемые во имя утилитарных целей свобода и права личности «коренятся в глубине человеческого духа» [6, с. 171]. А так как либерализм их утверждает, то он не может обосновываться на позитивистский манер, посредством ссылок на те или иные научные теории. Да и начинался либерализм с борьбы за религиозную свободу совести. Высшей ценностью является жизнь каждого индивида, с его неповторимым опытом, высвечивающим на свой манер окружающий мир – в этом либерализм является наследником ренессансного гуманизма и антропотеизма. Бердяев считает христианским даже источник той специфической для либерализма идеи свободы, которую Б. Констан в 1819 году противопоставлял языческой «свободе древних» как христианскую «свободу современных».

Как уже было сказано выше, набросок этой идеи имелся уже у Т. Гоббса, которого вряд ли можно считать образцовым христианином. Будучи роялистом, он вел спор с тогдашними республиканцами (Харрингтон и другие), желавшими возобновить античную традицию, в которой свобода противопоставлялась рабству: свободен тот, кто находится «в своем праве», является «господином себя самого», без принуждения извне решает, мыслит, действует. Этот статус он готов отстаивать с оружием в руках и делает это в союзе с другими гражданами полиса: свобода равнозначна гражданству (*civitas*). Он подчиняется только тем законам, в принятии которых сам участвовал. Свобода существует лишь в рамках надлежащего правового порядка: «Подобно тому, как законы наделяют правителей полномочиями, законы создают и свободу, разделяемую всеми гражданами» [31, с. 83]. Всякий, кто желает править помимо таких законов и возвышаться над ними, является тираном. Фундаментом республики является добродетель граждан, соучаствующих в управлении; они свободно устанавливают нормы, а затем им следуют. Для республиканца свободным можно быть только в свободном государстве, а таковым может быть только самоуправляющаяся республика, независимая ни от внешних сил, ни от верховной власти никем не избираемого правителя, будь он вождем, королем или генсеком, тем более что все они стремятся к расширению своей произвольной власти. Ссылаясь на Саллюстия, республиканцы утверждали, что таким правителям честные люди подозрительнее, чем дурные, а чужая доблесть всегда их страшит.

Гоббс отвергал эту трактовку свободы, поскольку для него несвободными являются все, кого принуждают нечто делать, хоть прямым насилием, хоть угрозами. Закон всегда нас принуждает, государство всегда навязывает правила, независимо от того, каков политический режим. Свободен человек в естественном состоянии, когда нет никакого закона, либо в тех делах и вещах, которые в общественном состоянии не попадают под действие установленных сувереном правил. Поэтому подданный деспота может чувствовать себя куда свободнее гражданина республики, поскольку второго законы могут куда более притеснять и принуждать. Чем уже сфера вмешательства государства, чем меньше регламентация, тем мы свободнее. Никто не мешает мне делать то, что я хочу, не лезет в мои дела. Не нужно путать эту независимость с каким-то политическим строем, а именно с самоуправляющейся республикой. Если при тирании никто не вмешивается в мое стремление больше зарабатывать и больше тратить, то я ничуть не менее свободен, чем гражданин какой-нибудь республики, участвующий в принятии законов через избранных представителей. Изначальны не республиканские обязанности, а естественные права, к коим относятся права на безопасность, на собственность, обеспечивающую *delightful life*. Рыночная экономика позволяет высвободить страсть приобретения и накопления, которая вытесняет опасные страсти бунтовщиков и разбойников, а потому материальным желани-

ям нужно дать полную свободу. Свобода есть свобода от вмешательства в частные дела. Философы и ученые XVII–XVIII веков поддерживали такое представление о свободе, сталкиваясь с вмешательством церкви и государства, с запретами и гонениями. Они ничуть не были революционерами, они желали просвещенного абсолютизма, защищающего их от невежественных масс с их фанатизмом и иррациональными страстями. Светское авторитарное государство мыслилось как идеал: оно не препятствует тем, кто мирно занимается науками и искусствами. Политические страсти их не касаются, а вот защита от церковников и всяких бунтовщиков необходима. В идеале каждый занят своим ремеслом и не вмешивается в деятельность других. Это относится и к религии, к которой они относились с почтением, будучи протестантами, масонами, деистами. Всякая вера хороша, но она есть частное дело – нужно быть терпимыми и никому не навязывать свой устав.

Эта идея постепенно завоевывала популярность среди предшественников либерализма. Учение о разделении властей было предназначено для ограничения вмешательства в частную жизнь. Если Дж. Локк, подчеркивавший позитивную роль экономического эгоизма, еще оставался верен республиканской идее свободы, то уже у Монтескье (XI книга «О духе законов») обеспечивающее свободу «умеренное правление» понимается как режим защиты от правителей. «Чтобы не было возможности злоупотреблять властью, необходим такой порядок вещей, при котором различные власти могли бы взаимно сдерживать друг друга. Возможен такой государственный строй, при котором никого не будут понуждать делать то, к чему его не обязывает закон, и не делать того, что закон ему позволяет» [29, с. 112]. Эти мысли получили развитие во Франции в упомянутом труде Б. Констана, в Англии в сочинениях И. Бентама и в ярком эссе Д.С. Милля «О свободе», в Германии о границах вмешательства государства писал В. фон Гумбольдт¹. Идея свободы как отсутствия внешнего вмешательства, «негативная свобода», как назвал ее И. Берлин, сделалась господствующей в рамках либерализма и остается таковой поныне.

Эта доктрина кажется чуть ли не самоочевидной современному человеку: все препятствия свободе производить и покупать, высказывать свое мнение и самому выбирать жизненный путь предстают как препоны для независимости и нарушения нашего естественного права. Она подходила сознанию миллионов мигрантов, перебравшихся за океан, утративших свои корни, но строящих «Град на Холме». Доктрина с легкостью переходит в мировоззрение масс, она особенно близка переживанию мира молодежью, часто полагающей «обветшалыми» прежние нормы и запреты. Даже если мы хорошо видим, что на сегодняшний день подавляющее большинство тех, кто фрондерствует, становится в позу то ли Вольтера, то ли Золя, являются жуликами, приторговывающими очередной версией «эмансипации», стоит помнить об истоках этой идеи. «Свобода от» выступала во множестве случаев как основа «свободы для» религиозной веры, научного и художественного творчества, просто самоопределения вольного человека. Учитывая историю нашей страны, нам не следует с порога отвергать «негативную свободу» только потому, что ее проповедовали либералы. Свободы слова, совести, собраний и т.п. относятся к тем несомненным достижениям, которые привнесла именно западная цивилизация в последние два столетия. Да и наше отечественное понимание «воли» или «вольной жизни» передает именно идею «негативной свободы». Она же вдохновляла Пушкина, когда он писал: «Зависеть от царя, зависеть от народа – Не все ли нам равно?» Пока речь идет о внутренней свободе, никто из нас не усомнится в правильности данного поэтом ответа: «Я не ропщу о

¹ Правда, он не до конца отрицал и республиканское видение свободы, полагая, что воспитанный в либеральном духе индивид в дальнейшем окажется и лучшим гражданином. Любопытно, что один из создателей системы гимназического образования в Пруссии и основатель государственного Берлинского университета отрицательно относился к обязательному школьному образованию, полагая, что государство не должно вмешиваться в семейное воспитание.

том, что отказали боги мне в славной участи оспаривать налоги». Вопрос лишь в том, достаточно ли такого «самостояния человека» для мира политики, для признаваемой нами справедливой организации общества. Ведь такая трактовка свободы пригодна и для сытых рабов, и для «одиноким толпы» other-directed конформистов.

Проблемой при подобном видении свободы всякий раз оказывается согласование индивидуальных волей. Даже доверие между индивидами, без которого нет не только политического единства, но и юридического контракта или банковского кредита, становится под вопрос – эта тема десятилетиями обсуждается теоретиками гражданского общества [37]. Из триады «Свобода – Равенство – Братство» либеральной мысли менее всего свойственно считать последнюю составляющую неперенной для общества. По существу, скрепляющая общество солидарность происходит из «естественной симпатии», благожелательности людей, как полагали признанные предшественники либерализма, шотландские моралисты XVIII века, к которым относились и А. Смит, и А. Фергюсон. Сочувствие, дружба, взаимная симпатия являются врожденными свойствами человека, из них происходят все ассоциации индивидов. Пока носители таких идей оставались верующими в Бога протестантами, такая укорененность моральных чувств не вызывала сомнений, но из симпатии между индивидами (отношение частей) все же и в таком случае непросто вывести солидарность на уровне национального государства (отношение части и целого). Если же общество состоит из индивидов, преследующих исключительно корыстные интересы – Pursuit of Happiness, то солидарность сводится разве что к общему согласию *parvenu* в том, что «невидимая рука рынка» создает прекрасную гармонию, а те, кто «не вписался в рынок», сами заслужили свою судьбу.

Еще сложнее соединяется такое толкование свободы с идеей равенства. Для либерализма человек определяется как обладатель неотчуждаемых прав, предшествующих любым социальным институтам. В этом смысле все люди равны, а общество покоится на договоре между ними. Быть человеком означает «иметь право»: источником любой легитимности являются индивиды. У каждого имеются свои собственные представления о Боге, морали или прекрасном, не следует препятствовать другим в их убеждениях (и даже заблуждениях), нарушая тем самым их права. Автономные субъекты конкурируют, а юридическая система регулирует их соревнование, не доводя до взаимоуничтожения. Тем самым утверждается аксиологическая нейтральность права. Равенство в таком случае есть правовое равенство тех атомов (*in-divide*), из которых состоит общество, все целостности-молекулы которого в конечном счете сводятся к этим атомам. Ценность каждого покоится в нем самом – таково основание всех деклараций о правах и свободах. А так как люди по множеству параметров никак не являются равными, то оно устанавливается на уровне некоего «родового человека», абстрактного «общечеловека», который каким-то таинственным образом живет и действует в глубинах души всякого исторически существовавшего индивида. «Глубочайшей точкой индивидуальности является точка всеобщего равенства» [20, с. 196], каковое Зиммель именует количественным, нумерическим, противопоставляя его идущей от романтиков идее качественного неравенства, стремления отличаться друг от друга обособленных индивидов. Все равны на некоем гипотетическом «нулевом» уровне, а общество тогда состоит из равноправных «нулей». Такая интерпретация равноправия расходится с предшествующими, уравнивавшими по статусу: хоть граждане античного полиса, хоть дворяне равны друг другу, поскольку являются воинами, и это *качество* отделяет их от метеков в Афинах или от крестьян и ремесленников в Средние века. Нумерическое равноправие соответствует «царству количества», миру фикций, важнейшей из которых выступают деньги.

Провозглашенное всеобщее равенство быстро показало свою недостижимость: в свободной конкуренции умные и хитрые угнетают глупых и простоватых, сильные – сла-

бых, богатые – бедных и т.д. Среди либералов не прекращаются споры относительно того, как понимать «равенство возможностей», перераспределять или нет блага для их выравнивания (для «максимизации выгод наименее обеспеченным», как это сформулировал Дж. Роулз). Разумеется, социалисты последних двух веков обоснованно видели в такой трактовке свободы и равенства идеальное обоснование капитализма со всеми его действительными (или приписываемыми ему) пороками. Но если разобраться, взгляд этих разоблачителей в основном совпадает с либерализмом: исходным пунктом является тот же «общечеловек» просветителей, а критикуется капитализм за скрытую неэквивалентность обмена («прибавочная стоимость»)¹. В обоих случаях индивидуализм сочетается с универсализмом за счет того, что индивиды берутся как абстрактные нулевые величины, лишённые традиции, религии, национальной идентичности, принадлежности к «историческим сообществам, обладающим памятью, передаваемой из поколения в поколение» [15, с. 21]. Элементы системы либо их подмножества (классы, группы) ведут конкурентную борьбу за материальные блага, и из нее проистекает то, что наследники Просвещения гордо именуют «прогрессом человечества». Спор между ними во времена соперничества СССР и капиталистической системы («план» или «рынок») шел об эффективности в создании материальных благ и их доступности для населения. Во имя равенства социалисты готовы ограничить свободы. Либеральное обоснование неравенства в распределении этих благ хорошо известно: богатым становится тот, кто лучше других создает товары и услуги, а его высокое вознаграждение является лишь малой частью его вклада в благосостояние всех. «Лишь играя по правилам этой игры, – писал Ф.А. Хайек, – мы можем использовать ресурсы с той высочайшей степенью эффективности, которой не обеспечивает ни один другой известный на сегодня метод» [45, с. 211]. А потому тот, кто принимает эти правила игры, рационален и морален, более того, он находится «на правильной стороне истории», по выражению экс-президента США.

Тотальный либерализм

Каждому политическому строю соответствует свой тип человека, утверждал Платон в «Государстве». Такое обобщение вряд ли было точным для античного полиса, оно еще менее пригодно для куда больших государств современности. Тем не менее социальная иерархия с определенной элитой на ее вершине задает некий образец для подражания, а семейное воспитание, религиозная проповедь, школьное образование с давних времен формируют адаптированного к такому обществу индивида. Сегодня роль семьи, религиозной общины и школы уменьшилась, куда большими стали возможности многообразных СМИ, но сути дела это не меняет. Словами Маркса, господствующие идеи суть идеи господствующего класса, и человек видит самого себя и других через «стекла» этих идей. «Либеральный человек» является наследником Просвещения, он отличается от людей прежних обществ своей рациональностью и практицизмом. Если консерваторы чаще всего следуют религиозной традиции и считают человека от природы несовершенным (грехопадение), а социалисты и анархисты вслед за Руссо полагают, что по природе своей человек хорош и добр, а портят его социальные институты, от гнета которых нужно избавиться,

¹ Это относится не только к социал-демократии, но и ко всем тем, кто держится марксистской догмы. Существовали и существуют расходящиеся с этим «мейнстримом» разновидности социализма, восходящие к «мютюэлизму» Прудона и учениям ряда других социалистов и анархистов XIX века. В последнее время их представители часто опровергают либерализм как «антропологическую ошибку», ссылаясь на сочинение М. Мосса о даре, в котором исходным для взаимоотношений индивидов выступает «дарение, принятие, воздаяние», а не обезличенный обмен. Можно вспомнить, что сам Мосс был социалистом (и первым редактором газеты «Юманите»).

то либералы обычно указывают на способность к совершенствованию. Все свободны и равны, но одни развивают свои способности, тогда как другие этого не делают. И дети, и душевнобольные, и малограмотные, и всякого сорта дикари не развили свой разум, а потому настоящей свободой не обладают. Равными их тогда считать не приходится, таковыми будут лишь получившие соответствующее образование и воспитание. Даровать свободу и равенство варварам – значит столкнуться с произволом, темной массой, хаосом необдуманных влечений, древними предрассудками или новыми идеями фанатиков, зовущими к бунту, революционному террору и уничтожению разумного порядка. История либерализма есть история расширения круга тех, кого считали свободными и равными.

Было бы ошибочно вслед за марксистами утверждать, что либерализм есть выражение одного лишь экономического интереса буржуазии, «освободившей» трудящихся от крепостной зависимости лишь с тем, чтобы эксплуатировать их труд. Либералами по своим основополагающим воззрениям могут быть лица и группы, которые ничем не напоминают капиталистов. Либерализм представляет собой целостную систему, в которой свободы конкуренции, договоров, торговли представляют лишь одну сторону этой доктрины. Подобно тому, как из борьбы частных интересов проистекают социальная гармония и материальное изобилие, из свободной борьбы мнений возникает истина – она рождается из соревнования мнений, из дискуссии. Ведущие либеральные мыслители не случайно ссылаются на науку, как образец для политики: парламенты в «открытом обществе» Пoppers сопоставляются с лабораториями и кафедрами университетов. Полученным опытом люди обмениваются посредством рациональной дискуссии, приводя аргументы, истина есть временный итог соревнования мнений. Она не окончательна, поскольку завтра будет иной опыт, новое его обсуждение. Таков, по мнению К. Шмитта, «всеобщий либеральный принцип», «духовное ядро этого мышления вообще»: «Свобода слова, свобода печати, свобода собраний, свобода дискуссий, таким образом, не только полезны и целесообразны, но являются подлинно жизненными вопросами либерализма» [49, с. 129]. Отстаивая личную независимость, свободу творчества или право решать свои проблемы собственным умом, индивидуализм Нового времени способствовал развитию наук и искусств, росту промышленности и торговли. Можно восхищаться достижениями технической цивилизации, можно вслед за романтиками оплакивать уходящие в прошлое более гармоничные уклады, на место которых пришли бездушные машины, но такова наша реальность. Все растущее разделение труда, узкая специализация (имеется несколько миллионов специальностей, требующих соответствующей подготовки) ведут к появлению «частичных» людей, связанных друг с другом почти исключительно рынком товаров и услуг. Хаос множества индивидуальных стремлений «снимается» итоговой гармонией рыночной регуляции. Либеральная идеология к середине XIX века оформилась как легитимация этого движения западной цивилизации, и она донныне господствует уже по той причине, что вектор остается тем же самым.

На этом пути либерализм прошел несколько достаточно четко различаемых ступеней. Конечно, в разных странах имелись свои особенности, а среди выступавших от имени этой доктрины философов, экономистов, социологов никогда не было единства. Дискуссии ведутся и ныне, причем расхождения иной раз немалые. Однако, если не вдаваться в детали, споры эти можно свести к тому, что господствующую сегодня трактовку оспаривают те, кто держится уже оставшихся в прошлом теорий.

Основные идеи либерализма были сформулированы в XVIII веке, но в эпохе Просвещения обнаруживаются истоки и всех прочих идеологий следующего XIX столетия, когда политические учения сделались программами партий. На протяжении полувека, начиная с 1820-х годов, либерализм оставался революционной доктриной в континентальных странах Европы, где сохранялись монархии, привилегии дворянства и прочие черты *ancien*

régime. Более того, «либералами» нередко именовались все те, кто был противником «деспотии», а ученые мужи начали продолжающийся поныне поиск предтеч, обнаруживая во всяком реформаторе или просвещенном государственном деятеле «либерала», – от Солона и Перикла в Античности до гуманистов Возрождения, а от них до читавших и почитавших Вольтера монархов вроде Фридриха II и Екатерины Великой. Нам подобные изыскания хорошо известны: хоть Сперанский, хоть Александр II доныне характеризуются у нас таким образом в исторических трудах. Это ничуть не более исторично, чем занесение в ряды либералов Стеньки Разина на том основании, что он «пришел дать волю», ибо держался идеи «негативной свободы».

Если видеть в идеологии не жажду «вольности» того или иного индивида, а концентрированное выражение интересов социальных групп, то в первой половине XIX века либерализм был идеологией верхушки буржуазии, уже господствующей в Великобритании, получившей преобладание во Франции после революции 1830 года и расширяющей свое влияние в других странах Европы. Либералы ничуть не ассоциировали свои воззрения с Французской революцией, расходясь тем самым с «радикалами» и «демократами». В отличие от последних, либералы были сторонниками конституционной монархии, всеми силами сужали круг лиц, имеющих избирательное право; в Англии ценз дважды серьезно уменьшался не вигами, но тори – консерваторы ориентировались на голоса сельской буржуазии, мелких коммерсантов, ремесленников. Кстати, решению «рабочего вопроса» стали уделять внимание не либералы: сначала Наполеон II, а затем Бисмарк принимали меры по облегчению положения наемных работников. Социальная база либеральных партий в то время расширяется за счет наиболее активного слоя промышленников – владельцы мануфактур, превращающихся в фабрики, становятся тем классом, который принимает либеральную доктрину на вооружение. «Фритрейдерство», «манчестерский капитализм». Таковы первые формы перевода этого учения на язык экономики. Всякое вмешательство государства в хозяйственную жизнь рассматривается как нарушение «естественного права», как тирания, как нечто «реакционное».

Мифом было и остается противостояние либералов государству во имя свободы: теория «ночного сторожа» прикрывала то, что либеральные институты навязывались посредством вмешательства сначала абсолютных монархий, в которых городская буржуазия поддерживала королей в их борьбе за централизацию, а затем, в XIX веке, – уже собственно буржуазного государства. Саморегулируемый рынок насаждался по ходу ломавшей все прежние ограничения «великой трансформации» (К. Поланьи), а буржуазия немедленно прибегала к государственному насилию, сталкиваясь с сопротивлением, идет ли речь о британских чартистах или парижских «синеглазниках» в 1848 году. Не стоит доверять и либеральной прессе XIX века с ее криками о «реакции» всякий раз, как государство вынуждено было вмешиваться и вводить ограничения на «свободу рынка», когда неравенство, нищета, детский труд и прочие «прелести» тогдашнего капитализма угрожали стабильности самого буржуазного строя.

Свободными и равными были «джентльмены». Да, на всех прочих тоже распространяются такие вольности, как свобода прессы или свобода вероисповедания, но никакого участия в политике не было у большей части населения. Собственно говоря, верхний слой буржуа, два столетия стремившийся к уравниванию своих прав с дворянством, добился своей цели и вошел в элиту, но вовсе не желал распространять эти права на «плебс», к которому относилось и большинство мелких собственников. Иллюзий относительно прав и свобод в условиях парламентских дебатов той поры не было: «У них и то, что можно продать свой голос, и то, что можно купить себе место в парламенте, называется свободой» [12, с. 454]. Но эта система содержала в себе возможность распространения права голоса на более широкие слои. На этом настаивали противостоявшие тогда либералам «демократы» и «радикалы».

Промышленная революция за несколько десятилетий преобразила сначала Западную Европу, а затем и весь мир. После революций 1848 года политические преобразования происходят в ряде европейских стран и повсюду приводят к власти именно либералов. Можно вспомнить, что Бисмарк поначалу опирался на национал-либералов, либеральный кабинет министров впервые получает власть в Австро-Венгрии после проигранной войны 1866 года, то же самое мы видим в Италии и в Испании. Повсюду, где этот новый класс промышленников и банкиров увеличивает свою экономическую власть, он стремится и к власти политической. Весь XIX век он еще не обладает ее полнотой, поскольку за дворянством сохраняются армия, высшие посты в бюрократии, дипломатии, да и придворная аристократия остается недоступной для «выскачек». Либеральная идеология четко отличается как от консерватизма той эпохи, еще не разорвавшего связей с сословиями «старого порядка», так и от «демократии», а затем с социал-демократии – порожденный капитализмом пролетариат организуется и все настойчивее требует перемен. Роднит этот класс с промышленниками видение индустрии и техники, преобразующих мир. Достаточно прочесть тот панегирик капиталистической машине, который мы находим в «Манифесте коммунистической партии». Но миру новых хозяев жизни уже объявлена беспощадная война – одна идеология противостоит другой. Хотя часть либералов середины XIX века начинает смыкаться с консерваторами, границы и здесь хорошо видны, поскольку консерватизм той эпохи ориентируется на интересы аграриев.

Для нас важно, что либерализм того времени представляет собой четко обрисованную доктрину, выражающую социальные интересы наиболее активной группы. Ее представители не без оснований указывали на то, что именно их деятельность ведет к быстрой трансформации общества, материальному достатку, военному могуществу. Последнее немаловажно уже потому, что именно во времена либеральных кабинетов у власти в Великобритании и во Франции начинаются и решительно проводятся колониальные захваты. Капитал как «самовозрастающая стоимость» требует новых рынков.

Эта динамика вела к постепенной трансформации как общества, так и идеологии. Либералы никогда не были противниками государства как такового, они умело использовали эту машину, добиваясь господства. Ограничению подлежало вмешательство государства в частную жизнь и предпринимательскую деятельность. Вместе с колоссальным ростом промышленности и расширением рынков сбыта окончательно формируются европейские нации, а национальные государства вступают в борьбу уже не династий и желающих получить лены дворян, а возникающих к концу XIX века концернов. Национал-либерализм становится империалистическим, но делаясь все более «национальным», он делается и «социальным». Усложнение машин требует квалифицированных рабочих, с более высоким уровнем образования, с возросшими расходами на воспроизводство рабочей силы, а тем самым и зарплаты. Появляется столь ненавидимая большевиками «рабочая аристократия», организованная в реформистски настроенные профсоюзы. Массовые армии и усовершенствованное оружие предъявляют возросшие требования к образованию и здоровью не только унтер-офицеров, но и рядовых. Равноправие уже не только мелких собственников, но и значительной части наемных работников обретает экономическую, политическую и военную значимость, а за ними следуют и моральные аргументы. Даже рабовладение поначалу вовсе не отвергалось либералами – аболиционистами они стали по ходу XIX века. Колониальное господство обосновывалось тем, что обитатели Китая, Индии, Африки еще не вполне «взрослые» – они лишены самостоятельности и знаний, живут под гнетом предрассудков, а потому должны подчиняться разуму своих господ. Одной из самых широко обсуждаемых тем той эпохи становится «расовая гигиена». Социал-дарвинизм был в то время самой распространенной формой

либерализма, а в лице Г. Спенсера он нашел самого яркого выразителя. Но рабочие фабрик и солдаты европейских армий уже признаются людьми.

С этим связаны многочисленные реформы, которые вели не только к расширению круга избирателей, запретам на детский труд или праву на забастовки. Достаточно вспомнить, что начальное образование делается обязательным, а к первому десятилетию XX века таковым во многих странах делается неполное среднее. Когда большевики в России приписывали исключительно себе заслугу распространения образованности, они явно лукавили, поскольку этим занимались все капиталистические страны (да и в Российской империи этот процесс шел довольно быстро). Образованный рабочий или приказчик уже являются читателями газет, избирателями, так сказать, потребителями идеологий. Начиная с Д.С. Милля, некоторые либералы поддерживают суфражистское движение. Хорошее представление о национал-либерализме *belle époque*, примерно двух десятилетий перед Первой мировой войной, дают сочинения таких мыслителей, как М. Вебер в Германии и П.Б. Струве в России (вспомним хотя бы его статью «Великая Россия»). Нация есть «народ граждан», или, как это звучало по-немецки, *Herrenvolk*, «народ господ», состоящий из тех, кто трудится и готов с оружием в руках отстаивать национальные интересы.

Несмотря на притязания этой идеологии на универсальный характер, ибо она выражает стремление к общему благу, границы ее хорошо видны – это набор идей уже подошедшей к полновластию буржуазии. Не чуждый симпатий к социал-демократии В. Зомбарт в те годы так описывал понимание социальной политики «прогрессистской» буржуазией: «Сохранение и умножение наших культурных благ, сохранение и упрочение нашего национального могущества, по крайней мере, против низших восточно-европейских и азиатских народов, естественное возрастание населения, расширение благ культуры на все более широкие слои населения, возможное улучшение материального существования, т.е. самое широкое господство над силами природы, и возможно большее освобождение людей от хозяйственной деятельности» [22, с. 206]. Хорошо видно, на кого распространяется равноправие, а кто из него исключен как «низший». Рыночная экономика приносит все большие плоды, нужно делиться ими с теми, кто помогает их выращивать и охранять от всякого рода дикарей и варваров.

Первая мировая война, последовавшие за ней революции и контрреволюции преобразовали и саму социальную реальность, и идейный «пейзаж». Окончательно ушли в прошлое остатки «старого порядка»: рухнули столетиями существовавшие монархии, а вместе с ними вмешательство «второго сословия» в дела «третьего». Прежние консервативные партии, которые уже к концу XIX века выражали интересы не только британских лендлордов или прусских юнкеров, но и немалой части буржуазии, теперь предстают как ничуть не менее капиталистические, чем либеральные. В Великобритании виги вообще перестают быть главной политической силой: лейбористам противостоят тори, перенявшие либеральную программу. Система мирового капитализма, цивилизация саморегулирующегося рынка и «золотого стандарта» распространяются на всю ойкумену, но появляются и ее опасные противники – коммунизм и фашизм. Это противостояние занимает несколько десятилетий, итоги его известны. По ходу него происходит еще одна метаморфоза либерализма, вызванная экономическим кризисом 1929 года и Второй мировой войной.

Ведущий американский философ Дж. Дьюи писал в 1935 году о «глубокой трещине», расколовшей прежних либералов и тех, кто последовательно двигался за Бентамом и Миллем в стремлении к «наибольшему счастью в наибольших количествах». Девизом и тех, и других является предельно возможная свобода индивида, различия заключаются в средствах. Будучи приверженцем New Deal Рузвельта, философ-прагматист полагает, что «либерализм *laissez faire* уже выбыл из игры, главным образом из-за последствий собственной практики. Любая система, не способная обеспечить элементарную уверенность

для миллионов, не может притязать на звание системы, созданной во имя свободы и развития индивидов» [18, с. 229]. Сначала в содрогнувшихся от экономического кризиса США, а после войны и во всех капиталистических странах складывается система с высоким налогообложением, перераспределением в пользу малоимущих, с затратами на медицину, образование, пенсии и т.д. Борьба империалистических держав завершилась разгромом одних и ослаблением других, остались только США и их союзники. В рамках единой капиталистической системы за тридцать послевоенных лет происходило чрезвычайно быстрое развитие экономики, которое поменяло и всю социальную структуру. Пролетариат вошел в «гражданское общество», профсоюзы сделали его важной составляющей. Социалисты и лейбористы периодически формировали кабинеты министров, практически ничего не меняя в реальной политике. Социал-демократия прошла свой путь приспособления к новой реальности: отказ от марксистской догмы сопровождался перенятием кейнсианства в экономике и идеи «открытого общества» – программа немецкой СДПГ в начале 1970-х годов, по существу, написана языком К. Поппера. Социальные конфликты сохранялись, равно как деление на классы. Можно вспомнить о том, что за коммунистов во Франции тех лет голосовала пятая часть избирателей, а в Италии даже треть. Но процесс размывания этой идеологии уже начался даже в головах ее руководителей («еврокоммунизм»), поскольку квалифицированные рабочие видели все меньше оснований для переходящей в революцию классовой борьбы.

Либерализм этого времени получил прилагательное социальный, причем получил заслуженно. Как показывает дотошное исследование Т. Пикетти, вершиной неравенства в известной нам европейской истории было первое десятилетие XX века, а максимально снизилось оно примерно к 1970 году. Возросла роль государственной бюрократии, административного аппарата, берущего на себя задачи управления и перераспределения. Сформировалось «общество двух третей», которое и было основанием демократических институтов: элиты могли претендовать на господство только с учетом голосов миллионов избирателей, а сами эти избиратели были достаточно образованными и критичными, так как промышленность, транспорт, армия, медицина нуждались в квалифицированных наемных работниках. Этот либерализм противопоставлял себя советскому обществу «равенства без свободы», тогда как сам либерализм, как писал выдающийся его французский представитель Р. Арон, заимствовал все ценное из критики капитализма социалистами, но сохранил фундаментальные права. А к ним относится и свобода предпринимательства, «поскольку общество движется вперед благодаря инициативам, инновациям, а люди, способные сойти с проторенной дороги и пойти на риск, так редки» [1, с. 180]. Стоит помнить о том, что СССР проиграл в соревновании именно с этой системой, а его крушение было результатом не какого-то «предательства», о котором столь часто пишут иные наши «патриоты», но бездарности и аморальности той элиты, которую порождает «реальный социализм». Полного равенства, как и безграничной свободы, не существует ни в одном обществе, но тогдашние либералы имели основания считать страны со «свободным рынком» обеспечивающими более высокий уровень хоть материального благосостояния, хоть равноправия, нежели плановая экономика с ее идеологическим и репрессивным аппаратом.

СССР разваливался как раз в то время, когда уже началось разрушение той системы, легитимацией которой был социальный либерализм. Связываемые с именами Тэтчер и Рейгана меры были направлены на уменьшение налогов для корпораций, свертывание Welfare state, приватизацию всего того, что приносит прибыль, и национализацию приносящего убытки. Нередко эту политику называли «реваншем капиталистов», причем отчасти это верно, поскольку происходил отход от сложившегося компромисса между наемным трудом и капиталом. Перенос предприятий в страны третьего мира вел к уменьшению числа квалифицированных рабочих, падению роли профсоюзов в метрополиях, тогда как

места неквалифицированной рабочей силы все чаще оставались за иммигрантами. Сегодня хорошо видны результаты этой трансформации, нет смысла перечислять симптомы тех недугов в странах «ядра» капиталистической системы, которые были порождены этим «реванишем». К ним относится невероятно быстрый рост неравенства, упадок среднего класса. По подсчетам упомянутого выше Т. Пикетти, уровень экономического неравенства на начало XXI века вернулся к значениям начала века XX. Рост реального дохода американских домохозяйств не наблюдается с начала 1970-х годов.

В интересующей нас сфере идеологии это движение получило наименование *неоконсерватизм*, хотя ко всем предшествующим разновидностям консерватизма предложенный набор идей не имел ни малейшего отношения. Основную идею удачно выразила Тэтчер: «Такой вещи, как общество не существует». Индивидуализм, частная инициатива – вот неоскудеваемый источник благоденствия. Произошел возврат к либерализму второй половины XIX века, а признанным глашатаем его стал Ф.А. Хайек, представитель так называемой австрийской школы, которую принадлежащие к экономическому мейн-стриму ученые считали (да и ныне считают) устаревшим набором благоглупостей. В ход пошли полузабытые сочинения. «Дорогу к рабству» (1944) Хайека, в которой без ссылок пересказывается статья Спенсера, действительно, не так уж легко считать оригинальным произведением: любое вмешательство государства в экономику у него ведет к тотальному планированию, а тем самым пролагает дорогу тоталитаризму. Тот же набор идей – с добавкой монетаризма – обнаруживается в книге М. Фридмана «Капитализм и свобода» (1962). И Хайека, и Фридмана стали почитать как истинных «защитников свободы» и наградили Нобелевскими премиями. Воскрешена была исходная и доведенная до крайности либеральная идея «негативной свободы» как отсутствия внешнего принуждения (*coercion*), капитализм *laissez faire, laissez passer* был объявлен вершиной эволюции и единственным строем, при котором возможна свобода как таковая. Так как либералы на протяжении полувека были *социальными*, то Хайек отрекся от них и объявил себя консерватором, хотя его отношение к консерватизму хорошо видно уже по словам: «Атавистическая тоска по жизни благородного дикаря является основным источником коллективистской традиции» [46, с. 37]. Самые яростные обличения у Хайека относятся даже не к откровенным врагам – марксистам, а к Кейнсу и его последователям, что, впрочем, понятно, поскольку именно эта школа вытеснила на обочину догматический либерализм позапрошлого века. Не обязательно быть социалистом, чтобы считать лозунги о свободной конкуренции и саморегуляции рынка идеологическими шорами, когда на место множества относительно свободно конкурирующих мелких и средних предприятий пришли несколько сотен корпораций, которые правят сегодняшним миром. Ныне это даже не описанная Дж. Гэлбрейтом «техноструктура» олигополий, а финансовая олигархия или плутократия, которая и должна выступать подлинной «защитницей» индивидуальных прав и свобод.

К типичным лозунгам *неоконов* относились ограничение вмешательства государства в экономику, приватизация образования и медицины (и даже тюрем), но на деле за государствами сохранялась роль не просто «ночного сторожа», но мощной судебнопольцейской системы, призванной охранять интересы капитала, убирать все препоны его власти. «Вашингтонский консенсус» представляет собой набор правил для тех стран, которые желают получать инвестиции ТНК. Эта система была изначально замыслена как глобальная, а потому «политика канонеров» (ныне авианосцев) выступает необходимым ее элементом – словосочетание «гуманитарная интервенция» всем нам хорошо известно. Соединенные Штаты сделали гегемоном, на два десятилетия установился однополярный мировой порядок. Он опирается не только на военное превосходство и контроль над морскими путями, но также на господство языка и культуры (и всего того, что относится к *softpower*), контроль над финансовыми потоками, продиктованную всему миру систему

норм – от бизнеса и политики до правил публикации научных статей¹. На уровне идей это передавалось как окончательная победа «либеральной демократии», объявленной «концом истории». Мы хорошо помним, как вся эта риторика звучала на отечественных просторах, будучи легитимацией разграбления страны, полновластия компрадоров, коррупции и т.п. Собственно говоря, нечто подобное происходило и происходит по множеству стран – в «новый порядок» они могут входить только в статусе «банановых республик». И эта ситуация не изменится, пока данная *сила* признается международным *правом*.

Хорошо известно, какие рекомендации по всем странам мира дают западные эксперты, к каким последствиям они приводят. Мы помним о наших «реформаторах» 1990-х годов, но сходные меры в духе монетаризма поспособствовали, например, «оранжевым революциям» в Египте и Сирии. Учившиеся в Англии сын Мубарака и Асад-младший стали проводить преобразования по монетаристским рецептам Лондонской школы экономики, что привело к росту неравенства, обнищанию большей части населения – внешние «поджигатели» просто воспользовались уже сложившейся взрывоопасной ситуацией. Экономические модели не являются продуктами «чистой науки», они представляют собой идеологические конструкторы, в которых рассуждения о рыночной эффективности сопровождаются потоком слов о «правах человека» и «демократических ценностях», во имя которых свергаются неугодные режимы.

Весь набор этих идеологем мы ежедневно слышим и сегодня. Однако то, что именуются неолиберализмом, не сводится к прославлению свободы перемещения капитала по «плоскому миру», столь оптимистично описанному Т.Л. Фридманом [53], ради счастья всего человечества. Процесс глобализации привел не только к инвестициям в страны третьего мира, но также к перетoku миллионов мигрантов в страны развитого капитализма, а в них самих закрывались заводы, происходили рост сектора услуг, резкое увеличение числа «белых воротничков». Разумеется, имелся широкий круг людей, у которых улучшилось материальное положение, на которых и была нацелена эта идеология. К ним относились те, кто обзавелся купленными в кредит домами, располагал накоплениями, вложенными в акции, получал неплохо оплачиваемые рабочие места в корпорациях. В метрополиях капиталистической системы оседали огромные средства, которые обогащали не только узкий слой владельцев контрольных пакетов акций. Иначе убогая доктрина тех, кто словно забыл о циклических кризисах, включая катастрофу 1929 года², вряд ли казалась бы убедительной даже для людей не самого большого ума. Только этот слой оказался куда более тонким, чем прежний средний класс. К тому же выигравшими оказались почти исключительно жители мегаполисов, носители той специфической культуры, которая радикально отличается как от буржуа былых времен, так и от интегрированных в капиталистическую систему рабочих и служащих полувековой давности – они остались на географической и культурной периферии в угасающих городах и поселках, из которых ушли предприятия. Можно сказать, что по отношению к трем четвертям населения стран Запада финансовый капитализм перешел от стратегии win-win к игре с нулевой суммой, а потому потребны все большие усилия пропаганды для убеждения проигрывающих в том, что «все к лучшему в этом лучшем из миров». Он обязан выглядеть гламурным и толерантным. К индивидуалистической риторике «правых» добавилось мощное давление тех, кто ранее считались «левыми». За последние десятилетия социалистические партии, по существу, распрощались

¹ Поэтому сколь бы значительной ни была технологическая и экономическая мощь КНР, до положения гегемона ей очень далеко – Китай играет по предложенным другими правилам, но делает это успешно.

² Которая имела своим следствием и Вторую мировую войну. Свидетели того времени из числа более дальновидных экономистов прямо обвиняли тогдашних «монетаристов», державшихся близких Хайеку и Фридману идей, в том, что кризис оказался затяжным, привел к власти в Германии нацистов и вызвал в итоге войну [см. 55].

с прежними «классовыми» программами (за них и не голосуют рабочие, но в основном «офисный планктон»), а вошедшие в правящие элиты их представители проводили ту же монетаристскую политику в экономике, а в остальных вопросах сделались защитниками «прав меньшинств», уделяющими все большее внимание «мультикультурализму», экологической, гендерной и тому подобной тематике. К тем, кто не живет в их медийной виртуальной реальности, они испытывают презрение, переходящее в ненависть, когда эти «варвары» выходят на улицы или приходят на выборы. А так как именно в руках такого сорта «левых» оказались не только основные СМИ, но и социальные сети, то стигматизация всех противников и даже просто подозреваемых в возможной «измене» сделалась постоянной практикой. Мы являемся свидетелями возрожденной демонологии, поскольку нарушители «политической корректности» уподобляются одержимым бесами, изгонять коих положено рукопожатным «целителям». Таково нынешнее «открытое общество», в котором под зачетом оказывается обсуждение целого ряда важнейших проблем.

Либерализм сделался *тотальной* доктриной. Хотя «правые», хоть «левые» говорят одним и тем же языком индивидуальных прав и свобод, прославляют «демократические ценности», осуждают всех, кто хоть в чем-то отступает от этого *политкорректного* дискурса. Транснациональным корпорациям выгодно, что вопросы этнической принадлежности, религии или региональных особенностей снимаются благодаря борьбе «левых» против всех форм дискриминации, а потому превращение кампусов лучших университетов в разносчики *gender studies*, *postcolonial studies* и тому подобных «эмансипативных» движений щедро финансируется. Философия «постмодерна» возникла в «левой» среде, объявленное Лиотаром «состояние постмодерна» было опровержением «великих повествований», как либеральной, так и марксистской риторики «прогресса»¹. Ныне весь этот дискурс служит оправданием богемного стиля жизни интеллектуальной и артистической обслуги финансового капитала. Даже поклонники Делёза и Фуко вынуждены разочарованно признать, что «освободительный потенциал дискурсов постколониализма и постмодернизма лишь еще более укрепляет положение привилегированных групп населения» [47, с. 152]. Именно «левые» кабинеты министров в целом ряде стран проводили реформы образования, ведущие к его быстрейшему приспособлению к интересам корпораций. Качественное образование остается для верхушки общества, для детей элиты существуют выстроенные по рейтингам университеты *of excellence*, для специалистов-исполнителей существует более широкая сеть колледжей и вузов, дающих знания по предельно узкой программе, тогда как образование прочих все ухудшается.

«Постмодернизм» ничуть не менее содействовал вытеснению на обочину лучших образцов литературы и искусства, разрушая одновременно и остатки народной культуры, которая остается в своего рода этнографических заповедниках, потребных для туристов. Деконструкция всего прошлого, проповедуемая философией («все следует деконструировать»), сочетается с конструктивизмом в социальных науках («все есть социальная конструкция»). Разумеется, любые социальные институты являются «воображаемыми сообществами» и конструируются сознанием взаимодействующих людей, но все же они наделены реальностью. Смысл «постмодерных» деконструкций и конструкций понятен: отвергая «эссенциализм» тех, кто говорил о классах, нациях, конфессиях, они растворяют эти «сущности», но замещаются последние иными, причем куда менее достоверными. Говорить о том, что какой-нибудь народ действовал в истории, тогда оказывается предрассудком, но в высшей степени реальной оказывается борьба какого-нибудь меньшинства против этого народа; рас не существует, но разоблачается «системный расизм» и т.д.

¹ Стоит напомнить, что такого рода «великие повествования» отвергались практически всеми консерваторами XIX века, в том числе такими историками, как Я. Буркхардт.

И верят этому не «темные массы», а интеллектуалы и студенты лучших университетов, которые полагают, что «белая западная цивилизация» изобрела рабство, хотя последнее существовало повсюду, тогда как Запад, как к нему ни относиться, изобрел аболиционизм. Но в нагруженное идеологией мышление почти не входит знание прошлого.

Если истории вообще обучают, то она предстает как история угнетения, репрессий, эксплуатации меньшинств. Не только российские вузовские преподаватели приходят в ужас от феноменального исторического невежества студентов – от исторических знаний остались разве что идеологические клише. В странах Западной Европы эти штампы массового сознания сформированы именно «левой» публикой из СМИ, школ, университетов и министерств. Такое невежество целесообразно для этого «человейника», поскольку для знающего историю человека все толки о «деконструкции» вписываются в проект *du passe faisons table rase*, как это поется в известном гимне. Но у интеллектуалов, которые почитаются в качестве основоположников «постмодерна», были и иного рода «заслуги» перед правящей миром финансовой элитой. «Эмансипацией» они стали называть довольно своеобразную «либерализацию морали», не только оправдывающую всякого сорта отклонения от нормы, но даже провозглашающую эти отклонения нормой. Сегодня их последователи стараются не вспоминать, как эти мэтры подписывали коллективные письма в защиту педофилии в газетах *Le Monde* и *La Liberation*, а некоторые из вождей «мая 68 года», вроде Д. Кон-Бендита, на камеру похвалялись своими «подвигами» на этом поприще¹. Они никогда не скрывали и того, что ненавистным их врагом являются все христианские церкви. Само собой разумеющейся считается свобода оскорблять чувства верующих, грозя *cancel culture* или даже судебными процессами за критику избранных «меньшинств». Эту публику столь долго расхваливали, с ними так долго соглашались, что ныне они уже стали властью; по крайней мере, та «четвертая власть», каковой называют СМИ, контролируется «левыми либералами», причем самыми мелкими из них². На Западе доныне сохранилось воспроизводство квалифицированных специалистов, имеется немалое число превосходных экспертов и ученых, но их голоса будут услышаны лишь в том случае, если они пройдут цензуру «идеологического аппарата».

Деконструкция всех традиций и устойчивых идентичностей предполагает наличие некоего образа человека. Уже либералы и марксисты редуцировали человека до абстрактного производителя и потребителя материальных благ. Сфабрикованная в последние десятилетия антропология идет еще дальше. Она многим обязана Ж.П. Сартру, полагавшему, что никакой предзаданной природы у человека нет, есть его собственный выбор, проект желанного будущего. Выбор новой идентичности отменяет все прежние. Но в экзистенциализме «аутентичный выбор» означает нечто предельно серьезное, судьбоносное. «Постмодерн» предложил антропологию, которая не только отменяет всякий «эссенциализм», но предлагает видеть в человеке ироничного игрока, сменяющего одну маску за другой³. Сегодня мы видим людей, которые утверждают свою свободу менять страну, национальную принадлежность, религию, пол или цвет кожи. Все обязанности перед существующими институтами ничтожны, поскольку это всего лишь «воображаемые сообщества». Правда,

¹ Недавно в прессе проявились свидетельства, что М. Фуко, будучи преподавателем в Тунисе, также предавался педофилии.

² Пророческим можно считать афоризм Ницше: “Zu lange hat man ihnen recht gegeben, diesen kleinen Leuten: so gab man ihnen endlich die Macht – nun lehren sie: ‘Gut ist nur, was kleine Leute gut heissen’” [57, с. 304].

³ Порывая тем самым со «старыми левыми», которые не просто держались трудовой теории стоимости, но и видели в человеке прежде всего труженика. Нынешние «левые» свысока смотрят на серую массу тех, кто добывает себе хлеб насущный в поте лица своего. Героями эпохи сделались финансисты, способные в секунду обогатиться, купив или продав акции на бирже, или актеры, готовые играть любых персонажей, включая роли губернаторов и президентов. Люди прежних эпох поразились бы «обществу спектакля», в котором самые завидные места занимают ростовщики и паяцы.

для реализации подобных проектов требуются средства. Таковыми являются деньги – все эти свободы измеряются размерами банковского счета. Последствия такой не признающей ни генетики, ни истории «свободы» сказываются на тех, кто исповедует эту веру, – избавляться от заданного природой и обществом большинству по силам только в бесплодных мечтах. Ressentiment способствует тому, что психоаналитики называют «проекцией» – для этого психологического типа виновны всегда другие. Психиатры в таком обществе потребны в немалом количестве.

Характерной чертой тотальной идеологии является стремление создать «нового человека». Если в фашистской Италии потребный человек будущего все же нес в себе черты прошлого, а именно идеализированного легионера Древнего Рима¹, то в нацистской Германии генетика и проистекающая из нее евгеника были объявлены «наукой наук» – они должны были произвести новую расу господ, отбор «лучших», разумеется, уже не посредством научных изысканий. Мы помним иные по целям, но иногда схожие по средствам попытки пересоздать человека в СССР, загнав «клячу истории». Сегодняшнее промывание мозгов в СМИ, переписывание учебников, продавливание законов имеют своей целью подрыв всех прежних идентичностей – от национальности и религии до пола. «Ветхий человек» всей предшествующей истории должен уступить место «новому»; из сферы фантастики «трансгуманизм» переходит в реальность. Анархисты прошлого желали уничтожить все институты ради возвращения к идеализированному общиннику или даже к первобытному человеку; нынешние «прогрессоры» хотят вывести некоего носителя всех отклонений, «полиморфного извращенца», если воспользоваться формулой Фрейда. Каков искомый идеал, таковы и его разносчики.

Среди прежних ниспровергателей встречались те, кто отвергал устаревшие формы, сделавшиеся лицемерным прикрытием корыстного интереса. Таковыми были и пуритане времен Кромвеля, и якобинцы, и русские революционеры. Даже студенческие бунты 50-летней давности были вызовом тогдашней элите: достаточно вспомнить о протестах против войны во Вьетнаме, о борьбе с вполне реальной расовой сегрегацией в США того времени. Сегодня искажено или вовсе отброшено то, что составляло суть прежних реформистских устремлений. В прошлом социалисты отстаивали требования наемных работников, достойное вознаграждение за труд, ныне «социалистами» именуют себя люди, представляющие интересы вовсе не тружеников, а тех, кто желает не работать, а жить на велфэр; феминистки желали равноправия, их наследницы хотят привилегий; борцы с расизмом прошлого подивились бы движению BLM² в США или «исламо-гошизму» в Европе, поскольку вся европейская цивилизация, начиная с древних Афин, отвергается как зараженная «системным расизмом». Контролируемые спецслужбами погромщики именуют себя «антифашистами». Даже экологическое движение приобрело черты, заставляющие вспоминать о проплаченной истерике в СМИ по поводу «озоновой дыры». Тезисами Грамши о «культурной гегемонии» пользуются руководители промывающих мозги соцсетей. Волна разрушения нацелена на то, что еще препятствует полновластию финансовой элиты, именно она мобилизовала и поставила себе на службу весь этот нигилизм.

¹ Хотя фигура «гражданина-солдата» мыслилась как нечто небывалое в истории [54, с. 379–384].

² Впрочем, предшественники у этого движения были и ранее. Х. Арндт дала примечательное описание, как в конце 1960-х годов набранные в университеты по квотам студенты-негры, по понятным причинам обладавшие чрезвычайно слабой подготовкой, стали записываться на курсы «Black Studies», на которых быстро выучились изображать из себя авангард борьбы за освобождение угнетенных афроамериканцев – так возникло движение «Black Power» [см. 52]. Слова «последние станут первыми», да еще и прочтенные «кто был ничем, тот станет всем», обретают свое специфическое значение в случае гуманитарных и социальных наук. Можно вспомнить, как в СССР выпускники институтов «красной профессуры» возглавляли кафедры и факультеты, а иные доходили до вершин в партийной иерархии и контролировали всю идеологию.

Мы имеем дело не с критикой тех или иных институтов и условностей нашего мира, который, конечно же, не является «лучшим из миров», а потому стремиться изменить его можно и должно. Речь идет об уничтожении основ той цивилизации, которой мы принадлежим точно так же, как европейцы и американцы. Только исполненные веры в гегельяно-марксистскую диалектику идеологи способны видеть в таком отрицании некий «антитезис», за которым последует благословенный «синтез». Впрочем, для них любое зло выступает как еще не раскрывшее свои потенции добро. Пока что проницательные наблюдатели происходящего в последние десятилетия в странах Запада уже разглядели «распад таких первичных и фундаментальных основ западной традиции, как христианский гуманизм и логоцентризм греческой философии» [15, с. 283]. Крах либерального «проекта Просвещения» грозит оскудением и даже уничтожением той почвы, которая его породила.

Если мы возьмем сферу политики в собственном смысле слова, то оказывается, что все споры идут между теми или иными версиями либерализма¹. И утративший власть президент Трамп был либералом, выражающим интересы промышленников на манер национал-либералов конца XIX века, и его соперники из истеблишмента, придерживающиеся нынешнего либерального мейнстрима, и подпирающие их «левые либералы», «прогрессисты», иной раз даже называющие себя «социалистами», – все ссылаются на одни и те же догматы. Обычно до «конфликта интерпретаций» дело не доходит. «Левые» давно предали пролетариат, «правые» – национальное государство, отстаивание интересов среднего класса. Когда возникает угроза утраты власти, «правые» и «левые» либералы объединяются, как это произошло при избрании во Франции президента Макрона. В ФРГ широко обсуждается вполне вероятная коалиция ХДС с «зелеными», немыслимая еще лет десять назад. Все политики клянутся в верности «демократическим ценностям», иначе их просто не допустят до ведущих СМИ и не профинансируют их выдвижение. Правила сегодняшней демократии известны: «1\$ = one vote». Всякого рода «леваки» – «антифа», радикальные экологи или феминистки, «борцы с расизмом» и им подобные – являются полезными идиотами, потребными для уничтожения остатков «авторитарной» и «репрессивной» цивилизации, а на деле национальных государств и таких институтов, как семья или церковь. На смену должна прийти цивилизация «раскрепощенных» индивидуалистов. А так как для гедонизма нескольких процентов новой аристократии и ее богемной obsługi требуется труд сотен миллионов, то мы неизбежно возвращаемся к формуле: «свобода для избранных, равенство для всех остальных». Причем дело даже не в неравенстве как таковом, оно было и остается в любом вышедшем из родоплеменного быта обществе. Поражает качество правящей элиты.

Не только мелкопоместный дворянин, но и аристократ был воином, который знал, что есть обстоятельства, при которых он неизбежно будет рисковать жизнью. Век назад в Первую мировую войну среди погибших офицеров встречаются русские великие князья и немецкие великие герцоги. Предприниматели знали цену возможного разорения, даже политики чувствовали ответственность за слова и дела. Нынешняя элита наполовину состоит из финансистов с их однобокой рациональностью, а наполовину из лиц, которые инфантильны, подменяют реальность своими хотениями, а то и вовсе лишены разума. Одни раздувают финансовые «пузыри», другие ходят на демонстрации Fridays For Future.

¹ Не станем углубляться в ту путаницу в употреблении слова «либерализм», которая имеется в наличии у нас в стране. Отчасти это связано с тем, что «либералами» себя именовали люди, которые бездарно (а иной раз и преступно) проводили приватизацию в 1990-х годах да еще и держались примитивной версии монетаризма. Но сегодня сторонники государственного капитализма, не говоря уж о сохранившихся поклонниках плановой экономики, мечтающих об СССР 2.0, относят к «либералам» всякого, кто предпочитает рыночную экономику, да и просто умеет считать деньги, не раздавая их сросшимся с государством олигархическим структурам.

И те, и другие обходятся без чувства ответственности перед другими за свои деяния. Все чаще к этой публике применяются медицинские диагнозы «аутизм», «нарциссизм» (я бы добавил прилагательное «гламурный»). Они принимают за действительность созданные их собственными СМИ симулякры. Если нечто препятствует наступлению чаемого «светлого будущего», то это либо непреложные законы рынка, либо злонамеренность всякого сорта «популистов» и «реакционеров». Люди from anywhere ведь ничем не обязаны людям from somewhere, а вот последние в долгу – им положено молча подчиняться и обогащать 0,001% населения Земли. Все консерваторы позитивно относятся к власти элит, и негативно относятся к революциям с их последствиями, но сегодня им приходится признавать, что революции ныне готовят не какие-то маргиналы с забытыми устаревшей марксистской догматикой головами, а сами нынешние «избранные». Негативный отбор последних десятилетий привел на верхние этажи не умеющую и не желающую мыслить публику. То, как действовали европейские правительства (и в особенности чиновники ЕС!) в период пандемии, показывает, насколько некомпетентными являются эти политкорректные персонажи. По отношению к ним не годится даже речение о разделении зерен и плевел, поскольку преобладает обычная мякина. В лучшем случае это финансисты и актеры, в худшем (вспомним Украину) – барыги и клоуны.

Слова из сказки: «А король то голый!» – все чаще применяются для характеристики тех, кто считает себя мировой элитой. Идеология всегда подменяет реальность схемами: она делает это сознательно, чтобы направлять массы, давать ориентиры своим сторонникам. Когда она уже не встречается с оппонентами и смешивает свои обещания и лозунги с действительностью, такая подмена ведет к нарастанию ошибок. К азам кибернетики относится то, что упрощение управляющей подсистемы ведет и к упрощению управляемой системы. Мы живем в чрезвычайно сложном мире, но рецепты по его регулированию, предлагаемые элитой, сводятся к набору монетаристских заклинаний, дополненных вариациями на тему «демократических ценностей». Капитализм был суровой системой конкуренции, принуждающей к инвестициям в наиболее выгодные секторы реальной экономики. Ныне схема Д – Т – Д' сменилась на Д – Д', поскольку выгоднее всего направлять деньги в финансовые «пузыри».

Вопреки мнению разного рода конспирологов, хаос по ряду регионов вроде Ближнего Востока сеют не в силу заранее задуманного коварного плана, но по слепоте и невежеству. Попытки переделать мир в согласии с этими схемами все чаще показывают полную несостоятельность тех, кто не желает учитывать «сопротивление материала». В ответ на негативные сигналы, свидетельствующие о таком сопротивлении, они упорно применяют заданные идеологией методы, что ведет к приумножению проблем. Как и во многих других случаях, порча начинается с делающегося убогим мышления. Оно сделалось примитивным у тех, кто сводит рациональность к расчетливости и считает базовыми догматы «неоклассики» вроде точки равновесия на рынке с оптимальным распределением ресурсов и формированием цен в условиях идеального рынка, на котором действуют эгоистичные индивиды, оптимизирующие свои решения в целях максимизации выгоды. Даже такая ополовиненная («однополушарная») рациональность homo economicus все же отличается в лучшую сторону от мутного потока разоблачений западной философии, историографии, литературы как продуктов то ли «белого расизма», то ли «маскулинной токсичности». Лишь отчасти этот поток объясним «синдромом Моськи», нынешний «левый либерализм» (или «прогрессизм») нацелен на уничтожение европейской цивилизации как таковой. Интересы финансовых спекулянтов даже предполагают волнения масс, когда есть нужда продвинуть какой-нибудь товар (не так уж трудно устроить кампанию по поводу «озоновой дыры», вегетарианства или BLM) или установить нужный политический режим, а новоявленные вожди всегда нуждаются в наличных. «Инклюзивные» ТНК с легкостью

выдадут гранты этим «социально близким». Во Франции сделали примерный подсчет публикаций и обнаружили, что четверть выходящих трудов в гуманитарных и социальных науках в этой стране составляют сочинения на темы *postcolonial studies* (*etudes decoloniales* по-французски). Если добавить к ним писания на прочие политкорректные темы, то можно себе представить во что превратилась сама академическая среда в некогда прославленной своими гуманитарными науками стране. Ситуация в США, откуда расходится эта волна, еще хуже. Даже у благонамеренных либералов из читателей “Washington Post”, ныне напоминающей газету «Правда» брежневских времен¹, возникает вопрос: «Для того ли мы платим по 40–50 тысяч долларов в год за обучение потомков в Корнелле и Гарварде, чтобы им промывали головы этим вздором?».

В сегодняшнем либерализме сочетаются воззрения тех, кто еще несколько десятилетий назад выглядели как непримиримые оппоненты. Неограниченная свобода перемещения капитала и рабочей силы – вот требование финансового интернационала. Права мигрантов, равно как и всех меньшинств, вплоть до маргиналов и преступников, отстаиваются «леваками». Но они вместе выступают против сохранившихся институтов национальных государств, церквей и всех прочих «репрессивных» инстанций и «предрасудков». Оказалось, что М. Фридмана вполне можно объединять в одной голове с М. Фуко, не впадая в шизофрению. «Либерализм без берегов» вмещает любой индивидуализм, защищает всякие меньшинства и читает мораль всем, кто еще не достиг подобного совершенства (Ницше придумал неплохой термин, *Moralin*). Терпимости не заслуживает «нетолерантное» большинство, состоящее из всяких малообразованных мракобесов. С экранов толкуют о свободах и правах, карнавал продолжается. Мы живем в интересном мире, где похолодание (и даже эпидемия) объясняются потеплением, нервнопаралитические газы не способны отравить избранных «сверхчеловеков», а «радикальные феминистки», «защитники прав животных» и «исламо-гошисты» определяют, какие профессора достойны читать лекции в университетах. По-прежнему произносятся речи о «плюрализме мнений», но лишь с тем, чтобы мнения (или даже здравый смысл) большинства подвергались цензуре или даже прямо объявлялись неприемлемыми и «реакционными». Плюрализм некогда вообще был своего рода визитной карточкой либеральной мысли; сегодня ею предполагается единомыслие, а тот, «кто не с нами, тот против нас».

Такова система, восторжествовавшая после падения советского блока – однополярный мировой порядок, который именуют «либеральным». С той оговоркой, что речь идет не о самом мире, а о проекте его организации в согласии с неким набором идей. Одна из идеологий недавнего прошлого превратилась в *тотальную*, а это предполагает и тотальный контроль. Даже если не вспоминать недавние примеры вроде выборов в США и цензуры СМИ во многих странах, противостояние с внешними конкурентами приобретает все более идеологическую окраску, тогда как инакомыслие внутри подавляется. Прежнему либерализму мы многим обязаны, поскольку парламентский контроль за исполнительной властью, свобода дискуссий, плюрализм мнений и права оппозиции в рамках правового государства сохраняют свою ценность и поныне. Только все это уже не имеет практически никакого отношения к тому, что называется этим словом сегодня. Свободами и правами отныне пользуются те, кто разделяет предписанные мысли и чувства, а тот, кто таковыми «не блещет», должен умолкнуть, причем во имя свободы и равенства прав. Doublethink предохраняет от crimethink, как мы помним по словарю – приложению к роману

¹ Разумеется, не по содержанию пропаганды, не по словарю, но по стилистике, по праведному гневу, направленному против врагов «прогресса». Дело даже не в том, что пишут о России или Китае, но какие предупреждения выносятся даже ближайшим союзникам. Когда нынешнее британское правительство обвиняется “NY Times” в «трансфобии», это нужно понимать как «черную метку» тем из них, кто еще сохранил здравый смысл.

Оруэлла. В либеральном дискурсе свобода слова провозглашалась в качестве фундаментальной, что вызывало сомнения не только у марксистов, указывавших на скрываемую тем самым свободу частной собственности. В эпоху газет, а затем радио и телевидения мнения обывателей успешно формировались владельцами СМИ. Как писал М. Оукшотт, большей части человечества просто нечего сказать, а «столь неординарный статус свободы слова есть дело рук некой малочисленной, но крикливой части нашего общества», и выражает он *vested interests* определенных групп [30, с. 96–97]. Казалось бы, сегодня мы имеем дело с соцсетями, дающими возможность самовыражения миллионам ранее безголосых. Но именно они стали превосходным примером того, как эта свобода оборачивается манипуляцией и контролем.

Такая эволюция учения, которое уже два столетия изображает из себя защитника свобод, наметилась еще при его возникновении. А. де Токвилю принадлежат пророческие слова, что либеральная «свобода от», соединенная с погоней за благополучием и барышом, потенциально содержит угрозу деградации всей нации, ведущей к тому, что «уровень чувств и умов здесь будет постоянно понижаться до тех пор, пока равенство и деспотизм в них будут неразделимы» [39, с. 8–9]. Аристократическое представление о свободе, унаследованное от римлян, отвергало раболепие, тогда как демократия формально свободных индивидуалистов есть сообщество потребителей, озабоченных своим благополучием. Токвиль предвидел пришествие невиданного в истории деспотизма. Приведу долгую выдержку из его «Демократии в Америке»: «Я хочу представить себе, в каких новых формах в нашем мире будет развиваться деспотизм. Я вижу неисчислимые толпы равных и похожих друг на друга людей, которые тратят свою жизнь в неустанных поисках маленьких и пошлых радостей, заполняющих их души... Над всеми этими толпами возвышается гигантская охранительная власть, обеспечивающая всех удовольствиями и следящая за судьбой каждого в толпе. Власть эта абсолютна, дотошна, справедлива, предусмотрительна и ласкова. Ее можно было бы сравнить с родительским влиянием, если бы ее задачей, подобно родительской, была подготовка человека к взрослой жизни. Между тем власть эта, напротив, стремится к тому, чтобы сохранить людей в младенческом состоянии; она желала бы, чтобы граждане получали удовольствие и чтобы не думали ни о чем другом» [40, с. 496].

Сегодня у этой власти появились совершенные формы контроля. При этом реализуются давние мечты «левых» о всеобщем равенстве перед законом и «равных возможностях». «Дотошная» и «ласковая» власть вполне допускает склоки между национальными группами, ведущими спор о том, кто больше страдал в истории от рабства или гонений, судебные склоки по поводу *harassment* и т.п. – какое до всего этого дела менеджерам ТНК и их владельцам? «Ласковой» власти все равно, будут ли заключать браки представители ЛГБТ, сколько гендеров насчитывают представители ныне ставшей почтенной университетской дисциплины *gender studies*¹, каким богам и демонам поклоняются потребители товаров и услуг. Государственное вмешательство, включая суровые репрессивные меры, нужно там, где эти интересы находятся под угрозой – тогда власть делается «дотошной». Кант видел в Просвещении ту силу, которая выводит человека из состояния несовершеннолетия, нынешние «просветители» предпочитают возвращать если не в «младенческое состояние», то на уровень малограмотных недорослей, вообразивших себя вершиной эволюции, а их нужно контролировать. Все более густая сеть законов, предписаний, судебных решений налагается не только на действия, но и на мысли индивида. Вопрос об отношении силы и права решается путем детальной регламентации, социального контроля, «промы-

¹ На сегодняшний день, помимо традиционных М и Ж, имеется 54 *gender identities*; если вы не признаете какую-нибудь из оных, то нарушаете «права человека».

вания мозгов». Свободен индивид как потребитель in Pursuit of Happiness. Ф. Ницше когда-то предсказывал подобное царство «последнего человека». Во имя такой свободы и от имени такого человека ныне ведется атака на остатки прежних учреждений и традиций, не исключая и либеральной традиции. Отстаивавшие «личную годность» мыслители прошлого очевидным образом не предполагали такой дивный новый мир. Прежде «левые» могли не без оснований считать себя наследниками эпохи Просвещения, сторонниками универсализма в этике и политике, ныне эта связь с научным разумом разорвана. Подобно тому, как правые либералы утратили всякую связь как с христианством, так и с национальным государством. Тот же Токвиль назвал короля Людовика Орлеанского «алчный и сладостный» (*cupide et doux*) – эта характеристика вполне пригодна для большинства политиков, отстаивающих «права человека», «демократические ценности» и т.п., но вся эта «сладостность» плохо прикрывает именно «алчность».

Либеральная доктрина менялась со временем, но сохраняла в неприкосновенности свое ядро: набор идей об экономических и политических институтах, сложившихся во времена перехода от мануфактур к эпохе угля и стали. В эпоху нефти и электричества они в немалой части устарели, не говоря уж о современном мире. Переосмысление этой аксиоматики можно было бы приветствовать, но сводится оно к «деконструкции» уже не только Модерна, но цивилизации как таковой. «Правые» готовы уничтожить государства, традиции, многообразные формы солидарности. Всем странам мира дают один и тот же рецепт приватизации, причем не только в хозяйстве, но и во всех сферах жизни. «Левые» либералы, казалось бы, отстаивают цветущее разнообразие индивидуальных стилей жизни, отсутствие всех форм дискриминации, но на деле они заняты разрушением таких институтов, как семья, образование, территориальное самоуправление (община, муниципалитет, графство и т.п.). События последних двух лет дали множество примеров того, каковы цели и методы этих «прогрессистов».

Сегодня от имени «либеральных ценностей» в наиболее престижных университетах представляющие woke-culture студенты устраивают обструкции инакомыслящим преподавателям, обвиняют в расизме Юма и Канта, ставят на колени и крушат памятники. Мне особенно запомнился низвергнутый и разбитый «пробужденными» студентами памятник Сервантесу, которому самому довелось побывать в рабах в Африке. Вероятно, только наличие большого числа *latinos* в США воспрепятствовало запрету на испанский язык, в котором прилагательное «черный» звучит *negro*. «Охота на ведьм» в странах Запада началась не с устранения из политики Трампа и его сторонников – она уже шла все последние годы. Слово «популист» означает несмыслимый ярлык умственно недоразвитого и аморального существа, которое не должно допускаться до участия в политической жизни. Если же таковым удастся на эту сцену пробиться, то для благомыслящего гражданина прояснят, что это происки врагов демократии (да и сам пробившийся, понятно, «друг Путина»). Между праволиберальными газетами “The Times”, “Frankfurter Allgemeine” и леволиберальными “The Guardian”, “Frankfurter Rundschau” (“Le Monde”, “El Pais” и т.д.) нет, по существу, никакой разницы, как нет ее в речах и в головах журналистов, депутатов и министров. *Freedom from coercion* оборачивается промыванием мозгов, судебным вмешательством в дела семьи, запретами и предписаниями относительно того, что ранее относилось к *privacy*. Мы оказались в мире, который еще недавно описывался как «тоталитарный» в трактатах либералов и в антиутопиях.

Не следует думать, будто наша страна от этого застрахована. У нас предостаточно носителей и распространителей этой ментальности, включая даже иных депутатов от «Единой России». На «демократические ценности» сегодня ссылаются враги народовластия. Наихудшим примером являются именуемые «либералами» лица в странах периферии капиталистического миропорядка, обслуживающие интересы внешних игроков, а среди

них – в самом низу – находятся платные «борцы за все хорошее». Достоевский полтора века назад употреблял по отношению к такой публике простонародное словцо «стриюкие»: «...В сбившейся в кучу толпе ясно отличается чей-то протестующий, вызывающий, жалующийся и угрожающий голос. Много напускного гнева. Вы подходите, осведомляетесь, что такое? В ответ смеются, махают рукой и отходят: “Пустяки, стрюкие!” Слово “стриюкие” произносится при этом с пренебрежением, с презрением... народ обзывает этим словом только вздорных, пустоголовых, кричащих, неосновательных, рисующихся в дрянном гневе своем дрянных людишек» [61]. Проблемой наших вполне вменяемых «системных либералов» является то, что они никак не могут разорвать связи с позорящими их «стриюкими»; сам по себе «национал-либерализм» не единожды выступал в истории как осмысленная патриотическая сила, уравнивающая всевластие бюрократического аппарата. Однако нынешние речи о «демократических ценностях» уже не имеют ни малейшего отношения к свободе начать собственное дело. Их составители по малограмотности путаются в словах, не умея разграничить такие понятия как «благо», «ценность» и «добродетель», но куда хуже то, что под этими ценностями они подразумевают нечто противоположное всему тому, что говорилось о народовласти с античных времен. «Демократиями» на протяжении последнего столетия именовали себя самые разные режимы, которые имели мало общего с устройством Афин времен Перикла. Кстати сказать, долговременность существования римской республики в сравнении с «афинской политией» связана в том числе с тем, что Рим никогда не был демократией в эллинском смысле слова – это хорошо понимали образованные римляне вроде Цицерона. Сама формула SPQR указывает на участие плебса в правлении, но не о его господстве.

Следы прежнего полисного народовластия мы кое-где находим и ныне, скажем, в швейцарских кантонах. Однако, если следовать античным критериям, ни европейские конституционные монархии (равно как Япония), ни «самая большая демократия» в Индии к так понятой власти народа не имеют ни малейшего отношения. Да и сегодняшние критерии дают немалый простор для подведения под «демократии» самых разных режимов. Само по себе наличие депутатов, «народных избранников», еще ничего не говорит о свободах и правах, поскольку в парламентах преобладают функционеры партийных машин, представляющие чаще всего интересы «спонсоров». По всем странам Запада реальная исполнительная власть принадлежит гигантской бюрократии, практически неподконтрольной парламентским комитетам и комиссиям. Когда приводящие в движение этот механизм рычаги находятся в руках представителей *deep state*, то упраздняются и *potestas in populo*, и *auctoritas in senatu*. Древние формы сохраняются, они официально даже почитаются (сенат в Риме существовал и при доминате), но лишаются прежнего жизненного содержания. Даже если выборы проводятся без всякого рода нарушений, избранные партийные чиновники и адвокаты не в состоянии не только управлять, но и самостоятельно выдвигать и прорабатывать законы. Те страны, в которых к голосу избирателей прислушиваются, объявляются «нелиберальными демократиями» (*illiberal democracies*) – Польша и в особенности Венгрия непрерывно осуждаются в рамках ЕС за непослушание.

Если следовать республиканской традиции, принципом народовластия является не природное равенство индивидов (такового не было и не будет), но политическое равноправие граждан, которые становятся равными как члены сообщества, будь то античный полис или европейская нация Нового времени. Территориальные границы предполагаются, равно как общий язык, религия, культура. «Либеральная демократия» всего этого не предполагает, для нее достаточно отсутствия внешнего принуждения (*the absence of external impediment*, как писал Гоббс) и экономической свободы. Она нацелена на защиту «прав человека», каким бы он ни был, даже если он принадлежит к меньшинству, не умеющему и не желающему принимать на себя тяготы и обязанности. В республике свобода означа-

ет возможность для каждого гражданина участвовать в решении политических вопросов, определять, какие формы принуждения для всех необходимы и достаточны. Паразиты в республике не обладают политическими правами. Демократия представляет собой власть, которая легитимируется волей народа. Либерализм отстаивает права индивида, «негативную свободу» каждого от вмешательства извне, тогда как воля народа должна быть ограничена – этому служит разделение властей. Оно считается незыблемым фундаментом свободы и равенства.

Однако, разделение законодательной, исполнительной и судебной властей существовало и в СССР, и в Чили времен Пиночета, свобода и равенство перед законом провозглашались всеми конституциями. Да и при каком политическом строе люди «свободнее» и «равнее»? Если подразумеваются экономическое равенство и вертикальная социальная мобильность, то нацистская Германия на конец 1930-х годов была «демократичнее» в сравнении с тогдашними Францией и Великобританией¹. Равенство перед законом *Polizeistaat* Бисмарка или даже Фридриха II обеспечивало лучше, чем большинство нынешних многопартийных парламентских государств. Согласие большинства народа, вопреки закрепленным пропагандой последних столетий предрассудкам, в условиях монархии даже важнее, нежели в республике. Если иметь в виду «негативную свободу», то, по критериям самих либералов, в республиканском Риме времен Сципиона-младшего или Цицерона индивид был куда менее свободен, чем в оскотинившемся сверху донизу Риме середины IV века, который был красочно описан в XIV книге «Римской истории» Аммиана Марцеллина. Свободнее ли сегодня живущий в парламентской демократии средний пакистанец в сравнении со средним китайцем? Парламентские дебаты и свободная пресса существовали в США на 1850 год при наличии рабства и в ЮАР при апартеиде на 1980 год. Не приходится верить на слово нескольким странам Запада, провозглашающим себя неким «светочем демократии» и стремящимся разнести этот свет по всему миру. Слишком хорошо видна цель этих «прогрессоров» – насаждение подконтрольных *failed states* с продажной компрадорской элитой.

Если имеется в виду определенный политический режим, то судить о нем нужно не по декларациям, а по эффективности – иногда демократии таковыми бывали, чаще нет. Устойчивыми демократии всегда были при наличии достаточного слоя граждан, которых можно отнести к *middle class*. Собственно говоря, по критериям Платона и Аристотеля мы четко можем отнести нынешние западные общества к олигархиям или плутократиям. Когда их представители натягивают на себя одежды «борцов за права и свободы», то всякий раз нужно иметь в виду, о правах и свободах какой незначительной страты идет речь. Плутократия разрушительна для основополагающих институтов демократического правления, ее труднее выдать за «власть лучших» («наиболее достойных», меритократию), чем любой другой строй. Герою Достоевского принадлежат слова: «Республику провозгласить легко, где только взять республиканцев?» Глядя на то, как проходят выборы, кого избирают, как работают партийные машины и парламенты, сегодня тот же вопрос можно поставить по поводу демократии. Ссылки на «волю народа» осмысленны, когда речь идет о гражданах, к которым предъявляются достаточно высокие интеллектуальные и моральные требования – принципом республиканского правления Монтескье не случайно полагал добродетель. Если от населения требуется раз в 4–5 лет прийти и проголосовать, причем является на участки примерно половина, а среди все же явившихся мало кто дал себе труд

¹ На это не единожды указывали наблюдатели той эпохи. В качестве примера можно привести свидетельство видного французского историка М. Блока, не только крайне резко характеризовавшего политический режим III Республики, но и отмечавшего, что «нацистская революция поставила во главу государства людей в расцвете сил, обладавших быстротой и гибкостью ума, оригинальным мышлением, которые не действовали по уставу, а жадно впитывали все новое и полезное для них. Мы же могли им противопоставить лишь лысеющих стариков и молодых людей, которые в душе давно уже состарились» [7, с. 175].

прочитать программы партий, то «всеобщая воля» чаще всего тождественна воле профинансировавших каналы телевидения, газеты и работу политтехнологов.

Основополагающее либеральное понимание свободы осталось в неприкосновенности, но входит оно в идеологию, которая легитимирует «новый порядок», возникший на руинах ранее конфликтовавших версий Модерна. Капитализм и социализм, США и СССР держались идеологий, которые, пусть в искаженном виде, сохраняли вечный философский вопрос об общественном благе, о справедливости, добродетели и тому подобных темах, каковые «сброшены с корабля современности» хоть экспертами корпораций, хоть «пост-модерными» интеллектуалами. Как писал еще полвека назад дальновзоркий итальянский католик М. Шакка, в мире анонимной калькуляции нейтрализована бывшая оппозиция «частной инициативы» и «диктатуры пролетариата», породив «новый феодализм, пролагающий путь к технократическому тоталитаризму». Материальное благосостояние сделалось самоцелью, планетарное всеобщее счастье сведено к росту потребления, «уровня жизни» на языке калькуляторов. Эта власть финансистов и экспертов направлена против всех традиций и ведет к невиданной ранее концентрации власти. О какой демократии может идти речь, если избирают того, кто лучше представляет интересы стоящих за сценой властителей – ведь им и их свите принадлежат «права и свободы». Поэтому новый тоталитаризм «стремится кастрировать либерализм, коммунизм и религии, чтобы получить буржуазию без идеала свободы и свободного мышления, социализм-коммунизм без революционного идеала грядущей справедливости, религии (католицизм, все христианство, ислам и т.д.) без веры и идеала вечной жизни» [58, с. 149]. Вся словесная баталия «новых левых» с «отчуждением», «репрессивной моралью» и всеми «табу» целиком вписывается в логику распространения потребительского общества – они являются прислужой этого тоталитаризма. Он писал и о том, что история Запада как цивилизации завершилась, а его место заняло «западничество», навязываемое всему свету, но утратившее свои корни в некогда великой культуре. Более того, предвидел Шакка и то, что католицизм все дальше пойдет на уступки этому «западнизму», и прямо обвинял его уже тогда в предательстве христианства.

Мы видели, как возникал этот *brave new world*, как он устанавливал свои правила по всему миру. Та картина, которую рисуют подвластные СМИ, хорошо известна и заставляет вспомнить припев из песни *Hotel California*: “Such a lovely place, such a lovely face”. Можно вспомнить и завершение этой песни словами о том, что войти в это прелестное место можно свободно, только вот обратно уже никогда не выйти. Правда, уже кризис 2008–2009 годов показал неустойчивость сложившегося миропорядка, а поток последовавших событий (Brexit, эпопея Трампа, начавшаяся конкурентная борьба с Китаем, пандемия 2020–2021 годов и т.п.) свидетельствовал о том, что он зашатался. Более того, все более явной становится несостоятельность экономической модели, а именно она служила главным оправданием для сотен миллионов. Да и можно ли называть системой свободной конкуренции систему, которая жива за счет печатания денег и распространенных на правнуков долгов, которые никогда не будут выплачены? В непомерных долгах не только государства, но и сжимающийся средний класс, набравший кредиты на квартиры, автомобили, высшее образование. Малейшие сотрясения системы грозят обрушить это «счастье в кредит». А вместе со средним классом уходит в небытие устойчивая парламентская демократия. В США на глазах сходит на нет основополагающий миф о царстве свободных белозубых людей, творящих на свой страх и риск собственное будущее. Если критерием верности экономической теории является практический успех, эффективность работы, то монетаризм можно считать опровергнутым – фабрики мира сегодня переместились в Азию и вряд ли вернутся обратно в метрополии капитализма. Когда уровень доходов среднего класса падает, то стратегия постоянного стимулирования потребления через рекламу и предложение все новых и новых услуг расходится с реальностью.

За сегодняшним неолиберализмом стоят интересы довольно большого слоя, разросшегося в последние три десятилетия и вступившего в сложные, зачастую антагонистические отношения с прежней национальной буржуазией, освоившей внутренние рынки государств. Однако идеологии выражают не только интересы, но также опыт людей, обладающих самосознанием, идеалами, предпочтениями, вкусами. Не следует демонизировать тех студентов, которые выходят на демонстрации, полагая, что тем самым способствуют сохранению атмосферы, либо оторванных от всякой «почвы» служащих ТНК, считающих, что будущее за глобальным «инклюзивным капитализмом». Конфликты возникают потому, что интересы этой группы расходятся с интересами куда более обширных слоев, а «богемная» мораль верхушки этой социальной страты, стили жизни, представления об искусстве и религии агрессивно навязываются всем остальным. Причем уже не только в самих странах Запада: «правами человека», которые должны охраняться (иной раз посредством «гуманитарных интервенций»), именуются права этого незначительного меньшинства. Мир всегда дан нам в той или иной перспективе, группы людей придерживаются некоего набора представлений и ценностей и пытаются внушить его другим. «Люди Давоса» преуспели в распространении своего набора воззрений десяткам миллионов тех, кто еще пару десятилетий назад вовсе не считал критерием наличия прав человека гей-парады или ювенальную юстицию. Ныне они обязаны проводить напоминающие о принадлежности к «цивилизованному миру» ритуалы, наподобие исповедующих карго-культы дикарей.

В случае идеологий, как было сказано выше, оценка их истинности отличается от проверки научной теории. Идеология мобилизует, привлекает и вовлекает, оправдывает и осуждает. Она должна быть эффективной, а таковыми бывали далекие от научной достоверности доктрины. Оппозиция «истина – ложь», базовая для науки, здесь заменяется на «правда – неправда», когда встает вопрос о сознательном или несознательном обмане, но еще более на оппозицию «искренность – лживость». Люди могут искренне заблуждаться, они держатся каких-то принципов, которые отделяют их от других. Незаурядные мыслители прошлого – от киников до Руссо и Толстого – задавались вопросом о том, что вся цивилизация покоится на лжи, но мы не назовем их самих или их оппонентов лжецами. *Тотальные* идеологии именно лживы. На уровне индивидуальной психологии патологическая лживость хорошо изучена, описывается в терминах хоть когнитивной психологии, хоть психоанализа. Ж.-П. Сартр обозначал ее словосочетанием *mauvaise fois*, Р.Дж. Коллингвуд называл «коррупцией сознания». Сталкиваясь с пугающим, неприятным, неразрешимым, не видя путей устранения, мы отворачиваемся, замещаем эти чувства и мысли чем-то более приятным. Тем самым сложную и даже опасную задачу индивид превращает в простую. Совсем забыть не получается, но сознание подкрепляет самообман, приписывая отвергнутый опыт другим, заражая настоящий опыт ситуации самообманом. Это и не заблуждение и не сознательная ложь, а некая «протоплазма лжи», из которой затем рождаются и искреннее заблуждение, и сознательный обман. «Лживое сознание, отрекаясь от определенных черт собственного опыта, не впадает в чистосердечное заблуждение – его честности доверять уже нельзя, оно уклоняется от своих непосредственных обязанностей. Однако оно не скрывает правду, поскольку еще не существует правды, которую оно могло бы знать и скрывать» [27, с. 203]. Ведь для того, чтобы знать, оно должно было бы опознать трудное и неприятное, начать с ним разбираться. Поэтому лживое сознание является примером не столько интеллектуального заблуждения, сколько порока. Это не заболевание, как полагают психоаналитики, но некое «зло в себе», еще не разделившееся на претерпеваемое самим индивидом зло и злодеяние по отношению к другому. И если такая порча сознания произошла, то исцелиться от нее трудно, если вообще возможно.

Сказанное Коллингвудом применимо к миру идей, вырабатываемых и распространяемых «органическими интеллектуалами» сегодняшнего миропорядка. Экономические

проблемы нарастают, а Нобелевские премии вручают тем, кто гарантирует отсутствие финансовых «пузырей»; неравенство растет по всем западным странам, но к разорившимся представителям middle class нужно добавить миллионы мигрантов, желающих не работать, но получать пособие. Образование падает, зато приучает школьников к «толерантности»; университеты полны набравших кредиты студентов, учащихся по специальностям, которые никогда им в жизни не пригодятся, зато в рейтингах эти университеты побивают всех тех, кто не перешел на английский язык и не имеет нужного процента иностранных учащихся и зарубежных профессоров. Коррупция в американской и европейской политике бьет все рекорды, но с нею следует бороться где-нибудь еще, причем желательна видимость борьбы – на деле она совершенно необходима для управляемости компрадоров в каком-нибудь failed state, а у западных политиков есть желающие обогатиться родственники. «Политическая экология» проповедует спасение от климатических изменений, а на деле служит борьбе с промышленностью конкурентов, причем сами носители этой доктрины вовсе не собираются прекращать перемещение на самолетах и вообще уменьшать собственное потребление. Примеры такой лживости можно привести из самых разных сфер жизни. «Левые» интеллектуалы вполне искренни, считая всякого, кто говорит *all lives matter*, расистом, либо относят к чудовищным репрессиям разгон демонстрантов в Белоруссии, но куда более жестокие и кровавые действия, скажем, французских полицейских при подавлении демонстраций «желтых жилетов» полагают оправданными, поскольку подконтрольные СМИ относят провинциальных трудяг к темным реакционным «расистам» и «фашистам». Столь же искренни, как при вручении первых мест и премий от Евровидения до Нобелевской премии по литературе по весьма далеким от искусства и литературы критериям. Повсюду на подиуме оказываются люди «со скошенными от вранья глазами».

Эта лживость идеологии нам хорошо известна по позднему СССР. Сделавшись тотальной, идеология неизбежно идет по пути запрета инакомыслия. Она представляет одну из возможных на данный момент *точек зрения* как окончательную и обязательную истину, выражающую окончательную тайну истории, взгляд *sub specie aeterni*. На какое-то время она даже кажется немалому числу адептов несомненной истиной. Пока доктрина успешно навязывается, она отчасти подчиняет своей логике действительность, а потому self-fulfilling prophesy приводит к обещанным результатам и считается научной – таковой была даже политэкономия социализма. Однако реальность меняется, а в нашу эпоху меняется быстро. Когда инаугурационная речь президента США начинает напоминать речь генсека на каком-нибудь XXV съезде КПСС (не по набору слов, не по ритуалам, но по своей сути), становится очевидным завершение пути некогда осмысленной жизненной силы, направлявшей людей на значимые социальные проекты. Общей чертой является и все менее благоприятный для такой идеологии подбор кадров. Ранее нужно было отстаивать идеи в борьбе, теперь достаточно того, что соперникам заткнули рты или их перекупили.

Еще раз вспомним «железный закон олигархии» – финансовая олигархия относится к самым небрезгливым в средствах. Качество проповедников падает, да и не только тех, кто вещает в СМИ или заполняет свои блоги нужным содержимым. Если посмотреть на политический класс западных стран, то деградация ума и порядочности хорошо видна людям, помнящим уровень не столь уж далекого 1980 года. В условиях массового и активного среднего класса институты представительной демократии отбирали лучших в конкуренции с достойными противниками; нужны были и грамотные идеологи. Знакомым с французской интеллектуальной сценой достаточно сравнить в качестве либерального идеолога вчерашнего Р. Арона с сегодняшним Бернаром-Анри Леви. Вспоминая нашу историю, аналогичным будет сопоставление споров о НЭПе среди вождей ВКП(б) в середине 1920-х годов с «дискуссиями» времен Сусловых и Федосеевых. В обоих случаях идеология стала не *ложной* (она таковой никогда не является, не будучи научным знанием), но *лживой*,

поскольку отворачивается от реальности, подменяет ее wishful thinking еще до того, как начать разбираться, какова же эта реальность. От возросших сегодня возможностей продуцировать невероятное число образов, «лайков» в соцсетях, обликов прекрасных «борцов за идею» и т.п. возникает впечатление как от дурно написанной пьесы, поставленной бездарным режиссером. Актеры могут быть неплохими, даже искренними, но и среди них уже начался отбор тех, кого по «политкорректным» требованиям можно пускать на сцену, а кого никак нельзя. От «постмодерного» anything goes и социального конструктивизма с чередой «воображаемых сообществ» уже произошел переход к «политкорректной» цензуре. Театр этот пока что успешно дает гастроли, но все чаще возникает вопрос: что заставляет людей часами сидеть в душном зале и глядеть на сцену, на которой третьесортные кривляки зачитывают непонятные для них самих тексты?

Урок подобной эволюции стоит учитывать и в России. Намерения тех, кто желает ввести у нас общеобязательную государственную идеологию, могут быть благими, а сами они нередко искренни. Только вот пришествие такой идеологии быстро породит сначала борьбу за «кормушку», а затем пришествие патологически *лживых* персонажей. Не стоит путать с государственной идеологией *национальную идею* – она имеется у всякого значимого в истории народа и является жизненной, пока стоит над борьбой партий, пока объединяет людей разных классов, религий, регионов. Идеологии остаются живыми и действенными, пока выражают взгляды каких-то групп со своими интересами и чаяниями. Они разъединяют, но дают стимулы борьбе мнений, приводят общество в движение. Даже если мы не являемся гегельянцами, нельзя не признать того, что противоречия («борьба противоположностей») являются источником развития. Приводя слова Столыпина о том, что «нам не нужны великие потрясения», а потребна великая держава, все же стоит помнить и опыт существования по уставу одной из партий, объявившей себя целым. Тотальная доктрина, «снявшая» все противоположности, полагающая себя вершиной философской и научной истины, породит в итоге только лицемерие и скуку. Можно вспомнить о том, что говорит второй закон термодинамики о закрытых системах: слово «энтропия» применимо и к социальным иерархиям, и к направляющим их идеям. Поэтому сомнительны такие «союзники» в преодолении либерализма, как наши «левые консерваторы», готовые вернуться к сталинским пятилеткам. Они сходны с отечественными либералами в том, что считают русских идиотами, не помнящими не столь уж давнее прошлое. Чрезвычайно сложные проблемы современного мира не решаются посредством простых формул вроде «обобществления» или «приватизации». Лишенные смысла жизни не заполнить «планом» или «идейной» фразеологией, процессы органического разложения не остановить механическим принуждением к труду в гигантском муравейнике.

Вернемся к заявленному в начале статьи вопросу о «постлиберализме». Конечно, от лживости еще никто не умирал, но возжелавшая сделаться «всем» доктрина сомнительна даже для тех, кто не так давно ее придерживался. Она стала обозначать не набор идей, целей, проектов, не политические программы партий, а все экономическое и политическое устройство мира. Произошла инфляция понятий – «либерального миропорядка» не было и нет. Не было, поскольку желаемое принималось за действительное. Нет, поскольку даже та система, которая эту видимость поддерживала, вступила в период трансформации. Вызвана она в том числе и динамикой развития самой системы, которая подошла к своим пределам. Не будем гадать, что с нею произойдет в результате хотя бы запущенного ею процесса «цифровизации», когда блочейн-технологии и цифровые валюты лишат доллар его нынешнего положения, а замещение рабочих мест компьютерами заденет в первую очередь тех, кто занят в банках, страховых компаниях и инвестиционных фондах. Пойдет ли регионализация более или менее мирно, вступаем ли мы в эпоху военной напряженности – прежнего фантома «либерального миропорядка» просто не будет. Вероятно, страны

Запада будут еще долго держаться этой идеологии, но уже как оборонительного бастиона или товара для внутреннего потребления – навязывать его вовне все труднее. Не следует недооценивать могущество тех сил, которые стоят за этим фантомом и будут пытаться насаждать его и далее – от военной машины до think-tanks, университетских лабораторий и кафедр, перекупающих лучших ученых со всего мира. Не нужно и переоценивать их возможности, поскольку «однополярный мир» оказался недолговечным. Приходится учитывать, что мы вступили в чрезвычайно опасные десятилетия перехода к иному порядку и не знаем, какими будут итоги этой трансформации. Но совершенно очевидно, что нынешняя версия либеральной идеологии утратила эффективность, поскольку оторвалась от своей почвы, интересов мелких и средних собственников, рационально мыслящих и работающих представителей среднего класса.

Следует ли из этого, что «либерализм умер», а мы живем *после* него? Это совсем не так по двум основаниям. Во-первых, возможен сценарий воскрешения социалистической и консервативной идеологий, которые были «съедены» в последние десятилетия либеральной: социалисты сделали «левыми либералами», а консерваторы *неоконами*, что и привело к истощению их почвы и почти полному отмиранию. Теперь у них появляется «второе дыхание» – национальные государства возвращаются, а вместе с ними те вопросы, которые традиционно разделяли «правых» и «левых». Когда резко уменьшается численность middle class, возвращается классовая борьба. Даже нынешние «зеленые», сделавшиеся прислужой, каким-то «отделом подотчетности» финансовой олигархии, могут обрести для нее совсем не облик Греты Тунберг. Кажется, сами либералы еще не поняли, какую силу они подняли в странах Запада, насколько она станет им мешать при любых попытках реиндустриализации и в конкуренции с теми, кто не закрывал, а строил атомные электростанции. Когда либералы столкнутся с опирающимися на интересы больших групп населения партиями, отвергающими нынешнюю версию этой доктрины, им придется вести борьбу, меняться по ее ходу, выдвигать более жизнеспособные программы, проводить отбор политиков и публицистов.

За либералами традиционно стоят определенные социальные слои: от коммерсантов и промышленников до людей «либеральных профессий» – нотариусов, адвокатов, литераторов, программистов и т.д. Сохранившиеся доныне партии с прилагательными «либеральный», «свободный» (виги в Англии, FDP в Германии) ориентируются именно на эту публику, не притязая на то, что они видят свою цель в учреждении самого прогрессивного порядка в «конце истории». Более того, активные, инициативные индивидуалисты, желающие и быстрого обогащения, и самореализации, и независимости от внешнего над собой управления, востребованы в сегодняшней экономике, причем в некоторых быстро развивающихся ее секторах. Self-made men (и women, как мы обязаны ныне уточнять) видят в свободной конкуренции идеал справедливости, а свой успех – подтверждением верности либеральной догматики. В любой развитой капиталистической стране найдется процентов десять избирателей, которые за такую партию проголосуют, даже если не все из них на деле успешны и предприимчивы – мечтать ведь тоже никто не запрещает, да и книжки вроде писаний от Хайека до Айн Рэнд никто читать не препятствует. Да и противовес (или противоядие) любителям «все взять и поделить» иной раз нужен. Иначе говоря, либерализм может стать живой политической силой, вернувшись к своим истокам. Тогда он вновь сделается одной из перспектив, точек зрения на мир политики в столкновении с другими. можно только гадать, каким он будет через несколько десятилетий в совершенно ином контексте – в мире, где ВВП Индонезии будет вдвое больше, чем у ФРГ, а процент испаноязычных в населении США превзойдет процент WASP. Как говорил Д.М. Кейнс, предвидеть можно только прошлое. Историософские постройки отечественных пророков в этом отношении ничуть не лучше «конца истории» Фукуямы или «шахматной доски» Бжезин-

ского. Можно с большей или меньшей вероятностью сказать, что интересы немалой части среднего класса по-прежнему будут выражаться в терминах либеральной доктрины.

Однако, во-вторых, есть более важная причина, чтобы не считать наше время преодолевшим либерализм (или к тому близким) или обустривающимся *после* либерализма. Весь проект Модерна держится на тех фундаментальных предпосылках, которые породили и капиталистическую экономику, и техническое господство над природой, и преобладающий тип человека, и те идеологии, которые выражают убеждения и стремления миллионов людей. Этот проект изначально утопичен: настоящее в нем всякий раз означает разрыв с прошлым, обновление, сметающее прежние образцы. Либерализм может исчезнуть только вместе с индивидуализмом, погоней за материальным благосостоянием и стремлением заключать сделки, избирать себе подобных в парламенты и считать политиков нанятыми ими управляющими, которых они – как собрание акционеров – могут заменить на других. Это идеология буржуа и бюргеров, горожан и граждан, решивших пару веков назад, что третье сословие «стало всем», а его представители более всех прочих похожи на «общечеловека». В нынешних мегаполисах по-прежнему осуществляется программа Модерна.

Пока этот проект остается прежним (и никакие писания «постмодернистов» его не поколебали), пока будущее видится как «прогресс», создаваемый усилиями науки, технологии, промышленности, либерализм сохраняется в качестве возможной его легитимации. А так как этот проект стал отождествляться со всей европейской цивилизацией, то перед консерваторами, желающими ее продолжения, встают непростые вопросы. Путь революционного свержения и изничтожения всего того, что накоплено этой цивилизацией за последние три столетия, ведет к чудовищным последствиям – такое лекарство еще хуже болезни. Требуется переосмыслить созданное на протяжении этого времени, сохранить лучшее, включая и то, что было привнесено либерализмом. Вряд ли есть смысл отказываться от разделения властей, гражданских прав и парламентских дебатов. К тому же ситуация изменилась: самыми явными истребителями значимых для этой цивилизации ценностей стали наследники либеральной идеи, объявляющие Афины и Рим истоком «расизма» и «сексизма», обвиняющие христианство в навязывании «белого» монотеизма, вытеснившего столь любезные «постколониальному» сердцу культы (не исключая и культы канибалов). Консерваторы чаще всего не разделяли восторгов либералов и социалистов по поводу «прогресса» и «научного разума», разгоняющего тьму предрассудков, но сегодня они, скорее, возьмут в союзники бывших оппонентов, когда под угрозой оказываются академическая наука и университетское образование, «правые» полностью подчиняют их рыночным законам, «левые» – цензуре «политкорректности». Консерваторами ныне оказываются и те либералы, которые не считают математику продуктом «белого превосходства» и не заносят Канта в ряды «системных расистов». Учитывать нужно и то, что миллиарды людей на всех континентах стремятся к улучшению своего положения, обеспечиваемого тем «прогрессом», который пообещали либералы. Тем, кто не считается с этими стремлениями, просто нечего делать в политике.

Социалисты скажут: такой прогресс порождает классовое неравенство, он насаждает несправедливость. Консерваторы добавят: он разрушает религиозные общины и городские коммуны, несет гибель нравам, традициям, высокому искусству и даже самой человеческой природе. Экологи проклянут его за уничтожение живой природы. Отчасти правы и те, и другие, и третьи. Вопрос о замене либерализма на идеологию, более пригодную сохранению цивилизации на Земле, остается поэтому открытым. Тем более что сама экономическая модель роста путем приумножения потребления (стимулирование спроса) находится под вопросом. Пересматривать в таком случае нужно принимаемые на веру, даже сделавшиеся предрассудками у современного человечества аксиомы и догматы. Вероят-

но, пока речь идет о политике, к ним относится либеральная трактовка свободы – республиканизм возвращается в разных ипостасях, а вместе с ним происходит возобновление дискуссий относительно репрезентативной парламентской системы, закреплённой ныне в качестве нормы под названием «либеральная демократия». Не только всякого рода «зелёные» обеспокоены экологическими последствиями вписанной в капиталистическую систему модели роста производства и потребления. Дальнейшее совершенствование техники (роботизация, искусственный интеллект и т.д.) ставит ещё целый ряд вопросов. Словом, нынешняя техническая цивилизация задаёт горизонт проблем, одной из которых стал превратившийся в тотальную идеологию либерализм. Ирония истории заключается в том, что либерализм всегда претендовал на то, что является наилучшим и самым рациональным решением, а сделался он именно проблемой.

Литература

1. Арон, Р. Эссе о свободах. М.: Практикс, 2005.
2. Бенуа А. де. Против либерализма. СПб.: Амфора, 2009.
3. Белый царь: Метафизика власти в русской мысли. М.: МАКС-Пресс, 2001.
4. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. М.: АСТ, 2006.
5. Бердяев Н.А. Утопический этатизм евразийцев // Путь. 1927. № 8.
6. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: АСТ, 2006.
7. Блок М. Странное поражение: Свидетельство, записанное в 1940 году. М.: РОССПЭН, 1999.
8. Валлерстайн И. После либерализма. М.: Едиториал УРСС, 2003.
9. Вебер М. Политические работы. М.: Практикс, 2003.
10. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель // Сочинения. Т. IV. М.: Политиздат, 1959.
11. Гегель Г.В.Ф. Философия духа / Г.В.Ф. Гегель // Сочинения. Т. III. М.: Политиздат, 1956.
12. Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб.: Наука, 2000.
13. Гельвеций К. Об уме. М.: Мир книги, 2007.
14. Гоббс Т. Собр. соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1991.
15. Грей Дж. Поминки по Просвещению. М.: Практикс, 2003.
16. Дебрэ Р. Введение в медиологию. М.: Практикс, 2009.
17. Доусон К.Г. Боги революции. СПб.: Алетейя, 2002.
18. Дьюи Дж. Реконструкция в философии: Проблемы человека. М.: Республика, 2003.
19. Емельянов В.В. Древний Шумер: Очерки культуры. СПб.: Азбука-классика, 2003.
20. Зиммель Г. Избранное. Т. 2: Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996.
21. Зомбарт В. Собр. соч.: в 3 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2005–2008.
22. Зомбарт В. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2006.
23. Ильин И.А. Общее учение о праве и государстве. М.: АСТ, 2006.
24. Йегер В. Пайдейя. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет, 2001.
25. Карамзин Н.М. История государства Российского: Избранные главы. М.: Эксмо, 2005.
26. Койре А. От замкнутого мира к бесконечной вселенной. М.: Логос, 2001.
27. Коллинз Р.Дж. Принципы искусства. М.: Языки русской культуры, 1999.
28. Маллапарте К. Техника государственного переворота. М.: Аграф, 1998.
29. Монтескье Ш. О духе законов. М.: Мысль, 1999.
30. Оукиотт М. Рационализм в политике. М.: Идея-Пресс, 2002.
31. Петтит Ф. Республиканизм: Теория свободы и государственного правления. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.
32. Пикетти Т. Капитал в XXI веке. М.: Ad Marginem, 2015.
33. Полян К. Великая трансформация: Политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя, 2002.
34. Ридель М. Бюргер, гражданин, бюргерство/ буржуазия // Словарь основных исторических понятий. М.: НЛО, 2014.
35. Селигмен А. Проблема доверия. М.: Идея-пресс, 2002.
36. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. Гл. XIII / В.С. Соловьев // Философское начало цельного знания. Минск: Харвест, 1999.
37. Спиноза Б. Избранные сочинения. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957.
38. Тодд Э. После империи. Pax Americana – начало конца. М.: Международные отношения, 2003.
39. Токвиль А. де. Старый порядок и Революция. М., 1997.
40. Токвиль А. де. Демократия в Америке. М., 2000.
41. Уайт Л. Экономическая структура высоких культур // Антология исследований культуры. Т. 1:

- Интерпретации культуры. СПб.: Университетская книга, 1997.
42. Федорова М.М. Классическая политическая философия. М.: Весь мир, 2001.
 43. Фрайер Х. Макьявелли. СПб.: Владимир Даль, 2011.
 44. Франкфорт Г. Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М.: Наука, 1984.
 45. Хайек Ф.А. Общество свободных. London: Overseas Publications Interchange Ltd., 1990.
 46. Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. М.: Новости, 1992.
 47. Хардт М., Негри А. Империя. М.: Праксис, 2004.
 48. Цицерон. О государстве. III, XXII, 33.
 49. Шмитт К. Духовно-историческое состояние парламентаризма / К. Шмитт // Понятие политического. СПб.: Наука, 2016.
 50. Юнгер Э. Рабочий.. Господство и гештальт. СПб., 2000.
 51. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000.
 52. Arendt H. On Violence, Harcourt. New York: Brace & World, 1970.
 53. Friedman Th.L. The World is Flat. New York, 2006.
 54. Gentile E. Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interpretation. Paris: Gallimard, 2002.
 55. Mendes P. France et Gabriel Ardant, Science economique et lucidite politique. Paris: Gallimard, 1973.
 56. Michea J.-Cl. L'empire du moindre mal. Essai sur la civilization liberale. Paris: Flammarion, 2007.
 57. Nietzsche F. Also sprach Zarathustra. Kehl: SWAN, 1994.
 58. Sciacca M.F. L'oscuramento dell'intelligenza. Milano, 1970.
 59. Skinner Q. The idea of negative liberty // Philosophy in History. Essays on the historiography of philosophy. Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1984.
 60. Todd E. La lutte des classes en France aux XXI-me siècle. Paris, Seuil, 2020.
 61. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.: Азбука, 2016.

Аннотация. Либерализм является идеологией, прошедшей долгий путь формирования и развития. При всем многообразии экономических, правовых и философских учений в рамках этой доктрины определяющими для нее остаются специфическое понимание свободы («негативная свобода») и равенства. Современный неолиберализм сделался тотальной идеологией, притязающей на то, что он идентичен всему миропорядку, а тем самым сделался обмирщенной религией.

Ключевые слова: либерализм, неолиберализм, Модерн, постмодернизм, идеология.

Alexey M. Rutkevich, Doctor in Philosophy, Professor, Department of Humanities, "Higher School of Economics" Scientific Research University. E-mail: arutkevich@hse.ru

Boundaries of Ideology

Abstract. Liberalism is the ideology that has travelled a long way of formation and development. But for all the variety of economic, legal and philosophic theories within this doctrine, the key characteristic for it still remains the specific understanding of freedom ("negative freedom") and equality. Modern neo-liberalism has become the total ideology claiming to be identical to the all-out world order, and thus becoming the secularized religion.

Keywords: Liberalism, Neo-liberalism, Modern, Postmodernism, Ideology.

Понятие власти и эволюция либерализма

Либерализм как идеология снискал уважение многих образованных людей с момента своего появления. Такая ценность, как свобода, стоила дорого, а борьба за свободу с состоянием «несвободы» выглядела (да и, по сути, была) еще и деятельностью благородной. Одновременно она выступала борьбой и за справедливость. Ведь состояние «свободы одних» и при этом «несвободы других» – несправедливо.

Однако постепенно кого-то от либерализма отталкивали последствия его действий, а кого-то – сама его эволюция. «Освободив» большие классы населения, либерализм взялся за «освобождение» меньшинств, сначала реальных, а потом уже и весьма экзотических, так что, наверное, когда права всех видов людей будут защищены, мы перейдем к защите прав животных и растений, а закончим вымороченной защитой прав солнечных зайчиков. К тому же либерализм перестал довольствоваться справедливостью в свободах, то есть равными правами, а стал требовать привилегированных прав для своих подзащитных, тем самым превратившись в свою противоположность. Либералы XIX века, те самые, что противостояли демократам, вряд ли бы поняли своих нынешних собратьев, а уж либералы XVIII века тем более.

Существует множество моделей объяснения эволюции либерализма, причем большинство из них исходят из внутренней логики этого явления и течения, хотя есть и те, кто объясняет все внешней политической и экономической конъюнктурой. Однако возникает вопрос, откуда берется сама эта конъюнктура и есть ли логика у истории?

В свое время великий Гегель совершил историософский подвиг. Он в лекциях по философии истории саму эволюцию истории объяснил через эволюцию понятия свободы [1, с. 70–73]. То есть либерализм открывал в истории самого себя. Свобода сначала была свободой-в-себе, потенциальной, а потом, поняв и открыв саму себя, стала свободой-для-себя и далее уже только настаивала на себе, чем объясняются и все исторические перипетии. В истории всегда есть свобода. Свобода в восточных обществах была «свободой одного», свобода Античности и Средневековья была «свободой некоторых», а Новое время есть время, когда «свободны все». История кончилась.

Однако Маркс, например, посчитал, что Гегель слишком поторопился, и Новое время еще не стало свободой для всех, поскольку политическая свобода и права человека вовсе не устранили экономическую несвободу. Следовательно, конец истории откладывается. Сам же Маркс кладет в основу логики истории не свободу, а эволюцию техники и производительных сил, однако, в отличие от Гегеля, не показывает диалектики этой эволюции. Техника или производительные силы эволюционируют от чего и к чему? И почему именно так? *Post factum* можно показать, к чему и почему, но предсказать – нельзя. Тем более что

Матвейчев Олег Анатольевич, кандидат философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве РФ. E-mail: matveyol@yandex.ru

техника вообще оказывалась не самостоятельным феноменом, а она подчинена логике свободы, потому что техника освобождает человека, и она и развивалась, собственно, по Марксу, только для того, чтобы освобождать человека от физического труда и давать ему свободное время для творчества. «Вкалывают роботы, счастлив человек», как пелось в песне из советского детского кинофильма. Да и в понятие «производительных сил» надо включать не только машины и коммуникации, а самого человека с его свободой и всеми иными способностями.

Таким образом, Марксова «логика истории» оказалась в плену у гегелевской, стала всего лишь ее вариацией. Эволюция свободы у Гегеля подчинялась закону логики или даже математики. От единичности – через особенность – к всеобщности. И поэтому, постигнув этот закон, можно было заранее предсказать, куда будет вести логика истории. Знаменитая метафора В. Беньямина насчет горбатого карлика, который сидит внутри «шахматного автомата» и играет за куклу, – как раз про «исторический материализм», куклу, внутри которой прячется гегелевская теология [2, с. 237].

Кроме того, Гегель и феноменологически обосновывал эволюцию истории: через диалектику господства-рабства [3, с. 101–104]. Два самосознания встречаются в поединке, и одно становится рабом, другое – господином. Дальнейшая диалектика приводит к деградации господина и возвышению раба, что после нескольких переворотов порождает взаимное признание друг друга в качестве свободных и всеобщую эмансипацию. Древние общества, до государства, – это общества поединков, «войны всех против всех». Общества первых государств, общества рабовладельческие и феодальные – это общества стадии господства-рабства. Новое время – общество признанности свободы за всеми. Опять конец истории как логики развития свободы. Маркс опять здесь вставлял ногу в дверь и говорил, что современное общество далеко отстоит от идеала признанности, что господство-рабство продолжится в экономическом плане и называются эксплуатацией. А вот когда мы покончим с ней, то коммунизм, то есть всеобщая признанность, и будет истинным концом истории.

Этот ход мысли позже эксплуатировали и другие мыслители. Можно добиться политических и экономических свобод, но остаться, например, в сексуальном рабстве, в рабстве каких-то иных воспитательных микропрактик. «Конец истории» можно оттягивать до тех пор, пока есть хоть кто-то недовольный, ибо недовольство само себе – симптом эксплуатации и несвободы. Тут не может быть объективных критериев, ведь только сам субъект – последняя инстанция. Нельзя говорить кому-то что «ему не больно», если он жалуется на боль. Это, конечно, напоминает логику Остапа Бендера: «Как же это вы не обижали курьера? Курьер пришел обиженный!» Но ведь, с другой стороны, когда мальчик спрашивает маму: «Я уже замерз или я уже хочу кушать?» – то это тоже никуда не годится. Эмпирическое, *post factum* или в настоящий момент происходящее оправдание логики истории стало господствующим, и главное, паразитирующим на общей гегелевской схеме эволюции свободы. В любом случае, после Гегеля нет популярных теорий, которые бы давали новую логику истории, с большим априорным потенциалом, теорий, которые бы не были зависимыми от гегелевской. Зависимость «логики коммунизма» и ей подобных показана нами выше, а консервативные историософские построения утомляют однообразием на тему «второго пришествия» и Страшного суда в их разных вариациях и дериватах. Историософские концепции, утверждающие, что история – это бессмыслица, мы в данном случае не рассматриваем, потому что эвристический и прогностический потенциал таких теорий даже ниже, чем у теорий про второе пришествие, которые хороши хотя бы тем, что можно искать знаки приближения этих пришествий.

Обращает на себя внимание тот факт, что Гегель взял за основу диалектику понятия свободы, которое стало центральным именно в Новое время – время, которое мы

связываем с расцветом так называемого капитализма и которое, очевидно, было ценностью определенного сословия, а именно буржуазии. С этой точки зрения можно сказать, что такой взгляд на историю есть взгляд со стороны этого класса или сословия.

Но существуют ведь и другие, с их специфическими ценностями. Например, в понимании духовенства и жречества таковой ценностью будет Бог, и своя схема истории у них есть. Для духовного сословия ученых, которые ищут истину, наверное, схема истории должна быть эволюцией понятия истины. А для служилого сословия, чиновников и военных центральным будет понятие власти и его эволюция.

Было бы интересно раскрыть каждую ценность как понятие и развернуть его в истории, чтобы получить разные картины, с позиций разных классов. Это потребовало бы значительных усилий. В данной работе мы возьмем одну ценность или одно понятие – понятие «власти» и попробуем развернуть из него свою логику и схему истории, а потом, в свою очередь, посмотрим, где в этой логике будет находиться свобода и либерализм и можно ли объяснить их эволюцию с этих позиций пусть не лучше, чем они сами объясняют, но хотя бы иначе? К тому же это интересно и потому еще, что «власть» часто видится противоположностью свободе и само это понятие вызывает изжогу у либералов. Тем интересней будет взгляд из другого угла.

Понятие власти можно попытаться постичь через этимологию, но есть несколько вариантов этимологии. Слово «власть», например, объясняют через «волюсть» [4, с. 327], то есть указывают на территориальную привязку. Однако тут надо искать тогда этимологию самого слова «волюсть», да и к тому же принимать во внимание вариации корня, например «владеть». В этом последнем слове гораздо явственнее слышится корень «ЛАД», а «В» обнаруживает характер приставки. Власть – это то, что «в ладу». Или то, что вносит лад, в-лаживает. ЛАД, ЛД в биконсонантном варианте (так как гласные не важны для смысла и варьируются от наречия к наречию) – корень, который мы узнаем в словах Лада, Леда, лодка, налаживать, обнаруживает дериват – ЛЖ. В свою очередь в индоевропейский языках Ж часто меняется на Г. Поэтому корень может быть и ЛГ. А тут ЛОГ, ЛАГ, ЛЕГ – что-то положенное, причем положенное, «как положено», то есть в соответствии с законом и порядком. Греческое слово «логос» – того же корня, оно сохранило в себе разные оттенки смысла. Это и гармония, лад, и порядок, и закон, и учение... Власть есть то, что дает лад, порядок, учение, закон. Или то, что само «В», внутри порядка, закона, лада и учения, то есть соблюдает их, поддерживает или не нарушает.

А что если представить, что нет приставки «В» и корня «ЛАД», а есть корень ВЛСТ и ВЛД. Причем неизменной частью является ВЛ. В индоевропейских языках В часто меняется на Б, а в некоторых, например, греческом и испанском, вообще не разливают эти два звука. Тогда корень будет БЛ. ВЛ мы слышим во всех словах, связанных с властью, а вот БЛ звучит в словах «блзнить», «соблазн», «блядь»¹, «блестеть», «блуждать». В английском blind – «слепой, зашоренный». И здесь же слово «блюсти», «наблюдать», то есть очень внимательно смотреть.

Во многих славянских языках (включая и древнерусский) слово «блеск» обозначает молнию. Молния же является символом власти во всех индоевропейских религиях, выступая атрибутом Зевса, Перуна, Тора, Индры. У Гераклита миром правит молния – «Громовой удар» (В 64 DK).

В общем, смысл очевиден, обладание властью связано с соблазнением, ослеплением, с ослепительным блеском, от которого теряется видение, либо же зрение становится

¹ От ст.-слав. блядь «пустая болтовня, бред; заблуждение; распутство, разврат; обманщик»; ср. русск.-ц.-слав. блядь «обман». Производное от глагола бласти (праслав. *blęsti) 'болтать, говорить вздор; развратничать'. Родственно гот. blinds «слепой», древненем. blendan «ослеплять» [5, с. 114–115]. Глагол *blęsti в свою очередь восходит к праиндоевр. *b^hlend^h-.

прикованным к объекту видения. Недаром высшая власть, царь – слово, однокоренное с чары. Ц и Ч постоянно меняются в индоевропейских языках, особенно в русском (этимология, выводящая «царь» из «кесарь» неверна, потому что «кесарь» – «со-царь», соправитель, так же как «король» – это «ко-роль», со-правитель собственно роя, рекса, руля и пр. в разных языках).

Мы видим, что в этом варианте этимологии власть по смыслу напрямую связана с мягкой силой, с умением манипулировать, соблазнять, ослеплять блеском, чаровать. Анализ этимологии слова «власть» в английском языке, а тем более санскрите, греческом, латинском, немецком даст нам немало пищи для размышления. Но это вряд ли будет принято современным читателем, потому что господствующая точка зрения состоит в том, что этимология носит случайный характер, лингвистика почитает Фердинанда де Соссюра, а не платоновского «Кратила», который тщетно пытался доказать обратное, но вызвал своими этимологиями лишь смех.

Однако попробуем пойти другим путем. Как говорил Л. Витгенштейн, «значение – есть употребление». Когда и как мы употребляем слово «власть»?

На один мы уже указали чуть выше. Власть как очарование, как соблазн. Власть как мягкая сила.

Второй смысл слова «власть». Ну, собственно, в случаях наличия распоряжающегося указания с угрозой насилия или в случае самого насилия. Мы говорим, чтомышь во власти кошки, когда она находится в кругу ее непосредственного доступа, и не может уже убежать, и в любой момент может быть съедена при попытке к бегству или без такового. Преимущественно слово «власть» употребляют в этом смысле, и как раз к этому смыслу подводят и этимологию, когда говорят, что власти – это «владеть» и «волость». Да, слова однокоренные, только они произошли от слова «власть» с первичным смыслом, когда мы говорили о власти в смысле ЛАДа, закона и порядка, который распространяется на определенный отрезок времени или пространства, область, волость, то мы имели в виду этот смысл слова.

Третье. Власть также может быть самовластной, без угрозы насилия, когда добровольно и сознательно в результате какого-то выгодного договора я беру на себя обязательства и нахожусь во власти этих обязательств. Например, я сознательно и прагматично получаю деньги за оказание какой-то услуги и *обязан* ее выполнить не под угрозой закона, а как минимум в надежде на будущие выгоды, что получу еще раз деньги, если сохраняю репутацию честного исполнителя, например. Такова власть обязательств и самообязательств. От прежних пониманий власти это отличается тем, что я сам субъект того закона, который даю себе, а не попадаю во власть по чьей-то воле или в его волю и не лишаюсь воли.

Далее. И это уже четвертый смысл: я могу быть зависим даже не со стороны более сильного субъекта или рациональной выгоды для самого себя. Я зависим от более слабого человека или вещи, которые тем ни менее обсуживают какие-то мои потребности. Не только слуга во власти короля, но и король во власти слуги, пусть в несколько ином смысле. Но нам важно все смыслы и учесть. Причем зависимость может быть не от человека, а например, от техники, в частности от наличия мобильного телефона. Потеряй его – ты как без рук.

Пятый вариант. Если зависимость от мобильного телефона и слуги вполне рациональна и подавляема, то бывает зависимость иррациональная и неконтролируемая. Власть страсти. Любовная страсть, алкоголь и наркотики, азарт и игромания, и тому подобное. Кажется, что круг замкнулся, и мы уже имеем дело с тем же вариантом, что был вначале. Но нет, в первом варианте власть основывается на восхищении и духоподъемности, тогда как в последнем варианте на духоснижении, если можно так выразиться.

Итак, если мы возьмем виды власти, которые обозначали выше, то поймем, что так называемая бесструктурная власть, то есть власть ценностей, стратегий, идей и целей, как правило, не замечается людьми и властью, *par excellence* не считается. М. Фуко потратил годы, чтобы доказать, что власть – это не негативное насилие, как все привыкли думать, что она как раз те концепты, которыми мы мыслим, коридоры возможностей и проекты, которые запускаются где-то в высоких культурных, религиозных, философских и научных сферах и по которым потом идет общество. Есть класс людей, который это делает и эту власть осуществляет. Общество не может жить без целей, смыслов, ценностей и эпистем (говоря словами Фуко), и есть те, кто их производят, – ученые, религиозные деятели, философы, художники, поэты и писатели, пророки, великие реформаторы. Платон говорил, что в правильном государстве должны править философы. Ну, по сути, они и правят – только не непосредственно, сидя в высоких кабинетах и отдавая по телефону приказы. Нет, они правят иногда через века, через свои идеи, истины, книги и самосбывающиеся прогнозы, через внедренные взгляды и парадигмы отбора информации, оригинальные точки зрения на мир и исторические проекты. Мы в нашем обществе именно такие, какие мы есть, в силу нашей истории, нашей культуры. Именно она нас делает тем, что мы есть, и непохожими, например, на любой другой народ. Поэтому нельзя сказать, что это какая-то власть над нами, это мы и есть, мы состоим из всего этого. Когда говорил Бердяев, «не я часть России, а Россия – часть меня». Он имел в виду именно это. Когда Мигель де Унамуно говорил: «У меня болит Испания», – он имел в виду именно это. И когда «всему этому» угрожает опасность, мы ведем себя так, что опасность угрожает нам, а не чему-то внешнему. Когда «все это» торжествует, например успешно прошли гастролы нашего балета, или мы выиграли Олимпиаду, или в мире читают Достоевского, – мы гордимся, хотя формально лично к определенному индивидууму это отношения не имеет. Но мы идем Бессмертным полком 9 Мая, потому что это наша победа, именно поэтому для жителя далекой Читы значим Крым, хотя он, возможно, никогда его не увидит. Что заставляет чувствовать гордость в душе за победы в далекой Сирии? Никакими прагматическими аспектами это не объяснить. А почему мы наполняемся негодованием, когда где-то в Чехии сносят памятник советскому маршалу? Это часть идентичности народа и культура, которой каждой из нас наполнен, к которой сам принадлежит и которая над ним и в нем властвует.

Теперь разберемся с властью как насилием. Второй вид власти, который все чаще и называют властью, – это власть чиновников, силовиков, депутатов, государственного аппарата и его армии, полиции и спецслужб. Одни создают нормативно-правовую базу, которая время от времени меняется, но регулирует все наше поведение в постоянном режиме, дисциплинарно воздействует, другие эту базу применяют, третьи карают за ее неисполнение. Все три ветви государства вообще-то находятся в симбиозе, и пресловутое разделение властей здесь фикция в сравнении, например, с разделением властей между теми же учеными, культурными и религиозными деятелями с одной стороны и государственными служащими, военными и депутатами – с другой. Вот это разделение так разделение! Одни дают цели и смыслы, а другие осуществляют непосредственное руководство по движению к целям и смыслам. Чиновники, депутаты и силовики вместе осуществляют и законотворчество, и применение, и наказание, давая крен то в одну, то в другую сторону – в зависимости от обстоятельств.

Наши «социальные рейтинги и предпочтения» по поводу того, как мы бы хотели, чтобы нами управляли, говорят, что мы хотели бы, чтоб тот, кто нами управляет, объяснял нам, почему и зачем мы должны делать то или другое. То есть вроде бы власть в первом смысле слова, основанная на понимании целей и ценностей, на уважении, или власть в третьем смысле слова, когда она понимается как самоограничение и свободное взятие на себя обязательств в результате их выгоды для себя же, видятся нам идеалом. А всяческое насилие

нам претит. Либералами предполагается, что эволюция общества идет к гуманизации, от постоянного насилия, каковое было в древности, к ограничению такового, как сейчас, а потом и к полному его исчезновению в будущем. Например, в педагогике сейчас мода на такие советы по поводу воспитания детей: дескать, родители вместо того, чтоб применять насилие, должны спокойно поговорить с ребенком и объяснить ему, что ему полезно, а что вредно, почему и для какой цели нужно делать то, а не иное. И прочие благоглупости. Специалисты по нейробиологии, однако, говорят, что у ребенка до подросткового возраста часто даже не развиты определенные отделы в мозге, которые позволяют усваивать ту или иную информацию или которые ответственны за поведение определенного типа, поэтому от ребенка часто требовать ценностных, волевых или рациональных действий невозможно, а возможно только насилие. Аналогично и в специфических экстремальных ситуациях: когда ребенок, грубо говоря, стоит на краю подоконника и через секунду упадет с десятого этажа, вряд ли мы будем что-то объяснять, мы должны действовать, не обязательно так, чтоб его напугать, но хладнокровно. Когда мы в государстве начинаем говорить, что насилие и аппарат насилия – это плохо и это фашизм, мы должны помнить, что, во-первых, в мире огромное количество субъектов с недоразвитым мозгом или недовоспитанных, хотя и здоровых, которые вообще не понимают и не признают никаких целей и ценностей и не способны действовать рациональным образом. Или если и действуют рационально, то весьма специфически (захотел поесть – пошел украл) – все разумно, с его стороны. Эти граждане прошли все институты воспитания от детского сада до окончания школы, жили в обществе, смотрели фильмы и видели государственные праздники, видели Бессмертный полк и болели за наших олимпийцев, тем ни менее ценности и нормы общества не усвоили и по каким-то причинам их нарушают. То есть с ними, что называется, уже пытались «поговорить» и пытались «объяснить», что такое хорошо и что такое плохо. Не понимают. Поэтому есть репрессивный аппарат, поэтому действуют сначала воспитанием, потом страхом, то есть угрозой применения насилия, а потом и самим насилием.

Далее. Экстремальные ситуации. Война, катастрофа в виде взрыва атомной станции, цунами и лесного пожара, эпидемия очередного вируса, катастрофа самолета, утечка химического оружия, маньяк завелся в лесу... Если в это время мы будем согласовывать какие-то действия и что-то объяснять тем, кто что-то недопонял в ситуации, то мы потеряем время. А потеряв время, мы не устраним, а увеличим угрозу. Представьте, что в бою каждый солдат будет требовать от сержанта объяснения, почему он приказал действовать так-то и так-то? А каждый сержант – от офицера, а офицеры – от генералов. На что будет похожа армия и какие боевые задачи она выполнит? А представьте, что в армии будут введены бюрократические процедуры менеджмента, пусть даже современного. Процедуры согласований КПЭ, когда перед каждым боем надо написать план боя, методику защитить, сделать презентацию и дорожную карту, собрать все визы смежников, пройти юридическую экспертизу, всякие проверки по санитарно-эпидемиологическим нормам, пройти инструктаж по защите труда и пожарной безопасности, пройти общественные слушания, возможно, пройти конкурс, выиграть слепой тендер на боеприпасы, чтобы не было коррупции, потом, после боя, подсчитать, насколько заявленные цели достигнуты, как там ключевые показатели эффективности. Потом собрать отстрелянные гильзы, сравнить с числом результативных попаданий, вычислить коэффициент отдачи, отчитаться перед вышестоящими за низкий коэффициент, пройти проверку Счетной палаты, прокуратуры и независимый аудит и понести наказание за растраты и неэффективность от всегда стоящих на страже Следственного комитета и Народного фронта, потому что если даже будет эффективность и результат, то все равно будет нецелевое использование и нарушение норм БТИ и СанПиНов...

Безумие? Нет, это наше государственное управление. И корпоративное управление, к сожалению, превратилось под давлением неправильных теорий о власти в неспо-

собное ничего сделать болото, в котором все вязнет. Армия и ее способы управления в экстремальной ситуации – это не исключение, а образец для действий власти вообще. На нее и надо ориентироваться. Поэтому в армии учат подчиняться приказу, поэтому в армии «круглое таскают, а квадратное катают», чтобы сломить волю подчиненного в воспитательном процессе и сделать так, чтобы он не размышлял о том, чего он все равно не в состоянии постигнуть, потому что не знает всего замысла верховного штаба. Поэтому в армии предполагается присяга. Присяга – это обещание не иметь никаких личных целей, и правильная присяга гораздо лучше защищает от коррупции, чем тендеры, общественные советы, счетные палаты и институты бюрократии. За нарушение присяги полагается суровое наказание как за измену, а не как за хищение из бюджета. Зато присяга заменяет собой множество бюрократических процедур и сокращает время, делая государство более эффективным. Присяга – это априорное обещание исполнять приказы того, кому присягаешь, и она, конечно, должна быть личной, а именно – главе государства, как раньше и было, потому что все присяги «народу вообще» – это как раз удобная почва для порождения предателей, всяких Власовых, которые заявляют, что они считают действия главнокомандующего неправильными и поэтому приказ выполнять не будут, а «народ они любят» и народу, типа, своему «не изменяли».

Исходя из сказанного, надо понимать, что «дискурс ненасилия» и дискурс против «власти чиновничьего и силового» государственного типа – это ущербный дискурс, который много чего не учитывает. И если бы такая силовая и нормативная власть не нужна была – она бы давно не существовала. Но она нужна, она существует и будет существовать, потому что она эффективна, особенно в экстремальных ситуациях. К. Шмитт и понимал сущность власти из «чрезвычайного положения» [6, с. 8–10].

Теперь про третий вид власти. В обществе наличествуют те, кто, играя в рамках установленных правил, заключают еще и частные сделки друг с другом и другими членами общества к обоюдной рациональной пользе и этой пользы добиваются. Это бизнес – от малого до самого крупного, или, как говорили раньше, предприниматели, купечество, ремесленники. Они, естественно, пользуясь имеющимся денежным ресурсом, могут добиваться своих целей и заключать самые разнообразные сделки. Влиять на общественное мнение, на СМИ, на выборы, на институты гражданского общества, а часто и на само государство непосредственно, что обычно называется коррупцией и связанной с ней олигархией. Часто это вообще называют капитализмом, ибо данный класс объявляется «правлящим», а государство объявляется только «инструментом» в руках этого класса. О том, так это или нет, будет сказано чуть ниже. Все идеалистические представления о власти часто также говорят о том, что власть должна быть рациональна и выгодна всем, прагматична и вообще должна быть «общественным договором». Но идеал устройства государства как «общественного договора» и «акционерного общества», где народ – акционеры, а власть – наемные менеджеры, не работает. Никакой общественный договор мы ни с кем и никогда не подписываем ни юридически, ни фактически. Попытки реализовать на практике идеал государства как «акционерного общества» ведут к противоречиям. Например, в США штаты учреждали единое государство как ЗАО штатов. Каждый штат на тот момент своей исторической значимости обладал неким количеством паев, акций, читай – выборщиков президента. Сейчас все очень сильно изменилось, население штатов перетекло между ними, и получалось уже несколько раз в истории, что президент США избран не большинством голосов, как требуют каноны демократии в «самой демократической стране мира», а большинством выборщиков, потому что кандидат победил в нужных штатах.

Далее. Должны быть две стороны для договора. Например, я плачу налоги, а власть оказывает мне услуги. Получается, кто больше налогов заплатил, тот больше услуг должен получить? А кто не платит, например, инвалиды, дети, бедные, – тому ни политических

прав, ни медицины, ни образования, ни суда, ни защиты? Олигархам бы понравилось. Я плачу больше всех налогов, я основной акционер, власть должна исполнять мои прихоти. Как говорил Березовский, «власть нужна, чтобы обслуживать мои интересы». Такого карикатурного олигарха марксисты потом берут, чтобы иллюстрировать капитализм: вот, смотрите, прав был Маркс, когда говорил, что государство – это инструмент воли господствующего класса.

В XIX веке был спор либералов, которые рассуждали как Березовский, и демократов, которые считали, что власть – общее дело. Да, многие забыли сейчас, что раньше либералы и демократы были враждующими партиями! В XX веке победили демократы, которые сказали, что не важно, кто сколько налогов платит, государство – это *res publica*, республика, это «общее дело» и оно защищает интересы всех, а не оказывает услуги тем, кто заплатил больше.

Далее. Нужно знать, что власть часто вообще не живет на наши налоги. Например, для выпуклости возьмем такое государство, как Саудовская Аравия. Там у власти королевская семья, ей принадлежит вся нефть в стране. Компания Saudi Aramco сейчас акционерное общество, но опять-таки под контролем семьи, и доходы от нефти идут семье же в карман, и они в бюджет платят, откуда остальным гражданам идут социальные льготы и выплаты. И уж точно бюджет никак не зависит от всяких налогов простых граждан, потому что не они содержат власть, а власть – их.

В России тоже огромное количество собственности в государстве, 40% бюджета наполняют государственные компании, добывающие нефть и газ, а еще есть оружие, атом и пр. Налоги от физических лиц – около 20%. Поэтому и в России никто не может утверждать, что власть живет на его налоги и обязана оказывать ему услуги. Но люди могут возразить, и возразят правильно: наши деды бились в войну в том числе и за суверенитет над Ямалом, а значит, и за этот ямальский газ, наши отцы строили газопроводы и пр. Поэтому все граждане имеют право на доходы. Но государство это и не отрицает! Действительно, люди заплатили не налогами, а кровью, и не вчера, а в истории. Поэтому государство – это не общественный договор в историческом настоящем, а организм, который существует в истории, сквозь все времена! Наконец, во время войны разве мы говорим, что «согласно договору мы платили налоги, поэтому пусть государство идет нас защищать»? Нет, мы сами идем и защищаем государство, то есть мы защищаем его как ценность и идею, порядок устройства нашей жизни. Это идеальная ценность, а не субъект оказания услуг. Поэтому всякая «прагматичная и рациональная власть» – это фикция. На самом деле для государства важны его символы и патриотизм, то есть чувство, когда ты знаешь, что пойдешь защищать эти символы. Для государства важен гражданин-патриот, который будет любить историю, любить героев этой истории, иначе для него «родина там, где меньше налоги», и он сбежит за высокой зарплатой. Такое государство – рациональное, без патриотизма, символов, героев и истории – развалится при первом же ударе, потому что его некому защищать и потому что все из него уедут в случае любых трудностей. Государство есть, пока его любят безусловной любовью, безусловной, то есть независимо от того, «выполняет ли оно обязательства» или нет! И более того, когда оно именно неуспешно и когда оно в тяжелом положении или на войне, тем больше оно требует защиты со стороны граждан. Как писал Розанов, «счастливую и великую родину любить не велика вещь. Мы ее должны любить именно когда она слаба, мала, унижена, наконец глупа, наконец даже порочна. Именно, именно когда наша “мать” пьяна, лжет и вся запуталась в грехе, – мы и не должны отходить от нее» [7, с. 299]. Не тот сын любит отца, когда он ему деньги дает, а тот, кто в ситуации бедствия для отца прикроет его срам и сам станет ему помощью, как это было в ситуации с библейским Ноем и его сыновьями. Для прагматика, который действует «по

договору», это невозможно, потому что он скажет: «Раз контрагент не платежеспособен, то я тоже свои обязательства обнуляю».

Таким образом, государство держится не на насилии, как многие думают, а на символических вещах, власти мягкой силы, власти первого типа, о которой мы говорили выше. Государство держится на культуре, на флаге, гербе, истории, героях, святых и монархе как символе, если он есть. А он, в общем-то, всегда есть, поэтому все разрушения государств начинаются с попытки именно первое лицо дискредитировать и убрать. Поэтому вся революционная идеология, направленная на разрушение государства, всегда исходит из концепции власти как «рациональной, прозрачной, взаимовыгодной договоренности», поскольку эта концепция – разрушитель для государства. Как «брачный договор» разрушителен для брака, потому что в основу кладет недоверие и «практичные» отношения. Почему брак не считается настоящим браком, если он основан на чистом расчете? Потому что распадается, как только расчет не оправдался, то есть при первых трудностях, и, как правило, люди его избегают и в таком браке люди чаще хотят любви. И в государстве тоже любви хотят, любви к Отечеству. А оппозиция представляет все так, как будто есть прагматичные договоры: мы вам – налоги, вы нам – услуги. А «все, что сверх этого», то «режим кровавый», насилие, на которое никто не имеет права, ибо все мы свободные люди, и у нас права человека! Типа, надо вернуться к «договору равноправному между гражданами и властью», как на Западе! Но на Западе не держится все на договоре. В Англии, например, есть королева и нет даже конституции, зато там есть история, флаги, традиции, увитые плющом университеты, гимны и патриотическое воспитание, более жесткое, чем у нас. А в США это не просто воспитание, это тотальная промывка мозгов про отцов-основателей и т.п. с самого детского сада. Недаром США – это единственная страна мира, где все население удалось убедить в том, что если у тебя проблемы, то виноват ты, а не государство. И каждый бомж считает, что живет в лучшей стране мира. Сейчас эта идеология стала размываться и подменяться левыми и либертарианскими идеями, с чем, собственно, и связан политический кризис в США.

Следующий вид власти. Хотя, казалось бы, дальше власть заканчивается. Все остальные граждане в обществе – это скорее подданные и подвластные, а не власть, дальше идет «низ общества». Да, в современных обществах они могут считаться свободными людьми и даже читать в конституции про себя, что они «народ» и что им принадлежит «верховная власть в стране», но в то же время четко осознавать, что власть – «она где-то там вверху», а они – скорее объекты применения власти, чем субъекты. Однако мы выше говорили о различных пониманиях власти, и подобно тому, как власть ученых, поэтов и философов отличается от власти чиновников и воинов, а власть чиновников отличается от власти олигархов, так же и власть обслуживания, власть услуг и власть техники, как власть удобных вещей, которые освобождают меня для меня и при этом закабаляют своим комфортом, – это тоже власть. Техника вместе с тем, кто обслуживает технику, – это единый феномен. Иногда перекося в сторону человеческого фактора, иногда – больше в сторону машинного. Парикмахер – это человек пока еще, мобильный телефон – полностью машина. Однако и у парикмахера есть ножницы, а мобильный телефон без людей тоже не работает. Есть и варианты, когда все наоборот, когда работает автоматическая стрижка или вместо телефона фельдьеггерская почта. Или симбиоз: общение через sms это и живое общение людей, и в то же время – через программу. Аристотель говорил о рабстве, что оно «существует по природе» [8, с. 382]. Интерпретаторы видели в нем ограниченного человека, продукт Античности, который оправдывал современное ему рабство, а великий мыслитель-то говорил на тысячелетия вперед: «Если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, тогда и зодчие не нуждались бы в рабочих, а господам не нужны были бы рабы» [8, с. 381].

Техника не бывает совсем без человека, она требует человека и для изобретения, и для конструирования, и для обслуживания, и для контроля, и для утилизации. Причем требует, как скажет позже Хайдеггер, во всем его существе, и человек в эту технику уходит с головой, или, как говорил Маркс, «человек отчужден от своей сущности». Причем и обслуживающий технику, и тот, кого она как бы обслуживает. Мы, люди, живем гораздо больше во власти сервиса, чем во власти государства, мы зачастую во власти услуг машин больше, чем во власти идей! А кто-то говорит, что в этих нижних страстях нет власти и что власть кончилась наверху.

Гуманитарный нанотехнологический подход помогает понять, что микро- и наноотношения власти распылены повсюду и более липучи и важны для человека, чем старые добрые государственные институты, которые видят своей миссией пасти вверенное стадо и желают ему добра и сытости. Почему власти во всех странах объявляют своей целью «улучшение жизни людей», «улучшение комфорта» и «ускорение научно-технического прогресса и экономического и социального развития»? Все верно, большинство, как его ни воспитывай, хотя и имеет в душе отклик к ценностям, идеям, большим проектам, к культуре, однако живет больше привычкой. И даже когда идут на войну, то защищают часто не флаг и герб, не героев истории, не свои святыни, а просто свой «образ жизни». Да, такие не становятся хорошими бойцами, мотивировка не та, но обычными солдатами – вполне. Да, огромное консервативное большинство с его привычками и инерцией имеет свою власть.

Но так ли все консервативно в этой области, как принято считать, и на самом деле так ли революционны революционеры? Ведь на самом деле революционеры с их разрушительными страстями во все века – одни и те же, слова их о борьбе с мещанством одни и те же, и действия по обличению филистерства – одни. А вот «научно-технический прогресс», который обновляет вещи и услуги, которыми мы пользуемся в быту, – прежде всего в этом быту и проявляется. Ценности и страсти стары как мир, и только «скучный быт» меняется с каждым веком, десятилетием, с каждым годом.

Наконец, «последняя» власть – власть страсти, азарта, отклонения, власть *differance*, как называл это Деррида. Власть *klínamen*, как называл это Эпикур, и потом этот революционный импульс постиг молодой Маркс в своей докторской диссертации об эпикурейском атомизме. Это описанное Ф.М. Достоевским в «Записках из подполья», книге, ставшей основополагающей для экзистенциализма, желание «не жить по табличке»: пусть мир провалится в пропасть, «а мне чаю пить!». Это азарт игроманов, азарт наркоманов, революционеров, террористов и скулшутеров и прочее мировое зло. Оно тоже властвует и постоянно создает сбой в системе, власть различия, власть постоянного «что-то пошло не так». Власть «сбивания с пути», благодаря которому, однако, не сбудутся никакие тоталитарные утопии, и даже атомные ракеты никогда не попадут в цель, даже если будут пущены, потому что произойдет какое-то досадное недоразумение, «ошибка сообщения», как всерьез обещал Деррида [9, с. 438]. И поэтому власть страсти – это, конечно, сползание в апокалипсис и энтропия, но в то же время это и отмена апокалипсиса. Благодаря различию и сбою в матрице, вообще-то говоря, весь мир и существует, ведь «в начале было слово» могло так и остаться этим «словом в начале», и на этом – все, то есть – ничего. Вместо этого – разбегающаяся вселенная знаков.

Страсть к тому же дает энергию. «Ничто великое в мире не совершалось без страсти», – говорил Гегель [1, с. 76]. Момент «отрицания отрицания», «своего иного» включен в систему. Оппозиция включена в систему, она именно часть власти, а не ее «отрицание». Они зарабатывают очки на борьбе с властью и без нее невозможны. Но власть на борьбе с оппозицией тоже зарабатывает очки, оппозиционеры сеют хаос, а власть устанавливает порядок. На оппозиции властные пропагандисты оттачивают силу аргументов, глядя на оппозицию, силовики распаляются гневом, у них раздуваются ноздри и вздымается грудь,

они в охранительском тоне. Оппозиция заставляет общественный организм вырабатывать антитела. Таким образом, у общества вырабатывается иммунитет к революциям и хаосу. Поэтому наш «Газпром» содержит оппозиционное «Эхо Москвы», а патристический олигарх Лебедев – «Новую газету». В СССР было общество, которое жило под стеклянным колпаком, огороженное от рисков и всякого зла, власть блестяще выполняла свою дезинфицирующую задачу. Однако порыва страсти защищать это общество не было, и когда подули сквозь щели этого советского колпака сквозняки, общество умерло от простого насморка. У СССР не было иммунитета, и он заболел в девяностых годах всеми болезнями, которые только можно представить. Зато после девяностых Россия получила длительный иммунитет. И сейчас в лице навалых и ему подобных, которые играют роль микробы в кишечнике, у нас есть встроенный иммунитет против революций. Украина – это тоже «наше иное», которое нас учит мобилизовываться. Поэтому и показывает власть Украину по всем телеканалам уже семь лет.

А теперь, приглядевшись к этим разным понятиям власти и их носителям, давайте ответим, не напоминает ли это нам что-то? Да не просто напоминает, а буквально лезет в глаза! Это постигнутые на заре индоевропейского мышления *варны*, которые у нас привыкли называть кастами и которые, конечно, являются не только экзотической принадлежностью Индии, но сопровождают все индоевропейские народы в течение всей истории – под именем сословий или классов. Есть они и сейчас.

Итак, легко узнаются брахманы: ученые, поэты, эксперты, писатели, философы, святые, подвижники, инноваторы, религиозные деятели, художники, основоположники, композиторы, пророки, архитекторы, учителя...

Далее – кшатрии: государственные деятели, политики, все виды чиновников, все виды силовиков.

Узнаем и вайшья: олигархи, крупные собственники, средний бизнес, производственники и купцы. Все, кто связан с реальной экономикой и деньгами: это и земля, и производство, и финансовый сектор, который это обсуживает, и инфраструктура, и посреднические операции – все, кто вообще является собственниками и нацелен на прибыль и деньги. Исключением может быть индивидуальная, хотя и частная, сфера услуг.

Потому что сфера услуг – это шудры, равно как и наемные рабочие, а также очень мелкий бизнес и ремесленничество. Можно спорить о деталях, насколько тот или иной частный предприниматель является скорее наемным рабочим, чем капиталистом. Если же большими мазками живописать полотно, то в этой категории шудр все наемные рабочие, даже высокого уровня, и весь технический и сервисный персонал.

И наконец, последняя варна, каста, собственно, это уже и не совсем так, потому что это далиты – «сошедшие с пути». Предполагалось от истока времен, что каждый должен жить в своей варне, молиться своим богам, особые ритуалы совершать, поддерживать особый образ жизни и быт, не пересекаться с представителями других варн, иногда даже не касаться их и не находиться с ними в одном помещении. Брахман был веганом и обязан был быть невозмутимым, кшатрий ел сырое мясо с кровью из черепа своего врага и обязан был легко выходить из себя и яриться... Если человек нарушал эти предписания правильного пути, то он отвергался своим сообществом и становился сошедшим с пути – далитом и, конечно, неприкасаемым. Он не имел уже никаких прав, не имел никакой защиты от прежних собратьев и поэтому мог заниматься только самой черной работой. Сейчас этого нет даже в Индии, далитов выбирают мэрами городов и депутатами парламента.

Совершенно очевидно, что все виды власти, а следовательно, и все варны-касты-сословия-классы необходимы. И они есть всегда, во всех обществах, а не только в Индии, как думают олухи, и во все исторические периоды. Это просто одна технологическая цепочка власти: кто-то ставит цели и ценности, кто-то тактически всем рулит в ручном

режиме и создает жесткие институциональные рамки, кто-то обеспечивает всему этому ресурсы и играет внутри рамок и норм, кто-то создает всему этому комфортную среду и осуществляет непосредственное обслуживание, а кто-то разрушает, чтобы дать системе энергию, смысл и легитимацию и запустить новый круг инноваций, который создадут новые творцы ценностей и истин.

На Западе знали про сословия и классы, но вместо качественного анализа понятия власти предпочли количественный. Аристотель считал, что власть может быть либо у одного, либо у некоторых, либо у всех. Соответственно возникли три «правильные» формы правления (монархия, аристократия и полиция-республика) и еще три соответственно им – испорченные, «неправильные» (тирания, олигархия и демократия) [10, с. 234–235]. Гегель через века развил эту мысль, заявив, что все три ветви власти существуют одновременно и друг без друга невозможны, но в хорошем государстве эти моменты выступают как монархия, правительственная и парламентская власть, а в плохом – как диктатура, олигархия и власть «черни» [11, с. 311–315].

Современная либеральная мысль свела всю философскую западную *количественную* традицию анализа власти от Платона и Аристотеля до Гегеля к противостоянию «демократии» и «диктатуры», шесть понятий для либералов – слишком много и сложно. Но и Маркс свел *качественный* анализ власти, дающий пять понятий, всего к двум: противостоянию шудр и вайшья, буржуазии и пролетариата, кшатриев объявил «инструментом в руках господствующего класса», брахманов – «интеллигентской прослойкой», далитов – подвидом шудр (люмпены – подвид пролетариев). В XX веке А. Грамши и Франкфуртская школа, конечно, подвергли ревизии такое понимание интеллигенции и настояли, что коммуникация, а следовательно, и отвечающая за нее интеллигенция, ничуть не менее, а даже более важна, чем экономика, производство и целерациональная деятельность. Марксист М. Джилас реабилитировал и государство (кшатриев), доказав, что оно ничуть не меньше подпадает под Марксово определение класса, чем все иные классы.

Но в популярной пропаганде до сих пор налицо примитивизация теорий власти и у либералов, и у левых. Но если консерваторы хотят быть конкурентоспособны, то им надлежит перестать думать, что самый консервативный консерватизм упирается в религию, например в христианство. Надо идти еще дальше назад, к истокам, которые богаты, а не вперед, в будущее, которое бедно. Надо идти к исконной индоевропейской философской матрице, это и есть путь всякого мудрого консерватизма, в противоположность поверхностному либеральному прогрессизму. Собственно, цель истории только тогда и будет достигнута, когда будет эксплицировано все богатство ее начала. Истинными прогрессистами поэтому выступают как раз консерваторы, идущие к истоку, историки, а не футурологи.

Вернемся к моментам понятия власти. Так же как Гегель верно сказал, что все моменты власти, которые находит количественный подход, есть всегда (невозможно государство без первого лица, без элит и без народа), точно так же и моменты власти, обнаруженные при качественном анализе, есть всегда (невозможно государство без жрецов, вождей, куркулей, обслуги, преступников). И уже тем более невозможно «бесклассовое общество» (чем оно является, мы расскажем ниже). Можно сколько угодно говорить, что в самых капиталистических странах правят капиталисты, но на самом деле реальная власть везде у «политического класса», то есть современных кшатриев. Определенные перекосы в системе могут быть, и эти перекосы как раз могут зависеть от исторических моментов и геополитического положения того или иного государства. Скажем, в России в силу специфики географического положения и постоянных войн преувеличенное значение имело сословие воинов, а класс вайшья всегда был в подчиненном положении. И так можно посмотреть специфику каждой страны.

Рассмотрим все виды властей не в различных странах и пространствах, а во времени, то есть в истории.

Мы можем наблюдать, что по мере роста человеческой популяции, по мере усложнения политической системы и по мере роста разделения труда в экономике происходит все бóльшая и бóльшая дифференциация как самих варн, так и их общественных ролей, происходит изменение их мест в обществе. Понято, что в более древних обществах варна брахманов играла более весомую роль и по своему положению стояла выше всех. Как мы уже отмечали выше, даже само слово «власть», по одной из этимологических гипотез однокоренное словам «блеск» и «соблазн», отражает факт, что власть по преимуществу – это власть первого типа. Так и было в древние времена. Власть жрецов и шаманов, пророков и старейшин часто включала в себя и распорядительную власть, и хозяйственную, и все остальные. Они регламентировали каждый шаг жизни племени.

Однако в дальнейшем первая скрипка, и первая роль, и сам титул «власти» переходят к кшатриям. Если вождь, монарх, главный кшатрий – это еще ритуальная фигура, сакральное тело и одной половиной принадлежит кшатриям как главный чиновник и воин, а другой половиной – миру священного и божественного, символического, то остальные бояре – это уже чистые кшатрии, без примеси всякой мистики. Этот период принято связывать с основанием государств. Собственно, зримые и понятные государственные системы – это и есть выделившиеся для управления кшатрии-воины. Чисто шаманский и жреческий период – это период первобытнообщинного строя, а эпоха государств – это уже период рабовладения и феодализма. Понятно, что резко все не меняется. Жрецы никуда совсем не исчезают в первых государствах, но они занимают свое место *рядом* с кшатриями и даже чуть ниже них. Часто, как, например, в Средневековье, во время споров об инвеституре, власть качалась от одной варне к другой, от Папы Римского к императору и наоборот. И только позже, в эпоху абсолютизма и в эпоху «просвещенных монархий», жрецы, то есть церковь, были максимально отодвинуты от управления. Понятно, что теократические государства есть и сейчас. Это Иран, Саудовская Аравия в значительной степени, Ватикан, Северная Корея. Там у власти брахманы-идеологи, однако это скорее исключения из правила. Рождение и создание государств все мыслители считали огромным прогрессом и новым шагом в истории человечества. Гегель вообще заявил, что только с возникновения государства собственно и началась история человечества [12, с. 368], и само государство – не что иное, как «шествие Бога в мире» [11, с. 284], или, другими словами, «образ Бога». Почему оно образ Бога? Потому что оно прекращает войну и хаос, а учреждает мир и порядок. Однако если смотреть правде в глаза, символический порядок учреждали и шаманы в первобытных обществах, а войны и преступления с появлением государств не прекратились совсем. Поэтому «образами Бога» правильнее считать все-таки первые культы и культуры (которые породили пророки и жрецы), пусть и общинные.

Однако Новое время считается временем крушения феодализма и старых государственных систем, особенно во главе с символическими фигурами – монархами, которым теперь рубили головы. Государства совсем эмансипировались от класса брахманов, были объявлены «светскими», бывшие жрецы отошли не только от власти, но вообще превратились в разнообразную «культурную элиту» и «научную и творческую интеллигенцию», а само государство стало как бы «безголовым». Зато декларировалось, что оно обслуживает интересы класса собственников, а именно буржуазии или «третьего сословия», сословия капитала, варны вайшья, которые стали выстраивать систему своего представительства в государстве. Тогда-то и возникли разговоры о том, что «кто платит, тот и заказывает музыку», избирательного права удостаивались только собственники-мужчины, налогоплательщики, образованные и прочие джентльмены. Иждивенцы и слуги, то есть шудры, не имели права голоса. Для того чтобы прежние властители-кшатрии с их мечом не отнимали

злато, их сделали выборными, причем на ограниченный срок, да еще и подотчетными парламенту, депутатов которого всегда легче подкупить, а сами выборы легко организуются через СМИ, которые в свою очередь были объявлены свободными, то есть доступными для подкупа. То есть власть была реорганизована так, чтобы быть удобной для вайшьа как ведущего теперь класса-гегемона. Буржуазные революции сломили феодализм, и капитализм, то есть власть сословия вайшьа, посчитал, что на этом случился «конец истории», как провозгласил, например, Гегель.

Однако уже Маркс, пусть не в терминах ведических, а в терминах классов, увидел, что история отнюдь не закончилась. Маркс понимал, что для вайшьа, капиталистов, главное – это право собственности. Для кшатрия собственность не имеет значения, он пришел с мечом и сказал: «Было твое, стало мое!» Вайшьа так жить не может, ему нужны гарантии, что никогда ничего не отнимут, а собственность священна. Поэтому Маркс позицию вайшьа, то есть «священное право собственности», положил в основу всей своей теории, и исторического процесса, и строения современного ему общества. Однако Маркс решил заглянуть в историю дальше. Если почитать его «Манифест коммунистической партии», там видно, что пролетариат (шудры, наемные рабочие) во всем подражает буржуазии. Как вайшьа когда-то снесли феодальный мир, так и мы уничтожим мир капитала! «Оружие, которым буржуазия ниспровергла феодализм, направляется теперь против самой буржуазии» [13, с. 430].

Чем ознаменовался приход нового мира? Тем, что, во-первых, демократические партии повсюду победили либеральные, и отныне избирательного права добились все – и женщины, и бедные, и рабочие, и крестьяне. Гражданин теперь – каждый, а не только собственник. Власть теперь не только у платежеспособных вайшьа. Кроме того, кшатрии (то есть государство) теперь обсуживают весь народ независимо от происхождения и богатства. Брахманы, то есть интеллигенция, объявляются прослойкой, которая тоже служит либо шудрам, либо вайшьа.

Это, конечно, упрощение. Все варны существуют всегда, и до конца их коррумпируют и свести к обслуживающей роли невозможно, они будут брать свое в силу природы вещей. Да, СССР объявил о диктатуре пролетариата и ставил государство как «инструмент господства рабочего класса», но совсем скоро «проклятая каста», как назвал ее Сталин [14, с. 129], номенклатура-кшатрии взяла власть в свои руки. Как это происходило, хорошо описали М. Джилас и М. Восленский [15, 16].

Шудры принесли свою этику и свои ценности. У брахманов – этика поиска истины, Бога, добра и красоты. У кшатриев – этика славы, служения, долга и силы. У вайшьа – этика денег и прибыли, часто несправедливых, то есть тайных, неравновесных, эксплуататорских договоров, где один в плюсе, а другой в минусе за счет некоторых преимуществ. У шудры – этика техники, справедливости и прозрачности, этика равновесных договоров, когда нет эксплуатации одних над другими, а все эксплуатируют всех. Поэтому эпоха шудр – это эпоха индустриального и социалистического общества. «Диктатура пролетариата» в СССР – это только одна из форм нового типа государства и нового типа отношений варн. Социалистическое общество – это не только СССР, это всякое, где есть социальные гарантии государств и где начинается эпоха акционерных обществ, где нет четкого собственника и где собственник и рабочий могут быть одним лицом. То есть элементы социализма есть повсюду: в Китае, в США после войны и тем более в Европе с ее моделями евросоциализма и шведскими экспериментами. Эпоха шудр – это эпоха торжества машины и бюрократии, торжества тождества и тавтологии. Это мир, описанный Ф. Кафкой в его «Замке». Это мир, который М. Хайдеггер описал своих в многочисленных статьях по поводу пришедшей эпохи господства техники, а Э. Юнгер четко схватил в книге «Рабочий» [17]. Нависла страшная опасность порабощения сущности человека комфортом и техникой!

Хайдеггер призывает пользоваться техническими приспособлениями, «оставаясь при этом свободными от них, так что мы сможем отказаться от них в любой момент» – только так мы не позволим технике закабалить нас, опустошить нашу сущность. Это отношение «одновременно “да” и “нет” миру техники» он называет «отрешенностью от вещей» [18, с. 109–110].

Хайдеггер как бы хочет сказать, что «самурай без меча – то же самое, что самурай с мечом, только без меча», но наоборот. Что-то типа «философ с компьютером – это то же самое, что философ без компьютера, только с компьютером». Маркс первым в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» говорил об отчуждении человеческой сущности. Теперь же, сто лет спустя, возникает целая отрасль философии – «философия техники». И эти процессы идут еще дальше. На горизонте так называемая прямая демократия. Без всяких депутатов-посредников! Потому что депутаты – это реликт еще либеральной системы вайшья, когда правили представители. Все граждане теперь должны управлять напрямую через Интернет и другие технические сервисы.

Однако мы должны понимать, что эпоха шудр тоже проходит, и ее должна сменить и меняет эпоха далитов, чандал, неприкасаемых. Ее черты уже здесь. Если еще пятьсот лет назад профессии передавались веками внутри каст и цехов из поколения в поколение, сто лет назад были трудовые династии, еще пятьдесят лет назад имело смысл слово «профессия», потому что она приобреталась на всю жизнь, то сейчас все мы по несколько раз в жизни успеваем поменять профессии: побывать и наемными рабочими, и бизнесменами, часто и государственными служащими или военнослужащими, и свободными творческими личностями. Мы и брахманы, и кшатрии, и вайшья, и шудры. Все мы не идем определенным путем, а значит, все мы – далиты.

Далиты мы еще и по другой причине. В принципе, далит – это тот, кто когда-то сбился с пути своей касты по причине страсти, то есть не смог быть в нормах и ценностях своей касты по причине какого-то греха – отпал. Отклонился, продемонстрировал девиантное поведение. Мы сейчас все дети страсти и греха. Потому что огромное количество неполных семей, например. Сто лет назад разводами заканчивалось всего 5% всех браков, сейчас – уже почти 80%. А это порождает изувеченных морально детей и в дальнейшем – взрослых с перекошенной нравственностью, сознанием, психикой. В результате Второй мировой войны мы потеряли миллионы мужчин, и дети воспитывались в неполных семьях. Потом эти дети, не умеющие жить в нормальной семье, стали воспроизводить уродство уже в собственных семьях, семьи стали неполными в результате разводов.

Каждая варна – это какой-то вид связи и коммуникации: сообщество ученых, людей культуры, религиозное братство, военное братство у кшатриев и система у чиновников. Несмотря на конкуренцию, даже вайшья – это прежде всего коммуникация в виде договоров и технологических цепочек. И конечно, коллективистами выступают шудры-рабочие, потому что коллективно устроен технологический процесс, он держится на разделении труда, поэтому среди рабочих все – товарищи. Отпадение от коллектива, то есть то, что превращает человека в далита, есть разрыв и уничтожение любых социальных связей, и начинается он с обесценивания связей семейных и родовых. Далит – это принципиальный эгоист, ему никто не нужен. Поэтому в далитских обществах начинает сокращаться рождаемость. Только в России за последние 60 лет было сделано 300 млн аборт. И мы хотим хорошей жизни, думаем, что страна населена нормальными людьми и мы заслуживаем лучшего? Понятно, что в Индии аборт, наверное, больше, а в США или Швеции есть свои проблемы с нравственным воспитанием. Европа легализовала однополые браки. В исламском мире тоже происходит нечто, что плодит головорезов и террористов, а это ничуть не лучше, чем избирать геев президентами. Говорят, что наступающий мир – это мир социальных сетей. Название «сеть» на самом деле, как новояз, скрывает свою противоположность. Ибо сети

не связывают людей, а провоцируют в обществах гражданскую войну. Каждое сообщество в сети устроено так, что можно удалять несогласных и оставлять только «свои отражения». Так возникают секты лунатиков, которые не видят и не понимают соседние секты и даже расчеловечивают их. Нет никакой площадки, где люди бы научились вести диалог с Другими. Наоборот, всеобщая виртуализация привела к тому, что в офлайновом мире даже семьи предпочитают во время семейного обеда сидеть в гаджетах.

Мир *differance* Деррида наступает, мир отклонений. Хайдеггер и Кафка боялись утопии бюрократии, общества машины и тоталитарного ада. Сталин и Берия в это время мечтали о коммунизме, при котором сокращенный рабочий день, «вкалывают роботы», а человек занят творчеством. Но уже Маркузе чуял новый класс и говорил о маргиналах, богеме, протестных студентах, проститутках и прочих «подонках общества». То есть далитах. Потом пришли Фуко, Делез и Деррида и заговорили о меньшинствах... Не мира шудр надо бояться, а мира далитов, который гораздо страшнее. Нам грозит другое. Не то, что миром будет править «тайная ложа», а то, что будет править «явная лажа». Неуправляемый мир, без всяких пирамид власти, хаос первозданный, миллионы номадов, разрушающих все вертикальные структуры: йоги-террористы, революционеры-трансгендеры, квест-скулшутеры, акционисты-самоубийцы, маньяки-киберпанки, пассивные некрофилы, мигранты с отредактированным геномом, шоу-бомжи, блогеры-патологоанатомы, копродизайнеры, роботы-гуру, чиновники-технофобы, космонавты-дауншифтеры и прочая, прочая, прочая. Это что-то типа «бесклассового общества», о котором говорил Маркс, но от которого пришел в ужас даже Маркузе, увидев практики свободной коммуны в Западном Берлине.

Люди скоро будут мечтать о «матрице» и всеобщем чипировании, только чтоб перестать видеть этот ужас и хаос. Люди будут бежать в мир виртуальной реальности, которая не за горами. Это когда можно надеть костюм и полностью погрузиться в какую-то реальность с тактильными, вкусовыми, обонятельными и прочими ощущениями, эффектом полного присутствия. Хочешь побыть Наполеоном при Аустерлице? Тебе могут гарантировать даже, что, кроме запаха пороха и вида крови, ты получишь еще и легкое ранение шрапнелью. Тебе больше никто не нужен в реальности, люди станут виртуальными наркоманами. Новый эскапизм и дауншифтинг. Побег из хаоса реальности в реальность, где есть какой-то, пусть и винтажный, порядок.

Мировая паутина распадется окончательно на секты, племена, тейпы и общины, в которых, как в далекой древности, но на новом этапе истории вся власть будет принадлежать брахманам-шаманам-гуру. Секта навалынистов, секта байкеров, секта феминисток, секта женоненавистников, секта йогов, секта руферов, секта дигеров, секта каббалистов, секта суфистов, секта нудистов... Полноценную религию создать нетрудно, бери за основу любую прошлую религию и делай по ее образцу. Например, религия «красоты и вечной молодости». В христианстве обещание рая за гробом, тут – обещание молодости и отсутствия старости. В христианстве святые, тут – звезды, которые смогли в 70 выглядеть на 35. В христианстве каждое воскресенье в храм, тут каждое воскресенье – в салон красоты. В христианстве утром и вечером молитва, тут – макияж, и косметические процедуры, и слова перед зеркалом «я самая обаятельная и привлекательная». В христианстве паломничества, тут – косметические операции, увеличение груди, губ и пр. В христианстве исповеди священнику, тут – консультации диетологов и фитнес-тренеров.

Или другой вариант: «религия спорта». В христианстве святые, тут – олимпийские чемпионы; в христианстве Пасха и Рождество, тут – олимпийские игры, в христианстве походы в храм, паломничества в монастырь, тут – походы в спортзал, бассейн, в христианстве утренние и вечерние молитвы, тут – утренние зарядки тренировки, вечерние пробежки и т.д.

Или рассмотрим «религию потребления». В христианстве визит в храм к причастию; тут – визит в магазин, аутлет или торговый центр, покупка – это и есть причастие. В христианстве святые, а тут – кутюрье и модели, а также люди, которые могут себе позволить все последние коллекции модных домов. В христианстве паломничества к святым местам, тут – визиты на «недели моды». Что заменяет молитвы? Наверное, верчение перед зеркалом.

Понятно, что хаос и сведение человечества на нет из-за падения рождаемости рано или поздно приведут к реакции и запросу на «сильную руку». Когда-то все согласятся на то, что модераторы-кшатрии начнут на полную катушку использовать биг-дату для манипуляций, платить криптовалюту за примерное поведение, включать жесткий бан и понижать социальный рейтинг нелояльным власти гражданам. Будут и сетевые олигархи с криптовалютами и их рекламные кампании, будет сетевой пролетариат в виде бесконечного количества эсэмэшников, ботоводов, и будут движения за права ботов, будут далиты из черного, альтернативного Интернета.

Как же смешны сейчас какие-нибудь коммунисты, которые продолжают говорить о «классах» и капитализме, который якобы в России, потому что тут «олигархи»! Да классический капитализм в истории России был всего два раза: первый раз с февраля 1917-го по октябрь того же года и с 1991 по 2000 год. В это время вайшья реально командовали кшатриями. Во всех остальных случаях, и сейчас особенно, вайшья, то есть олигархи, хотя какие они после этого олигархи, ходят по струнке, боятся каждого шевеления начальства и раскошеливаются на любой проект по одному звонку из Кремля. Миллиардеры из «Форбса» часами сидят в приемной у заместителя руководителя администрации президента или мечтают попасть на прием к полпреду президента. С точки зрения марксистской методологии, капитализм сейчас и в России, и в Китае, и в США, и в Германии, и на Украине, хотя абсолютно очевидно, что это совершенно разные системы, с разным укладом. Но через марксистские очки XIX века разглядеть отличия не удастся, слишком примитивно сводить пять варн к двум, а остальные объявлять «инструментами» и «прослойками». Но у нас в России, к сожалению, после 70 лет внедрения марксистской методологии более популярного инструмента анализа социальных процессов нет. Мало того, что это устаревший, так он еще и чужой и не подходящий российскому бытию, чужой метр. И это не просто грустно, это трагично и небезопасно для нашего исторического бытия.

Выше уже отмечалось, что Россия на протяжении всей своей истории постоянно воевала, и никто из геополитических соперников не имеет более богатой или более славной военной истории. Это не могло не наложить свой отпечаток: военное сословие, кшатрии, на протяжении всей истории России, несмотря на смену форм, все равно имели приоритет, а другие виды власти, а точнее, ее «моменты» были недооценены и носили служебный характер. Проигрыши в информационных войнах мы с лихвой компенсировали военными победами, а результаты военных побед потом проигрывали в путаных дипломатических переговорах и под давлением мягкой силы геополитических противников.

Не будем уходить в далекие века. Вот известный эпизод, который характеризует отношение кшатриев к брахманам в России на протяжении столетий. «Русский инвалид» опубликовал некролог В.Ф. Одоевского на смерть Пушкина: «Солнце нашей поэзии закатилось! Пушкин скончался, скончался во цвете лет, в середине своего великого поприща!» Царский чиновник, министр просвещения и президент Академии наук (!) С.С. Уваров потом выговаривал редактору газеты А.А. Краевскому: «Что это за черная рамка вокруг известия о кончине человека не чиновного, не занимавшего никакого положения на государственной службе? “Солнце поэзии”! Помилуйте, за что такая честь? “Пушкин скончался... в середине своего великого поприща”! Какое это такое поприще? Разве Пушкин был полководец, военачальник, министр, государственный муж? Писать стихи не значит еще проходить

великое поприще!..» [19, с. 212]. Это рок российской власти: не понимать, что поэзия скрепляет народ и завоевывает бескровно любовь народов других стран больше, чем все полководцы, вместе взятые!

А вспомним незабываемое от министра народного просвещения П.А. Ширинского-Шихматова: «Польза от философии не доказана, а вред от нее возможен» [20, с. 334]. После этого не странно, что мы плетемся в хвосте мировых философских школ и смотрим на себя их глазами. Когда французское посольство основной своей работой видит стимулирование переводов французских философов и писателей на другие языки во всех странах, наше Россотрудничество устраивает чаепития с сушками среди наших же эмигрантов по поводу дня рождения... Солженицына!

А наши вайшья? Бедные наши предприниматели! Всю жизнь терпят гнет отсутствия «священных прав собственности». То религия заявляет, что деньги и собственность – зло, а земля – Божья и чьей-либо быть не может, то какая-нибудь война, которая все сносит, что было нажито непосильным трудом, то национализация собственности на нужды фронта, то продразверстка и продотряды, то «братки», которые говорят: «Делиться надо», то силовики с рейдерами отжимают бизнес... Это «капитализм»? Это у нас «власть – инструмент в руках собственников»? Ну, к слову сказать, и слава Богу, что у нас именно так, а не как при настоящем «капитализме». Ведь, чем кончались даже короткие периоды воцарения вайшья у нас в государстве, хорошо известно: полным и абсолютным развалом, в сравнении с которым войны и нашествия – это сезонная простуда. В 1916 году консорциум питерских банков, подконтрольных и связанных с правительством, проиграл борьбу Нобелю и компании за контроль над Каспийской нефтью. Это было воспринято как слабость, и московское купечество и его фракции в Думе начали готовиться к перевороту. Вообще говоря, Царю можно было просто национализировать всех этих «нобелей» под предлогом нарушения экологических стандартов, недоплаты налогов – и дело с концом, а вот желание быть современными, прогрессивными и цивилизованными в итоге сыграло злую шутку, рухнула вековая Империя. А мечтательные буржуа, планировавшие воспользоваться плодами запланированного летнего окончательного наступления на Германию, а потом рулить Думой и правительством, мало того что проиграли и власть, и наступление, – первыми пошли в расход, сгинули в костре революции, стали таксистами в Париже.

А власть привычки и образа жизни в России? Есть ли она? Общаясь с иностранцами, мы сразу понимаем, какое количество мелких ограничений и правил у них в головах. Это все от устоявшихся форм, которые у нас сметаются постоянными войнами и революциями. Мы часто смотрим на Европу с любовью вовсе не потому, что она прогрессивна и цивилизована, устремлена в будущее. Наоборот. Нас привлекают узенькие средневековые улочки, ресторан в особняке XVI века (но со встроенными кондиционерами), бульжные мостовые и газовые фонари. Мы видим многие века на одной улице, от Античности до современности, мы видим, как времена встроены друг в друга, и никто не сносил все подчистую и не начинал каждый раз заново, как в России. Бывали на Руси поколения, которым удавалась по несколько раз за жизнь потерять все, от дома и семьи до профессии и родины, про здоровье можно и не упоминать. Россия принципиально не мещанская страна, тут ветры и сквозняки на просторе, а не уют вековых привычек и практик.

А что касается страстей и патологий, власти «подполья», то как в этом безумии исторических ураганов, революций, войн сохранять хоть какой-то строй? Да, «широк русский человек», и перверсий, и девиаций, безобидных чудачеств шукшинского типа, оригинальщины и маргинальщины, революционеров и оппозиционеров здесь больше, чем где бы то ни было. И опять-таки именно поэтому, чтобы противостоять хаосу, тут необходима аномально железная структура товарищества кшатриев. Министр МВД Российской империи по случаю эпидемии холеры издал, например, такое распоряжение: «Запрещается

предаваться гневу, страху, утомлению, унынию и беспокойству духа» [21, с. 197]. Выглядит это как сатира из Салтыкова-Щедрина на чиновных держиморд, выглядит как указание Ксеркса высечь море. Но если понимать, что автор этого приказа Арсений Закревский прошел пять войн, в том числе весь 1812 год (а был он и при страшном Аустерлице), в войне с турками был дважды контужен, в том числе куском разорванной ядром лошади, то понятно, что человек с такой биографией серьезно мог запрещать предаваться гневу и унынию, страху и беспокойству духа.

Согласно Ницше, который всегда боготворил именно кшатриев, бесстрашный воин выковывается именно тогда, когда в опасностях познает химеричность всего идеального, когда цели, истины и идеи оказываются всего лишь придуманными фикциями чистой воли, которая сама по себе бесцельна. Имея такую психологию чистой воли, трудно чтить тех, кто служит целям. Брахманы творят эти фикции (с точки зрения кшатриев) и поэтому важны только как подручные манипуляторы и пропагандисты, вайшья служат деньгам и нужны как ресурс, шудры – вообще пушечное мясо, а далиты – слабаки, символы распушенности и безволия.

Однако нельзя оставить одну грань власти, свести ее к одному моменту. Такой перекос неминуемо засушивает все остальные сферы и делает действительно бесцельной и бесполезной борьбу кшатриев. Борьбу за что в конечном счете? Какие бы величайшие заслуги все наши цари и полководцы ни имели в деле сохранения России, но на Страшном суде существование России оправдывается все-таки наличием Пушкина и Гоголя, Достоевского и Лескова, Толстого и Булгакова, Федорова и Афанасьева, Розанова и Флоренского, Прокофьева и Шаляпина, Лобачевского и Чижевского, всех известных и малоизвестных, но все-таки брахманов. И об этом кшатриям всегда надлежит помнить. «Расцвет наук и искусств» делает страну любимой и соблазнительной, а значит, гасит желание стереть ее с лица Земли, напасть, устроить геноцид и т.д. Да, без опасностей кшатриям тяжелее доказывать свою значимость, но не современникам ее надо доказывать! Единственная инстанция, кому надо что-то доказывать, находится в другом измерении. В конце концов, брахманы недорого стоят, а если на них замкнуть ресурсы вайшья, чтобы они не тратили их на политические игры, а имели канал реализации в области вечного, то это был бы хороший ход. Мода на меценатство, на картинные галереи и продюсирование мировых шоу типа балета должна возродиться, и власть должна этому помочь. Кстати, один из проектов в этом смысле: продавать на внешний рынок наших далитов, наших чудиков и оригиналов, людей страсти.

С XIX века, а в XX веке особенно, богатые люди начали развлекать себя особым образом: поддерживать не академическую живопись, музыку, литературу, философию, а именно далитскую. Элиты поняли закономерность: хорошие идут за святыми, а плохие – за теми, кто продвинулся дальше по пути зла. Но грешников больше, а значит, искусство для масс выгоднее. Так появились поп-культура, но также и авангард, и модернизм, а потом и постмодернизм. Берешь самого конченного утырка, который умеет рисовать соплями и пишет стихи на уровне хей-хей-эге-гей, раскручиваешь его и делаешь миллиардером и знаменитостью мирового масштаба. Англосаксы, конечно, превзошли в этом всех и до сих пор выискивают во всех подворотнях «самых сбившихся с пути» рэперов и делают из чандалы «икону стиля». Они исходили и исходят из ложной посылки о совпадении варны далитов и варны брахманов. Дескать, абсолютный максимум равен абсолютному минимуму, как говорил Николай Кузанский. Дескать, и те и другие не любят порядок, нарушают правила, интересуются чем-то неземным, не властью и деньгами, не мещанским уютом, а какими-то трансцендентными вещами, и те и другие способствуют прогрессу общества.

На это нужно заявить категорическое нет: никогда миллионы преступников, сидящих в колониях (а это чистые далиты), не будут равны Толстому и Моцарту, Канту и Веласкесу,

Гауди и Алехину. Хотя некоторые, как, например, Достоевский, тоже могли пройти через каторгу. Однако на каторге побывали сотни тысяч, а «Записки из Мертвого дома» смог оставить только один. И в этом разница: брахманы не «живут настоящим», они повторяют прошлое еще раз в благодарном мышлении. Но это отдельный большой вопрос. Россия всегда поставляла на мировой рынок высокое искусство. Считается, что это недемократично, и никогда Достоевский не переплюнет по популярности Канье Уэста. Однако есть разные исключения. Тот же Достоевский имеет огромные тиражи в Японии, Островский – в Китае. Стивен Хокинг продавал свои сложные книги тиражами, сравнимыми с Гарри Поттером. Люди сейчас более требовательны, и американский культурный фастфуд может проиграть конкуренцию интересным продуктам высокого имперского стиля. Надо думать, надо действовать!

Мы рассмотрели исторические метаморфозы и переливы с перекатами различных властей, а точнее, одного понятия власти, играющего своими ребрами и гранями на Солнце. Мы получили несколько иное описание исторического процесса, чем тот, что нам предлагают религиозные историософские концепции или концепции либеральные и коммунистические.

Внутри этого процесса классический либерализм находит свое место как «идеология вайшья», идеология класса буржуазии, что, собственно, никогда и не было секретом. А вот современный либерализм, либертарианство с его правами ЛГБТ и других меньшинств, культом социальных сетей и голой цифры (количества без качества) есть не эволюция или деградация предшествующего либерализма. Нет, это мировоззрение другого класса, а точнее, «бесклассового сообщества» далитов, чье господство завершает исторический цикл и неминуемо приведет к всеобъемлющему кризису во всех сферах общества, к катастрофе, выйти из которой можно будет только на новых исторических основаниях, тех, что Хайдеггер называл «новым началом истории». Прежняя история действительно заканчивается, но не на капитализме и социализме, а на том, что называли постмодернизмом. И этот конец не является каким-то счастливым состоянием, переходом от «царства необходимости к царству свободы». Скорее наоборот, прежняя история заканчивается вместе с встроенной в нее эмансипацией и либерализмом, а «новая история» будет подчинена новой необходимости и новой судьбе.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
2. Беньямин В. О понятии истории / В. Беньямин // Учение о подоби. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012. С. 237–253.
3. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
4. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1986. 576 с.
5. Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд. Вып. 2. (*bez – *bratrъ) / под ред. О.Н. Трубачева. М.: Наука, 1975. 238 с.
6. Шмитт К. Политическая теология: Четыре главы к учению о суверенитете / К. Шмитт // Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 5–59.
7. Розанов В.В. Опавшие листья: Короб первый / В.В. Розанов // Сочинения: в 2 т. Т. 2. Уединенное. М.: Правда, 1990. С. 277–418.
8. Аристотель. Политика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375–644.
9. Гройс Б. Да, апокалипсис, да, сейчас / Б. Гройс // Ранние тексты: 1976–1990. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. С. 429–444.
10. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–293.
11. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
12. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 472 с.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии / К. Маркс и Ф. Энгельс // Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 419–459.
14. Аллилуева С.И. Двадцать писем к другу. М.: Известия, 1990. 178 с.
15. Джилас М. Новый класс. Нью-Йорк: Изд-во Фредерик А. Пререп, 1961. 246 с.

16. *Восленский М.С.* Номенклатура: Господствующий класс Советского Союза. М.: Советская Россия; Октябрь, 1991. 624 с.
17. *Юнгер Э.* Рабочий. Господство и гештальт. СПб.: Наука, 2000. 539 с.
18. *Хайдеггер М.* Отрешенность / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 102–111.
19. *Гессен А.И.* Набережная Мойки, 12. Минск: Народная асвета, 1983. 240 с.
20. *Никитенко А.В.* Дневник: в 3 т. Т. 1: 1826–1857. Л.: Гос. изд-во художественной литературы, 1955. 544 с.
21. *Ховен И.Р.* Холера в Санкт-Петербурге в 1831 году // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина. 2017. № 2. С. 194–199.

Аннотация. В статье предпринимается попытка объяснить эволюцию либерализма и, шире, человеческой истории не через эволюцию понятия свободы, что стало философским мейнстримом еще во времена Гегеля и удобно для самого либерализма, а на основе анализа понятия власти, которая толкуется либералами как противоположность свободе. Опираясь на данные лингвистики и политической истории, автор демонстрирует многокомпонентность понятия власти, которая трактуется как 1) некая притягательная, «очарывающая» инстанция, обеспечивающая лад, порядок; 2) источник легального насилия; 3) обещание выгод, ведущее к добровольному взятию на себя неких обязательств; 4) зависимость от источника удовлетворения потребностей; 5) страсть, иррациональная зависимость. Данная структура понятия власти когерентна варновой системе, специфичной для индоевропейских народов; каждая варна имеет свое, свойственное только ей понимание власти.

В разные эпохи, в разных обществах господствующим оказывалось свое понимание власти. Так, в России с древних времен преобладало мировоззрение кшатриев, что до сих пор в значительной степени определяет ее цивилизационную специфику. Классический западный либерализм характеризовался доминированием идеологии вайшьи, то есть класса буржуазии; напротив, современный либерализм, либертарианство являются мировоззрением «бесклассового сообщества» далитов («сошедших с пути»), чье господство лишает мир управляемости и разрушает все вертикальные структуры. Выход из всеобъемлющего кризиса возможен лишь на новых исторических основаниях, которые станут, по Хайдеггеру, «новым началом истории».

Ключевые слова: философия власти, либерализм, «конец истории», касты, варны.

Oleg A. Matveychev, PhD in Philosophy, Professor, Financial University Under the Government of the Russian Federation. E-mail: matveyol@yandex.ru

The Notion of Power and Liberalism Evolution

Abstract. The author of the article makes the attempt to explain the evolution of liberalism and even broader, of human history not through the evolution of the notion of freedom, that became the philosophic mainstream already at the time of Hegel and was convenient for liberalism itself, but on the basis of the notion of power analysis that is interpreted by the liberals as opposite to freedom. Proceeding from the linguistic and political history data, the author demonstrates the multi-components character of the notion of power that is interpreted as: 1) some intriguing and “charming” authority ensuring harmony and order; 2) the source of legal violence; 3) the promise of advantages that leads to voluntary assuming certain responsibilities; 4) dependence on the source of want satisfaction; 5) passion, irrational dependence. The present notion of power structure is coherent to the Varna system specific for Indo-European nations; each Varna has its own, specific only for it, understanding of power.

In various epochs and in various societies we find a specific governing notion of power. So, in Russia since ancient times the worldview of Kshatriyas prevailed and it still determines to a large extent its civilizational specifics. The classic western liberalism was characterized by the Vaishyas ideology dominance, i.e. the bourgeois class; on the contrary modern liberalism, libertarianism share the world view of the “classless society” of the Dalits (“gone astray”), whose dominance deprives the world of controllability and destructs all vertical hierarchy. The way out of the universal crisis is possible only on the basis of new historical grounds that will become, according to Heidegger, “the new beginning of history”.

Keywords: Philosophy of Power, Liberalism, “End of History”, the Castes, the Varna.

«Информация не есть знание»: Дени де Ружмон на пороге информационного общества

Сегодня уже трудно отрицать наступление новой эпохи – эпохи информационного общества. Высокие технологии оккупировали почти все пространство повседневной жизни современных людей. 2020 год заставил столкнуться нашу цивилизацию с новым, но уже давно предрекаемым вызовом – массовым внедрением дистанционного образования в школах и университетах. Результаты этого социального эксперимента еще предстоит осмыслить. Безусловно одно: информация в наши дни – продукт широко и легко (возможно, даже слишком) доступный, однако настоящее знание остается уделом немногих и даже начинает маргинализироваться.

Выше заявленные проблемы еще ровно сорок лет назад послужили поводом для размышлений швейцарского философа и писателя Дени де Ружмона. Его мысль становится все более актуальной по мере того, как ускоряется процесс цифровизации культуры, коммуникации, образования.

Об авторе

Дени де Ружмон (1906–1985) – фигура, почти неизвестная русскому читателю, несмотря на то что в свое время этот мыслитель оказал мощное влияние на интеллектуальную культуру Европы¹.

Сын лютеранского пастора, он уже в двадцать лет, будучи студентом Университета Невшателя и посещая лекции Жана Пиаже по психологии и Макса Нидермана по лингвистике де Соссюра, мечтал стать писателем и философом. Первая его серьезная статья «Пагубные последствия государственного образования» (“Les méfaits de l’instruction publique”) была написана в двадцать два года и представляла собой памфлет против существующей системы школьного обучения, школы как «машины по производству избирателей» [7]. В 1972 году он вновь издаст этот памфлет со словами: «Мой текст не устарел, ведь школа так и не изменилась».

В 1930 году в Париже Дени де Ружмон сблизился с кругом неконформистов того времени: Эмманюэлем Мунье, Александром Марком, Арно Дандье, Робером Ароном, Габриэлем Марселем и другими. Все они критиковали как либеральных демократов, так и коммунистов или фашистов. Их целью было создание нового общества, построенного на основе главной,

¹ Представим краткий список немногочисленных русскоязычных публикаций текстов де Ружмона, материалов о нем самом [10–13], а также передачу на радио «Вера» с моим участием и переводчиком статьи «Искусство любить и искусство воевать» [14].

Бабошин Даниил Тимофеевич, магистратура философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.
E-mail: baboshin2014@yandex.ru



по их мнению, ценности европейской культуры – личности, одновременно свободной и несущей ответственность за свои поступки. Персоналистские убеждения де Ружмон пронесет через весь свой творческий путь: от журнала “Esprit” до конца своих дней.

Подлинную славу швейцарскому философу обеспечил его opus magnum «Любовь и Запад» (“L’amour et l’Occident”, 1938) – книга, которую он написал накануне Второй мировой войны буквально за год, но редактировал и переиздавал всю жизнь

После войны и возвращения из США основными направлениями его мысли стали построение новой федералистской Европы регионов, основанной на принципе равноправия и суверенитета каждой из ее культур, экологическое движение и европейское образование. В каждом из этих социальных векторов вклад Дени де Ружмона огромен, а некоторые его книги, эссе и статьи оказались пророческими.

Дени де Ружмон и сам выделял три типа писателей: «игрушка истории», «бунтарь» и «пророк». Первый «погружен в эпоху» и способен воспроизвести особенную ее атмосферу в своих творениях, но остается пассивным и не может повлиять на ход событий. «Бунтарь», как на то указывает его имя, негативно относится к тому времени, в которое ему довелось жить, но ярость не оставляет у него сил для конструирования проекта идеального будущего. Он блестящий критик, но предложить положительную альтернативу не способен. Наконец, «пророк» – это тот, кто дышит воздухом своего века и отказывается от его ложных идеалов и идиологов, распознав ложный путь, по которому они ведут общество. Вовлеченность в настоящий момент и способность смотреть вперед дают ему возможность предложить нечто лучшее [5]. Сам де Ружмон явно принадлежал к третьей категории, что и демонстрирует его статья «Информация не есть знание» (1981).

Информация и знание

Статья «Информация не есть знание» впервые появилась на страницах французского журнала “Diogenes”, посвященного проблематике гуманитарных и социальных наук, в 1981 году [4]. Другая версия этой статьи вышла в декабре того же года в “Revue économique et sociale” [15]. Оба текста почти идентичны. Различие лишь в том, что в первом, обращенном к более философски подготовленной аудитории, присутствует важный пассаж, отсылающий к платоновскому диалогу «Федр». Здесь мы представляем перевод первой публикации, как наиболее полной, впервые на русском языке.

Данная статья затрагивает тему внедрения информационных технологий в познавательную деятельность человека, их влияния на мыслительный процесс и формирование культурных, этических и духовных ценностей. Дени де Ружмон шаг за шагом раскрывает определение информационных технологий, их применимость в разных областях человеческого существования, способность соперничать с личностью, последствия их массового проникновения в повседневную жизнь. Особое внимание он уделяет проблеме компьютеризованного образования.

Начав с дефиниции самих технологий по передаче информации, швейцарский философ приходит к выводу, что крайне сложно понять, каковы их конечные цели, «в чем они благоприятствуют развитию свободы и ответственности личности». Свобода и ответственность – ключевые для де Ружмона понятия, определяющие сущность личности и позволяющие ей исполнить свое индивидуальное предназначение. Однако к компьютеру такие характеристики неприменимы, более того, массовая коммуникация способна привести к обезличиванию общества, превращению людей по ту и эту сторону экрана в закодированную последовательность нулей и единиц.

Дени де Ружмон решительно заявляет: «Компьютер ничем не является». Несмотря на скорость выполнения логических операций, объем архивов для хранения информа-

ции, мощност так называемой памяти, он не способен заменить живую и неповторимую человеческую личность. В частности, он это демонстрирует, взяв в качестве примера, понятие памяти. Сегодня часто можно услышать, что компьютер обладает сверхчеловеческой памятью. Между тем характер компьютерной памяти отличается от характера человеческой. Техника не может хранить и передавать эмоциональную насыщенность воспоминаний. Ни одно техническое новшество не будет способно воспроизвести эффект «мадленки» Пруста.

Причину этого Дени де Ружмон видит в том, что технологии оперируют с информацией, а не со знанием. Согласно ему, информация представляет собой сочетание общих данных о мире и сведений, актуальных на сегодня (*data + news*). Знание же глубоко лично, связано с прожитым опытом, с некоторым испытанием для человека и его преображением. «...Когда кто-то говорит: “Теперь я *знаю*, что такое страх!” или “Теперь я *знаю*, что такое любовь!” он не имеет в виду только что полученную информацию, но опыт, только что им пережитый». Действительно, на русский язык французское слово *savoir* можно перевести по-разному: «знать» или «уметь». Не случайно одно из первых эссе еще молодого де Ружмона называлось “*Penner avec les mains*” – «Думать руками». Важность прочувствованного, пережитого, пронесенного через душу, полученного потом и кровью знания сегодня, в век торжества стерильной и легко доступной информации, актуальна, как никогда.

Между тем слово «информация» дошло до нас в искаженном виде. Ранее его смысл всегда был связан с первоначальным корнем *formation* – формирование. Так, занятия философией для древних греков были не просто заучиванием мыслей мудрецов или чисто теоретическим размышлением, но стремлением к истине, «духовным упражнением» [1], направленным на преображение личности. В эпоху же масс-медиа информация стала продуктом потребления, своего рода мыслительным фаст-фудом, что и предвидел Дени де Ружмон: «Информировать в сегодняшнем смысле слова (в смысле медийном) вовсе не значит формировать дух. Возможно, это означает даже обратное: его деформировать. Информация не есть знание; знание – еще не мудрость; так же как мудрость – еще не Любовь».

Позволим себе развить эту мысль чуть дальше. В русском языке ясно чувствуется разница между тремя понятиями: мудрость – ум – зазнайство. Мудрость вовсе не зависит от количества особых познаний, прочитанных книг, технических навыков. Мудрость бывает всецело житейской. Это состояние определенной человеческой зрелости, достигаемой путем жизненного опыта. Научить мудрости невозможно. Она растет сама изнутри личности.

Ум же приходит к человеку всегда извне. Он касается не сферы вечных вопросов, а чисто технических познаний, накопленных путем обучения и информирования. Ум позволяет технически покорять мир, однако он является катастрофическим, если не направлен в нужное русло мудростью, определяющей подлинную цель человеческой деятельности. Мудрец неспособен сконструировать атомную электростанцию или космический спутник, однако знает положенное им в системе традиционных ценностей место и никогда не позволит стать этим средствам улучшения жизни заменой жизненных целей.

Зазнайство – это в первую очередь характеристика поведения интеллектуального спесивца, утратившего способность критически оценивать самого себя. Вместе с тем это также и то разрозненное, неупорядоченное, не имеющее внутренней оси, стержня многознание, о котором Гераклит говорил: «Многознание уму не научает» [2].

Вернемся к понятиям «информация» и «знание». Дени де Ружмон понимает «информационные» отношения человека с объектом его внимания как нечто обезличенное, лишаящее сам этот объект субъектности, души. «Информационный» подход к объекту познания не может привести человека к преображению его личности, предмет здесь вос-

принимается в качестве того, что необходимо удержать в памяти, «вызубрить». Знание же, наоборот, дает «жизнь» объекту, одушевляет его. Это продолжительное отношение между человеком и предметом познания, обретающим способность влиять на личность познающего, то есть действовать наподобие живого существа [8]. В мире, где информационные технологии одержали верх, стали повсеместными орудиями познания, угроза механизации, деперсонализации, объективации становится поистине острой.

В условиях информационно-технического общества важно заново определить, в чем подлинная суть человека. Сегодня машины приобретают все больше возможностей симулировать чисто человеческую деятельность. Так, раньше полагалось, что способность к математическим вычислениям доступна только человеку. Механизация математических действий, их уход в сферу ответственности компьютеров может натолкнуть на выводы чисто материалистического характера в духе трактата «Человек-машина» французского философа Ламетри. А может, наоборот, подтолкнуть нас к исследованию человека как существа духовного. Второй путь Дени де Ружмону оказывается ближе.

Нарастающий материализм современной цивилизации был им отмечен еще в 1928 году в статье «Угроза Форда» (*“Le péril Ford”*). Приведем здесь целиком важный из нее пассаж:

«Погоня за материальным комфортом заставила его [современного человека – Д.Б.] до такой степени позабыть о духовных ценностях, что он даже не ощущает в них надобности; вот только постепенно он начинает осознавать глубокую скуку жизни...

Никчемный досуг. Форд дал ему машину – теперь он может выезжать на природу каждый день между 17 и 19 часами; теперь у него есть все для отдыха – кроме желания отдыхать.

Никчемная работа. Он утратил религиозный, космический смысл человеческого усилия. Он более не способен определить место в мире своему личному усилию, придать ему настоящую ценность. Он смутно чувствует, что работа его противоестественна. Он ее или презирает, или же терпит, но в любом случае ровно до обеденного перерыва продолжает свой рабский труд.

Самостоятельно исключив себя из природного порядка, он сам себя и наказал: теперь он может понять связь между вещами только *абстрактно*. Он ничего больше не понимает во Вселенной» [6].

Здесь Дени де Ружмон ведет речь о духовном обесмысливании физического труда. Новые информационные технологии привели к такому же обесмысливанию труда умственного.

Семь критериев внедрения технологического новшества

Один из самых ценных разделов статьи де Ружмона – это определение семи критериев, позволяющих выявить конкретную опасность внедрения той или иной технологии в массовое производство и повседневное пользование. Перечислим их и сразу приведем характеристику информационных технологий, как их видел Дени де Ружмон сорок лет назад, и наш взгляд на них сегодня.

1. *Массовость: будут ли последствия массового внедрения этой технологии приемлемы?* Вот что пишет Дени де Ружмон: «В том целиком информатизированном обществе, которое нам предуготовлено, у человека не будет больше времени, чтобы хотя бы ощутить сам вкус жизни. Вернуть его не получится даже ценой миллиардов битов информации в секунду». Сегодня мы живем в мире, где наша цифровая активность в несколько раз опережает наше реальное существование. Человек современный – это человек спешащий. Все его внимание поработщено постоянными новостными уведомлениями и сообщениями

из социальных сетей. Нигде не найти ему прибежища от вездесущих коммуникационных технологий и средств массовой информации.

2. *Свобода: ограничит ли человеческую свободу новая технология?* Де Ружмон уже в свое время призывал отнестись с осторожностью к такому вопросу, как архивирование персональных данных граждан в государственной компьютерной сети. В наше время эти данные доступны уже не только государству, но и крупным корпорациям, использующим рекламные алгоритмы, чтобы с максимальной точностью выяснить наши потребности и слабости и выдать четко нацеленные рекламные предложения.

3. *Ответственность: усилит ли внедренная технология тенденции к деперсонализации людей и лишению их личной ответственности, а также укрупнению существующих или созданию новых глобальных монополий?* Швейцарский мыслитель предвидел подобный риск, мы же сегодня наблюдаем игру нескольких компаний в сети «Интернет», монополизировавших почти все информационное пространство (Google, Amazon и т.д.). Вместе с тем неумение использовать блага анонимности и злоупотребление ее вредными последствиями порождает ощущение ложной безнаказанности в сети.

4. *Окружающая среда: будет ли новая технология загрязнять природное и социальное пространства, а также потреблять невозобновляемые ресурсы планеты?* В этом пункте Дени де Ружмон оказался недалек от истины, предположив, что информационные технологии абсолютно экологичны. Сегодня все прекрасно понимают, что компьютеры расходуют значительное количество электроэнергии, а смартфоны с сенсорными экранами производятся с использованием редких металлов.

5. *Цели: отвечает ли внедряемая технология настоящим потребностям человечества?* Дени де Ружмон считает, что информационные технологии – это, по сути, лишь новые технические и коммерческие возможности, не составляющие реальной потребности. Это было верно для его времени, сегодня же после массовой компьютеризации уже трудно сказать, способны ли мы вообще обойтись без этих удобных средств хранения и передачи информации.

6. *Ритм: изменит ли новшество временную структуру человеческой жизни, темп его творческой и профессиональной деятельности?* Пожалуй, один из самых проницательных прогнозов де Ружмона: информационные технологии «могут благоприятствовать серьезной психологической и культурной агрессии против личности».

7. *Зависимость: станет ли наше общество уязвимым вследствие массового использования новоизобретенной техники?* Этому вопросу де Ружмон посвящает целый раздел своей статьи. Ответ его положительный.

Информационные технологии и образование

Самое пристальное внимание Дени де Ружмон уделяет вопросу образования в новых условиях информационного общества. Философ анализирует самый радикальный вариант развития событий: внедрение самостоятельного обучения посредством компьютера – «школу без учителей».

Истоки подобного педагогического проекта можно найти в теории программированного обучения американского психолога и изобретателя, представителя учения бихевиоризма, профессора Берреса Скиннера. Предложенная им система преподавания сводится к правильно выстроенной программе предоставления информации и задач для самостоятельного решения ученику. Роль учителя становится сугубо контролирующей: он должен только следить за эмоциональным и психологическим состоянием ученика [9].

Подобный подход вполне приемлем для технократического понимания процесса образования. Компьютеры же могут позволить избавиться и вовсе от личного участия педагога, как и задумывалось проектом PLATO, на который ссылается де Ружмон.

Разумеется, Дени де Ружмон не мог отнестись положительно к такой идее. Сегодня в период дистанционного образования его слова становятся все более ясными и свежими: «Компьютеризованные ученики будут находиться в состоянии растущей пассивности и лишаться способности к сомнению, возможности задать вопрос учителю, склонности к критическому мышлению и случая обсудить материал уроков со своими друзьями – всего того, что еще вчера было основой школьного образования».

Во главу процесса обучения Дени де Ружмон ставит личную встречу ученика и учителя, их эмоционально-духовную связь, то есть то, что никогда не получится оцифровать.

Не стоит относиться чересчур поверхностно к заявлениям обучающегося о симпатии или антипатии к преподавателю. Это вовсе не детский каприз, а один из важнейших моментов в обучении – установление доверительных отношений вместо обыкновенной передачи информации. В идеале ученик (особенно если речь идет о ребенке) должен видеть перед собой образец для подражания, того, кем он сам желает стать. «Преподают не то, что знают, но то, чем являются».

Как писал Дени де Ружмон, компьютер – это ничто. Он лишен личности и духа. Все, на что способна компьютеризация, – это превратить ученика в напичканного программами робота с предсказуемым поведением.

Программированной модели образования Дени де Ружмон противопоставляет модель индуистского ашрама с гуру в качестве преподавателя, поведение которого непредсказуемо и противоречиво. Учитель становится в такой системе вдохновителем, «проводником к трансцендентному».

Особую опасность механизации нашего мира Дени де Ружмон видел в том, что она приводит к деперсонализирующему материализму, убивающему дух и человеческую личность. Основное послание его философской мысли заключается в необходимости заново открыть духовно-личностный потенциал человека, пробудить его от ментальной апатии и умственного сна, пока человеческое в людях не атрофировалось среди мира техники и машин. Согласно ему, современные образовательный, экологический и экономический кризисы являются прежде всего следствием общего духовного кризиса [16]. В сегодняшних реалиях идеи Дени де Ружмона обретают всю большую актуальность.

Литература

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер; Коло, 2005.
2. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989.
3. Rougemont D. de. Faire des Européens. Essais sur l'Ecole et l'Université. Genève: La Baconnière, 2019.
4. Rougemont D. de. Information n'est pas savoir // Diogenes. 1981. № 116. P. 3–19.
5. Rougemont D. de. L'écrivain et l'évènement // Le cheminement des esprits. Neuchâtel: La Baconnière, 1970.
6. Rougemont D. de. Le péril Ford // Foi et Vie. 1928. Février. № 4. P. 189–202.
7. Rougemont D. de. Les méfaits de l'instruction publique // Faire des Européens. Essais sur l'Ecole et l'Université. Genève: La Baconnière, 2019. P. 25–87.
8. Glorieux P. «Information n'est pas savoir»: l'informatique et l'éducation des générations à venir // Revue historique neuchâteloise. 2019. № 1–2. P. 123–145.
9. Skinner B.F. The Technology of Teaching. New York: Appleton-Century-Crofts, 1968.
10. Ружмон Д. де. Любовь и Запад (главы из книги) / пер. С.Л. Козлова // Новое литературное обозрение. 1998. № 31. С. 52–72.
11. Ружмон Д. де. Искусство любить и искусство воевать / пер. пер. Ю. Б. Бессоновой, И.С. Вдовиной, Н.В. Вдовиной, В.М. Володина // Коллеж социологии. СПб.: Наука, 2004. С. 263–290.
12. Турнье М. Дени де Ружмон / пер. Е.С. Бунтмана, Н.В. Бунтман, С.Б. Райского // Полет вампира: заметки о прочитанном. М.: Стратегия, 2004. С. 311–313.
13. Данилевский Г., Козлов С. Лирическая смерть героя // Коммерсантъ Weekend. 2007. 21 декабря. С. 98.
14. Что понимать под любовью? [Электронный ресурс] // Радио «Вера». Режим доступа: <https://radiovera.ru/chto-ponimat-pod-ljubovju.html> (дата обращения: 02.04.2021).
15. Rougemont D. de. Information n'est pas savoir // Revue économique et sociale. 1981. № 4. P. 310–320.
16. Stenger N. Denis de Rougemont et l'écologie: une crise spirituelle d'abord // Ecologie & politique. 2012. № 44. С. 55–65.

Аннотация. Сегодня уже трудно отрицать наступление новой эпохи – эпохи информационного общества. Высокие технологии оккупировали почти все пространство повседневной жизни современных людей. 2020 год заставил столкнуться нашу цивилизацию с новым, но уже давно предрекаемым вызовом – массовым внедрением дистанционного образования в школах и университетах. Результаты этого социального эксперимента еще предстоит осмыслить. Безусловно одно: информация в наши дни – продукт широко и легко (возможно, даже слишком) доступный, однако настоящее знание остается уделом немногих и даже начинает маргинализироваться. Заявленные проблемы еще ровно сорок лет назад послужили поводом для размышлений швейцарского философа и писателя Дени де Ружмона. Его мысль становится все более актуальной по мере того, как ускоряется процесс цифровизации культуры, коммуникации, образования. Его статья «Информация не есть знание» публикуется на русском языке впервые. В ней он затрагивает тему внедрения информационных технологий в познавательную деятельность человека, их влияния на его мыслительный процесс и формирование культурных, этических и духовных ценностей. Дени де Ружмон шаг за шагом раскрывает определение информационных технологий, их применимость в разных областях человеческого существования, способность соперничать с личностью, последствия их массового проникновения в повседневную жизнь. Размышления на эту тему становятся особенно ценными в эпоху торжества информационного общества и глобальной компьютеризации.

Ключевые слова: образование, Дени де Ружмон, компьютеризация, новые технологии, коммуникация, цифровизация, дистанционное образование, школа, французские интеллектуалы, информация, знание.

Daniil T. Baboshin, Student, MA Course, Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.
E-mail: baboshin2014@yandex.ru

“Information Isn’t Knowledge”: Denis Rougemont on the Verge of the Information Society

Abstract. Today it's not possible to deny the approach of the new epoch – the epoch of the information society. The high technologies have infiltrated the total scope of the everyday life of modern people. In 2020 our civilization confronted the new, but for a long time anticipated, challenge, - mass introduction of distant education in schools and universities. We still will have to comprehend the results of this social experiment in the nearest future. Still one fact arises no doubts: information nowadays is the product that is widely and easily (perhaps, too easily) accessible, but real knowledge remains the lot of the few, and even tend to marginalize. Forty years ago the stated problems became the issue of the studies of the Swiss philosopher Denis de Rougemont. His conclusions turn out to be more and more relevant with the acceleration of the process of culture, communications and education digitalization. His article “Information Isn’t Knowledge” has been published in Russian for the first time. The article deals with the issues of information technologies integration into the human cognitive activity, its influence on the thinking process and cultural, ethic and spiritual values formation. Denis de Rougemont step by step reveals the definition of information technologies, their application in various areas of human existence, their ability to compete with personality and the consequences of their integration in everyday life. These speculations become especially valuable in the era of the triumph for information society and global computerization.

Keywords: Education, Denis de Rougemont, Computerization, New Technologies, Communication, Digitalization, Distant Education, School, French Intellectuals, Information, Knowledge.

Информация не есть знание*

Предисловие

Одна из главных причин того смятения, в которое приводят нас последние разработки в сфере технологий и вообще в физике, химии и биологии, заключается в нашей неспособности соотнести между собой средства и цели, подчинить первые вторым и глобально сопоставить их с предназначением человека в мире.

Вот почему я хотел бы рассмотреть проблему информационных технологий с совсем других позиций, нежели предшествовавшие мне авторы. Я не буду напрямую обращаться к проблематике их статей – очевидной пользе новых технологий, их возможной вредоносности, экономическим и социальным аспектам в кратко- и среднесрочной перспективах. Вместо этого я затрону вопрос отношения этих технологий к человеческому мыслительному процессу, этическим и духовным ценностям, культурному воспитанию и образованию следующих поколений.

1. Информационные технологии – настоящая революция?

В приближении нового столетия все более явным становится это волнение: информационные технологии станут революцией! Будем осторожны с этой метафорой – мало что так сильно сбивает с толку современных людей. В чисто научной сфере Европа пережила лишь одну в буквальном смысле революцию: я имею в виду теорию Коперника, доказавшую, что Земля вращается вокруг Солнца.

Все остальное – литература. Все остальные научные открытия или технические изобретения можно назвать революцией лишь в иносказательном ключе. Под революцией понимают глубинные изменения всеобщей значимости, общественные перемены или внезапные перевороты, но никак не возвращение в изначальную точку пути – первоначальное значение этого термина. Однако любую «революцию» в смысле метафизическом, ставшем по большей мере политическим после известных событий во Франции XVIII века, можно рассмотреть с двух противоположных точек зрения: со стороны тех, кто ее разжег, и тех, кто от нее пострадал. В глазах первых она представляется прорывом к свободе человека или угнетенного класса; в глазах вторых она сводится к усилению общественного давления и контроля над личностью. И правильно писал в 1917 году Ленин, что буржуазные революции только и усиливали государственную централизацию власти и полицейские меры. Но Ленин ошибся с выбором прилагательного, приписав все зло только «буржуазным» формам революции, что и сам доказал после октября 1917 года на примере собственной так называемой пролетарской революции.

* На русском языке публикуется впервые.

Ружмон Дени де, (1906–1985), философ, писатель, общественный деятель (Женева).

Возросшая власть централизованного государства и его полиции и «автоматизированная обработка персональных данных», как это именует Совет Европы, то есть помещение всех граждан под колпак, – эти две главные угрозы несомненно возникнут в воображении большинства, как только они столкнутся с «информационной революцией».

Мне скажут на это, что большинство ни о чем не догадывается, а точнее, плохо проинформировано. Вне всяких сомнений, но каждый из нас прекрасно знает, что любая техническая инновация, квалифицируем ли мы ее в целях рекламы «революционной» или нет, несет в себе все ту же амбивалентность, те же антиномические потенции освобождения и роста давления в тех или иных масштабах ее последствий и отношения к какой-либо общей наклонности человеческого духа.

Если информационные технологии и вправду заслуживают своего революционного звания, то мы вправе и даже обязаны задаться по их поводу важными вопросами, в особенности вопросом о реальных конечных целях, которые преследует их развитие.

Знаменитый психолог и педиатр Бруно Беттельгейм, когда его попросили подготовить публичную лекцию для Американского института киноискусства на тему кинематографа, прочитал, как он говорит, около 500 книг по данной тематике. Свою лекцию он начал с такой фразы: *“My starting point in preparing for the lecture is why should anybody go to the movies? What do they do for the soul?”* («При подготовке лекции моей отправной точкой был вопрос: почему нам следует ходить в кино? *Что оно дает душе?*») Я же буду скромнее и скажу, что задаюсь в отношении информационных технологий одним вопросом: *«В чем они благоприятствуют развитию свободы и ответственности личности?»*

2. Но для начала: как появились информационные технологии?

Первый компьютер, ЭНИАК, был разработан и построен в 1945 году в Пенсильванском университете по заказу Лаборатории баллистических исследований армии США. Цель этого технического новшества не состояла ни в достижении новых знаний, ни в удовлетворении человеческих нужд. Как и многие другие новшества, оно появилось для военных целей и в ответ на конкретные запросы армии.

Что же дальше? Согласно Симону Нора и Алену Минку [1], *«история информационных технологий сводится к последовательности технических инноваций»*. По прочтении этой фразы создается впечатление, что ни на одной из стадий своего развития информационные технологии не отвечали конкретной конечной цели, будь то мир, счастье, баланс, свобода и ответственность личности. Отсюда наша проблема и тема, которую я бы желал обсудить.

3. Амбивалентность технологии

Считаю важным тут же отметить: я никогда не был сторонником каких-либо соображений или предрассудков против того, что сегодня зовется передовыми технологиями, например информатики, телематики и всех прочих *-иков*, позаимствованных нами по американской моде. Я вполне готов использовать их для моих личных исследований максимально, насколько это возможно. Вот пример в поддержку моих слов. Однажды, когда мы с Луи Арманом обсуждали озадачивающие сложности, с которыми пришлось бы столкнуться политике федерализма, – на национальном и общеевропейском уровнях, – я ему сказал (парафразируя знаменитую цитату Ленина: «советская власть плюс электрификация»): «У меня есть решение: федерализм – это региональная автономия плюс компьютеризация». И он мне, чем я очень горжусь, ответил: «Я завидую вам, вы пришли к этой формуле раньше меня!».

В первую очередь никогда не стоит забывать о *неизбежной амбивалентности всех наших технологий*:

– *техническая «революция» автоматизации труда* должна была принести с собой эру досуга, а мы теперь посреди эры безработицы;

– без конца растущая продуктивность индустрии предвещала всеобщее изобилие, а у нас на Западе сплошной дефицит, а в странах третьего мира – голод; – информационные технологии, как предполагается, будут «думать за нас», быстрее нас, но они создают риск атрофии наших способностей запоминать, оценивать и творить, тем самым порождая несчастливое племя полезных ментальных инвалидов.

4. Новое определение целей

Сразу же скажем, что ответственность за этот прогресс, идущий вразрез с первоначальными заявлениями, нужно возлагать не на технику, а на общество, которое отказывается предвидеть радикальные изменения, особенно в области распределения благ, которые, вне всяких сомнений, необходимы для того, чтобы то или иное новшество привело к полезным для всего человечества последствиям.

У истоков нынешних проблем нашей научно-технической цивилизации стоит отказ предвидеть прежде какого-либо индустриального или коммерческого внедрения инновации его последствия, которые мы столь просто именуем «революционными», в то время как, возможно, они будут всего лишь переворачивающими привычный мир вверх дном вне зависимости и против желаний человека. Под этим я подразумеваю, например, отказ вообразить, рассчитать, серьезно изучить те социальные режимы, которые позволили бы преобразить безработицу в досуг или продуктивизм в средства для жизни, а не убийства, то есть в пищу для тела и духа, а не новое вооружение. Тут же уточню: когда я говорю об отказе, то не предполагаю, что собралась как-то группа философов, ученых, промышленников, воспитателей и технократов и приняла сознательное негативное решение: «Такой вопрос поставлен не будет». Дело вовсе не в каком-то умышленном отказе, а в рефлексивном избегании проблемы, вытеснении во фрейдистском смысле этого слова, в своего рода остановке ума перед тем, что кажется крайне сложным и имеющим, быть может, ужасающие стороны.

Люди Запада в индустриальную, научно-техническую и якобы рационалистическую эру, мне кажется, придерживаются типично инфантильного поведения: в новых игрушках передовых технологий, которые им предлагаются как предмет для гордости («Благодаря вам мы снова чувствуем себя гигантами!» – сказал астронавтам ракеты «Колумбия» президент Рейган), они поначалу видят только удобства и возможности, но никак не опасность и тем более не возросшую ответственность. Они не видят ничего, кроме самого новшества – эфемерного по определению, – и отказываются предвидеть возможный и часто необратимый ущерб.

Это становится тем более очевидным, если подумать о тех последовавших одно за другим опровержениях временем всех экономических и политических пророчеств величайших специалистов в области научной футурологии. Будь то автомобили, нефть или энергия, японское экономическое чудо, Иран, Афганистан или Лех Валенса – все это не было предвидено, все значимые события последнего десятилетия застали нас врасплох.

Что же, столкнувшись с этим головокружительным будущим системных непредвиденностей, нужно опустить руки и продолжать поступать, как всегда, то есть: *когда еще рано что-либо предвидеть, сначала сделать, а уже потом, когда поздно что-либо поменять, думать?*

Так это и вышло с атомной энергетикой: сначала построили электростанции и только потом задались вопросом, как сократить количество радиоактивных отходов. И ведь до сих пор не знаем, если верить американскому докладу "Globe 2000" [2]. Отходы неумолимо накапливаются. Остановка работы электростанций, как утверждают, спровоцировала бы беспрецедентный дефицит электрической энергии, в то время как предлагаемые методы переработки ставят нас перед проблемами все более и более неразрешимыми как в политическом, так и в техническом плане.

В случае с информационными технологиями ситуация пока не кажется столь же серьезной. Но прогнозируемость долгосрочных прямых или косвенных последствий и их сочетаний, совпадений или конфликтов должна бы нас заставить отказаться от любых усилий по планированию или даже мыслей об информатизированном будущем. Я лично не собираюсь отказываться.

Я всегда считал, что *мы существуем на Земле не для того, чтобы пытаться предвидеть будущее, но для того, чтобы его творить*. Вот и повод применить мою формулу.

В силу невозможности точно знать отдаленные последствия влияния таких технологических новшеств на человека, общество и природу, я предлагаю следующий план.

1. Понять настоящую природу конкретного новшества и его цели, сверив значение его основополагающих терминов.

2. Проверить по определенному количеству *критериев внедрения* техническое новшество, запрашивающее право на жизнь, то есть на его производство и продажу.

3. Выявить с помощью критериев внедрения *преимущества и угрозы*, которые «дикая» эксплуатация информационных технологий позволяет нам предвидеть уже сейчас и которые еще возможно будет предвидеть.

Таков план второй части моей статьи.

5. Немного семантики

Что касается *определения терминов*, связанных с информацией вообще и информационными технологиями в частности, мне кажется, что английский язык в этом случае лучше, чем французский, поддается первоначальному лексическому отбору. На первый взгляд, он устанавливает крайне четкое различие между:

data – news – knowledge,

где первые два слова обозначают два типа информации, а третье – их результат или общий итог для конкретного индивида. Во французском языке это более или менее соответствует:

données (permanentes) – nouvelles (du jour) – savoir (intégré ou connaissance)

данные (постоянные) – новости (дня) – знание (комплексное или в качестве отдельных познаний).

Слову «информация» словарь французского языка Литтре дает такое определение: «Философский термин. Обозначает действие по приданию формы». Пример: «Человек – это высшая информация (*information suprême*) и некий живой синтез творческих сил мира»¹.

Традиционно, начиная с Аристотеля, информация означала формирование (*formation*)² на основе сведений о наблюдаемых фактах и пережитого опыта, объединен-

¹ Stern D. Essai sur la liberté. Даниэль Стерн – псевдоним графини д'Аргы, тещи Рихарда Вагнера и возлюбленной Ференца Листа.

² Formation – крайне многозначное слово во фр. языке, означающее и формирование, и образование, и воспитание, и т.д. (*примеч. пер.*).

ных в памяти индивида. Какой смысл несет в себе выражение «новости дня» – один из самых спорных вопросов в эпоху массмедиа, но выражение это устоялось.

Следствия этого первого семантического отбора требуют следующих комментариев:

а) информация (*data + news; данные + новости*) – вовсе не синоним знания или познания, которые может вместить в себя только личность. Информация ничего нам не поведает по поводу того, что соответствует, а что нет тем великим целям, которые предписывают человечеству религии: мир, свобода, любовь. Информировать в сегодняшнем смысле слова (в смысле медийном) вовсе не значит формировать дух. Возможно, оно означает даже обратное: его деформировать. Информация не есть знание; знание – еще не мудрость; так же как мудрость – еще не Любовь (та самая «любовь, что даст нам свободу», как пелось в одной прекрасной и популярной песне);

б) когда кто-то говорит: «Теперь я знаю, что такое страх!» или «Теперь я знаю, что такое любовь!» – он не имеет в виду только что полученную информацию, но *опыт*, только что им пережитый;

в) Литтре дает такое определение слову «знание» (*savoir*): «познание (*connaissance*), приобретенное в результате учебы или опыта». Стоит отметить, что «познание» стоит здесь в единственном числе, а значит, представляет собой *обобщение отдельных познаний той информации, что собрана в компьютерах или мозге*;

г) я бы дополнил это определение такими словами, как «суждение», «здравый смысл» (*judgement*), такими выражениям, как «иметь здравый смысл» (*avoir du jugement*), «тонко оценивать» (*juger avec finesse*). Очевидно, что компьютер подобного не сможет добиться;

д) если информация (*data + news*) увеличивает наши физические возможности, становится, безусловно, жизненно важно одновременно с этим и пропорционально этому взрастить нашу нравственную и духовную мудрость. Она и есть суть той конечной цели, которой должны соответствовать применяемые нами средства. Базовый закон: смертельно опасно увеличивать материальные возможности человека, которые точно будут поставлены на службу его страстям, желанию власти над другими и разрушению, без одновременного повышения духовных его сил, подчиненных конечной цели личности – свободно следовать своему особому предназначению;

е) не следует компьютеру приписывать в журналистском или публицистическом пылу такие чисто человеческие способности, как *память, мысль, разум*. Здесь я сосредоточусь на слове «*память*».

Так называемая память компьютера радикальным образом отличается от человеческой тем, что не является историей индивида, записанной в его мозгу. Еще менее напоминает она память целого вида, записанную в его геномике. Она представляет собой лишь простое собрание отдельных частей информации и отсортированных архивов. Идеальный пример процесса личностной памяти, который никогда не сможет воспроизвести компьютер, был описан Прустом – запах размоченного в чае печенья создает для него целый наплыв эмоций, всю чувственную, осязательную, ощутимую магию его детства в городке Комбре. Заявления вроде того, что «память» какого-либо компьютера «обладает в десять раз большей мощностью, нежели человеческая», не значат ровным счетом ничего, даже если мы сравним ее с прустовскими или нашими собственными детскими воспоминаниями.

6. Несколько критериев внедрения любого технического новшества

Когда в 1899 году Генри Форд торжественно открыл свой первый завод по производству автомобилей, никто и не думал о том, каким может быть гипотетическое будущее

тогда еще маловероятного успеха этой машины. Никто и не мог представить себе наши шумные, стоящие в вечных пробках города, где невозможно дышать; наши забетонированные поля, танки и авиацию, регулярно выходящие на первые места журнала *“Fortune”* нефтяные и автомобильные компании, а также участь всей западной промышленности, подчиненной решениям нескольких эмиров Персидского залива. Таким образом, первый вопрос, который нужно задать в отношении любого технического новшества: *в случае его всеобщего успеха, какими могут быть его последствия?*

Возврат к нравственным ценностям, принятым на Западе, должен был бы привести к отказу от конвейерной работы, низводящей личность до инструмента, что противоречит фундаментальному положению Канта и подтверждает тезис Маркса о рабочем, которого индустрия свела к «живому придатку мертвого механизма». Отсюда вытекает второй критерий: *решительно отвергать любое новшество, одно из условий успеха которого могло бы быть несовместимым со свободой личности*. Идея же создавать все более крупные производственные единицы родилась из единственного желания рационализации индустрии для получения большей прибыли в ущерб ручному труду.

Наш третий критерий будет дополнением второго ровно так же, как и ответственность следует за свободой: *отвергать любое новшество, которое неизбежно привело бы или поспособствовало бы самой своей природой появлению гигантских предприятий или все возрастающей концентрации власти в ущерб автономии локальных и региональных сообществ и участию граждан в их управлении*.

Четвертый критерий только в последние годы стал нам понятен. Он предписывает: избегать всего, что может загрязнить наше социальное и природное пространство, так же как и то, что угрожает в краткий срок израсходовать *невозобновляемые природные ресурсы в силу экспоненциального, искусственно вызванного роста потребностей*.

Многие авторы¹ отмечают, что было бы разумным, чтобы *индустрия руководствовалась не технологическими возможностями, а существующими потребностями* (в противовес той вышеприведенной фразе Нора и Минка об истории информационных технологий, которая «сводится к последовательности технических инноваций»). Это наш пятый критерий.

Когда какая-то новая техника оказывается способной изменить или уничтожить привычный ритм, длительность, временную структуру человеческой жизни и творчества, речь не обязательно идет о прогрессе. Возможно, это *агрессия против человеческого рода* или его творческих элит. Значит, шестой критерий: *нужно повременить с внедрением такой техники, пока все страхи не будут развеяны в ходе обстоятельного эксперимента*.

Наконец, седьмой критерий: необходимо избегать всего, что создает риск привести к крайней уязвимости индустрии путем ее тесной зависимости от каких-либо национально политических сил или исчерпываемых природных ресурсов, которых мы не контролируем (как сегодня, нефть и уран, а завтра – воду, леса, продовольствие).

7. Преимущества информационных технологий

Они заметны с первого взгляда. Кто бы стал отрицать пользу информационных технологий во всех областях, в которых возможно использование компьютеров: время, требуемое для подсчетов при конструировании какой-нибудь дамбы, составляет теперь не год, а лишь неделю; больничное обслуживание; статистика и инвентаризация, проводимые почти без траты бумаги, что спасает леса; подсчет налогов; запуск космических ракет... Не говоря уже (хотя это как раз, возможно, и самое главное) о тех «преимуществах», которые

¹ Например, Пьер Друэн (Le Monde. 1980. 12 novembre): «В некоторых сферах – в частности в электронике – технологическое развитие значительно опережает наши потребности».

компьютеры с момента своего появления сразу же предоставили в руки национальным службам безопасности по всему миру. Не буду продолжать этот список. Все ясно и так, да и другие смогут лучше меня это проиллюстрировать и доказать.

Я же рассмотрю подробнее угрозы или, скорее, вероятные риски, на которые мне кажется пока еще возможным обратить внимание власть предержащих.

8. Угрозы или скорее риски

Скорость. Аргумент, который чаще всего приводят в поддержку развития информационных технологий, мне кажется, наиболее тревожным, особенно когда он касается предметов, не входящих в чисто числовую или количественную сферу. Я имею в виду невероятную скорость компьютеров при совершении логических или математических операций. Во всех тех областях, где информационные технологии бесспорно дают преимущество, длительность любой операции расценивается как потеря либо времени, либо денег, либо эффективности.

Но во всех других сферах – биологической, эмоциональной, художественной, педагогической, этической, духовной – *длительность играет роль положительную*, существенную, значимую, часто даже основополагающую, как, например, в музыке.

Есть исследования, утверждающие, что человек может усвоить нормальным образом около 80 000 единиц информации в день, в то время как уже сегодня его «перекармливают» ею, заставляя потреблять около 200 000 единиц [3]. Эта «информационная перегруженность» (information overload) крайне негативна, бесполезна и становится даже токсичной. Это явление сходно с коммуникационной «пробкой».

Нас уверяют в том, что в области психологии компьютер «думает» гораздо быстрее, нежели человеческий мозг. Но этот факт не представляет никакой ценности для человека с психологическими проблемами, так как ему придется все равно потратить ровно столько же времени на то, чтобы по-настоящему понять ответ компьютера, сколько бы он потратил, если бы искал его самостоятельно. То есть ему все равно придется самому пережить процесс внутреннего изменения, который позволит этот ответ осознать. (Я предполагаю, что, как и в случае большинства психологических или этических проблем, ответ и так известен. Сложность не в том, чтобы его узнать, а в том, чтобы его прожить как настоящее решение.)

Почти мгновенное, рассчитанное за «наносекунду» или ее миллиардную долю решение применимо только в тех областях, где длительность не проживаема, не составляет существенную часть природы проблемы или самого процесса ее решения. Но во всех областях, тесно связанных с человеческой личностью биологически, психологически или чувственно, чересчур непомерная быстрота становится деструктивным фактором, мешающим работе по восприятию, усвоению, интеграции и осознанию. Было бы глупо кормить тело и дух быстрее и чаще, чем они смогли бы усвоить и переварить потребляемое. Микроволновая печь вполне может выручить хозяйку, но секрет неповторимого вкуса лучших блюд – заботливая готовка на медленном огне. Ограничить время медитации одним мгновением – значит лишить ее смысла, а заняться любовью за пару секунд – абсолютно лишено какого-либо интереса.

В том целиком информатизированном обществе, которое нам предуготовлено, у человека не будет больше времени, чтобы хотя бы ощутить сам вкус жизни. Вернуть его не получится даже ценой миллиардов битов информации в секунду. «До того дня, когда человечество на обломках былой великой духовной культуры не откроет для себя заново эту невероятную роскошь: неторопливость посреди тишины» [4].

Та рационально-техническая редукция, что вошла в повседневную жизнь западных людей в начале этого века вместе с электричеством, автомобилестроением, авиацией,

телефоном и телевизором, разумеется, уже подготовила наш ум и воображение к ограниченному одной физической реальностью и ее механизмами схемам, но, как мне кажется, она пока не изменила существенно наш образ мысли, чувств, веры. Информационные технологии могут пойти значительно дальше к 2000 году. Начав с замены нашего мозга в области подсчетов и комбинаторики, они поведут нас в мир, где компьютеры, взяв на себя все наши проблемы, воссоздадут реальность, еще более ограниченную рациональным, лишенную всякой тайны, обезличенную. А чтобы было проще установить связь между компьютерами и человеческим мозгом, последний постепенно будет включен в сеть первых. Это, вне всяких сомнений, упростит коммуникацию. Коммуникацию того, что строго одинаково для всех и во всех, но не того, что составляло бы неповторимость каждой личности, того, что всего интереснее было бы узнать.

В общем, техника по своей природе стремится благоприятствовать и распространять такую форму коммуникации, которая предполагает передачу того, что всем людям известно и так, того, что, таким образом, можно выразить на «языке» программ. Но совсем не того, что составило бы радикальную, творческую, уникальную новизну... Она стремится благоприятствовать и распространять стерилизованную, рационализированную, не затронутую «ментальными осложнениями» и «бредовыми утопиями» мысль (то есть не подверженную политическому или социальному нонконформизму), мысль, лишенную лиризма и поэзии, всего того в языке, что дает нам возможность выразить невыразимое.

В связи с этим стоит опасаться определенной «роботизации» сознания, рационально-материалистического конформизма и утраты всякого духа сопротивления различным группам государственно-национальной или индустриальной, коммерческой или банковской власти, которые имеют шанс монополизировать телеинформационные технологии.

9. Школа без учителей: plato или гуру?

На примере школы будущего я смогу в нескольких словах проиллюстрировать только что сказанное.

Сегодня с растущей настойчивостью продвигают идею *школы без учителей*. Она созрела в голове президента корпорации “Control Data” и была им названа *PLATO*¹. Речь идет об обучении самым разным дисциплинам с помощью компьютеров, заменяющих учебники и учителей. Такое обучение ученик вполне может проходить у себя дома, если приобретет терминал. А в таком случае школа без учителей перестанет быть даже школой и, скорее, будет напоминать знаменитый нож Лихтенберга: нож без лезвия, которому недостает рукоятки.

Сразу отметим одну ошибку в определении проекта *PLATO*: это никакая не школа без учителей, поскольку на самом деле программировать компьютеры будут те же учителя. Они попросту не будут напрямую взаимодействовать с учеником, то есть выполнять свою основную обязанность.

Каждый преподаватель – а я им проработал в разных странах и университетах двадцать лет – однажды, к своему величайшему удивлению, осознает, что то, что осталось от его обучения, вовсе и не было в «программе». Осталось то, что он передал своим лучшим студентам невольно, сам того не подозревая. Об этом прекрасно сказал Жан Жорес (я, прежде чем прочитать эту фразу, сам ее по-настоящему пережил): «*Преподают не то, что знают, но то, чем являются*». Компьютер знает много, он может даже знать все, но он ничем не является. Он не способен формировать сознание – ему нечего

¹ PLATO (Programmed Logic for Automated Teaching Operations) – программный алгоритм для автоматизированных операций преподавания (*примеч. пер.*).

предложить в качестве конечной цели. Между тем он крайне способен загнать сознание в рамки официального конформизма. В декабре 1980 года газета «Фигаро» опубликовала по поводу школы без учителей следующие строки: «Ученики почти бессознательно приспосабливаются к компьютеру... Они автоматически обретают компьютерное сознание (*l'esprit ordinateur*)... Уже сейчас результаты впечатляют... Ученики третьего класса¹ проходят исследовательские и обучающие программы, ценность и оригинальность которых позволяет использовать их в практических целях».

Сторонники школы без учителей нас уверяют, что она может повысить на 60% эффективность работы мозга. Но если мы предоставим детям, не достигшим 18 лет (до этого возраста развиваются синапсы), компьютер для решения разного рода задач, мы лишь поспособствуем бездействию их мозга, который способен атрофироваться, словно ноги человека, который вместо того, чтобы пройти лишние полкилометра пешком, пользуется автомобилем или мотоциклом.

Компьютеризованные ученики будут находиться в состоянии растущей пассивности и лишатся способности к сомнению, возможности задать вопрос учителю, склонности к критическому мышлению и случая обсудить материал уроков со своими друзьями – всего того, что еще вчера было основой школьного образования.

Наконец, притязание *PLATO* заменить память учеников гаджетами полностью противоречит всем наблюдениям психологов, которые доказали, что память – это способность, которую нужно культивировать и которая может атрофироваться наподобие мышцы. «Память развивается практикой», – напоминает нам французский энциклопедический словарь «Пети Ларусс». Иван Иллич из Кассельского университета дает своим студентам заучивать наизусть целые страницы исторических документов. Это он в авангарде настоящего прогресса, а не компьютер с его «памятью», якобы независимой от людей и прошлого!

Проекту *PLATO* я бы противопоставил индуистский *ашрам*, где все зависит от непредсказуемой манеры обучения гуру, направляющего медитацию и служащего проводником к трансцендентному. Проблеме образования будущего я бы дал такой подзаголовок: «*PLATO или гуру?*».

В завершение приведу цитату Жоржа Эллози: «Разумеется, научиться пользоваться компьютером полезно. Еще полезнее научиться обходиться без него».

10. Уязвимость

Я подхожу к последнему параграфу, который, как и прочие, лишь служит введением в предстоящие дискуссии на эту тему и ограничивается следующим вопросом, важность коего только растет: *какова же уязвимость информатизированного общества?*

Мы стоим на пороге цивилизации, ставшей хрупкой в силу множества катастрофических факторов: атомные взрывы, непоправимые загрязнения озер, рек и океанов, уничтожение лесов (достигшее уже 40% общей их территории), могущее привести к чудовищной нехватке кислорода в атмосфере планеты.

Люди, приспособившиеся спустя одно-два десятилетия к диктующим им поведение информационным сетям, – будут ли они еще способны спасти себя в случае неисправности тех же самых сетей? Так же как сегодня они уже разучились считать без калькулятора, с потерей компьютера они утратят и память. Они будут безоружны перед лицом любой неожиданности.

Благодаря информатизации общество подвергается риску все большей централизации в пользу государственных или коммерческих монополий. Ниже я процитирую Жюэля

¹ Во Франции другая система школьных классов: ученики третьего класса завершают обучение в колледже и по выходе из него им уже 14–15 лет (*примеч. пер.*).

де Росне: «Ни для кого не секрет, что растущая сложность общества, использование телекоммуникаций и информационных технологий делает всю систему более и более уязвимой и легко уничтожимой»¹.

Тот же прогноз в лозаннском *“Revue Polytechnique”*²:

- в случае поломки ручные аварийные решения неосуществимы;
- доступность и надежность информационных технологий не подтверждены;
- мы отдаемся на милость потенциальных катастроф – пожаров, наводнений, саботажа, выхода из строя средств связи;
- растущая сложность систем повышает зависимость от редких специалистов.

Так же как калькуляторы позволяют миллионам людей делать подсчеты, не совершая самостоятельных операций в уме, даже не осознавая их, информационные технологии заменяют обучение и применение знаний. Причем до такой степени, что, если какая-нибудь общая неисправность выведет все информационные сети из строя, человек окажется неспособным заново запустить индустрию и безоружным перед лицом Природы.

То, что уже называют *электронной преступностью*, представляет собой угрозу ближайшего времени. В США четверо учеников 13 лет стерли 10 миллионов бит информации, пятую часть того, что вмещал в себя компьютер. Другие подростки вывели компьютеры из строя, пролив на них молоко...

Сама по себе техника нейтральна. Она лишь инструмент на службе человеку, всему хорошему и плохому, что есть в нем. Но на самом деле у плохого больше шансов воспользоваться этой нейтральностью, чем у хорошего. Ведь функция техники – *упростить* наши усилия и умножить их последствия. Творить же зло обычно проще, чем добро. Переступив определенный количественный порог, некоторые последствия могут оказаться необратимыми, а значит, смертоносными. В таком случае стоит ли уничтожить технику или заморозить ее развитие? Уже слишком поздно.

Если мы вернемся к нашим критериям, то констатируем, что информационные технологии прекрасно соответствуют первому и четвертому (они не загрязняют природу, не растрачивают земные ресурсы и энергию); они вполне могут соответствовать, если подойти к ним с должной осторожностью, второму и третьему критериям, то есть: избегать того, что *несочетаемо со свободой (юридической) личности* и что приводит к *гигантизму* (хотя в данном случае мираж сумасшедшей скорости и поражающие воображение цифры могут служить эквивалентом угроз гигантизма). В то же время информационные технологии смотрятся крайне неприглядно с позиций пятого, шестого и седьмого критериев, потому что они *не составляют существующих потребностей, а являются лишь новыми техническими и коммерческими возможностями*; могут благоприятствовать серьезной *психологической и культурной агрессии против личности*; особенно же важно отметить: они делают наше общество чудовищно уязвимым.

Если мы еще и можем как-то повлиять на развитие информационных технологий (которые, отданные самим себе на откуп, кажутся уже вне всякого человеческого контроля), то только в отношении последних этапов. Нужно отвергнуть и опровергнуть империалистский подход к *всеобщей информатизации* общества. Нужно предписать информационным технологиям конкретные *границы*, исходя из их научного определения и пользы. Пока мы еще можем и должны это сделать. Но ведь это всего ничего, ответят мне. Это требует от нас почти неощутимого усилия, скажут мне, почти незаметного решения здравого смысла. Однако вполне вероятно, что от этого «всего ничего» зависит судьба нашей западной цивилизации.

¹ Le Monde. 1981. 29 mars.

² Revue Polytechnique. 1980. Mai.

Литература

1. *Nora S., Minc A.* L'informatisation de la Société. Paris, 1978.
2. The Global 2000 Report to the President – Entering the Twenty-First Century. U.S. Government Printing Office. Washington, 1980. Vol. I–III.
3. *Schrape K., dr.* Psychologische Folgen der neuen Informations-Technologie // NZZ. 1980. 20 mai.
4. *Rougemont D. de.* Lettres sur la bombe atomique. New York, 1946; Paris 1947.

Аннотация. Статья швейцарского философа, культуролога и общественного деятеля Дени де Ружмона (1906–1985) посвящена актуальным проблемам компьютеризации общества и трансформации природы знания под влиянием передовых информационных технологий. Опубликованная еще в 1981 году, она остается злободневной. Особенно остро мысль Дени де Ружмона звучит в наши дни постепенного и повсеместного внедрения формата удаленной работы и дистанционного образования. Автор не ограничивается констатацией рисков, возможных в результате бесконтрольного внедрения новейших информационных технологий в привычные процессы человеческой деятельности, а обозначает каждый из них конкретно, предлагая путь минимизации вероятного вреда. Кроме того, автором исследуется природа подлинного знания и его отличия от того информационного эрзаца, что предлагает нам наша цифровая эпоха. Анализируя базовые понятия, автор последовательно доказывает, что такие человеческие способности как память, мысль, разум не могут быть приписаны компьютеру, хотя и вошли в речь как уже привычные по отношению к нему. На русском языке текст статьи публикуется впервые.

Ключевые слова: Дени де Ружмон, знание, информация, компьютеризация, передовые технологии, коммуникация, дистанционное образование, цифровизация, школа, информационное общество.

Denis de Rougemont (1906 – 1985), Philosopher, Writer, Public Figure (Geneva).

Information is not Knowledge

Abstract. The article of the Swiss philosopher, cultural theorist and public figure Denis the Rougemont (1906-1985) who wrote in French, is devoted to the relevant problems of the society computerization and the transformation of the essence of knowledge under the influence of advanced information technologies. First published in 1981 the article remains topical still now. The ideas of Denis de Rougemont are especially important nowadays when the distant mode of education and work are gradually introduced in our everyday life. The author does not limit himself to just naming the risks related to the results of uncontrolled latest information technologies introduction into the usual human activity processes, but denotes each of them specifically while suggesting the way to minimize likely damage. Besides the author studies the nature of genuine knowledge and difference from the informational ersatz offered by our digital epoch. Analyzing the basic concepts the author logically proves that such human faculties as memory and intellect can't be attributed to computer, though they've already entered our speech as customary in relation to it. This is the first publication of Denis Rougemont's article in Russian.

Keywords: Denis de Rougemont, Knowledge, Information, Computerization, Advanced Technologies, Communication, Distant Education, Digitalization, School, Information Society.

От утопии либерализма к антиутопии Фукуямы

Еще пятнадцать лет назад либерализм не только входил в триаду крупнейших, классических идеологий, но либеральные ценности занимали ощутимое место в общественно-политическом дискурсе. Как представляется, в последние годы ситуация в значительной мере изменилась. Либеральные партии практически перестали существовать даже в качестве оппозиции, среди ценностей россиян по опросам последних лет доминируют такие как семья, безопасность и так далее, «свободы», главной ценности либерализма, среди названных нет в принципе. Резонно возникает вопрос: в чем причина такой перемены отношения к либерализму? Было бы достаточно просто объяснить это сознательной установкой на искоренение определенных политических сил, но ситуация, как представляется, на деле куда сложнее.

Для того чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо рассмотреть еще два: что собой представляет классический либерализм с его ценностями и идеалами? И что собой представляет либерализм сегодня? Насколько они схожи, и в какой степени сегодняшний либерализм можно считать хотя бы неолиберализмом?

Как представляется, сущность любой идеологии в первую очередь характеризуется тем, какие цели она преследует и, соответственно, какое общество стремится создать. Таким образом, каждая идеология прежде всего может быть охарактеризована через ее утопию. И здесь, сравнивая три классические идеологии – консерватизм, либерализм и социализм, – мы можем видеть своего рода три вида утопии: обращенную в прошлое, обращенную в настоящее и обращенную в будущее.

Такая классификация предполагает, что либерализм, в отличие, к примеру, от социализма, в своем сводном концептуальном учении делает ставку не на формирование идеального образа будущего, а на тактические задачи, закономерности функционирования в сегодняшнем дне. Именно их решением занимаются экономическая теория А. Смита и именно эти закономерности объясняет теория Дж. Локка. Однако образ идеального общества у признанных теоретиков либерализма все-таки существует и выглядит он достаточно неожиданно, если исходить из обыденных представлений о либерализме, – это «Левиафан» Т. Гоббса.

В работах Гоббса приобретает развернутое развитие идея общественного блага. Исходя из кардинально отличного от представлений антропоцентризма понимания природы человека, Гоббс приходит тем не менее к выводам относительно сущности государства, в определенной степени перекликающимся с конструктами общества познания.

Черняховская Юлия Сергеевна, доктор политических наук, доцент, руководитель Центра исследований политической культуры, ведущий научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева. E-mail: Julcher1@yandex.ru



Так, природу человека Гоббс видит в индивидуализме и стремлении человека к удовлетворению собственных потребностей, выражающемся в войне всех против всех, что должно быть ограничено железными рамками закона и порядка. Создавая такое государство, люди добровольно делегируют власть одному лицу или общественному собранию и одновременно с этим полностью отказываются от своих естественных прав.

В данной модели можно увидеть некий прообраз будущих политических конструкций научно-технического романтизма, хотя категория права вообще практически не фигурирует в их построениях. Полномочия власти в этой конструкции практически безграничны, однако власть эта: а) выборная; б) состоит из интеллектуалов, и потому разумна; в) ориентирована на защиту и преумножение всеобщего блага.

На смену как божественному началу, так и естественному праву в концепции Т. Гоббса, приходит закон как абсолютизированный разум. Однако если закон у Гоббса отличается от права тем, что носит характер долженствования и принуждения, то научно-технический романтизм в своих развитых концепциях XX века предполагает безболезненное внедрение этих постулатов как этических посредством воспитания и последующего принятия их гражданами на глубинном уровне. Несмотря на упор на силовые методы и принуждение, тезис, лежащий в основе социально-политического конструкта «Левиафана» может быть полностью отнесен и к обществу познания и также лежит в его основе¹.

Принципиальным отличием от естественного права общества познания здесь является только то, что, по мнению Гоббса, соблюдение закона может обеспечить лишь власть, основанная на принуждении². Общество познания же предполагает, что законы эти, как и отказ от естественных прав, будут происходить изнутри социума³. Иначе для достижения общественного блага по Гоббсу необходима сильная политическая власть, имеющая «единое лицо», независимо от того, каким началом она представлена. У Гоббса она обладает практически неограниченными полномочиями, но стоит на страже государства, а не частных интересов: она уже отходит от детерминированности трансцендентным, несет характер абсолютизированной субъектности, но еще не достигает эмоциональной возвышенности будущего научно-технического романтизма.

Отказ от ощущения детерминированной предопределенности можно увидеть в превращении у Гоббса Церкви в один из департаментов государства, занимающих место верховного абсолюта⁴, осуществляющего идеологический контроль над обществом и использующего радикальные меры решения проблемы инакомыслия. По мнению Гоббса,

¹ «...в случае согласия на то других, человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, какую он допустил бы у других людей по отношению к себе. Ибо до тех пор, пока каждый человек держится за это право делать все, что он хочет, все люди будут находиться в состоянии войны» [3, с. 99].

² Наряду с названными законами Гоббс относит к естественным законам следующие: благодарность, взаимную уступчивость или любезность, прощение обид, принцип отмщения, законы против оскорбления, гордости и надменности, беспристрастие, законы об использовании общих вещей, о жребии, о первородстве и первом владении, о посредниках, о подчинении арбитражу, о том, что никто не может быть судьей в собственном деле или в деле, к которому он проявляет пристрастие, и т.д. Большая часть этих законов не только разумна, но и ориентирована на преумножение общественного блага в будущем.

³ «Государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и защиты» [3, с. 133].

⁴ Подтверждает последний тезис и следующая фраза Гоббса: «Право судить о том, какие учения благоприятствуют миру и должны распространяться среди подданных во всех государствах, неотделимо от гражданской верховной власти (как это уже было доказано в главе XVIII), все равно, является ли ее носителем один человек или собрание людей» [3, с. 413].

инакомыслящие бросают вызов государству, а значит государство находится по отношению к ним в естественном состоянии – состоянии войны.

Модель «Левиафана» Гоббса выглядит как необходимая ступень в интеллектуальном конструировании на пути достижения общества познания, ушедшая от принятия трансцендентности, но еще не достигшая антропологизма научно-технического романтизма. Осмысление непредопределенности и неисчерпанности мира означает признание и возможности его изменения человеком и возможности существования того, чего нет, но что быть может: категории «у-топоса» как предполагаемой и желаемой возможности. Одновременно осознание огромности и непознанныости мира предполагает существование большего, но преобразуемого начала актуализированности мироощущения эмоционально-возвышенного, романтического. Человеческое сознание еще не знает, как и каким способом изменить мир, но уже ощущает, что знает, каким хотело бы его видеть и что может его изменить.

С известным основанием мы можем говорить, что Томас Мор создает «Утопию» в качестве не отвлеченного пожелания, а проекта для реализации его Генрихом VIII. И «открывает» ее именно в ходе морского путешествия, отвечая тем самым на недавние географические открытия.

Учитывая, что и Томмазо Кампанелла создает «Город Солнца» параллельно с предельно активной политической деятельностью, можно говорить о том, что в нем он тоже видит именно целеполагающий политический проект. Откликаясь на открытия Коперника и изобретение Галилеем телескопа, который является не переменным элементом повседневного быта горожан, существуя не как развлекательный элемент, а как инструмент управления своей жизнью, рассматривая астрологию как науку, Кампанелла в наблюдении за небесными светилами видит исследование законов, управляющих текущей жизнью, и возможность менять ее на основании этих законов. По нашему мнению, в этом обращении к поиску научно обоснованного для целеполагающего политического действия можно увидеть ощущение необходимости научного знания и запрос на научно-технические средства создания нового мира, особенно если учесть, что в конструкте «Города Солнца» впервые обозначается ведущая роль научно-технической основы модели, приобретающей черты общества познания.

Соответственно, в данных условиях идеальное политическое конструирование приобретает новый формат: формат конструирования альтернативных мироустройств, представляющих проекты отрицания и преобразования существующего мира. Одновременно на фоне дискредитации религии начинается процесс формирования политических идеологий как смысловой детерминанты эпохи модерна, понимая под ними соединение проектных целей и цивилизационных ценностей.

Можно отметить, что если в период с XVI по конец XVIII века идеальное проектирование предлагает альтернативу общественно-политическому устройству мира, апеллируя в первую очередь к разумности и справедливости и не придавая особого внимания вопросу о том, на каких материальных и производственных началах будет основана эта разумность, то со времени промышленной революции в Англии работ Г. Мабли и А. Сен-Симона экономическое и научно-техническое начала играют в этом альтернативном конструировании все большую роль.

Исследования показывают, что одной из ключевых основ формирования национального сознания (процесса, характерного для всех европейских стран XVIII–XIX веков) является конструирование консенсусной концепции «общего прошлого» [1, с. 173–180]. Результатом становится актуализация интереса к истории и мифологии, реализованная оппонирующим рационализму Нового времени классическим романтизмом.

Альтернативный социальный идеал романтизма хорошо прослеживается в творческом наследии А. Теннисона, который, используя опыт осмысления реальности в

английском эпосе, продолжает и развивает его положения. Идеальный конструкт Теннисона представляет собой аристократическую монархию, где государством управляют несколько десятков наиболее достойных лиц, характеризующихся наличием набора этических качеств и приверженностью рыцарскому кодексу. Элита А. Теннисона открыта, и в нее свободно рекрутируются представители низших сословий, доказавшие свою приближенность к этическому идеалу. Сюжет произведений А. Теннисона строится вокруг поисков идеала, который оказывается недостижим, соединяя целенаправленное действие, характерное для ощущений Нового времени, с романтически-возвышенной недостижимостью конструктов Древнего мира. С одной стороны, воспроизводится ощущение непреходяемости мира, с другой – постулируется отказ от подчинения миру, а действие признаётся самоценным, в себе несущим освобождение от детерминированности.

В конструкте А. Теннисона присутствует и типичная для Англии фигура монарха, одновременно героического и благородного, являющегося «первым среди равных», с особой ролью наставника (ученого/предсказателя)¹, стоящего за тронем правителя. Реинтерпретация «Артурианы» А. Теннисона оказывается своего рода законченным выражением идеалов романтизма, до того сформулированного в виде многих разрозненных произведений, включающих только один из уровней идеала.

Еще одна важная специфика романтизма как философского и этического учения заключается в том, что он отказывается от нормативно-правовой составляющей регулирования человеческих отношений. Этический идеал романтизма заключен в рыцарских кодексах, никем и никогда не зафиксированных документально и представляющих собой не свод непреложных правил, несоблюдение которых грозит применением карательных мер, а набор рекомендаций. Носителей романтизма достаточно часто² упрекают в наивности именно потому, что они считают возможным изменить мир, изменив живущих в нем людей, уповая на их моральные качества.

Таким образом, мы вывели для сравнения три характерные утопии Нового времени – утопию будущего, представленную проектами социалистов-утопистов, романтизированной утопию прошлого, реконструированную по материалам творчества романтиста и консерватора А. Теннисона, и достаточно неожиданный образ идеального общества, предложенный либерализмом.

Надо сказать, что, сравнивая идеальное общество Т. Гоббса с утопиями XX века, скорее хочется назвать его похожим на откровенные коммунистические утопии – будущее, описанное в романе И. Ефремова «Туманность Андромеды», например, но никак не с представлениями современных либералов. Современные либералы не конструируют образ будущего как таковой. Они одновременно отрицают необходимость такого конструирования и заявляют его принципиальную невозможность. Наиболее ярко эту позицию иллюстрирует концепция «Конца истории», предложенная Ф. Фукуямой [10].

Возможно, постоянный отсыл «Конца истории» к отрицанию идеи демократии не случаен: предполагая свою трактовку окончания истории как достижения завершено-идеального состояния, Фукуяма постоянно постулирует отказ от демократии как формы реализации деятельностного восхождения и развития. Он критикует концепцию рационального государства с позиции противопоставления благосостояния и демократии. Термины, изначально использовавшиеся либеральными философами, в его работах во многом теряют смысл, так как, говоря о демократии, Фукуяма уже не имеет в виду власть народа.

¹ Наличие такой фигуры, во-первых, отражает реальную политическую практику XIX века, когда особое влияние на монарха имел его наставник (Александр I и Жуковский как пример), во-вторых, выглядит как признание роли знания или мудрости как одной из важнейших добродетелей наравне с другими, свойственными рыцарскому сословию.

² См., напр., Ванслов В.В. Эстетика романтизма [2, с. 27–28].

Его творчество представляется очевидным примером кризиса либеральной идеологии и ее начинающегося выпадения из реального политического дискурса¹.

Само противопоставление идей демократии и рационализма выглядит надуманным и не столько проистекающим из естественного хода развития мировой философской мысли, сколько порожденным противостоянием двух идеологических полюсов. Свобода изначально была одним из компонентов идеальных конструктов рационализма, хотя ее ценность и стояла в иерархии ценностей ниже общественного блага. Общественное благо же подразумевает рациональное и равномерное распределение таких благ/ценностей, как свобода, благосостояние и др.²

Следует отметить, что проводя анализ новых политических тенденций, связанных с историей индустриального общества, Фукуяма также отмечает особую роль научно-технического прогресса в прогрессе социальном в силу как требований военных соображений, так и роста производительности производства³. Однако, как следует из сказанного выше, считает, что развитие науки приведет к формированию общества неограниченного потребления, опасность чего рассматривалась еще классиками советского научно-технического романтизма. Но если Ф. Фукуяма, как это свойственно либеральным критикам утопии, лишь отмечает негативные тенденции, то последние активно занимались поиском альтернатив [10, с. 12]⁴.

Происходит подмена понятий: наименование общества победившего либерализма, которое Фукуяма трактует как конечную точку истории у Г.В. Гегеля, он присваивает обществу потребления, ценности которого (или их отсутствие) на рубеже XX–XXI веков победили по всему миру.

Выступая против унифицированной, с точки зрения либерально настроенных аналитиков, советской системы, Фукуяма, одновременно призывал к полной культурной и политической унификации⁵. Таким образом, несмотря на то, что его концепция была выдвинута в начале 1990-х годов, а окончательно сформулирована только к началу 2000-х,

¹ В отличие от классиков либерализма он не придает большого значения частной собственности как фактору формирования рациональной экономической системы, вместо этого вводя новую ценность – человеческое достоинство, а из старых заимствует только понятие свободы, переосмысливая и его. Если свобода Дж. Локка была свободой строить свою жизнь в соответствии с собственной выгодой, то свобода Фукуямы абстрактна, основана не столько на возможности самостоятельной деятельности, сколько на признании самого принципа, права на такую деятельность.

² Наиболее правомерным аргументом неолибералов XX века против рационального устройства общества является критика авторитаризма, основанная на выражаемом ими недоверии к единоличной власти. Однако власть множества затрудняет эффективное принятие оперативных решений, о чем писал в своих разработках еще К.А. Сен-Симон. Именно это стало причиной того, что в смоделированном им конструкте он сохраняет устаревший, казалось бы, институт наследственной монархии. Однако дискуссия о власти авторитарной и демократической при всей ее значимости выходит за рамки темы этой статьи.

³ «Развитие современной науки оказало единообразное воздействие на все общества, где оно происходило, и причин тому две. Во-первых, техника обеспечивает определенные военные преимущества стране, которая ею владеет, а учитывая постоянную возможность войны в международных делах, ни одно государство, дорожащее своей независимостью, не может пренебречь необходимостью модернизации обороны. Во-вторых, современная наука создает единообразный простор для роста экономической производительности. Техника открывает возможность неограниченного накопления богатств, и тем самым – удовлетворения вечно растущих желаний человека» [10, с. 7].

⁴ Ограниченность теории Ф. Фукуямы состоит в его строго негативной оценке советского исторического опыта, который он ставит в один ряд с опытом германского фашизма.

⁵ «Все страны, подвергшиеся экономической модернизации, должны весьма походить друг на друга: в них должно существовать национальное единение на базе централизованного государства, они урбанизируются, заменяют традиционные формы организации общества вроде племени, секты и клана экономически рациональными формами, основанными на функции и эффективности, и обеспечивают своим гражданам универсальное образование» [10, с. 13].

она представляется менее зрелой, чем концепция научно-технического романтизма, сформулированная уже в 60-х годах XX века, так как наряду с ранее упомянутыми альтернативами общества потребления не учитывает и сформулированный ранее в рамках научно-технического романтизма концепт метакультуры¹.

Ф. Фукуяма признаёт свое бессилие² перед тем же вопросом, который поставили и на который за тридцать лет до него отвечали представители научно-технического романтизма: как, преодолев недостаток материальных благ, перейти к обществу не потребления, но доминирования постматериальных ценностей, будь то познание или свобода?

Как представляется, идеология невозможна без идеала. И в первую очередь идеала политического, который ей предназначено воплотить в жизнь. Проанализировав подходы Фукуямы, мы можем увидеть и другие предпосылки кризиса либеральной идеологии. За прошедшие две сотни лет накопились противоречия и вопросы, ответов на которые не способен дать, возможно, не только либерализм, но и другие классические идеологии. Но либерализм абсолютно точно не способен их дать, и его адепты (в лице Ф. Фукуямы) признают собственное бессилие.

Однако несмотря на кризис классических идеологий, существование без образов будущего невозможно. Это дрейф на волнах истории, который может закончиться только окончательной дезориентацией в пространстве и времени. Таким образом, назревает необходимость обратиться к поиску новых концепций, возможно, еще не получивших статус признанных академически.

Раз уж мы ведем речь о либерализме, то нас интересуют такие концепции, которые отражали бы его базовые ценности – к ним (инструментально, чтобы не вдаваться в более глубокий поиск) можно отнести следующие: свобода, демократический строй, отсутствие диктатуры со стороны государства или отдельных лиц. Среди футурологических концепций XX века можно выявить как минимум одну, соответствующую этим требованиям, – это утопия, предложенная Аркадием и Борисом Стругацкими [5].

Создавая образ будущего общества, воплощающего их базовые политические идеалы, братья Стругацкие рисовали картину, не противостоявшую современному им состоянию, а вытекавшую, по их мнению, из последнего. В этом отношении их утопия играла роль не образа «того, чего нет, но что было бы привлекательным», а роль «того, что мы можем создать уже в скором времени». Иначе говоря, это была философская рефлексия по поводу обозримых результатов развития современных политических процессов.

Аналитические выводы Стругацких основаны на разносторонней эрудиции и широком кругозоре, в частности, вытекавшем и из специфической профессии Аркадия Стругацкого. Будучи сотрудником разведструктур, участвуя в работе по подготовке Токийского трибунала, имея доступ к специальным материалам, он был допущен и к закрытой литературе и служебной информации, знаком как с работами зарубежных марксистов, так и с тем, что называли «зарубежными фальсификациями» учения Маркса.

В своем основном произведении «Полдень, XXII век (Возвращение)», сформулировавшем те черты будущего, которые воплощали базовые политические идеалы как самих

¹ «То, что наиболее развитые страны мира являются также наиболее успешными демократиями, – общеизвестный факт», – пишет Фукуяма, однако спорность этого факта чем далее, тем более проявляет себя. Если в XX веке еще можно было говорить о стремлении западного мира к демократии, по крайней мере на идейном уровне, то сегодня его милитаристские, антидемократические устремления становятся все более очевидны, а сам факт наличия «власти народа» (*demos* – народ, *kratos* – власть) в условиях тотального доминирования корпораций-олигополий все более спорен.

² «Но, хотя современная наука и приводит нас к вратам Земли обетованной либеральной демократии, в саму эту землю она нас не вводит, поскольку нет никакой экономически необходимой причины, чтобы развитая промышленность порождала политическую свободу» [10, с. 13].

писателей, так и современного им общества, Стругацкие в художественной форме представили достаточно развернутую систему, которая, как представляется, в известной степени исходно может быть рассмотрена с использованием AGIL-схемы Т. Парсонса, то есть можно выделить те стороны Мира Полдня, которые исполняют в этом мире четыре основные функции: а) интеграции, б) целеполагания, в) адаптации, г) производства латентных образцов.

Для Стругацких в представлении о будущем на первый план выходят моменты целеполагания, понимаемые и как смыслы, и как ценности данного социума, заключающиеся в свободном труде, его самоценности и самозначимости. Функцию интеграции стандартно выполняет политическая система – точнее, система всеобъемлющего самоуправления, основанная на прямом участии граждан в управлении общественными делами. Функцию адаптации выполняет система основных установок и приоритетов – ориентация на приоритеты Общества Познания, что позволяет прогнозировать его развитие и отвечать на вызовы, с которыми оно в своем развитии сталкивается. Функцию производства латентных образцов выполняет система воспитания, базирующаяся на, используя выражение авторов, «Великой Теории Воспитания».

Основным началом, обеспечивающим человеку его нормальное состояние, для Стругацких является труд как способ существования, самореализации и саморазвития человека. Непрестижный труд выполняют механизмы, освобождая человечество для интеллектуальной деятельности. Люди заняты в основном исследовательской работой. На усовершенствование методов хозяйствования работают практическая генетика, эмбриомеханическая ветеринария, продовольственный ряд экономической статистики, зоопсихология и астрологическая кибернетика.

Как уже на рубеже XX–XXI веков напишет Борис Стругацкий: «Свобода не есть ЦЕЛЬ жизни человека. Свобода есть неперенное УСЛОВИЕ полноценности и осмысленности жизни. Самое высшее наслаждение, доступное человеку, это творческий труд» [9, с. 469].

Стругацкие выделают две черты будущего человека – любовь к труду (человек творческий) и интерес ко всему, что происходит вокруг (человек политический). Идеи об ограниченном рабочем дне в этом мире они решительно отвергают: «...странно было слышать разговор о 4-часовом рабочем дне. Уже сейчас есть люди, которым не хватает суток для творчества» [7]. Человек для них является одновременно субъектом, воздействующим на мир, и объектом, изменяемым посредством изменения мира.

По мысли авторов, талант есть у каждого человека, и если развить его, человек неизбежно заинтересуется той деятельностью, к которой имеет способности, и сможет реализовать себя в созидании на благо социума. Стремление человека к развитию и созданию обществом условий развития становится фактором, гарантирующим социум от застоя, его возможность развиваться прогрессивно и с ускорением. Труд в их системе выполняет в значительной степени универсальную роль, почему мы и говорим об исполнении им функции целеполагания:

- во-первых, он сам является целью и общества, и отдельного человека – даже свобода, как мы видим, по мысли Бориса Стругацкого, значима лишь постольку, поскольку она создает условия для творческого труда;

- во-вторых, труд является и условием, но не добывания средств потребления, а условием и средством реализации способностей человека и удовлетворения уже иного уровня его потребностей – в саморазвитии и познании;

- в-третьих, труд ставит цели общественного развития, потому что его процесс как процесс развития человека самозначим: труд, по существу, поощряется возможностью доступа к более интересным видам труда, его цель – создание возможностей для более увлекательного труда;

- в-четвертых, труд сам выступает как процесс познания, поскольку человек занят только в тех видах деятельности, где нужны новые решения и открытия, – в этом мире уже

нет не только различия между «физическим и умственным трудом», но и различия между трудом собственно производственным и научно-познавательным.

Труд – форма непосредственного существования личности и общества: основным богатством является не рабочее, а свободное время, но рабочее время и есть сфера свободы и наиболее интересная форма проведения свободного времени. Рассматривая труд как то, что способно доставить наибольшую радость в жизни, Стругацкие никогда не утверждали, что ни от чего другого человек ее получать не может. В их понимании эта радость является наибольшей, но не единственной. При этом они понимают труд как любую творческую и осмысленную созидательную деятельность – от труда ученого и скульптора до труда матери по воспитанию ребенка.

Политическая модель общества «Полдня...» – партиципаторная система общественного и экономического самоуправления, где всеобщее участие граждан как субъектов политики в управлении сочетается с функциональной значимостью профессионалов, специализирующихся в той или иной сфере, и исследовательских центров, разрабатывающих общезначимые для всей планеты проекты, что в целом можно определить как своего рода профессионально-функциональное самоуправление.

Основными институтами власти становятся представительные органы, выбранные из числа наиболее компетентных специалистов по вопросам экономики, социологии, психологии, науки и техники, медицины и прочих отраслей. Высший орган власти, осуществляющий регулятивную деятельность на Земле и в ее колониях, – Мировой Совет, определяющий общую политику Земли и ее колоний, а на Земле распределяющий ресурсы. Заседания Мирового Совета проводятся оперативно, большую часть времени его члены занимаются своей основной работой. Ключевой профессией в обществе является профессия педагога: Мировой Совет в этой модели состоит большей частью из врачей и учителей.

Каждая колония имеет структуру, схожую по составу и функциям с Мировым Советом, но функционирующую в локальных масштабах. Предполагается существование Советов регионального и более низких уровней, занимающихся текущими вопросами управления на своих уровнях. Общество Полдня элитарно постольку, поскольку состоит из людей, связанных с высшими формами интеллектуального труда, но эгалитарно в том плане, что в нем нет разделения на высших и низших. С высшими видами деятельности связаны все люди. О том, что опорой политической власти будущего общества, причем уже на современном этапе, становятся люди творческого труда, Стругацкие говорят неоднократно: «...Мы писали о <...> людях, которые, как мы тогда считали, уже сегодня несут в себе черты потомков из коммунистического завтра. О людях, для которых главная ценность бытия – именно в “приключениях духа”» [6, с. 335]. При этом сама концепция Стругацких носит эгалитарный характер: общество не только опирается на «производителей знания», оно из них состоит, поскольку нетворческие виды труда переданы для исполнения технике и механизмам, людям оставлены виды деятельности, требующие самостоятельного принятия творческих решений.

Научно-технический прогресс приводит к устранению опасности стихийных бедствий. Система изобильного производства поддерживается автоматически и развивается столь стремительно, что приходится принимать специальные меры против перепроизводства. Фермы связаны с городом линией доставки, которая позволяет в полчаса доставить на производство или в центр любой заказ. Одна из ключевых идей Аркадия и Бориса Стругацких заключается в том, что прогресс сопровождается познанием, и если у истоков его стоит «бесконечность тайн», то в конце человечество ждет «бесконечность знаний», в этом отношении их модель прогресса – это развитие знания и процесс познания.

Человеку в представлении Стругацких вообще свойственно стремление к познанию, выступающее и его основным жизненным интересом, и системой решения встающих перед обществом проблем, инструментом и институтом адаптации социума. До сих пор это

стремление подавлялось животными инстинктами в связи с недостатком материальных благ, но на новом витке прогресса именно это стремление к познанию станет движущей силой прогресса. В то же время Стругацкие уточняют: для того чтобы стремление к познанию стало достаточной мотивацией для действий, человек должен измениться, а он меняется и прогрессирует вместе с социумом.

В основе социального оптимизма Аркадия и Бориса Стругацких лежала вера в возможности человеческого разума: «Подразумевалось, что если человек разумен, значит, у него и с остальным все в порядке. Потому что если человек разумен, то ему ясно, что хорошо себя вести – правильно, а плохо себя вести – неправильно. Причинять вред людям – плохо, нести добро людям – хорошо. Это разумно, понимаете? Именно такова была наша начальная установка» [8, с. 409–414].

В основе Мира Полдня оказываются два начала: стремление к познанию, с одной стороны, обеспечивает технический и социальный прогресс, с другой стороны, он по природе является сапиентистским, ориентированным прежде всего на создание разумного полиса, основанного на познании законов социального развития.

Для того чтобы духовная потребность в труде, неотъемлемая черта человечества будущего, выдвинулась на первый план, человека, по мнению Стругацких, необходимо освободить от гнета материальных потребностей и от необходимости «добывать хлеб в поте лица своего».

На этапе, когда будут решены проблемы материального благосостояния, есть опасность, что общество приобретет форму «общества потребления». Этой опасности должна быть, согласно Стругацким, противопоставлена воспитательная программа, которая будет с младенчества прививать человеку любовь к труду и познанию. Собственно, воспитание для них наряду с трудом и самореализацией человека является одним из главных моментов. Говоря о создании в описываемом обществе «Высокой Теории Воспитания», они имели в виду новое состояние педагогической системы, главным в которой должно было стать умение раскрыть и развить в каждом человеке присущий ему талант, в результате чего он получал бы возможность реализовать его в свободном и доставляющем радость труде.

В целом Мир Полдня Стругацких является миром раскрывшего свои способности человека. Его в известном смысле можно было бы характеризовать знаком бесконечности: он начинается с человека, для которого в жизни нет большего наслаждения, чем его труд, и заканчивается им же как продуктом этого труда, он раскрывает в нем свои способности и в процессе труда развивает их.

Мир для человека этого общества не носит характера враждебности в своей непонятности, но и не носит характер «покоряемой человеком» жертвы. Даже в более позднем и трагичном произведении «Обитаемый остров» Стругацкие показывают героя, попавшего на неизвестную ему планету, постоянно улыбающимся. Проблемы гибнущего мира приводят к тому, что улыбаться он перестаёт, но в данном случае для понимания того общества, которое описали авторы, важно, что для него радостная и приветливая улыбка – норма: он дружелюбен потому что его общество, по мысли авторов, это общество дружелюбия. И дружелюбие – состояние, с которым он встречает все неизвестное.

В такой краткой характеристике достаточно сложная и многогранная система, предложенная и описанная Стругацкими, может показаться несколько упрощенной, а их взгляды – излишне оптимистичными. Однако, во-первых, необходимо признать, что эта концепция отвечает на те вопросы, на которые не нашел ответа Ф. Фукуяма, предлагая пути выхода из обрисованных им кризисов. Во-вторых, она в значительной степени гораздо более соответствует базовым идеалам либерализма чем, с одной стороны, его теория, а с другой – современная западная либеральная практика, оказавшаяся бессильной перед множеством социальных конфликтов.



Подводя итоги, можно сказать, что либерализм на сегодняшний день действительно находится в упадке. Причины его выхода из общественного дискурса – не только в его неудобности для кого-то, но и в том, что сами либералы не способны предложить пути выхода из тупиков современности. Но дело еще и в том, что те, кто называет себя либералами сегодня, крайне далеки от тех ценностей, которые закладывали в свои учения классики либерализма. Как результат, учения, соответствующие его идеалам, необходимо искать совсем под другими тегами. Возможно, подобные поиски и позволили бы преодолеть кризис современного либерализма.

Литература

1. *Андерсон Б. Ангел истории / Б. Андерсон // Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001.*
2. *Ванслов В.В. Эстетика романтизма. М.: Искусство, 1966.*
3. *Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991.*
4. *Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. От бесконечности тайн к бесконечности знаний / А. Стругацкий, Б. Стругацкий // Собр. соч.: в 11 т. Т. 11. М.: Сталкер, 2007. С. 502.*
5. *Стругацкий А. Стругацкий Б. Полдень, XXII век (Возвращение) / А. Стругацкий, Б. Стругацкий // Собр. соч.: в 11 т. Т. 2. М.: Сталкер, 2001.*
6. *Стругацкий А. Стругацкий Б. Румата делает выбор // Советская молодежь. Рига, 1974. 17 ноября / А. Стругацкий, Б. Стругацкий // Собр. соч.: в 11 т. Т. 11. М.: Сталкер, 2007.*
7. *Стругацкий А. Стругацкий Б. Человек нашей мечты: встреча писателей фантастов // Нева. 1962. № 4.*
8. *Стругацкий Б. Вопросы остаются // Блокнот агитатора. Л., 1987. № 14. Интервью с Б. Стругацким / А. Стругацкий, Б. Стругацкий // Собр. соч.: в 11 т. Т. 11. М.: Сталкер, 2007.*
9. *Стругацкий Б. Интервью длиной в годы: по материалам офлайн интервью. М.: АСТ, 2009.*
10. *Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2015.*

Аннотация. Задаваясь вопросом о сущности и целях современного либерализма, автор статьи обращается к исследованию истоков либерализма, и в первую очередь – к утопиям нового времени, которые рассматривает как показатель, позволяющий охарактеризовать сущностные черты той или иной идеологии.

Последовательно рассматривая три политических модели, олицетворяющих идеальные конструкты, обращенные к прошлому, настоящему и будущему, автор статьи так же сравнивает их с подходами и концепциями современных либералов – в первую очередь с учением Ф. Фукуямы. Сделав выводы относительно сходства и различия базовых идеалов либерализма и ценностных конструктов Фукуямы, автор статьи обращается к поиску других идеальных политических конструктов XX века, способных взять на себя роль новой утопии либерализма.

Ключевые слова: либерализм, социализм, утопия, образы будущего, научно-технический романтизм.

Yulia S. Chernyakhovskaya, Doctor in Political Sciences, Associate Professor, Head, Center for the Study of Political Culture; Leading Researcher, D.S. Likhachev Russian Research Institute of Cultural and Natural Heritage. E-mail: Julcher1@yandex.ru

From Liberal Utopia to Fukuyama's Anti-Utopia

Abstract. Wondering about the essence and goals of modern liberalism, the author of the article turns to the study of the origins of liberalism, and first of all, to the utopias of modern times, that are viewed as an indicators allowing to characterize the essential features of a particular ideology.

Considering logically the three political models embodying ideal constructs that address the past, present and future, the author of the article also compares them with the approaches and concepts of modern liberals - primarily with the doctrines of F. Fukuyama. Having drawn the conclusions about the similarities and differences of the basic ideals of liberalism and the value constructs of Fukuyama, the author of the article also turns to the search for other ideal political constructs of the 20th century, capable of assuming the role of a new liberal utopia.

Keywords: Liberalism, Socialism, Utopia, Images of the Future, Scientific and Technical Romanticism.

Замените элиту

Книга Майкла Линда «Новая классовая война»¹ непременно станет одной из самых важных политических работ нового десятилетия. Как и многие последние публикации, эта книга объясняет подъем популизма и закат либерализма на Западе. Но в отличие от других проектов, здесь это сделано успешно. Менеджерияльная элита старается обвинить в подъеме популизма всех, кроме себя самой. В когорту виновников включаются российское вмешательство, белый национализм, туманно определяемый «нелиберализм» – что угодно, кроме либеральных ценностей и экономического устройства. Линд, который и сам представляет менеджерияльную элиту, признаёт вину собственного класса. Высокие идеалы элиты в сочетании с ее низким уровнем самокорректировки ускоряют увеличение разрыва между победителями и проигравшими в развитых странах.

Линд убедительно рассказывает о том, как мы оказались в этой ситуации. Элите в прошлом столетии пришлось пойти на значительные уступки рабочему классу из-за тяжелого положения в результате Второй мировой войны. Для Линда 1950-е годы были высшей точкой экономического равенства и национальной солидарности во главе со старыми левыми, защищавшими интересы рабочих. В общих чертах консенсус был экономически левым и социально правым. Это ограничивало иммиграцию малоквалифицированных рабочих, обеспечивало хороший уровень социального обеспечения, защищало традиционные семейные и сексуальные нормы, работало во взаимодействии с американскими общественными «малыми силами» и было открыто религиозным, особенно в среде рабочих-католиков.

А затем пришел «Всемирный потоп». К власти в обеих политических партиях пришли либертарианцы правого и левого толка. Что касается правых, то их антирегуляторный инстинкт оправдывал наступление на завоевания организованного труда. Международные торговые соглашения способствовали аутсорсингу рабочих мест. Иммиграционная политика открытых границ привела к появлению миллионов рабочих, чей сомнительный правовой статус давал возможность платить им гораздо меньше, чем гражданам страны. Что же касается левых, то здесь доминирующее положение в повестке все больше занимало сексуальное либертарианство, начиная с поддержки дела Роу против Уэйда и продолжая легализацией гомосексуализма, однополых браков, а сегодня в этом ряду и упорное требование считать определение пола личным делом каждого. Обе точки зрения предполагали и привели к ослаблению традиционных связей как в отношении семьи, так и религиозных организаций и, наконец, самой нации. Кроме того, они стимулировали подъем нового класса лидеров.

¹ "The New Class War: Saving Democracy from the Managerial Elite" by Michael Lind. 224 pages.

Дэнин Патрик Дж., профессор кафедры конституционных исследований при Мемориальном колледже имени Дэвида Потенциани в университете Нотр-Дам.



Этот лидирующий класс, названный Джеймсом Бернхемом «менеджеральной элитой», на международном уровне разрушил средневековое устройство, которое в целом помогало рабочему классу. Вместо этого он установил экономический и социальный порядок, который давал преимущества тем, чье политическое и личное понимание себя связано с аутентичностью, этической гибкостью и географической мобильностью. Менеджеральная элита пришла к пониманию себя как противостоящей всему, что олицетворял собой рабочий класс. Представители его с осуждением названы «жалкими людьми», которые «держатся за свои ружья и свою Библию». Отсталые, преданные умирающим городкам и невежественные, они умирали от безнадёжности, случившейся по их вине.

Линд придерживается основного тезиса Бернхема о том, что новая элита приходит на смену, с одной стороны, земельной аристократии, а с другой стороны, промышленной олигархии. Новая элита отличается монополизацией необходимых навыков, позволяющих ей управлять современными компаниями. Руководство такими организациями требует гибкости, мобильности, навыков «символического анализа» и соответственной оторванности от места, культуры и традиций. Те, кто по всему миру обладал такими способностями, рекрутировались из мегаполисов, городов или сел в городские центры. Те же, кто не обладал нужными способностями или же не желал становиться достаточно гибким и мобильным, пополняли ряды отстающих. Новый правящий класс рассматривал себя, как «меритократию». Они считали, что их власть заслужена и заработана, а те, кто не стал успешным, заслуживают свое положение. «*Noblesse oblige*» (положение обязывает) было заменено на призывы к благополучию государства, которое должно было служить адекватной компенсацией для проигравших в этой меритократической лотерее.

Популистский бунт обеих партий против менеджеральной элиты стал предсказуемой и неизбежной реакцией на этот захват власти. Линд описывает популизм как «ауто-иммунный ответ» большого тела политики. В то время как элита владеет национальным богатством, занимает места в престижных организациях и контролирует ведущие средства массовой информации, у рабочего класса остается одно оружие: избирательные урны. В странах мира, где элита насадила менеджеральный либерализм за счет жизненных перспектив простых людей, результатом стал рост популярности популистских партий.

Однако Линд не верит в то, что у популистов есть ответы на эти вопросы. Он полагает, что вместо того чтобы приветствовать их подъем, необходимо восстановить равновесие богатства, политического влияния и социального авторитета посредством того, что он называет «демократическим плюрализмом». Используя старые теории «плюрализма групп интересов», Линд утверждает, что грубое установление политической власти рабочего класса сейчас необходимо для противодействия доминированию меритократического неолиберализма. В русле древних теорий Аристотеля и Макиавелли Линд соглашается, что каждый народ разделен на многих бедных и небольшое число богатых, и только здоровый баланс власти между этими частями народа может обеспечить внутренний мир и стабильность.

Линд признаёт, что современная элита – по крайней мере в настоящий момент – невосприимчива к подобным предложениям. Они приняли на вооружение два защитных механизма, оправдывающих их продолжающееся господство, и препятствуют рассмотрению их роли в разрушении старого политического и экономического устройства. Первый из этих механизмов – приписывание популистского политического успеха влиянию внешних причин, не связанных с классовой политикой, особенно иностранным манипуляциям. Веря в то, что мы живем в теоретически бесклассовом обществе, – «меритократии», позволяющей сливкам общества подниматься на самый верх, – современная элита не в состоянии принять наиболее очевидную причину своих электоральных поражений и вместо этого выдвигает разнообразные теории заговора. За каждым углом кроется либо российский агент,

либо реинкарнация фашистов-коричневорубашечников. Без сомнения, в реальности существует некоторое количество и тех, и других, но отчаянная попытка осудить популизм как новый тоталитаризм – это *умышленный* акт отрицания.

Другая реакция – это подъем «пробудившихся»¹ левых взглядов, который дает нам ненормальную картину того, как состоятельные элиты выкорчевывают расовую и сексуальную несправедливость на территории кампусов ультрапрогрессивных колледжей, одновременно игнорируя неравенство, которое подобные учреждения порождают. Чем элитарнее организация и чем больше она монополизирует экономические, политические и социальные преимущества для своих членов, тем громче члены этой организации обличают расизм, сексизм, гомофобию и исламофобию рабочего класса. Линд прослеживает истоки этой тактики до дискредитированной в настоящее время теории «авторитарной личности», впервые предложенной группой ученых во главе с Теодором Адорно. В соответствии с этой теорией безусловное предпочтение стабильности, традиционных норм, центрального места семьи и наличия географических корней свидетельствует о психологической патологии. У оппонентов менеджериального класса не просто иные ценности; эти люди психопатичны, им требуется лечение или заключение в исправительные учреждения.

Менеджериальная элита заинтересована в том, чтобы бесконечно продолжать давать эти снисходительные и пренебрежительные объяснения, но Линд утверждает, что заставить их взглянуть в лицо политической реальности и уступить часть богатства, власти и статуса может только страх. Линд полагает, что страх утратить свои преимущества, уступив их популистам, – это единственное, что может мотивировать современный правящий класс ограничить иммиграцию неквалифицированных рабочих, сократить экономический разрыв и пусть и неохотно, но выразить уважение к традиционным верованиям рабочего класса. Для него самым кошмарным развитием событий была бы продолжительная битва, в ходе которой элита отказывается поделить власть, богатством и положением, что ведет либо к открытому либеральному нелиберализму – усилению их сегодняшнего отношения к рабочему классу и верующим, либо к демагогическому популизму, который поведет Америку по тому же пути, который прошли многие страны Центральной и Южной Америки. В своей книге он заклинает коллег по элите пойти на компромисс сейчас или нести ответственность за потерю республики.

Линд прав в том, что страх является сильным мотивирующим фактором, но я не уверен в том, что в данном случае его будет достаточно. Правящие классы разных лет весьма успешно давали отпор популистским мятежам. В американской традиции борьба с популизмом была более удачной, когда использовалась кооптация или терпеливое переживание ее, чем когда применялось силовое подавление (хотя следует вспомнить и о случаях силового подавления организованных рабочих). Самое раннее популистское восстание в Америке привело к созданию Филадельфийского конвента и новому политическому устройству. Оппоненты справедливо предсказывали, что это приведет к появлению централизованного управления и экономической олигархии, в результате чего обычные граждане окажутся политически бессильными и бесправными. Популистские движения конца девятнадцатого и начала двадцатого века, хотя и были политически мощными на протяжении десятилетий, в конце концов лишились своей реформистской энергии из-за технократического, антитрадиционного и элитарного движения прогрессивизма. Завоевания рабочего класса в 1950-х годах, ставшие возможными в уникальных условиях всеобщей военной мобилизации и экзистенциальной угрозы со стороны сначала фашизма, а затем коммунизма, были по большей части демонтированы в течение тридцати лет. Вера

¹ Движение “woke” – примеч. ред.

Линда в то, что страх может мотивировать современных капиталистов предложить рабочему классу нечто большее, чем латание дыр, опровергается доказательствами.

По словам самого Линда, высшая точка 1950-х годов была результатом не только уступок со стороны в других отношениях неолиберального правящего класса. Скорее, характер самого правящего класса безусловно соответствовал ценностям и характеру рабочего и среднего класса. Это было не только влияние профсоюзов, местных политиков и религиозных конгрегаций, заставившее менеджериальную элиту считаться с их требованиями. Элита тоже непосредственно участвовала в организациях типа «гильдия, приход, конгрегация», и таким образом у нее была иная руководящая философия, отличная от индивидуалистических меритократических расчетов современной менеджериальной элиты. Те общественные организации, которые продолжали и развивали определенные католические ценности солидарности и субсидиарности, не ограничивались только рабочим классом с преимущественно католическими взглядами, но отвечали характеру как масс, так и элиты. Существовала согласованность ценностей между корпорациями, малым бизнесом и Мейн-стрит. Голливуд снимал и рекламировал такие фильмы как «Песня Бернадетт», «Город мальчиков» и «Эта прекрасная жизнь». Такие религиозные деятели, как Фултон Шин, Билли Грэм и Рейнгольд Нибур пользовались популярностью и восхищением представителей самых разных классов. Правящий класс состоял не из тайных неолибералов, которые неохотно делали уступки деревенщине из глубокой провинции, они по своему характеру были представителями «Среднего Запада» – носителями ценностей гильдии, прихода и конгрегации.

Также как и менеджериальная элита, которую он критикует, Линд не делает правильных выводов из своего анализа. Необходим не «демократический плюрализм», при котором правящий класс остается неолиберальной менеджериальной элитой, из соображений стратегии уступающей часть богатства и статуса нижестоящим. Необходимо именно фундаментальное замещение нынешнего элитарного этоса на общее благо, народный консерватизм, который направляет как экономические цели, так и социальные ценности на общий материальный и социальный капитал, на поддержку семьи и локальных сообществ. Нам не нужны либертарианские большие боссы, подкупающие рабочий класс мелкими подачками, или федеральное правительство, скупое выдающее провинции доходы от налогов, или секуляристы, неохотно предоставляющие верующим некоторую свободу, нам нужен правящий класс, сам разделяющий ценности, которые, как полагает Линд, были необходимы для попадания в элиту. Только страх несоответствия доминирующему характеру ценностей может заставить элиту сдвинуться, но этот страх появится только вслед за абсолютным поражением, смещением и дискредитацией распространенного сейчас характера элиты.

Вопреки мнению Линда это означает, что нет необходимости в «демократическом плюрализме», который он видит как баланс силы между эксплуататорским классом и избирательно сильными низшими слоями общества. Скорее, современный правящий класс должен быть смещен этосом низших слоев – людей, которые сформировались под влиянием принципа «гильдия, приход, конгрегация» и поддерживают его. Правящий класс в той же мере, что и рабочий класс, должен формироваться в силу приверженности принципам солидарности и субсидиарности, а не просто неохотно соглашаться с теми, кто этим принципам привержен. Линд не верит в возрождение таких институтов, как церковь, и призывает создавать их некие функциональные эквиваленты. Однако закат таких организационных форм, как профсоюзы, местные политические организации и церковь, был в значительной степени спровоцирован индивидуалистическим, материалистическим и секулярным этосом, разделяемым современной менеджериальной элитой. Если эти институты приходили в упадок благодаря непрерывным усилиям менеджериальной элиты, то их возрождение

может произойти через смещение этой элиты и замены ее другой, исповедующей иные принципы. Искомая власть нужна не просто для баланса существующей элиты, а для ее замены. В конечном счете не существует «функционального эквивалента» солидарности и субсидиарности, и только лидерство и рабочий класс, пропитанные этими ценностями, восстанавливают республику.

Перевод с английского Анны Талалаевской

Аннотация. Статья представляет собой размышления автора о книге Майкла Линда «Новая классовая война: спасите демократию от менеджеральной элиты», в которой дается попытка объяснить текущий подъем популизма и закат либерализма на Западе. Размышляя над данной темой и тезисами книги, автор статьи анализирует феномен становления менеджеральной элиты как нового типа управленческого класса, оторванного от социальной среды и ценностных установок основного населения западных стран, который и задает текущую политическую и экономическую повестку. Идя решительно дальше автора книги, автор статьи призывает к радикальной замене либертарианского этоса современной элиты на народный консерватизм, ориентированный на общий материальный и социальный капитал, поддержку семьи и локальных сообществ.

Ключевые слова: менеджеральная демократия, менеджеральная элита, либерализм, популизм, либертарианство, народный консерватизм.

Patrick J. Deneen is David A. Potenziani Memorial Professor of Constitutional Studies at the University of Notre Dame.

Replace the Elite

Abstract. The article presents the authors reflections on Michael Lind's book "The New Class War: Saving Democracy from the Managerial Elite" that tries to explain the on-going process of the rise of populism and the decline of liberalism in the West. Reflecting upon the theme and theses of the book, the author of the article analyzes the phenomenon of the managerial elite formation as a new type of the ruling class that is estranges from the social environment and value settings of the majority of population in the Western countries, and this new class sets the current economic and political agenda. Going further than the author of the book, Patrick Deneen calls for the radical replacement of the current elite libertarian ethos for popular conservatism targeted at general material and social capital, family and local communities support.

Keywords: Managerial Democracy, Managerial Elite, Liberalism, Populism, Libertarianism, Popular Conservatism.





Либерализм и социальные технологии

{ Раздел второй }

Пол Гренье
Технология и правда
Размышления о России, Америке и книге «Жить не по лжи»

О.В. Афанасьева
Интегрированные коммуникации, но дезинтегрированное общество.
Quo vadis?

И.Н. Тяпин, А.А. Бакуров
Постлиберальный коммунитаризм для современной России:
будущее в наследии прошлого

О.В. Афанасьева
Мода в политической коммуникации постмодерна



Технология и правда Размышления о России, Америке и книге «Жить не по лжи»*

(Альтернативное название «Правда, технология и ЦРУ»)

Одна из главных особенностей технологического общества состоит в том, что предпочтение здесь преимущественно отдается контролю и действию, а не пониманию. Понимание ценится лишь в той степени, в какой оно может служить наиболее фундаментальной цели, заключающейся в том, чтобы действовать, и действовать прежде всего для повышения уровня контроля. Принципы современной американской внешней политики являются абсолютно технократическими.

В ходе подготовки к вторжению в Ирак в 2003 году Вашингтон убеждал мир в том, что Ирак владеет оружием массового уничтожения. И хотя у администрации Буша не было реальных доказательств данного заявления, это не являлось препятствием для следования по намеченному курсу. Необходимые доказательства были придуманы, а противоречившие этому утверждению факты усиленно замалчивались. Очень показательным является следующий пример. Жозе Бустани, первый генеральный директор Организации по запрещению химического оружия, в этот период неоднократно предлагал принять Ирак в члены Организации, так как это позволило бы проводить тщательные инспекции в данной стране, и Бустани небезосновательно полагал, что эти инспекции подтвердят факты из уже имевшихся у него докладов специалистов по химическому оружию, а именно, что все химическое оружие Ирака было уничтожено в 1990-х годах после войны в Персидском заливе. Ответ администрации Буша на действия Бустани был мгновенным. Тогда заместитель Государственного секретаря США Джон Болтон дал ему 24 часа на то, чтобы либо подать в отставку, либо отвечать за последствия [1]¹. Для администрации Буша уничтожение Ирака было столь важным, что она не могла позволить истине помешать выполнению этой задачи.

Для сравнения, давайте рассмотрим пример, когда Джон Ф. Кеннеди занял противоположную позицию во время ракетного кризиса на Кубе. Кризис возник, когда разведывательные самолеты США сфотографировали размещаемые на Кубе советские ракеты СС-4, способные нести ядерные заряды. В отличие от случая с иракским химическим оружием, это «оружие массового уничтожения» было реальным, а не придуманным. Несмотря на фактические доказательства и даже вопреки советам своих военных специалистов Кенне-

* Выдержки из эссе Пола Гренье "Technology and Truth. Reflections on Russia, America, and Live Not By Lies (Alternate title: Truth, Technology, and the CIA)". Первая публикация: The National Interest. 2021. Number 175. September/October.

Пол Гренье, исследователь русской и сравнительной политической философии, эссеист, публицист. Окончил аспирантуру и Русский институт (ныне Институт имени А. Гарримана) в Колумбийском университете (Нью-Йорк). Там же изучал русскую интеллектуальную историю у Марка Раева. Работал как синхронный переводчик по контракту для Госдепартамента, Министерства обороны США, Всемирного банка. Был научным руководителем Совета по экономическим приоритетам (The Council on Economic Priorities, CEP, Нью-Йорк). Является одним из основателей Центра политических и философских исследований имени Симоны Вейль (Simone Weil Center for Political Philosophy). E-mail: psgrenier@gmail.com



ди отказался начинать боевые действия. Он отказался от вторжения на Кубу и тем самым спас человечество от нового Армагеддона.

Но существует и еще более наглядный аспект для сравнения этих двух случаев: продолжавшиеся после кубинского ракетного кризиса попытки Кеннеди понять Советский Союз. Произнесенная им в июне 1963 года в Американском университете речь продемонстрировала, что президент пытался понять мотивацию и сложную реальность советского противника. Кеннеди утверждал, что обе стороны в одинаковой степени были заложниками «порочного и опасного цикла, когда подозрительность одной стороны рождает подозрительность другой», и в этом сказывалось влияние гомеровской «Илиады» на его мировоззрение. Кеннеди высоко отзывался о русском народе «за его многочисленные достижения в науке и освоении космоса, в экономике и развитии промышленности, в культуре и в героических подвигах». Он признавал, что Советский Союз понес огромные потери во Второй мировой войне. Вместо того чтобы расчеловечивать противника Америки, Кеннеди поступал как раз наоборот; он придавал особое значение нашей общей человеческой природе: «Мы все дышим одним и тем же воздухом. Мы все заботимся о будущем своих детей. И все мы смертны».

Контраст между высоким уровнем мышления, продемонстрированным Кеннеди в его выступлении в Американском университете, и банальностями и ложью, регулярно звучавшими в речах следующих американских президентов, более чем очевиден. Что же произошло? Как случилось, что качество американской мысли и лидерства столь стремительно деградировало?

Мы ограничимся рассмотрением лишь нескольких аспектов. Пейдж Смит в своей восьмитомной истории Соединенных Штатов неоднократно возвращался к теме противостояния на протяжении всей американской истории между тем, что он называл классическим (подразумеваемая античный мир Греции и Рима), христианским и демократическим светским сознанием. По мнению Смита, практически с самого начала второе превалировало над первым. Многотомные исследования историка заканчиваются периодом администрации Франклина Делано Рузвельта. Однако если бы мне пришлось продолжать его анализ, я бы сказал, что Кеннеди на непродолжительное время вновь открыл для Америки возможность принимать хотя бы некоторые важные элементы классической христианской перспективы. После убийства Кеннеди это окно возможностей закрылось. К тому времени, когда свои места в Белом доме заняли Джордж У. Буш и Дик Чейни, классическое христианское сознание, за исключением неубедительной цветистой риторики, осталось далеко в прошлом. Американская политика, культура и общество стали полностью технократическими. Демократическое светское сознание, присутствовавшее в обществе с самого начала, подверглось серьезным трансформациям, или, возможно, будет правильнее сказать, что окончательно сформировалась идея, которая всегда и была свойственна демократическому светскому сознанию.

При технократии интеллект и даже рациональность, больше не рассматриваются как нечто имеющее собственную ценность. Им больше не требуется наше признание. Наоборот, теперь они сами подчинены нашей независимой воле. Природа словно пластилин в руках «технологического» человека: на самом деле уже невозможно говорить о «человеке». Субъекты, действующие в рамках технологического общества, отвергают любое подобное навязывание. Отныне они сами будут технологически решать, что и кто мы «есть», вплоть до самых основ нашего биологического существования.

Это все же является скорее поэтическим определением технологического мышления. Со временем мы заменим это общее описание более тщательно сформулированным определением и философской генеалогией. Но обо всем по порядку. Давайте поместим наше обсуждение технократии в условия современной американской культурной среды или по крайней мере в условия доминирующей ее части.

Эта среда характеризуется двумя аспектами, двумя масштабами операций. С одной стороны, мы видим «левых» революционеров, цитирующих Маркса и Фуко, которые в поразительно больших количествах появились в последнее время в кампусах американских университетов. С другой стороны, мы видим поразительно много глобальных корпораций и особенно больших социально-медийных гигантов, которые сообща используют эту «революцию». Последние, в частности, помогают дисциплинировать и направлять публичные заявления, с тем чтобы они соответствовали новой идеологии.

В последней книге Рода Дреера мы находим полезное введение в этот новый «пробужденный» (*woke*¹) мир. Методология Дреера – и для нас это представляется дополнительным преимуществом – основывается на проведении широкомасштабного сравнения Соединенных Штатов и СССР/ России. При проведении этих сравнений Дреер и сам иногда, хотя и неумышленно, оказывался в ловушке технологического мышления. Тем не менее его анализ носит разоблачительный характер. Он указывает на то, как эти «бдительные» корпорации и «пробужденные» рядовые сотрудники символизируют одну и ту же полностью технократическую «цивилизацию».

Свобода против тоталитаризма?

Дреер рассматривает Советский Союз и его союзников в Восточной Европе как парадигматический случай политического строя, основанного на лжи. Что за «ложь» он имеет в виду? Прежде всего атеизм. Для Дреера отрицание советской системой истинности христианской веры в силу своих основополагающих марксистско-ленинских убеждений и диалектического материализма является ключевым показателем. Главным моментом, по мнению Дреера, является то, что система, основанная на атеизме, уже по этой причине базируется на лжи.

Однако большое внимание в своей работе он уделил моральным вызовам, с которыми сталкиваются верующие люди в обществе, где вера сама по себе считается опасной или по крайней мере чем-то принадлежащим исключительно прошлому. В таком обществе сложно, а иногда даже и опасно открыто исповедовать свою веру. В 1920-х и 1930-х годах, когда многие тысячи православных священников и верующих были схвачены и погибли в сталинском ГУЛАГе, исповедовать веру было смертельно опасно. Хотя после Второй мировой войны и смерти Сталина в 1953 году ситуация в России постепенно претерпевала важные изменения, делавшие жизнь верующих значительно легче. Правдой является и то, что в основном в течение советского периода открытое проявление религиозности было по меньшей мере несовместимо с успешной карьерой.

Вторым примером «жизни во лжи», согласно Дрееру, является требование советской системы исповедовать единую идеологию. Диалектический материализм был господствующей идеологией, и аппарат Коммунистической партии решал, какая интерпретация данной идеологии в каждый определенный момент должна была считаться официальной. При такой системе, как писал Дреер, сама партия становилась «единственным источником правды». Школьники должны были озвучивать те взгляды, которых требовала идеология, вместо того чтобы писать в своих сочинениях то, что они действительно думали.

Основываясь на этих двух темах, Дреер проводит несколько параллелей между тем, что он называет тоталитарной советской империей, и «мягким тоталитаризмом», насаж-

¹ В современном американском политическом сленге слово *woke* обозначает всех, кто связан с радикальным антрисизмом, феминизмом, ЛГБТ-активизмом и другими движениями за новую идентичность. Достаточно новый термин *woke* в отечественной публицистике переводят по-разному, например, как «бдительные», «проснувшиеся», «вовлеченные». Но мы будем использовать в основном термин «пробужденные», поскольку этот перевод представляется нам наиболее точным. *Примеч. ред.*

даемым в настоящее время «пробужденными» революционерами. Этих последних с большевиками первых лет роднит то, что можно обозначить как социологический обман. И те и другие делят людей на угнетателей и угнетенных. Для большевиков угнетателем была владеющая собственностью буржуазия, а угнетенными – неимущие бедняки, крестьяне и заводские рабочие. Для американских «пробужденных» революционеров угнетателями теперь считаются белые гетеросексуальные мужчины христианского вероисповедания, а угнетенными – сексуальные меньшинства и цветное население.

Такой социологический подход и разделение на категории ведет к утрате здравого смысла. И хотя Дреер не использовал данный термин, но этот подход ведет также и к распространению морализирования. Дреер отмечает, что для поколения, выросшего на идеях Маркса и интерпретациях Фуко, не существует такого понятия, как объективное мышление. Рациональность больше не рассматривается как одинаково доступная для всех. Интеллект, ум больше не считаются заслуживающими доверия. А что имеет значение, так это позиция силы, причем сила рассматривается как функция *категории* (угнетателей или угнетенных), к которой кто-то принадлежит. В этом сходство с большевиками на раннем этапе их деятельности просто поразительное. Дреер отмечает, что с точки зрения современных деятелей, исповедующих социальную справедливость и другие идеологии «пробужденных», с врагом *нельзя вести переговоры*. Враг должен быть побежден. Те, кто сопротивляется внедрению революционерами новых доктрин, якобы «исповедуют ненависть».

В то же время тогда как советское идеологическое единообразие насаждалось по большей части сверху вниз, у американцев оно носит более рассредоточенный характер. Поднимая темы, перекликающиеся с острополюмическим очерком русского театрального режиссера Константина Богомолова «Похищение Европы 2.0», Дреер пишет:

«Современный [западный] тоталитаризм требует лояльности в отношении набора прогрессивных убеждений, многие из которых никак не сочетаются с логикой, и тем более – с христианством. Соблюдение данных правил навязывается не столько государством, сколько элитами, формирующими общественное мнение, а также частными корпорациями, которые благодаря технологии контролируют наши жизни в гораздо большей степени, чем мы готовы это признать» [3, с. 8].

Гиганты социальных сетей из Силиконовой долины еще больше усиливают угрозу тоталитаризма. Ссылаясь на Эдварда Сноудена, Дреер отмечает, что государство теперь на постоянной основе имеет доступ к сообщениям (коммуникациям) каждого человека, и если оно захочет сделать кого-то своей мишенью, то нет оснований полагать, что закон этого человека защитит. В результате «капитализм тотальной слежки распространяется даже на те области, о вторжении в которые оруэлловские тираны стран восточного блока могли только мечтать», и появляется то, что Дреер называет мягким тоталитаризмом [3, с. 83].

Примечательно, что Дреер неоднократно ссылается на Ханну Арендт как непреложный авторитет в области теории тоталитаризма. Он цитирует ее известное положение о том, что тоталитаризм имеет тенденцию распространяться в обществе, состоящем из людей без корней, одиноких и изолированных. Такие разобщенные индивидуумы становятся легкой добычей для идеологии, которая предлагает смысл и возможность быть частью общего дела. Еще одной ключевой темой Ханны Арендт является положение о сведении интеллекта всего лишь к замкнутой системе последовательности. Идеология для Ханны Арендт по определению является закрытой системой, не обладающей достаточной открытостью для таинственного, что служит характерным признаком *классического* мышления. По мнению Дреера, в той мере, в какой американский мейнстрим и крупные социальные сети будут поощрять постоянное повторение мемов и фразеологии, заимствованных у

крайних расовых теорий и других источников прогрессистских жаргонов, они будут способствовать распространению строго идеологического мышления. Ссылаясь на Ханну Арендт, Дреер отмечает, что убедительными для масс, причем до степени, когда они становятся восприимчивыми к тоталитаризму, «являются не факты и даже не придуманные факты, а только согласованность системы, частью которой они, по-видимому, являются».

Противоречия антикоммунизма

В США, написал однажды Дреер, обычному человеку трудно даже представить такой мир, где людям приходится постоянно лгать, чтобы просто существовать. Он регулярно противопоставляет «тоталитарный» СССР и «свободные и процветающие» Соединенные Штаты. В данном случае он, конечно, имеет в виду США того периода, когда они еще не были атакованы, по терминологии Дреера, борцами за социальную справедливость (упомянутые выше «пробужденные» революционеры). Однако здесь Дреер и сам переходит к определенному технологическому стилю мышления. Вместо того чтобы во главу угла ставить понимание всего феномена, он использует этот феномен, чтобы набирать очки и популяризировать свою теорию. Его миссионерская позиция берет верх над стремлением к правде.

В подходе Дреера к феномену России и СССР в XX веке отсутствуют нюансы, а временами его можно назвать редукционистским или упрощенным. Для Дреера весь советский опыт был одинаково «тоталитарным», как будто не было существенной разницы между 1937 и 1967 годами. По мнению Дреера, на протяжении всего существования Советской империи в ней не было ничего, кроме лжи, страданий и нужды.

Правда состоит в том, что в существовавшем СССР даже после смерти Сталина в 1953 году жизнь во многом оставалась достаточно мрачной, с хронической нехваткой потребительских товаров и грубым обслуживанием в магазинах и ресторанах. Существовало, особенно в ранние годы, и преследование за религиозные убеждения. Великие работы русских религиозных философов (таких, как Вл. Соловьев, С. Франк, Бердяев, Флоренский) были скрыты в секретных архивах. В Советской России было немало такого, что заслуживало осуждения именно в тех выражениях, которые многократно использовал Дреер в своей книге.

И все же читателю не сообщается о том, что ряду монастырей и церквей было позволено вновь открыться после Второй мировой войны, или о том, что обычные россияне крестили детей, а те, кто не был убежденным коммунистом или не был озабочен своей карьерой, свободно посещали церковные службы. Правда, большинство населения уже не стремилось к этому. Государственная материалистическая идеология и антирелигиозная пропаганда делали свое дело.

Безусловно, правда, что в Советском Союзе не было многих действительных преимуществ Америки времен холодной войны, но также верно и то, что у него не было и некоторых реальных недостатков Америки. В СССР все не вращалось вокруг денег. Было гораздо проще завязать крепкую дружбу, и вовсе не потому, что у людей было для этого больше времени. Люди могли сделать выбор и посвятить свою жизнь таким бесполезным – и типично человеческим – занятиям, как изучение поэзии или игра на фортепьяно. Русскую классическую литературу XIX века все еще преподавали, читали и почитали. А было еще и советское кино. Достаточно привести нескольких примеров. Фильмы Эльдара Рязанова «Карнавальная ночь» (1956) и «Ирония судьбы» (1976) являются настоящими шедеврами гуманизма и даже счастья. Фильм Тарковского «Андрей Рублев», вышедший в 1971 году (хотя и с сокращениями), был пронизан трагическими смыслами и глубокой духовностью. На протяжении всего советского периода радио, телевизионные передачи и театральные постановки для детей отличались теплотой и хорошим вкусом. Черно-белые сравнения Дреера отличаются именно технократической логикой чрезмерного упрощения.

Несомненно, в рамках такого двойного подхода Запад в последние годы советской эры предлагал странам Восточного блока следующую сделку: «Сбросьте своих марксистских боссов, и у вас будет все. Вы сможете свободно исповедовать свою веру, у вас будут высокие стандарты жизни – и все это не в каком-то туманном будущем, а сейчас, сегодня!»². Итальянский философ Августо Дель Ноче отмечал, что с точки зрения руководимой Западом технологической цивилизации, марксистская революция в России рассматривалась в целом как положительное событие, гораздо более предпочтительное, чем прежний царский режим с его пугающей христианской верой и отсутствием демократии. Марксистский материализм может позволить России постепенно эволюционировать в нужном направлении. В конечном счете Запад через свои привлекательные стороны победил марксизм путем присвоения всего того, что марксизм отрицал, и одновременно отказался от остаточного марксистского гуманизма. Уже в 1969 году Дель Ноче писал о том, что западное технологическое общество имитирует марксистский метод в том смысле, что оно отвергает то, что отвергал и Маркс, – в первую очередь, христианство и Платона. Но технологическое общество переворачивает марксистскую теорию с ног на голову, устанавливая абсолютный индивидуализм. Такая перестановка дает «технологической цивилизации ложную видимость «демократии» и сохранения духа либерализма» [2, р. 78–79].

Как мы видим, читатель встречает в книге Дреера «Жить не по лжи» знакомую со времен холодной войны тему о хорошем и свободном по сути Западе, в отличие от в целом плохого и несвободного Востока. Это утверждение представляется еще более противоречивым, когда читатель узнаёт от одного из венгерских собеседников Дреера, что за тридцать лет свободы в Венгрии было уничтожено гораздо больше культурной памяти, чем за всю предыдущую эпоху. «То, что не удалось сделать ни нацизму, ни коммунизму, было успешно совершено победившим либеральным капитализмом», – рассказывал Дрееру венгерский учитель. Западные либеральные идеи привели к более полному отрыву человека от корней «прошлого и его традиций, включая и религию», чем это удалось в эпоху коммунизма [3, р. 116].

Подобным же образом, словацкий кинематографист и хроникер истории преследования верующих во время коммунистического режима Тимо Крижка заявил, что западное благосостояние и свобода – свобода в западном понимании – имели очень мало общего с устремлениями тех христиан, которыми он восхищался. Они видели смысл даже в своих страданиях и жили счастливо, несмотря на скудность бытия. Как писал Дреер, Крижка обнаружил, что «светская либеральная идея свободы, столь популярная на Западе, <...> является ложью». Освобождая себя от всех связывающих обязательств (перед Богом, браком, семьей), человек обнаруживает, что «...это дорога в ад» [3, р. 210–211].

Это полностью опровергает прежние утверждения Дреера. Движение прочь от «лжи», которого, как нас уверяли, следовало ожидать, было территориальным по характеру, – движение прочь от Востока (прочь от «длинной руки Москвы», коммунизма, России и т.д.) и в направлении Запада, в идеале в направлении Соединенных Штатов – и, как оказалось, зависело от цивилизационных идей. Конечно, прежде Дреер утверждал, что Запад сам движется в направлениях, аналогичных старому коммунистическому порядку. Все это хорошо. Но сейчас мы наблюдаем появление совершенно иного аспекта. Самая суть либерального цивилизационного идеала, более того, идеала, весьма *продолжительное* время существовавшего на Западе, по оценке Дреера, является *ложью*.

Дреер ссылается на работу католического философа Майкла Хэнби, одного из самых проникательных критиков либеральной современности. Хэнби описывает то, что может оказаться связующей нитью, соединяющей современный поворот революционного

Запада прочь от биологической природы и любой иной традиционной формы, с очевидным принятием новой технологической «утопии» мрачного свойства. Конечным источником обоих движений является менталитет, формировавший либеральную современность на протяжении веков: миф о прогрессе и наука, понимаемая как двигатель этого прогресса. Постоянно развивающаяся сексуальная революция «является, по сути, технологической революцией с ее постоянной борьбой с естественными ограничениями как внешними, касающимися тела, так и внутренними, касающимися нашего самопознания» [см. 3, р. 64].

Технология и правда

Вызовы, которые технологическое мышление ставит перед понятиями правды и лжи, являются фундаментальными. Технологическая перспектива происходит из позитивизма, скрыто или явно выбираемого, если и не всей западной наукой как таковой (точно не всей западной физикой или наукой о мышлении), то по крайней мере сциентизмом или наукообразием, который был очень популярен в западных образованных кругах начиная как минимум с начала XIX века.

Но если реальным признаётся лишь то, что дается материальной реальностью, то приоритет над всем остальным неизбежно получит акт преобразования материи, более того, целью этого преобразования станет усиление нашего контроля над природой.

Еще одно следствие – это отрицание метафизики и разрушение традиции. Дель Ноче разъясняет, почему это именно так. Если теория Платона о том, что истина (будучи только «метафизической») утратила свой авторитет и поэтому не может больше рассматриваться как нечто выше нас пребывающее, то почему мы должны чтить ее, почему должны считать священной? Технологическое общество отвергает такое почитание. Обратите внимание, однако, на то, что происходит дальше. Столь банальное понимание истины быстро становится скучным. Отсюда обожание нового, восторженное разрушение любых традиций, что и становится единственной сохранившейся «традицией», по-прежнему уважаемой технократами³.

Конечно, задолго до начала XIX века западные мыслители (Бэкон, Макиавелли, Локк и их последователи) уже отвергли природу в том понимании, какое существовало у мыслителей эпохи Аристотеля и Платона и у тех форм христианства, как восточного, так и западного, на которые они влияли. В этом раннем, не технократическом понимании природы все творения обладают содержательной ориентацией в стремлении к конечной идеальной форме, или *телосу*. При отсутствии правильной формы чего-либо, при отсутствии природы, как признавал также и Хайдеггер, все, что остается, – это голое вещество в значении «ресурса», которое ждет, чтобы его формировала внешняя воля. Технологический порядок является абсолютно *волюнтаристским*.

В этом состоит самый важный момент. Если то, что мы знаем о мире, не обусловлено или не ограничено существом вещей, самой их природой, тогда что может помешать нам заменить то, что всегда называлось природой, тем, что мы сами создаем? Что помешает нам утверждать: «то, что с принципиальной точки зрения реально существует», – это то, что мы сами *создаем*? С точки зрения технологического пути познания, как подчеркивал канадский философ Джордж Грант, процессы «познания» и «создания» начинают сливаться [5]. В условиях технократии технологический тип мышления достигает своего апогея: сейчас само значение слова «правда» меняется, также как и понятие «ложь». *Правда, истина – это то, что мы создаем*. То, что прежде было известно как ложь, может рассматриваться просто как шаг на пути этого процесса созидания.

Технологическое познание оставляет нам лишь два пути существования в мире: конфликт или контроль. Теперь уже невозможно просто «оставить в покое» то, что не на-

ходится под нашим контролем. Также как правда больше не вызывает уважения, так и «предметы», чем бы они ни являлись – деревьями, нациями, камнями или человеческими лицами, – больше его не вызывают. Согласно формулировке Джорджа Гранта, любые наши обязательства, будь то долг или необходимые обязательства по отношению к другому человеку, «всегда условные и зависят от того, что мы желаем создать». Иными словами, с точки зрения того, что Грант называет технологическим способом познания, то что мы «должны» чему-то или кому-то, прежде всего зависит от нашей собственной воли. Технократическая воля автономна и «свободна», особенно в том смысле, что она свободна от любого предшествовавшего порядка, *телоса* или обязательств.

С точки зрения кантианского рационализма, конечно, можно возразить, что разделительные линии, ограничивающие принципы, устанавливаются в конечном счете априори независимостью и достоинством каждого субъекта или человека. Однако в чем источник этого достоинства? В том, что мы существа, способные создавать собственные законы. Но для понимаемого в таком смысле закона требуется ли что-то еще, помимо последовательности? В своей вульгаризированной, современной форме величие мысли Канта производит так называемый основанный на правилах порядок, на базе которого Соединенные Штаты выстраивают свои претензии на законность собственного видения международного устройства. Такой «порядок» обходится без закона и в нескольких смыслах. Как я уже утверждал в другой своей работе [см. 6], порядок, основанный на законе, однозначно предполагает постоянство и наличие истины – по меньшей мере возможность твердо определять, что истиной не является.

Именно эта возможность перестает существовать при технократическом порядке. Если реальность и истина могут быть созданы, переработаны, то попытка утоплением может служить достаточно надежным средством получения законных сведений. Попытка утоплением как способ ведения допроса заключенных в Америке получила распространение задолго до того, как в американской жизни появились первые представители «пробужденных» левых⁴.

А это приводит нас к обнаружению примечательной ошибки в оценках Дреера, что же такое «жить не по лжи». Инструментализация разума широко распространена среди тех, кого Дреер называет борцами за социальную справедливость (SJWs). Однако использование или скорее надругательство над разумом было изобретено не борцами за социальную справедливость. Уже в течение длительного времени оно было характерной чертой либеральной современности как таковой. В то же время в реальном историческом развитии волюнтаристского технологизма именно система американской государственной безопасности отточила данный подход, сделав такую инструментализацию разума основным оружием в своем арсенале. В результате появились «информационные войны», пришедшие на смену тому, что прежде называлось новостями. В самом деле, не будучи больше сферой одного агентства, такие информационные войны сейчас ведутся на базе «всего правительства» и даже «всего политического блока».

Так за что же обвинять движение «Жизни черных имеют значение» (“Black Lives Matter”)? Если «величие закона», представляемого самим государством, даже если государство, не признавая этого, исказило само понятие «закон», предлагает обществу волюнтаристское насаждение своей воли, то стоит ли удивляться, если граждане при таком правящем порядке предприимчиво имитируют то, что само государство уже благословило? Если закон создает модель волюнтаризма (теперь понимаемого технологически) в качестве идеальной формы современного «разума», то нет ничего удивительного в том, что понятие «разума» среди граждан тоже искажено.

Эти рассуждения не следует рассматривать, как оправдание «пробужденных». Их моралистическая защита постоянно возникающих новых категорий угнетенных

представляется саморазрушительной. С одной стороны, Дреер точно описывает их «революционный» цинизм в отношении «правды» и отрицание «разума». С другой стороны, революционеры иной раз могут быть правы, когда видят насквозь обман государства, рядящегося в одежды суррогата «разума», так что Фуко, возможно, не так уж ошибался⁵. Проблема именно в этом. Даже те реальные ценности, которые борцы за социальную справедливость могут иногда защищать, оказываются в конечном счете беззащитными, как только принимается их собственная логика. Д.К. Шиндлер сформулировал это следующим образом: «Человеческое достоинство базируется на том факте, что когда общественный строй рушится под натиском притеснений и слепой силы власти, человек может занять принципиальную позицию по вопросу правды. Но если и сами основания для правды подорваны... то нет и возможности занять позицию» [9, р. 272]⁶.

От технократии к ЦРУ

Ханна Арендт, известная своими работами о СССР эпохи Сталина и нацистской Германии как о тоталитарных системах, гораздо реже понимается как человек, чьи интересы связаны с проблематикой преобразования системы власти в Соединенных Штатах в тоталитарную, не ограниченную фактами и реальностью. Хотя она и не использовала термин «технократия», но была очень обеспокоена тенденцией в высших политических кругах Америки отказываться от заботы о реальности, а значит и от приверженности фактическому порядку, существующему независимо от нашей воли. Например, в комментариях к Документам Пентагона Арендт говорит о том, что высокопоставленные чиновники исполнительной власти постоянно подменяли фактическое положение ситуацией, которую они просто сфабриковали, ситуацией, основанной на *видимости*. Арендт ссылалась на те же проблемы в своей более ранней работе «Истина и политика»:

«... и наконец, возможно, больше всего тревожит то, что если современная политическая ложь так значительна, что нуждается в полной реорганизации фактической структуры, – создании иной реальности, в которую она безоговорочно впишется, без каких-либо трещин, расколов и швов, также как факты изначально вписывались в их оригинальный контекст, – что же помешает этим новым заявлениям, образам и “не-фактам” стать адекватной заменой реальности и действительности?» [11, с. 249].

Существует ли достаточно оснований полагать, что уже здесь Арендт говорит не столько о бесславных режимах 1930-х годов в Германии и СССР, сколько также и о США, где в ее время уже развивались такие тенденции? Я думаю, что да. В момент написания ею той статьи, то есть в 1967 году⁷, в Соединенных Штатах уже были институализированы два важных обмана, хотя один из них впоследствии оказался более удачным, чем второй. Один обман касался войны во Вьетнаме. Многочисленные обманы, которые сделали эту войну возможной, стали достоянием общественности в 1971 году, когда Даниэль Эллсберг передал прессе Документы Пентагона. Арендт уделила большое внимание этому докладу, а также нездоровой озабоченности исполнительной ветви власти проблемой «создания репутации». С другой стороны, ложь, окружавшая убийства 1960-х годов, не была разоблачена в то время и до сих пор не обнародована. В своем последнем интервью Арендт так высказалась относительно убийства президента Джона Ф. Кеннеди:

«Я думаю, что настоящим поворотным моментом во всей этой истории стало убийство президента. Не имеет значения, как вы его объясняете или что вы знае-

те или *не знаете* о нем, было очевидно, что теперь, впервые за долгую историю Америки, прямое преступление вмешалось в политический процесс и изменило его» [выделения мои – П.Г.] [12, р. 113]⁸.

Ее утверждение, что «это тем или иным образом изменило политический процесс», заслуживает пристального внимания. Я бы утверждал, что оно относится к началу систематического использования меняющей реальность «лжи» в американской политике, к началу использования технологии, способной обеспечить успешное создание новой реальности, которая может стать адекватной заменой «действительности». В ходе этого же интервью на вопрос о том, чем мотивируется «высокомерие силы» исполнительной власти, Ханна Арендт ответила:

«Ради всего святого, конечно же, желанием доминировать. До сих пор это не очень удавалось, ведь сейчас я сижу перед вами за столом и говорю достаточно свободно... я не боюсь».

После политического убийства у разведывательного «сообщества» появилась дополнительная мотивация для доминирования в американском политическом процессе, включая и такие способы как непосредственное внедрение оперативников на командные посты в области журналистики. Именно после убийства Кеннеди для поддержания заново созданной реальности и придания ей постоянного характера был впервые широко использован термин «теория заговора». Вряд ли можно сомневаться в том, что популяризация этой фразеологии стандартными носителями средств массовой информации поощрялась самими разведывательными кругами. Фраза «теория заговора» подвергалась манипуляциям, чтобы апеллировать как к тщеславию, так и к трусости. Убеждая общество приравнять «теорию заговора» к «глупости и наивности», напуганные могут успокоить страхи относительно своего малодушия, вместо этого фокусируясь на своем высоком интеллекте⁹. Здесь важно подчеркнуть, что это также является *технологией*, процессом создания и понимания, поскольку общество приучено становиться соучастниками в создании такой же «знакомой» «реальности». С точки зрения технократов, не стоит беспокоиться по поводу лжи. Существует ли вообще такое понятие как «ложь»? Проект продвигается, как в случае с Джоном Ф. Кеннеди, антикоммунистический проект. В процессе такого продвижения нужны различные методы. Если проект успешен, то данные методы оправданы. Такова по крайней мере логика технократии.

Рамки данной статье не дают возможности обрисовать изощренные технологии, которые использовали американские разведывательные и военные круги, стремясь избавиться от президента, в числе грехов которого была и угроза примирения с СССР. Отчет о том, что произошло, и в форме, не вызывающей больше серьезных сомнений, был неопровержимо приведен в книге Джеймса Дугласа «Зачем убили Джона Кеннеди?» («JFK and the Unspeakable»). Эта книга уникальна не только обширной библиографией, но и тем, что это методичный отчет автора обо всей ситуации, – политических дебатах, переговорах Кеннеди с лидерами Кубы и СССР и о многих запутанных шагах, предпринятых противниками президента в бюрократических кругах, чтобы создать параллельную интерпретацию событий, – параллельную реальность, которую потом можно будет скормить обществу.

Особый интерес представляет хорошо документированный отчет Дугласа о секретных трехсторонних переговорах, которые проводились при поддержке американского журналиста Нормана Казинса между Кеннеди, Хрущевым и папой римским Иоанном XXIII. Ссылаясь на заметки Казинса по поводу его личных бесед с Хрущевым, Дуглас однознач-

но дает понять, что последний был в ужасе от кубинского ракетного кризиса и очень хотел найти средства избежать подобных событий в будущем. В ходе тех переговоров Кеннеди сделал все от его зависящее, несмотря на постоянный подрыв его мирных инициатив со стороны ЦРУ, чтобы убедить советских партнеров в своем желании не только ввести запрет на испытания ядерного оружия, но и прекратить холодную войну как таковую и заключить мир с СССР и с Кубой.

Именно в контексте данных переговоров и при поддержке Казинса Кеннеди сформулировал и произнес свою смелую речь «о мире» в Американском университете. Более того, детальная документация, приводимая Дугласом, говорит о намерении Кеннеди после своего переизбрания закончить участие Америки в войне во Вьетнаме. В параллельной реальности дыма и зеркал, созданной американским разведывательным сообществом, возможно, при участии бывшего директора ЦРУ Аллена Даллеса, уволенного Кеннеди, было создано впечатление, что за операцией по устранению президента стоит «скрытая рука» лидеров СССР – Хрущева и Кубы – Кастро. Нежелание доверять сведениям Дугласа вполне понятно. В конце концов, это настоящая «теория заговора». В предисловии к первому изданию книги Дугласа, которое вышло в 2008 году, Даниэль Эллсберг писал:

«Дуглас блестяще представляет ранее неизвестные, но вызывающие доверие данные о решениях Джона Ф. Кеннеди, делающих ему честь и противоречащих его прежним позициям адепта холодной войны, которые вызвали тайное недоверие к нему и даже ненависть сторонников жесткого курса в Объединенном комитете начальников штабов и ЦРУ. Могло ли так случиться, что эти подозрения и ярость непосредственно привели к убийству президента агентами тех самых структур, как предполагает Дуглас? Многие читатели, которых прокурорские обвинения Дугласа не убедили в этом окончательно, возможно, – также как и я, – впервые почувствуют себя обязанными потребовать авторитетного уголовного расследования. Недавние события еще больше увеличивают необходимость узнать, что подобное расследование расскажет нам о том, как, кем и в чьих интересах осуществляется руководство страной».

Убийство президента Кеннеди привело к установлению полномасштабного технократического политического режима в Соединенных Штатах, который с тех пор непрерывно сохраняется в стране. Это событие продемонстрировало, что технократия способна использовать настолько грандиозную политическую ложь, что она «полностью меняет всю фактическую структуру реальности».

Можно спросить, что же в данном случае является причиной, а что следствием? Действительно ли убийство Джона Ф. Кеннеди вызвало последующие изменения в Америке, или же само убийство явилось результатом предшествовавших сдвигов в сторону технократического правления? Одно вряд ли можно отделить от другого, особенно если я прав, утверждая, что убийство было «внутренней работой», – заявление, которое, как показано в книге Дугласа и подтверждено недавними исследованиями, например, Дэвида Талбота («Дьявольская шахматная доска») и Джеральда Макнайта («Нарушение доверия»), не может рассматриваться как безосновательная «теория заговора»¹⁰.

А если оно не «безосновательно», значит происшедшее, как отмечала Арендт, фактически является *преступлением* и более того – преступлением высшего политического уровня. Такое преступление не может не привести к фундаментальным изменениям. Неизбежным результатом стали институциональные изменения в пользу органов, ассоцииро-

ванных с государством, иными словами, с национальной безопасностью, с кругом тех, кто имеет доступ к секретам и проблемам безопасности. В любом правительстве это именно та группа людей, которые наилучшим образом могут скрывать правду¹¹. То, что разведывательные службы постепенно стали доминировать в американской политике, не требует доказательств, это очевидно. Не так давно сенатор от штата Нью-Йорк демократ Чак Шумер признал именно это [13]¹².

В целом, после убийства, – или правильнее было бы сказать, убийств, так как гибель Роберта Кеннеди и Мартина Лютера Кинга были, конечно, частью этой же серии преступлений, – духовная и интеллектуальная атмосфера в США претерпела резкие изменения. Классически образованные гуманисты, которые и до этого были немногочисленны, просто совершенно исчезли из американской политики. «Секс, наркотики и рок-н-ролл», мистицизм, Дж. Р.Р. Толкин – хотя сами по себе это очень разные ценности, но тем не менее они одинаково послужили тому, чтобы отвлечь многих людей от истинно политических вопросов. А тех, кого политика все же привлекала, можно отнести к одному из двух типов людей. Первые являются «идеалистами» в стиле Рональда Рейгана, которые создают фантастический образ Америки и всего мира в целом. Вторые представляют собой мнимых реалистов и относятся к технократам. В своих заметках о Документах Пентагона Арендт описывала этих технократов и «решателей проблем» как интеллектуальных людей, которые «в ужасающей степени» ставили себя выше сентиментальности. Они систематически лгали не потому, что были людьми нечестными, а просто потому, что «это создавало для них структуру, в которой они могли успешно работать»¹³. Полное отчуждение действий от истинного понимания и в самом деле создает идеальную структуру для бесконечной работы.

Люди этого психологического типа постепенно заняли все посты в каждом хорошо организованном «мозговом тресте» администрации в Вашингтоне и Кристал-Сити. Это те самые люди, которые после развала Советского Союза строили планы по уничтожению ряда стран на Ближнем Востоке и в Центральной Азии, и это после того, как они делали то же самое в Восточной Азии и Центральной Америке в 1960-х – 1980-х годах. Именно они приправляли свои речи на званных обедах остротами типа: «Примерно каждые десять лет Соединенным Штатам необходимо выбрать какую-то паршивую маленькую страну и швырнуть ее о стену просто для того, чтобы показать, как серьезно мы настроены»¹⁴. Ничто не является более эффективной основой для действий и контроля, чем страх, поэтому технократы с удовольствием занимаются тем, что фабрикуют угрозы, вселяющие такой полезный страх.

Можно продолжить и дальше. Если говорить в общих чертах, то влияние политических убийств было следующим: они помогли взрастить американскую культуру которая если и не буквально боится думать, по меньшей мере избегает мыслить настолько, насколько это возможно в пределах человеческих сил. Гораздо безопаснее придерживаться заранее одобренного сценария.

Заключение

Сейчас, когда весь мир или по крайней мере все великие державы выбирают технократию, проблема лжи в политике наряду со значением терминов «истина» и «реальность» должны быть переоценены. Уже недостаточно критиковать ложь только с точки зрения морали. Только критика с позиций философии и теологии способна дать адекватный ответ на вызовы, представляемые технократией, нашей глобальной (анти-) цивилизацией.

Когда технологическое познание становится всеобъемлющим, «реальность» больше не может служить ограничителем или наказанием за ложь. В период между убийством Кеннеди и сегодняшним днем, началом 2021 года, было много случаев создания всеобъ-

емлющих новых «реальностей», что достигалось при помощи того, что прежде называлось «ложью». Конечно, на ум приходит коррупционный скандал Рашагейт (Russiagate). Также как и секретная программа «Древесина платана» (“Timber Sycamore”) в Сирии. Также как и прогремевшее самоубийство в нью-йоркской тюрьме в августе 2019 года человека, очевидно связанного с разведывательным сообществом. Рамки данной статьи не позволяют подробно разбирать все подобные примеры, в любом случае это было бы бессмысленно, за исключением, разве что нового цикла Самиздата...

Римская империя существовала на протяжении веков, не проявляя особенной приверженности к правде. Такова по крайней мере была оценка Симоны Вейль. Древний Рим демонстрировал эффективность сочетания абсолютной власти, с одной стороны, и поддержания репутации великой империи – с другой. Этот метод доминирования над людьми базировался на постоянном самовосхвалении в сочетании со всеобъемлющей системой пропаганды. Такая пропаганда становилась еще более убедительной благодаря благоговейному трепету, внушаемому чрезвычайным применением силы против всех, кто ей противостоял. В своей книге «Некоторые мысли об истоках гитлеризма» (“*Reflexions sur les origines de l'Hitlerisme*”) Симона Вейль увидела в Древнем Риме прообраз той силы, которая в тот момент, когда она писала свою книгу, терроризировала Францию и большинство стран европейского континента.

В Древнем Риме был прежде всего волюнтаристский строй, даже если и не технологический, в том смысле, который мы рассматривали выше. Конечно, их взгляды на природу и науку значительно отличались от тех, которые существовали в Древней Греции. По мнению Симоны Вейль, главное значение для Рима имел его престиж. «Все эти жестокости [Вейль писала о действиях Рима в Карфагене и прочих массовых зверствах – П.Г.] являлись мерами по поднятию собственного престижа. Главным принципом политики Рима... являлось поддержание своего престижа в максимально возможной степени, и неважно, какой ценой». Далее она добавляет: «ничто не имеет большего значения для политики, основанной на престиже, чем пропаганда» [16, р. 33, 37].

Я часто думаю, что если бы Симона Вейль писала сегодня, она увидела бы в Соединенных Штатах достойного преемника Древнего Рима. В ее работах есть много указаний на то, что она склонялась бы именно к этой мысли. В своей работе «О колониальном вопросе» (“*A Propos de la question coloniale*”) она писала:

«Мы все создаем существование серьезной опасности, что после войны Европа будет американизирована, а также понимаем, как много мы потеряем, если это случится. То, что мы потеряем, – это часть нас самих, которая близка к Востоку. ...кажется, что Европе необходимы периодические искренние контакты с Востоком, чтобы оставаться духовно живой... американизация Европы приведет к американизации всего мира».

Вейль опасается, что послевоенное доминирование Америки будет означать, что «человечество в целом потеряет свое прошлое»¹⁵.

То, чего боялась Вейль, уже произошло. Конечно, не имеет значения, будет ли Америка или какая-либо иная страна способствовать в конце концов установлению технократического порядка. Если какая-либо из великих держав, – США, Китай, Россия или Германия... – выберут технократию, это запустит механизм обратной связи, и для любой другой нации станет почти невозможным сделать цивилизованный выбор¹⁶. Россия сегодня, очевидно, опасается, что, отвергая технологический подход, она становится легкой добычей для внешних хищников, а ее развивающееся сотрудничество с Китаем вряд ли будет благотворным при отказе от технократии. И все же из всех великих держав только у России есть необходимые исторические средства для выбора иного направления развития.



Был момент, пришедшийся примерно на половину срока администрации Трампа, когда советники Кремля рекомендовали принять русскую традицию рациональности с основой в метафизике, сложившуюся под влиянием византийской христианской религии. Они настоятельно утверждали, что такой традиционализм создаст привлекательный пример, как внутри России, так и вне ее, а также будет давать дополнительные преимущества связанности российской политики с тем, что многие простые россияне уважают и ценят. (Проблема согласования политики – особенно политики, приверженной к правде, – и необходимости, чтобы общество испытывало искреннюю любовь к своей стране и истории, стала первоочередной во многих странах; в Соединенных Штатах эта проблема находится в самом центре национального кризиса.) Между тем результат усилий кремлевских советников остается по меньшей мере сомнительным. Политики всегда остаются прагматиками. То, что не приносит результатов, как правило, отвергается, и направленные вовне инициативы, основанные на «традиции», пока ничего не дали России.

Возможно ли закончить эту статью словами надежды? Ничего не могу сказать относительно Китая. Аналогично не могу ничего сказать относительно Англии, Германии или Франции. Как бы то ни было, то, что я видел в современной России, позволяет мне надеяться, что если Соединенные Штаты или любая другая великая держава неожиданно откажутся от технократического проекта и выберут традицию рациональности, когда правда считается священной, – то даже сейчас существует высокая вероятность, что Россия воспримет это с пониманием, а когда необходимо, – и с прощением.

Нам необходимо, разумеется, отказаться от романтических представлений о русских. Некоторые из них материалисты. Некоторые придерживаются технологических позиций. Некоторые – мошенники. Как и у любых других народов, у русских есть много недостатков. Тем не менее в России все еще есть достаточно большое число людей, которые не забыли о своих тысячелетних традициях и иногда с большим чувством произносят: «и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим». Такие люди, называемые христианами, в России имеют надежную почву под ногами. Можем ли мы то же самое сказать о Западе?

30 апреля, 2021 года (Страстная Пятница)

Примечания

¹ Джон Болтон, как отмечается в статье, отверг доклад Бустани как безумие теории заговора, сказав: «Человек, который верит таким аргументам, это человек, закрывающий уши фольгой, чтобы защититься от космических лучей» [17].

² Я однажды и сам участвовал в исполнении этого «пары». В 1980-х годах, регулярно приезжая в Москву, я привозил советским диссидентам книги русских религиозных философов, написанные в традициях Владимира Соловьева и Николая Бердяева. Публикация на Западе миниатюрных карманных изданий, которые я контрабандой провозил через границу, по слухам, финансировалась ЦРУ. В то время я не мог даже подозревать, что всего сорок лет спустя именно эти авторы будут осуждаться благонамеренными западными журналистами за то, что они поощряли религиозность в России, которая более не одобрялась и даже не допускалась западными либеральными технократами. Это может служить наглядным примером того, что технократическое мышление отдает предпочтение конфликтам и контролю, а не истине.

³ Этот отрывок основан на замечаниях, сделанных в «The Age of Secularization» [2, p. 75 and passim].

⁴ Это утверждение, очевидно, не раскрывает целиком всю тему технологического типа познания. Особенно хотелось бы привлечь внимание к статье профессора Шинд-

лера о мизологии (пренебрежении логикой) (неудача разума), являющейся предисловием к его книге «Критика Платоном нечистого разума: о добри истине в республике» [7, esp. 15–22]. Здесь Шиндлер описывает технологию как формирующую в себе все остальные формы современной мизологии. Далее он указывает и на ее неизбежную слепоту: «В самой природе технологического мышления заложено игнорирование долгосрочных или малозаметных влияний... по той же причине, что сама природа технологии подразумевает непризнание себя лишь технологией: признание ее необъективности будет означать взгляд на реальность как на содержательное целое, где управляемое составляет лишь ее относительную часть». Работы Шиндлера на тему разума и технологии оказали большое влияние на формирование моих взглядов, что отражено и в данной статье.

⁵ Прекрасный рассказ о сильных и слабых сторонах Фуко как философа (и теолога) можно найти в [8].

⁶ Объяснение Шиндлера заключается в том, что современность преобразовала свободу в не более чем «власть делать что-то», другими словами, современность, отдающая предпочтение силе (власти, потенциалу), а не деяниям (реально существующему добру), создала условия для технологического общества. Я уделил большое внимание этой динамике,

описанной Шиндлером в более ранней статье для журнала "American Affairs" [10].

⁷ Статья «Истина и политика» была впервые опубликована 25 февраля 1967 года в еженедельнике "The New Yorker", а затем вошла в расширенное издание книги «Между прошлым и будущим» (1968).

⁸ Интервью, из которого взята данная цитата, брал Роджер Эррера для французского телевидения. Передача состоялась во Франции 6 июля 1974 года. Ханна Арендт скончалась в 1975 году.

⁹ По логике «теории заговора», такого человека, как Ханна Арендт, можно просто игнорировать, как недостаточно умного.

¹⁰ Такое обозначение звучит особенно иронично при условии, что концепция была изобретена для дискредитации возражений против официальной версии, сохраненной в таких документах, как доклад Комиссии Уоррена, который, когда мы смотрим в ретроспективе, был столь же подробным и полным, как и доклад Комиссии 9-11. Было бы наивно недооценивать тот факт, что официальные комиссии по расследованию подвергаются сильному искушению начать с выводов как данности, а затем использовать те факты, которые подходят к заданной картинке.

¹¹ «Национальная безопасность, хотелось бы прокомментировать, является переводом термина "raison d'état". A "raison d'état" – это понятие интересов государства – *никогда не играло роли в этой стране* [выделение мое – П.Г.]. Это новое значение. *Национальная безопасность теперь охватывает все* [выделение мое – П.Г.] и распространяется, как мы можем судить по допросу господина Эрлихмана, на все виды преступлений» [см. 12, p. 115].

¹² Данное заявление было сделано в контексте борьбы Трампа против обвинений со стороны разведывательных

органов в том, что президент является агентом России, – обвинений, по которым четырехлетнее расследование не смогло представить доказательств. В этом же интервью Шумер сказал о президенте следующее: «Итак, даже для практичного и, предположительно, жесткого бизнесмена поступать так было очень глупо». Сенатор Шумер, очевидно, воспринимает как данность, что высшее положение в политической иерархии принадлежит ЦРУ, и это очевидный, несентиментальный факт. Его мнение, безусловно, является верным.

¹³ Первая цитата взята из статьи Арендт "Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers" [14, p. 11], вторая – из ее работы "The Last Interview" [12, p. 117].

¹⁴ По воспоминаниям Джона Голдберга, эти слова принадлежат Майклу Ледину [см. 15]. Голдберг вспоминает, что эти слова Ледин произнес в речи в Институте американского предпринимательства примерно за десять лет до того, как Голдберг написал об этом в 2002 году. В данном контексте Голдберг хвалебно отзываясь о Ледине, превознося его остроумие и дальновидность.

¹⁵ Первую цитату из статьи Вейль можно найти в книге Авгуро Дель Ноче "The Crisis of Modernity" [4, p. 132–133]. Вторую короткую цитату из этой же статьи можно найти в работе "Ecrits historiques et politiques" [16, p. 375].

¹⁶ Под термином «цивилизация» я понимаю строй, внутри которого существует общая традиция мышления, традиция, в той или иной степени принимаемая всеми, к кому возможно обращаться. Поскольку такая традиция составляет неотъемлемую часть порядка, который «можно любить», то у данного порядка нет необходимости полагаться на силу. Цивилизация в этом смысле пересекается с понятием *практики* Макинтайра и описанием укорененного места у Симоны Вейль.

Литература

1. *Simons, Marliese*. To Ousted Boss, Arms Watchdog Was Seen as Obstacle in Iraq [Электронный ресурс] // The New York Times. 2013. Oct. 13. Режим доступа: <https://www.nytimes.com/2013/10/14/world/to-ousted-boss-arms-watchdog-was-seen-as-an-obstacle-in-iraq.html>
2. *Del Noce, Augusto*. The Age of Secularization. McGill Queens Univ. Press, 2017.
3. *Dreher, Rod*. Live Not By Lies: A Manual for Christian Dissidents. Sentinel, 2020.
4. *Del Noce, Augusto*. The Crisis of Modernity. McGill Queens Univ. Press, 2014.
5. *Grant, George*. Technology and Justice. University of Notre Dame Press, 1986.
6. *Grenier, Paul*. Conversation on War, Torture and The Limits of Evil [Электронный ресурс] // Patheos/Solidarity Hall, Feb. 25, 2016, Parts 1–4. Режим доступа: <https://www.patheos.com/blogs/thedorothyoption/a-conversation-on-war-torture-and-the-limits-of-evil-part-1/>
7. *Schindler D.C.* Plato's Critique of Impure Reason: On Goodness and Truth in the Republic. Catholic University of America Press, 2008.
8. *Franks, Angela*. Foucault's Principalities and Powers [Электронный ресурс] // First Things. 2021. March. Режим доступа: <https://www.firstthings.com/article/2021/03/foucalt-principalities-powers>
9. *Schindler D.C.* Freedom from Reality: The Diabolical Character of Modern Liberty. Univ. of Notre Dame Press, 2017.
10. *Schindler D.C.* The Liberal International Disorder // American Affairs. 2019. April 10.
11. *Арендт, Ханна*. Между прошлым и будущим: Восемь упражнений в политической мысли. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.
12. *Arendt, Hannah*. The Last Interview and Other Conversations. Melville House Publications, 2013.
13. Schumer warns Trump: Intel officials have six ways from Sunday of getting back at you // Washington Examiner. 2017. Jan. 3.
14. *Arendt, Hannah*. Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers / Hannah Arendt // Crisis of the Republic. Penguin, 1972.
15. *Goldberg, Jonah*. Baghdad Delenda Est // National Review. 2002. April 23.

16. *Weil, Simone. Quelques réflexions sur les origines de l'hittérisme // Ecrits historiques et politiques Paris: Gallimard, 1960.*

17. *Simons, Marlise. To Ousted Boss, Arms Watch dog Was Seen as Obstacle in Iraq // The New York Times. 2013. Oct.*

Перевод с английского Анны Талалаевской

Аннотация. Главный тезис автора заключается в том, что в современном западном обществе правда и истина создаются людьми. Это ключ к тому, что автор называет технологическим или технократическим обществом, для которого истина и «разум» (truth and reason) больше не являются тем, к чему человек должен стремиться своими мыслями и своим поведением. В технократическом обществе сама реальность создается, и, соответственно, слово «ложь» теряет всякий смысл. Все что угодно потенциально превращается в полезный шаг в процессе создания чего-то нового и «полезного» для тех, кто прежде всего ценит усиление собственного контроля (над людьми, природой и т.д.).

Субъекты, действующие в рамках технологического общества, отвергают любые установления, сами технологически решая, что есть человек, природа и общество – вплоть до самых основ нашего биологического существования. Автор ставит вопрос о деградации качества американской мысли и лидерства, усматривая причины в технократизации Запада в целом, и США прежде всего. Автор подробно рассматривает как данный подход используется США в международной политике в целях достижения собственного доминирования. Он также утверждает, что из всех великих держав Россия с наибольшей вероятностью выберет другое, более гуманное направление развития. Во всяком случае, это все еще возможно для России, в той мере, в какой она будет помнить о своих глубоких корнях в христианском мире мысли и нравственной практики. Возможность данного выбора способна препятствовать окончательной американизации Европы, в случае которой «человечество в целом потеряет свое прошлое», как предсказывала Симона Вейль.

Ключевые слова: Симона Вейль, Ханна Арендт, технократия, христианство, светское сознание, либеральная идея, тоталитаризм.

Paul Grenier is an essayist, political writer and scholar of Russian and comparative political philosophy. He is a graduate of the Russian Institute (now the Harriman Institute) at Columbia University (New York). While at Columbia he studied Russian intellectual history under professor Mark Raeff. He worked as a simultaneous interpreter on contract with the U.S. State Department, the U.S. Department of Defense and World Bank, and was a research director at the New York-based Council on Economic Priorities. He is one of the founders of Solidarity Hall, a publishing house and community of thinkers and publicists. E-mail: psgrenier@gmail.com

Technology and Truth. Reflections on Russia, America, and Live Not By Lies

(Alternate title: Truth, Technology, and the CIA)

Abstract. The main thesis of the author of the essay is that in contemporary Western society the objective and subjective truth is created by the people. This is the key to what the author calls technological and technocratic society for which truth and reason are no longer the goals that the man should be striving for in his thoughts and behavior. In a technocratic society the reality itself is created and thus accordingly the term "lie" loses its meaning. Anything can potentially be viewed as a useful step in the process of creating something new and "efficient" for those who above all value the strengthening of their own control (over people, nature, etc).

Subjects acting in the framework of technological society deny any identifications and technologically determine themselves what man, nature and society is, – right down to the basics of our biological existence. This approach overturns such notion as absolute truth, establishing relevant truth. In contemporary Western society subjective and objective truth is created. The author examines in detail how this approach is used by the United States in their international policy to achieve dominance. He also considers Russia to be the only great power that is prepared to choose a different line of development due to its historical development. The possibility of such choice is capable to prevent final Americanization of Europe, which, should it happen, would lead to the "mankind as a whole losing its past", as Simone Weil predicted.

Keywords: Simone Weil, Hannah Arendt, Technocracy, Christianity, Secular Consciousness, Liberal Idea, Totalitarianism.

Интегрированные коммуникации, но дезинтегрированное общество. *Quo vadis?*

Ускоряющееся развитие информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) буквально на глазах одного поколения изменило мир, включив каждого человека в беспрецедентно интенсивные и широкие коммуникации. Человеческий мир обрел небывалую связность. И тут же пошел вразнос: рушатся экономическая миро-система и геополитический порядок, место ценностей занимают идолы моды, идентичности расплываются – зыблется все, что представлялось незыблемым.

Новое качество коммуникаций и кризис социальной структурности не случайно совпали во времени: раскрыть их взаимосвязь – значит понять нечто существенное в эволюции человечества. Как интеграция коммуникаций соотносится с интеграцией общества? Каковы социальные эффекты и риски новых интегрированных коммуникаций? Актуальность этих вопросов для современного информационного общества трудно переоценить. И так как речь идет об интегрированных коммуникациях, нужно сначала разобраться с содержанием используемого понятия.

Чьи коммуникации, и как они интегрируются?

В литературе широко представлен взгляд на интегрированные коммуникации (ИК) как форму маркетинга и корпоративного брэндинга [1, 27, 28]. Имеется в виду сочетание классического маркетинга и рекламы с имиджевыми коммуникациями (PR и GR) при дифференциации и даже персонализации коммуникаций в целях кумулятивного и адресного воздействия на потребителей, посетителей, акционеров, инвесторов, спонсоров, сотрудников. В таком контексте термин ИК тождествен термину «интегрированные маркетинговые коммуникации» (ИМК). Хотя есть мнение, что ИК – это новый, следующий за ИМК, этап развития коммуникаций [4]. Что не очень логично, ибо корпоративные ИК даже при различении их от ИМК не перестают быть «тотальным маркетингом».

Практики ИМК сегодня активно используются при продвижении самых разных, в том числе номинально некоммерческих, брэндов. Но и при всей экспансии в публичном пространстве маркетинг – отнюдь не единственный социальный генератор ИК. Сочетание разных каналов коммуникации и форматов контента для интенсивного воздействия на сознание и психику получателей информации давно используется в государственной пропаганде [13], информационных войнах [10], политической коммуникации [31], шоу-бизнесе, музейном деле, образовании.

Афанасьева Ольга Валентиновна, кандидат политических наук, доцент, Департамент интегрированных коммуникаций, факультет коммуникаций, медиа и дизайна Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: oafanasieva@hse.ru



В сфере массовой информации произошло цифровое «удвоение» печатных, телевизионных и радиальных СМИ. Вместе с этим происходит интеграция «прямого эфира» и «обратной связи» на онлайн-форумах и в самих форматах вещания, притом интерактивное общение становится все более многообразным за счет соединения текстовых и аудиовизуальных сообщений.

Компьютеризация и взрывное развитие техники персональных коммуникаций на основе интеграции интернета, мобильной телефонии, цифрового фото и видео позволили неограниченному числу пользователей передавать мультимедийные сообщения и архивировать большие объемы информации. Тем самым персональные коммуникации и создаваемые в их поле платформы – форумы, блоги, чаты, группы, сети – стали новыми медиа, которые вместе с традиционными СМИ функционируют в глобальной коммуникационной сети.

ИК неотделимы от электронных «цифровых» технологий, на основе которых стали возможны высокоскоростная передача больших объемов информации; архивирование, актуализация и переформатирование контента; интеграция каналов, форматов и функций; интерактивность и глобальность коммуникаций.

Объединив указанные эффекты и аспекты в рамках обобщающего определения, Дмитрий Евстафьев предложил считать интегрированными те коммуникации, которые обладают следующим набором признаков: оцифрованность, потенциал мгновенной актуализации архивированного контента, многоформатность, мультимедийность, устойчивая интерактивность [9, с. 12–13, 35].

Предложенное определение фиксирует сегодняшнее понимание интегрированных коммуникаций. Однако наше понимание подвижно, поскольку изменив сам предмет. ИКТ развиваются с ускорением, в результате чего коммуникации стали напоминать постоянно мутирующие вирусы – в пору определяющим признаком ИК считать их перманентную изменчивость. Наверняка, развитие ИКТ с внедрением искусственного интеллекта изменит практики и концептуализацию ИК. Тем не менее важно определить сегодняшнее качество человеческих коммуникаций, рассматривая их в эволюционном контексте.

На самом деле термин ИК – не лучший понятийный инструмент для анализа развития социальных коммуникаций, поскольку создает впечатление, что интеграция коммуникаций появилась сегодня. Между тем коммуникационная интеграция существовала всегда, ибо присуща самой культуре, о чем будет сказано ниже. Напомню, что стандарт цивилизованного образа жизни в прошлом столетии предполагал наличие в каждом доме почтового ящика для газет и писем, радиоприемника, телефона, а затем и телевизора. Это были ИК XX века.

Технология коммуникаций обуславливает те или иные форматы их интеграции и соответствующие социальные эффекты. Поэтому заслуживает внимания подход Маршалла Маклюэна, по мысли которого историческая смена средств передачи информации определяет коммуникационно-культурную эволюцию человечества [15]. Выделив культуру устного предания, культуру письменности, культуру печати и культуру связи на основе электричества, мы обнаруживаем, что смене средств коммуникации соответствует смена исторических типов человеческого общества: родовой строй, цивилизация, индустриальное общество.

Электронная коммуникация обеспечила мгновенную связь и эффект всеобщего присутствия, соучастия в мировых событиях. Маклюэн называет это коммуникационной «имплозией» – пространственно-временным сжатием человеческого мира до состояния «глобальной деревни» [16]. Ставшая популярной метафора «глобальная деревня» крайне неточна. Ведь деревня, как ячейка аграрного общества, была основана на первичных связях родства и соседства, а Маклюэн толкует об обществе индустриальном, городском, где принадлежность к аудитории масс-медиа не снимает человеческого отчуждения.

Перейдя от описания телевизионного эффекта к определению социальности как таковой, отметим, что вторая половина XX века – это время глобальной урбанизации, когда абсолютное большинство человечества сконцентрировалось в городах. Так что новый тип социальности, сложившийся к концу прошлого века, следует определить как глобальный город. Глобальный охват телевидения и аудиторная связь населения Земли были как раз одним из первых проявлений становления той глобальной городской социальности, которая известна также под определениями «информационное общество» и «постмодерн».

Осознавая революционизирующий характер электронных коммуникаций, Маклюэн верно разглядел тенденцию коммуникационного сжатия, характерную для становящегося глобального города. Притом телевидение оказалось не вершиной электронных коммуникаций, а прелюдией к их революции, преобразившей не только масс-медиа, бизнес и государственное управление, но и сферу межличностных коммуникаций, то есть все человеческое общение. На рубеже тысячелетий глобальный город обрел адекватное его интенции средство коммуникации – Интернет¹. Именно массовое распространение Интернета превратило предпосылки и тенденцию глобального города в тотальный факт и фактор человеческой эволюции. Основанные на Интернете новые ИК следует определять точнее, как цифровые интегрированные коммуникации (ЦИК).

Социальное производство информации

Чтобы понять эволюционную роль человеческих коммуникаций вообще и ЦИК в частности перефокусируем внимание с технологии на содержание: все коммуникации – от самых примитивных до самых сложных – представляют собой обмен информацией. Тут требуется терминологическое разъяснение.

С возникновением и популяризацией кибернетики была не только установлена связь «коммуникаций» (человеческих, биологических, автоматизированных) с «информацией», но и произошло фактическое слипание указанных понятий. Коммуникация зачастую толкуется как трансляция информации, а такие термины, как *средства коммуникации и средства информации, массовые коммуникации и массовая информация*, употребляются в качестве взаимозаменяемых синонимов.

Толчок такому терминологическому слипанию дали классические труды по кибернетике. Революционная работа Клода Шеннона называлась «Математическая теория коммуникации», а книга Норберта Винера – «Кибернетика. Контроль и коммуникации у животного и машины». Заметим, что у Шеннона представлена все-таки математическая теория информации. При этом основоположники кибернетики понимали коммуникацию с определенной точки зрения: как трансляцию и получение, кодирование и декодирование информации.

Кибернетическое понимание коммуникации как передачи информации не отменяет того, что коммуникации людей представляют собой общение. Буквальное отождествление коммуникаций людей с «коммуникациями» в кибернетике является некорректным. Ибо человеческому общению присущи такие характеристики, как психологичность и социальность. Уяснив социокультурную природу человеческих коммуникаций, можно сделать ряд важных концептуальных уточнений.

¹ Интернет – средство коммуникации, обеспечивающее связность глобального города, то есть его существование как такового. И тут прав Маклюэн: новое средство коммуникации создает новую социальную реальность. Но не следует путать социальную реальность со средством коммуникации или с производимой им ментально-чувственной картиной мира. Отождествление глобального города с Интернетом [10, с. 390] означает отождествление действительного мира с его виртуальной моделью. Глобальное городское человечество (идеально-типический «глобальный город») существует *посредством* Интернета, но не в Интернете, а на самом деле.

1. Коммуникации – это акты и пути человеческого общения. По мере развития культуры сфера коммуникаций усложняется, прирастает технической оснасткой, однако не следует из-за этого путать набор каналов, средств и технологий коммуникации с самой коммуникацией.

2. Коммуникация всегда предполагает передачу информации, но только к ней не сводится. С осуществлением трансляции информации коммуникация людей еще не возникает – она появляется лишь с осуществлением *обмена* информацией. Информационный обмен представляет собой фундаментальный социокультурный акт, точнее сказать, основополагающую социальную интеракцию¹.

3. Техническая сторона информационных обменов, ее усложнение в эпоху модерна и гиперусложнение в конце XX – начале XXI века не отменяют социальной природы обмена информацией между людьми. Информационный обмен в человеческом обществе есть по определению обмен социальный, и ему присущи социальные противоречия. Незэквивалентные обмены ведут к возрастающему социальному неравенству, которое в новую информационную эпоху получило определение *информационной асимметрии*.

4. «Средства информации» и «средства коммуникации» являются различными функциональными определениями. Средства информации обеспечивают трансляцию и получение информации. Средства коммуникации обеспечивают информационный обмен. Если письма – это средство межличностной коммуникации, то книга – средство информации. Посредством книги писатель распространяет, а читатели получают некие представления, но коммуникацию они ведут лишь в отдельных случаях и иными средствами. Когда мы читаем письма, книги, просматриваем фото и видео ушедших людей, мы имеем дело лишь со средствами информации; употребление в этих случаях слова «коммуникация» – всего лишь метафора (либо спиритическая иллюзия), не отменяющая фундаментального факта природы и культуры: нет коммуникации между живыми и мертвыми. Средства массовой коммуникации – это почта, телеграф, телефон, а средства массовой информации – пресса, радио, телевидение (при этом может иметь место и коммуникация – в отдельных случаях, специальных отделах и передачах). А вот Интернет – это уже интегрированное средство массовой информации и массовой коммуникации.

Передаваемая и получаемая, обмениваемая в коммуникациях информация суть символическая репрезентация любых объектов – физических тел и состояний, представлений и психоэмоциональных состояний, сложных когнитивных конструкций, а также других символических репрезентаций. Символический нематериальный характер обуславливает ряд специфических, так и хочется сказать чудесных, свойств информации.

Во-первых, символичность обуславливает возможность информации существовать как объективно, так и субъективно. Символические репрезентации могут быть и становиться субъективными переживаниями человеческих индивидов и в то же время могут существовать независимо от них, объективно – в виде символических систем и объективных идей. Другими словами, информация может объективироваться и субъективироваться. Именно это свойство информации лежит в основе появления и эволюции человеческой культуры.

Во-вторых, символичность или репрезентативность обуславливает возможность чувственной и рациональной реконструкции, то есть возможность получить представление о чем-то. Отсюда многое следует. Информация предстает необходимым условием человеческого существования, ибо делает мир (природы, культуры и человеческих взаимоотношений) транспарентным, постижимым, познаваемым. Поскольку речь

¹ Роль обменов в человеческой культуре раскрыта в работах классика антропологии Марселя Мосса [22].

идет о картине мира, сумме знаний, навыков и стратегий, информация превращается в ценный ресурс – наращивание объема информации выступает залогом роста человеческого могущества. Но одновременно встает фундаментальная проблема адекватности информации.

В-третьих, нематериальность обуславливает несвязность, потенциально неограниченный круг пользователей и потенциально неограниченный объем информации. Связь информации с определенным носителем является необязательной, поэтому возможна перманентная замена носителей с сохранением информации. При передаче информации реципиенту она сохраняется у отправителя, поэтому круг пользователей информации может быть сколь угодно широким. Поскольку информация автономна от имеющих физические границы материальных носителей, ее объем потенциально не ограничен.

Поставим следующий вопрос: откуда берется информация? Символические репрезентации производят люди (а также созданные людьми автоматы). При этом люди производят информацию в общении друг с другом. Таким образом, информация имеет социальную или, что то же самое, коммуникационную природу. Уяснение того факта, что информация возникает в результате человеческого общения, позволяет понять закон информационной динамики: объем существующей информации определяется интенсивностью коммуникаций.

Социальное (коммуникационное) производство информации как раз и обуславливает то, что Эмиль Дюркгейм назвал социальной физикой, обнаружив связь плотности населения с социальной дифференциацией [8]. Дело тут не буквально в «социальной массе», а в интенсивности информационных обменов. Именно поэтому фактором ускорения развития выступала урбанизация. Храмы и города вокруг них стали многофункциональными порталами коммуникаций: концентрации и перераспределения продуктов и публичных услуг, монетарной эмиссии и мены, хозяйственного управления и учета, объединяющих религиозных и политических ритуалов, сакральных, публичных и частных письменных сообщений. Наиболее конкурентоспособные цивилизации возникали там, где связанные и конкурировавшие друг с другом города образовывали цельные и внутренне дифференцированные культурные миры.

Коммуникационная интеграция не тождественна социальной

Итак, чем больше люди общаются, тем больше информации. А объем информационных обменов определяет скорость развития культуры. Институциональные условия доступности информации и фактическая интенсивность обмена ею в обществе составляют решающий фактор развития [18, 21]. Нобелевские лауреаты Джордж Акерлоф, Джозеф Стиглиц, Михаэль Спен подчеркивают значение информационных обменов и доступа к информации в современной экономике [29, 32, 33].

Все, казалось бы, ясно: ЦИК – фактор культурного развития, ибо интенсификация информационных обменов обогащает и совершенствует человеческую культуру. Проблема, однако, в том, что интеграция коммуникаций отнюдь не тождественна интеграции социально-культурной.

Зафиксированная Дюркгеймом связь плотности социальной среды с разделением труда хорошо показывает, что информационные обмены максимизируют прежде всего социальную дифференциацию. На практике это всегда означает нарастание социальных противоречий, конфликтов и войн [7, с. 344–346, 354]. То есть, строго говоря, рост и интеграция коммуникаций составляют фактор не культурного развития, а социально-культурной динамики, которая сопряжена с нарастанием конфликтной нестабильности человеческого существования. Другими словами, максимизация информационных обменов

обусловливает нарастание хаоса в обществе и сама по себе не обеспечивает социальной интеграции на новом витке развития.

Хаотизация общества смертельна для человеческой культуры, которая в генезисе и сути своей социальна, интегративна. Интеграция означает согласование взаимосвязей элементов, результатом которого является создание новой целостности и дальнейшая гармонизация системы. Классик культурной антропологии Бронислав Малиновский рассматривал культуру как целостный «аппарат», посредством которого удовлетворяются самые разные потребности членов человеческого сообщества, и указывал на реализацию во всех культурах имманентно присущих им «интегративных потребностей» [19].

Малиновский и Дюркгейм, похоже, переоценили интегративный потенциал человечества, точнее, автоматизм его реализации. Уплотнение сообществ, красиво названное Дюркгеймом «социальной гравитацией», на деле максимизирует людскую рознь. Мудрецы древности зрели в корень, когда толковали о «родимом» хаосе: человеческое общество склонно к разобщению. Так что возрастание информационных обменов в более плотной коммуникационной среде является неустранимым фактором человеческой эволюции, но рассматривать на этом основании коммуникационную революцию в качестве самоцели и панацеи было бы крайне легкомысленно.

Интеграция коммуникаций – эволюционный вызов, отвечая на который, людям необходимо создать и гармонизировать новую, более сложную культурную целостность. В определении Малиновского ключевым словом является «аппарат»: лишь воспроизводя согласованность и целостность институциональной матрицы социума, люди могут продолжить культурное развитие или, что то же самое, существование человечества.

Следует понимать нетривиальность задачи социального развития. Чтобы противостоять хаосу и воссоздавать общество, людям нужны социальные категории и институты. Однако сами по себе, автоматически, они не работают. Наоборот, регулирующие общественную жизнь институты и весь интегративный «аппарат» культуры сами нуждаются в перенастройке с целью удержать противоречивое единство динамизма и стабильности, открытости и закрытости. Переформатирование институтов, мировоззрения, массового сознания и поведения требует целенаправленного и скоординированного взаимодействия многих людей, результат которого проблематичен и ничем не гарантирован.

Открытость миру составляет экзистенциальную особенность человека, лишенного, в отличие от других живых организмов, достаточной способности к нишевой природной адаптации. В целях адаптации человек создает артефакты культуры, компенсирующие его естественные недостатки и составляющие в результате искусственную нишу человеческого существования [5, 6, 23]. При этом стремление к стабилизации существования предполагает воспроизводство привычных артефактов, тогда как новая информация и поведенческая открытость человеческих индивидов обуславливает изменчивость культуры. Но если человеческие представления и общественные институты представляют собой сочетание открытости и закрытости [2], то не нарушит ли этот баланс и не превысит ли адаптивные возможности человеческой культуры сверхбыстрое, лавинообразное обновление информации?

Коммуникационный взрыв – переживет ли его человечество?

В конце 1980-х годов академик А.П. Ершов предложил рассматривать в качестве критерия оценки «информационного общества» совокупную пропускную способность каналов связи [11]. Этот подход позволяет выделить этапы становления «информационного общества». В США первый этап информатизации произошел с созданием надежной телефонной и радиосвязи (1930–1950). Второй этап связан с созданием надежной телеком-

муникации и системной автоматизацией производства, логистики, транспорта – широким распространением ЭВМ в американских компаниях (1960–1980). Третий этап, начавшийся с 1990-х годов, определен рыночным освоением интернета и космической связи, коммерческим использованием радиочастотного спектра, резким ускорением развития информационно насыщенных услуг (связи, торговли, финансов, досуга) и ИКТ. За последние полвека в промышленно развитых странах Запада пропускная способность сетей передачи информации возрастала в среднем примерно в десять раз за десятилетие [24, с. 13].

Объявленная Маклюэном телевизионная эпоха промелькнула за какие-то четыре десятка лет и в восприятии последних поколений уже слилась с веками докомпьютерной эры. С возрастанием пропускной способности каналов связи, объемов и скорости информационных обменов растет и скорость социальных изменений. По оценке академика С.П. Капицы, мы уже «уперлись в потолок скорости, в предел, поскольку длительность последнего цикла совпадает с активной продолжительностью жизни человека и не может быть короче. Человечество вступило в качественно новый период, приведший к самому серьезному кризису за всю историю» [12].

В прежней истории человечества состояния относительной структурной стабильности занимали временные интервалы значительно более продолжительные, чем разделяющие их системные кризисы. Сегодняшняя скорость социальных изменений уже столь высока, что интервал структурной стабильности, по-видимому, не превышает продолжительности жизни одного поколения. Отсюда следует, что надежды на обретение устойчивости в новой системной конфигурации, скорее всего, напрасны. Кризис социальной структурности стал перманентным.

Высокий темп обновления информации и социальных перемен – далеко не единственный риск коммуникационной революции. Уже Маклюэн отмечал, что коммуникационное сжатие ведет к максимальному разногласию по всем вопросам в силу попадания в информационное поле бесчисленных индивидуальных мнений. Удивительно, что этот диагноз предвосхитил появление интернета и ЦИК, которые, собственно, и обеспечили действительную представленность практически любых индивидуальных мнений.

Думаю, тезис о росте нигилизма и анархизма в «электронном» обществе [17] стал отражением не только коммуникационного эффекта, но и более широкого культурного сдвига, отчетливо проявившегося как раз в 1960-х годах. По оценке исследователя и популяризатора «постмодерного культурного сдвига» Рональда Инглхарта, в сытых поколениях потребительского общества ослабляется акцентирование экономического роста и научно-технического развития – с обеспечения выживания акцент сдвигается на максимизацию субъективного благополучия и самовыражения [30].

Таким образом, мы наблюдаем сразу несколько взаимосвязанных процессов. Концентрация абсолютного большинства людей в городах означает взрывной рост числа сочетаний волей и стратегий индивидов. Доминирование индивидуалистического гедонизма при ослаблении всех социальных креп и авторитетов делает волю и стратегии все большего числа индивидов все более асоциальными. Представленность в общем информационном поле любых мнений стимулирует через соревнование в агрессивном самовыражении дальнейшую эскалацию социально нигилистического индивидуализма. Кумулятивный эффект указанных процессов очевиден: глобальный «человеиник» (определение Александра Зиновьева) идет вразнос.

Посмотримся к информации, которая генерируется глобальным городом и, как считается, составляет главную ценность в информационном обществе. Вообще-то признание информационных обменов фактором культурной динамики вовсе не означает признания полезности любой информации. Однако такое представление широко распространено в силу частого отождествления информации со знанием. Бездумное повторение тезиса

«информация – ресурс могущества» не допускает мысли о возможном вреде информации. В то же время разрушаются категориальные границы понятия «знание»: утверждается, что знание может быть самым разным, в том числе ложным.

В действительности, ложной может быть информация. Утверждение о том, что данная информация ложна, не равнозначно утверждению, что информации нет, что информация ничтожна. А вот «ложное знание» – это противоречие в определении, ибо ложное знание есть не знание. Заметим, что отрицание смысловой определенности и самой ценности знания представляет собой яркий пример постмодернистского дискурса.

Знание есть информация, но не всякая информация есть знание. Следовательно, рассмотренные выше свойства информации присущи знанию, но знание обладает и особыми свойствами, отличающими его от иной информации. Когда философ Гельмут Шпиннер выделяет восемь признаков знания: «символический характер», «нематериальность», «способность быть истинным», «принадлежность к общественному благу», «неотчуждаемость», «использование его вознаграждается», «индифферентность к носителю», «индифферентность к сознанию», а социолог Алла Черных добавляет в качестве девятого признака «способность к возрастанию» [26, с. 18–26], они толкуют по большей части о свойствах информации. Только два признака из списка Шпиннера можно отнести к специфическим признакам знания как особой категории информации: знание есть общественное благо, использование его вознаграждается.

Выделим четыре главные, на наш взгляд, характеристики знания:

предметность – знание не может быть беспредметным, оно по определению сфокусировано на каком-то предмете;

претензия на истинность, то есть верное представление о признаках и сущности некоего предмета. Это не просто «способность быть истинным», присущая информации вообще, но обязательная претензия на истинность – именно на эту претензию или «претенциозность» знания ополчились постмодернисты;

необходимость подтверждения – поскольку претензий на истину может быть много, а цена ошибки высока, знание нуждается в постоянной проверке посредством повседневного опыта, эксперимента и рациональной критики;

полезность – хотя польза относительна (как, например, в случае с оружием) и может быть не актуальной, а лишь потенциальной, знание полезно.

Различение информации и знания помогает понять противоречивость человеческого развития в его коммуникационно-информационном измерении и осознать проблему вредной информации. Принято считать, что информация лишней не бывает. Но так ли это?

Возьмем масс-медиа – объективная логика их функционирования заключается в непрерывной фабрикации новостей [14]. Даже если вслед за Луманом считать ложь в СМИ локальной проблемой, то и в этом случае полезность всей продукции глобального конвейера новостей крайне сомнительна. В борьбе за внимание аудитории масс-медиа делают новости из чего угодно и уделяют повышенное внимание всему, что удивляет, смешит, страшит и «убивает»: конфликтам, скандалам, эпатажу, девиациям и несчастьям. Расширенное воспроизводство ерунды и негатива не обогащает, а обедняет культуру, способствуя отнюдь не лучшим проявлениям человеческой натуры.

Коммуникационный взрыв, связанный с интеграцией в единую сеть персональных средств информации и коммуникации, до предела обостряет конкурентную борьбу каждого за внимание других. А потому характерные для масс-медиа тенденции преобладания броской формы над содержанием, расшатывания культурных табу и пристрастия к негативу с наступлением коммуникационной демократии лишь усугубляются, приобретая все более гротескные и уродливые формы.

Не забудем о вездесущем «позиционировании» и маркетинге всего, что покупается и выбирается. Изрядная часть генерируемой в этих целях информации далека от объективности и соблюдения общественных интересов.

Тут же идут информационные войны, нацеленные на дискредитацию противников и конкурентов. Такие войны – внешние и внутренние – ведут государства, бизнес-корпорации, партии и элитные группы, ангажированные СМИ, а теперь и любые заинтересованные участники ЦИК, выступающие в роли «инфлюэнсеров».

Ну, и конечно, игры. Это уже не просто пожиратели свободного времени – для многих игры стали каналом усвоения самой разнообразной информации, влияющей на социализацию и мировоззрение. Заметим, что виртуальная реальность, создаваемая в игровых, маркетинговых, политических, военных и криминальных целях, становится все более трудно отличимой от реалий социальной действительности.

В итоге люди испытывают растущее информационное давление, притом львиная доля контента представляет собой информационный шум, который не только бесполезен, но и прямо вреден как для конкретных потребителей, так и для общества в целом. Информационный шум агрессивно воздействует на сознание и психику реципиентов, затрудняет вычленение полезной и объективной информации, притупляет внимание, критическое восприятие и логическое мышление.

Последствия замены книги и письма гаджетами в образовании еще неизвестны. При этом уже очевидно парадоксальное оживление архаики в информационном обществе. Возьмем, к примеру, проведенное Габриэлем Тардом концептуальное различие архаической толпы, в которой индивиды контактировали психофизически, и современной публики, обсуждающей прочитанное [25]. С распространением ЦИК это различие размывается: френд-зоны сетевых инфлюэнсеров похожи как раз не на читательские аудитории, а на толпы – идеальную среду для ментальных эпидемий, включая самые темные [3].

Таким образом, социальные эффекты возникших в результате коммуникационной революции ЦИК весьма противоречивы. На одной чаше весов растущий объем и доступность полезной информации; на другой – коммуникационно-информационные факторы антропологического кризиса.

Осознание того, что человеческое общение чревато разобщением, крайне важно для адекватного миропонимания и прогнозирования. Сквозь информационный шум проступают путь и перспектива мира людей, сбросивших оковы коллективизма и социального контроля, поставивших во главу угла личную самость и все более мобильных в своих самоопределениях. Биосоциальный суицид вида *homo sapiens* уже не выглядит фантастическим сюжетом. Альтернативный путь – возрождение ценностей и институтов устойчивого общества в многоликой и высокомобильной жизни глобального города.

Литература

1. Аакер Д.А. Создание сильных брендов. М.: Гребенников, 2003, 2007, 2005.
2. Афанасьева О.В. «Открытое государство» в понятийной системе общественности // Вопросы государственного и муниципального управления. 2014. № 1. С. 171–187.
3. Афанасьева О.В. Мода в политической коммуникации Постмодерна // Коммуникации. Медиа. Дизайн (в печати).
4. Бачурина Н.С. Эволюция интегрированных коммуникаций: обзор западных научных исследований // Вестник НГУЭУ. 2014. № 1. С. 272–281.
5. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
6. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: пер. / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М., 1988.

7. Джонсон А., Эрл Т. Эволюция человеческих обществ: от добывающей общины к аграрному государству / пер. с англ. И.В. Кузнецова, Е. Веремеевой. М.: Изд-во Института Гайдара, 2017.
8. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / пер. с фр. М.: Канон, 1996.
9. Евстафьев Д. Интегрированные коммуникации как глобальная реальность XXI века: 500 тезисов об интегрированных коммуникациях. М.: Эра, 2013.
10. Егорова-Гантман Е. В тумане войны: Наступательные военные коммуникативные технологии. М.: Никколо М., 2010.
11. Ершов А.П. Информатизация: от компьютерной грамотности учащихся к информационной культуре общества // Коммунист. 1988. № 2. С. 82–92.
12. Капица С.П. Новый кризис опаснее чумы и мировой войны // Известия. 2008. 12 февраля.
13. Лассуэлл Г.Д. Язык власти / пер. с англ. // Политическая лингвистика. Екатеринбург, 2006. Вып. 20.
14. Луман Н. Реальность масс-медиа. М.: Праксис, 2005.
15. Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, 2004.
16. Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М.: Канон-Пресс; Жуковский: Кучково Поле, 2003.
17. Маклюэн М., Фиоре К. Война и мир в глобальной деревне / пер. с англ. М.: АСТ; Астрель, 2012.
18. Мак-Нил У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества. Киев; М., 2003.
19. Малиновский Б. Научная теория культуры / пер. И.В. Утехин. 2-е изд. испр. М.: Объединенное гуманитарное издательство, 2005.
20. Марков Б.В. Люди и знаки: Антропология межличностной коммуникации. СПб.: Наука, 2011.
21. Мокир Дж. Дары Афины: Исторические истоки экономики знаний. М., 2012.
22. Мосс М. Очерк о даре: Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / пер. с фр. М.: Восточная литература РАН, 1996. С. 83–222.
23. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / пер. с нем. М., 2004.
24. Роговский Е.А. США: информационное общество (экономика и политика). М., 2008.
25. Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. М.: Институт психологии РАН; КСП+, 1998. С. 257–408.
26. Черных А.И. Социология массовых коммуникаций. М.: ИД ГУ ВШЭ, 2008.
27. Шарков Ф.И. Интегрированные коммуникации: Реклама, паблик рилейшнз, брендинг. М.: Дашков и К°, 2012.
28. Шульц Д.Е., Танненбаум С.И., Лаутерборн Р.Ф. Новая парадигма маркетинга. Интегрируемые маркетинговые коммуникации. М.: Инфра-М, 2004.
29. Akerlof G.A. Behavioral Macroeconomics and Macroeconomic Behavior: Prize Lecture [Электронный ресурс]. 2001. December 8. Режим доступа: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2001/akerlof-lecture.html
30. Inglehart R. Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies. Princeton: Princeton Univ. Press, 1997.
31. Lilleker D. Key Concepts in Political Communication. London: SAGE, 2006.
32. Spence A.M. Signaling in Retrospect and the Informational Structure of Markets: Prize Lecture. [Электронный ресурс]. 2001. December 8. Режим доступа: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2001/spence-lecture.html
33. Stiglitz J.E. Information and the Change in the Paradigm in Economics: Prize Lecture [Электронный ресурс]. 2001. December 8. Режим доступа: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2001/stiglitz-lecture.html

Аннотация. Задача статьи – раскрыть взаимосвязь нового качества социальных коммуникаций, определяемого понятием «цифровые интегрированные коммуникации», с кризисом социальной структурности. С этой целью проведен анализ и концептуальное различение понятий «коммуникация», «информация», «знание»; поставлена проблема вредной информации – информационного шума. Интеграция коммуникаций рассмотрена в историческом и современном контекстах как противоречивый фактор социально-культурной динамики, интенсифицирующий информационные обмены и социальную рознь. Раскрыт социальный контекст цифровых интегрированных коммуникаций: глобальная урбанизация и утверждение гедонистического индивидуализма как массового мировоззрения. Сделан вывод о том, что интегрированные коммуникации при критической слабости ценностей и институтов социальной интеграции углубляют антропологический кризис.

Ключевые слова: интегрированные коммуникации, социальная коммуникация, информация, знание, антропологический кризис, социальная интеграция.

Olga V. Afanasieva, PhD in Political Science, Associate Professor, Department of Communications, Media and Design, "Higher School of Economics" Science and Research University. E-mail: oafanasieva@hse.ru

Integrated Communications but Disintegrating Society. Quo Vadis?

Abstract. The goal of this article is to show the interconnection of the new quality of social communications defined by the term "digital integrated communications" and the social structure crisis. To do that, the author carries out the analysis and conceptual differentiation of the "communication", "information" and "knowledge" notion; and brings forth the problem of harmful information – the information noise. Communications integration is analyzed in historical and modern contexts as a controversial factor of social and cultural dynamics that intensifies information exchange and social strife. The author reveals the social context of digital integrated communications: global urbanization and the strengthening of hedonistic individualism as mass worldview. The author arrives at the conclusion that integrated communications deepen anthropological crises at a time of weak values and institutes of social integration.

Keywords: Integrated Communications, Social Communication, Information, Knowledge, Anthropological Crisis, Social Integration.



Постлиберальный коммунитаризм для современной России: будущее в наследии прошлого

Современный этап развития мирового сообщества характеризуется всепроникающими процессами глобализации и цифровизации, размыванием органических социальных и культурных связей внутри локальных и региональных сообществ. Происходит значительное распространение потребительства как способа экзистирования индивидуумов, а также принципов их взаимодействия внутри сообществ (консьюмеризация). Общее название современных взглядов, критикующих сложившуюся ситуацию, можно обозначить как постлиберализм.

В российской научной литературе есть несколько подходов к трактовке понятия «постлиберализм». Б.В. Межуев указывает на преобладание консервативных составляющих этой новой философско-политической парадигмы. Он считает либеральную точку зрения на существо человека и его функционирование в обществе морально дискредитированной. Только внутри локальных сообществ, проникаясь духовными связями, человек становится человеком [11]. В указанном смысле постлиберализм близок такому течению современной мысли, как коммунитаризм. Это косвенно подтверждается тем, что один из современных теоретиков постлиберализма П. Денин (ученик основоположника этического коммунитаризма А. Макинтайра) называет постлиберализм консерватизмом трудящегося класса [11].

В этом смысле постлиберализм предполагает отрицание негативных свобод либерализма и неолиберализма второй половины XX века и признание несостоятельности либерального проекта (с его абсолютизацией эгоизма, являющегося основным регулятором рынка, отношений в социуме, подобных отношению в стаде животных; идеалом общества-машины, состоящей из множества взаимозаменяемых элементов; изоляцией экономики от исторической реальности) в глобальной исторической перспективе.

Другой взгляд на постлиберализм представлен в работе А.А. Владимирова [5]. Рассматривая постлиберализм скорее как политическую практику и систему идеологических установок, данный автор пишет, что в его структуре единственной ценностью остается ценность индивидуальной свободы. Индивидуальная свобода поглощает все остальные традиционные для «классического» либерализма ценности: «Постлиберализм и есть концентрированное выражение индивидуальной свободы, доведенной до предельного этапа своего логического развития» [5, с. 147]. Установки постлиберализма приводят к дегуманизации коллективных идентичностей в их противопоставлении индивидууму. На практике это воплощается в позиционировании прав меньшинств (национальных и иных)

Бакурков Анатолий Александрович, ведущий консультант управления по развитию местного самоуправления Департамента внутренней политики Правительства Вологодской области, аспирант кафедры философии ФГБОУ ВО «Вологодский государственный университет». E-mail: mr.bakurkoff@mail.ru

Тяпин Игорь Никифорович, доктор философских наук, кандидат исторических наук, доцент, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Вологодский государственный университет». E-mail: i.n.tyarin@mail.ru

как приоритетных по отношению к правам большинства. Социально-политические проявления постлиберализма, такие, например, как толерантность, политкорректность, являются следствием планомерного, последовательного и монополистического развертывания философских потенций либерализма – последнего большого нарратива модерна.

В современном западном (сетевом, цифровом, постинформационном и т.п.) обществе созданы все условия для автономного, полностью изолированного (но при этом тотально контролируемого!) существования человека. Развитая сфера услуг, интернет-технологии (NBICS), инфраструктура так называемого шестого технологического уклада, а также конституционное закрепление либеральных ценностей в правовых системах государств позволяют довести до логического конца представления об индивидуализации человека. Наступает эпоха тотального отчуждения и десоциализации личности.

Следует отметить, что автономное существование человека подразумевает как автономию в качестве биологического существа, так и автономию экзистенциального плана. Многовековой страх человека быть оставленным за пределами сообщества не имеет теперь решающего значения. Возможность физически проживать свою жизнь отдельно от каких бы то ни было социальных структур получил «идеологическое» подкрепление в философии неолиберализма. Больше нет одиночества как физического и экзистенциального феномена. Десоциализация личности достигает своего пика и логического конца. Сам же человек в рамках тотальной дегуманизации посредством вакханалии оглушения и обезличивания превращается из *Homo Sapiens*, обладающего не только разумом, но и национальными признаками, в слабоумный и аморальный «конкурентоспособный материал» в «форматах» сначала *Homo Economicus*, а затем *Automatum Perfectus*.

Для философии в этих условиях главным становится вопрос «кто такой человек?». От решения этого ключевого вопроса философской антропологии во многом будет зависеть архитектура локальных и региональных сообществ. Является ли человек существом общественным или индивид – это единственно возможная реальная, подлинная сущность? Способен ли человек как телесно-духовное существо к самосовершенствованию, либо его не только можно, но и нужно «усовершенствовать» технически? Ответы на эти вызовы стоит искать как в консервативной философской мысли, так и в левых философско-политических проектах.

Одной из попыток решения этого вопроса явилось возникновение в Северной Америке в конце 1980-х годов концепции коммунитаризма. Как философское учение коммунитаризм был представлен в работах А. Макинтайра, М. Сэндела, М. Уолцера, Ч. Тейлора. Эти труды объединяла критика теорий либерального эгалитаризма Д. Ролза и Р. Дворкина, не учитывающих реальные проблемы современного сообщества. Начатая указанными авторами дискуссия была вскоре названа «спором либералов и коммунитаристов» [10, с. 359]. Также учение коммунитаризма разрабатывалось американской общественной активисткой Д. Дэй и П. Мореном в рамках католического рабочего движения.

Собственно коммунитаризм представляет собой одно из ответвлений внутри американской либеральной мысли, попытку внутренней самокритики, с помощью которой западные социологи, философы и политики пытаются преодолеть противоречия неолиберализма и обусловленного им общества потребления. «Находясь на позициях либеральной общественной мысли, – пишет А.В. Молчанов, – коммунитаризм критикует те ее тезисы, которые, по мнению его последователей, не отвечают трендам современного этапа общественного развития, а именно положения о самодостаточности рынка и о неограниченной индивидуальной свободе» [12, с. 51].

Основные принципы коммунитаризма можно сформулировать следующим образом:

1) первичность, фундаментальность сообщества по отношению к индивиду. Индивидуальность, «я» формируется сообществом и вне сообщества не имеет смысла [12];

2) тщательно выстроенный баланс между автономией личности и общественным порядком, основанный на сопряжении индивидуальных прав и социальной ответственности;

3) коллективное понимание блага как цели, которая диктует модели поведения для индивидов (это, индивид не первичен по отношению к своим целям, а идентичен с ними). Постепенная изменчивость ценностей и принципов сообщества, на которых оно основано, в ходе социальной эволюции, с учетом конкретного социального и исторического контекстов [14].

4) «мягкие», основанные на социальной привязанности и нравственной культуре, формы коммуникации внутри сообщества [19].

Таким образом, коммунитарное общество (сообщество) – это общество развитой гражданской культуры, социальная гармония или баланс внутри которого достигается пониманием и убежденностью в ценности общих коллективных благ, а возможность их достижения осуществляется реализацией каждым человеком своих прав и обязанностей по отношению друг к другу.

С позиции коммунитаристской философии решающим взаимоотношением и проблемной осью, конституирующей общественное бытие, является напряжение между индивидуумом и социумом. Диалектика индивидуального и общественного, выяснение параметров взаимодействия и баланса между этими онтологическими полюсами составляют смысловую основу и истоки для феномена социальности, «коммунитарности» как таковой (отождествление этики и социальной онтологии).

Как найти баланс между индивидами в «цельности» сообщества, кто такой человек, – на эти классические коммунитаристские вопросы искали ответы как русские дореволюционные философы, так и значимые фигуры «зрелой» советской философии.

Вопросы организации общества в целом и сообществ в частности на основе духовных и культурных ценностей были близки русской религиозно-философской мысли. Организация сообществ на принципах христианской духовности составляла суть небольших поселений коммунитарного типа в России конца XIX века. Как отмечает И.В. Гордеева, «в России конца XIX в. существовали небольшие типы поселений: интеллигентные сельскохозяйственные общины, сектантские поселения (“толстовцы”), крестьянские коммуны и пр., – которые вполне соответствуют коммунитаристским принципам» [6, с. 12]. Ссылаясь на М.И. Туган-Барановского, она упоминает о существовании «экспериментальной» общины в Кринице, организаторы которой прямо опирались на работы западных социалистов-утопистов [6, с. 14].

В свете современных проблем поиска сбалансированной формы организации общества на основе духовных ценностей такое понятие как «соборность», которое активно использовалось А.С. Хомяковым, может быть рассмотрено по-новому. Непосредственно у Хомякова понятие «собор», «соборность» обсуждалось в полемике по сугубо богословским вопросам и интерпретировалось им как «идея собрания, не обязательно соединенного в каком-либо месте, но существующего потенциально без внешнего соединения» [17, с. 242].

По поводу использования понятия «соборность» в российской научной литературе существуют разные мнения. Уже упомянутая И.В. Гордеева пишет: «Новейшие попытки ввести “соборность” в научный оборот представляют из себя в основном актуализированные современными политическими и культурными проблемами размышления о “духовном наследии” русской религиозной философии» [6, с. 29]. В.Н. Шилов утверждает, что «“этической” программой специалистов по “соборности” является обращение... к идеализированному дооктябрьскому прошлому России, попытка интеграции общества на основах архаики – некоей таинственной русской духовности» [18, с. 5]. Т.И. Зайцева считает не

имеющими смысла любые попытки редуцирования соборности к социальности и коллективизму. В подтверждение этого тезиса ею приводится отсылка на работу Г.В. Флоровского «Пути русского богословия»: «"Соборность" для Хомякова никак не совпадает с "общественностью" или корпоративностью. Соборность в его понимании вообще не есть человеческая, но Божественная характеристика Церкви. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. Нравственное единство есть только человеческое условие и залог этого соборного преображения Духом» [8, с. 353].

Но можно ли безапелляционно утверждать, что понятие «соборность» актуально и действенно только при описании «метафизического» измерения жизни, что невозможна его «экстраполяция на землю»?

Дореволюционный богослов М.М. Тареев, несмотря на собственные выводы о том, что в современном ему российском обществе у христианства есть предел и этот предел – общественность, сожалел о том, что все героические, современные ему общественные движения были инициированы не христианскими, а гражданскими, внерелигиозными побуждениями. Ссылаясь на В.С. Соловьева, Тареев писал: «Общественною силою принцип абсолютного добра может стать лишь с помощью *общественной* [выделено нами – А.Б., И.Т.] организации. Поэтому христианство не упраздняет объективного строения человеческой общественности, а пользуется ею как формой и орудием для воплощения своего безусловного нравственного содержания» [15].

Человек, который личностно и религиозно совершенствуется, «усвоив» дух соборности, все равно живет в условиях гражданственности и социальности. Такой человек обладает, если можно так выразиться, «не-алиби в бытии» гражданского общества. В связи с этим представляется возможным показать, что коммунитаризм как «срединная позиция» может заимствовать понятие соборности как фактора гармонизации общественных отношений.

В работе А.В. Тонковидовой и П.Е. Бойко, посвященной соборности в философии П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, устанавливается тезис о том, что «соборность в современном обществе может быть рассмотрена как категория, отражающая нравственный, социальный идеал, на котором могут быть основаны социальные нормы» [16, с. 167]. Авторы рассматривают три формы иерархического устройства общества, три типа социальности, предложенные П.А. Флоренским: социальность церковная, церковно-светская и светская. Являясь субстанцией общества, соборность развивается диалектически. В структуре соборности Флоренским были выделены иерархические и анархические формы, составляющие ее тезис и антитезис, – синтезом же будет являться установление некоторого актуального социального единства. «Происходит перенесение понятия соборность из сферы абстрактной в сферу живого жизненного прожития, определения соборности на уровне ее бытия» [16, с. 168].

Н.А. Бердяев, рассматривая «идеальный тип» общественного устройства (то есть переходя из области религии к сфере социально-политической), напрямую сравнивает идею соборности к коммунитарности (иногда он использует написание «коммюнитарность»): «Хомяковская идея соборности... имеет значение и для учения об обществе. Это и есть русская коммунитарность, общинность, хоровое начало, единство любви и свободы, не имеющее никаких внешних гарантий. Идея чисто русская» [4]. Как и в современном коммунитаристском критическом дискурсе, в контексте славянофилов коммунитарный дух противопоставлялся нехристианскому, рыцарскому индивидуализму Запада.

Соотношению понятий «соборность», «коммунитаризм» и «коллективизм» Н.А. Бердяев посвящает одну из глав своей работы «Царство Духа и царство Кесаря». Противополо-

поставляя духовную сущность коммунитаризма как изолированному индивидуализму, так и чисто внешнему, обезличенному механическому соединению людей в коллективизме он указывает: «Коллективизм – вещное, объектное понимание коммюнитарности» [3, с. 580]. Коллективизм – это скорее «сборность», а не соборность.

Н.А. Бердяев считал современный ему коллективизм результатом «анонимного» характера капитализма. Если в коллективизме человеческая личность отчуждается, теряется, то в коммунитаризме личность персоналистична. «Коммюнитарность есть духовное качество людей, общность и братство в отношениях людей» [3, с. 563]. В «Царстве духа и царстве Кесаря» он пишет: «Одинаково ложны изолированный индивидуализм и механический производственный коллективизм» [3, с. 563].

Несмотря на то, что исторический контекст и направленность работ Бердяева были антимарксистскими, антиколлективистскими, предложенные им идеи совершенно релевантны идеям современного коммунитаризма. Вопросы, которые ставят перед собой современные исследователи, созвучны тем, на которые искал ответ Н.А. Бердяев, – поиск «золотой середины» между бездуховной, механической коллективизацией и крайним, отчуждающим индивидуализмом. Для Бердяева личность была десоциализирована как в коллективизме, так и в индивидуализме. Напротив, коммунитарность и соборность как оборотные стороны Совести (где коммунитарность означает качество личной совести, соборность – общественной, прежде всего религиозной) всегда признают ценность личности и свободу.

Конечно, в век интернет-технологий, укоренения научного образа мысли в социуме уже почти невозможно воплотить в полном объеме соборность, интерпретируемую религиозно. Цифровой, насквозь прагматичный и либерально-циничный мир не способен на соборность в ее высшем, духовном, аспекте. Как отмечает А. Этциони, «идея, будто религия может играть ключевую роль в постмодернистском мире, противоречит представлениям эпохи Просвещения, заложенным в большинстве западных подходов, как правило, светских в своей основе» [19, с. 48]. Однако, по его же словам, «это обстоятельство не должно мешать нам признавать ее практическую ценность и нормативный потенциал» [19, с. 48].

Представления о должном отношении человека к человеку как к «ближнему», а не «дальному», реально воплотить в условиях современного общества, но при условии утверждения «высокой планки» идеалов. Тогда становятся возможны поиски новых форм воплощения феномена соборности. Новые концепты могут быть цифровыми по форме, но «соборными» по существу. Дух соборности вполне может быть передан на языке нанотехнологий. Нравственность эпохи постлиберализма не должна потерять коммунитаристского, соборного духа. Объем термина «соборность» с его устоявшимися христианскими коннотациями может быть дополнен современными смыслами. Стоит вновь процитировать А. Этциони: «Формирование нравственных устоев такого порядка [коммунитаристского – А.Б., И.Т.] базируется не только на светских началах, но и все больше на их сочетании с умеренными религиозными началами» [19, с. 288].

Совершенно коммунитаристский дух присутствует в идее «правообязанности», разработанной русским философом права и видным евразийцем Н.Н. Алексеевым. Не удовлетворяясь ни проектом социального государства, как он был представлен на современном ему Западе, ни марксистской диктатурой пролетариата, Н.Н. Алексеев предложил свою теорию справедливого общества, в котором баланс справедливости и взаимобязанности будет закреплен на уровне правовых норм и правоустановлений.

Мыслитель выделял односторонние и многосторонние типы отношений между правами и обязанностями. Односторонние отношения характеризуются соответствием права одного лица обязанности другого. Многосторонние отношения, в свою очередь, качественно делятся по принципу механической или органической связи между ними. Проследи-

вая генеалогию юридической техники Европы начиная с римского права, Н.Н. Алексеев утверждал, что правовые системы западных стран изначально конституировали такой порядок, при котором «люди договариваются о власти, учреждают государство, как торговую компанию» [1, с. 161]. Это вариант внешней связи, на котором не построить гармоничное общество. «Обязанность “уважения” к чужому является здесь продуктом подчинения не-которой внешней необходимости или расчета: если я не буду чужого уважать, не будут уважать моего» [1, с. 157]. По сути же остается формула “Homo homini lupus est”.

Для описания органического, холистского по существу типа связи Н.Н. Алексеев вводит понятие «правообязанность», которое, по его мысли, приобретает нравственно-метафизический смысл, выступая онтологической основой социально-цивилизационного бытия. По мнению Алексеева, понятию общественного идеала соответствуют лишь такие отношения, в которых «правообязанностям с одной стороны соответствуют правообязанности с другой» [1, с. 159]. В этой системе право «пропитывается обязанностью и обязанность – правом» [1, с. 158].

В полном созвучии с современными коммунитаристскими авторами, критикующими общество либеральных идеалов за потребительство, одномерность и исключительный утилитаризм во взаимоотношениях, Н.Н. Алексеев писал: «Западная жизнь породила великий собственнический эгоизм среднего обывателя, вытекающее из культа собственности вещепоклонство, формализм в представлениях о своих обязанностях, интересующийся только “внешней правдой” человеческих отношений, а не “правдой внутренней”, не их нравственным содержанием» [1, с. 162]. Выход русский правовед видел в установлении гарантийного государства справедливости, в котором порядок государственного устройства опирался бы на национальные исторические культурные традиции, учитывал особенности национальной истории.

Современный коммунитаризм репрезентирует себя в качестве морального учения, делая акцент на выработке нового представления о человеке как общественном существе. В рамках изучения этого аспекта коммунитаризма невозможно миновать выходявшие в СССР работы, посвященные личностной и этической проблематике (в особенности вопросам, касающимся природы человека).

Так, Э.В. Ильенков, основываясь на постулатах классического марксизма, а также на современных ему научных и практических исследованиях в области психологии, стремился доказать, что социальное неравенство, приводящее к социальной дисгармонии, во многом обусловлено преувеличением фактора заданности (божественной или природной) личности. Биологически нормальный, медицински здоровый человек по факту своего рождения не предназначен ни для чего конкретно, и именно поэтому – для всего сразу [9, с. 640]. Психика человека пластична и готова к формированию в любом заданном направлении. Результат такого формирования зависит от тех общественных условий, в которых этой личности предстоит расти.

Конечно, такой подход страдает некоторой односторонностью, марксистской наклонностью к социологизаторству (другой крайности по сравнению с биологизаторством). Равно и проблема десоциализации личности, отчуждения человека от человека решается Ильенковым по «традиционному» марксистскому рецепту: «Процесс преодоления “отчуждения”... совпадает, сливается, отождествляется с процессом преодоления “частной собственности”, достигшей имманентного ей предела развития» [9, с. 328]. Конечно, такой «рецепт» преодоления десоциализации может испугать не только современных либералов, которые критикуются коммунитаристскими авторами, но и самих коммунитаристов. Однако здесь критически важно, чтобы «испуг», продиктованный, возможно, идеологическими соображениями, не заслонил тех объективных законов, которые могут способствовать наилучшему пониманию общественных закономерностей и устранению барьеров на пути достижения общества социальной гармонии. Обусловленное свободным развитием каждого, свободное гармоничное общество возможно только при условии свободного раз-

вития всех (разумеется, всех *здоровых* – душевно и духовно). Человек не существует вне общества. Личность становится личностью только во взаимоотношениях с другим человеком. «Надо заботиться о том, – призывал Ильенков, – чтобы построить такую систему взаимоотношений между людьми (реальных, социальных взаимоотношений), которая позволит превратить каждого живого человека в личность» [9, с. 717].

Проблема, которую сформулировал в середине XX века Э.В. Ильенков, сейчас, в условиях консьюмеристского общества, общества грядущего неототалитаризма и менеджериализма-людиардерства приобретает совершенно фундаментальную актуальность. «Вопрос действительно стоит ребром – либо это человечество в целом (а не только та или другая страна или нация) сможет взять и действительно возьмет в свои руки все главные рычаги управления колоссально разросшимися производительными силами, либо эти производительные силы, лишённые разумного управления и контроля, окончательно взбесятся и начнут давить, мять и кромсать живую человеческую плоть вместе с неотделимым от нее человеческим духом уже не только в местных, а и в глобальных (а может стать – и в космических) масштабах» [9, с. 339].

По вопросу о том, кто такой человек и как он встроен в общество и со-общества (то есть по предмету коммунитаризма как таковому), у советских авторов были и достаточно оригинальные, вполне «метафизические» философские предложения. В качестве примера кратко рассмотрим концепцию «глубинного общения» Г.С. Батищева.

Определяя главной философской проблемой современного общества антропоцентризм, который приводит к «субъект-объектным» отношениям, (то есть к отношениям, где единственным субъектом в мире является человек), советский философ отправляется с той же самой позиции, как и, к примеру, коммунитарист Ч. Тейлор («Источники самости: формирования современной идентичности»): «Субъект-объектное отношение, принимаемое за единственно фундаментальное отношение человека к миру, было тем ограничивающим принципом, той обязательной рамкой, которая не оставляла места для творчества и делала необходимым редукционизм – тот философский редукционизм, действием которого человек как субъект сводился к тому, что исходит из объекта и в конечном счете из абсолютного начала – субстанции, т.е. к тому, что предписывает человеку во всем существенном готовый “сценарий для его жизни”. Субстанциализм враждебен творческой субъектности, его девиз: только Субстанция есть субъект, и ничто кроме нее» [2].

В своих решениях «субъективизма» Г.С. Батищев идет в каком-то смысле дальше Тейлора. Если американские философы-коммунитаристы усматривали выход из ситуации во вполне прагматической необходимости уяснения реальности общественного блага и стремления к нему, то Батищев «спускается» на уровень духа. Выход он видит в обращении к межсубъектному подходу, к «субъект-субъектным» отношениям, основанием которых будет «какой-то онтологический общий знаменатель, какое-то гармонизирующее общее начало, которое было бы предельно творчески открытым и в атмосфере которого могли бы быть соизмерены кажущиеся несоизмеримыми максимально далекие парадигмы» [2]. Рассогласование индивидуальных интересов, социальная дисгармония могут быть преодолены лишь с позиции онтологического диалога с природой. Такой диалог возможен только в глубинном общении. «Глубинное общение есть прежде всего двуединство, которое образуют равно онтологические процессы со-бытия, идущие всегда рука об руку, во взаимном переплетении и взаимном проникании друг другом» [2]. В отличие от «психокоммуникации» прагматических американских коммунитаристов Батищев предлагает «онтокоммуникацию». Социально-атомистический тип связей он противопоставляет социально-органическому.

Можно ли считать концепцию «глубинного общения», разработанную советским философом, развертыванием идеи и духа соборности? По мнению авторов статьи, вполне,

если учесть, что Г.С. Батищев непосредственно в своей работе ссылается на М.М. Бахтина и созвучен философии М. Бубера.

Рассматриваемый Батищевым межсубъектный подход в качестве метасоциологического метода в наше время используется О.Б. Давыдовым, исследующим современные коммунитаристские тенденции на Западе. Проведенное им исследование коммунитаризма позволило выявить как оригинальность и дискуссионность, так и возможность критического переосмысления основных идей данного направления современной философии. По мнению российского автора, «практически все ключевые проблемы современного общества, затрагиваемые коммунитаристами, связываются ими с переосмыслением роли сообщества, как ключевого феномена индивидуального и социального бытия» [7, с. 266]. Давыдов также пишет о том, что современный западный проект коммунитаризма имеет некоторые недостатки, важнейшим из которых является недостаточно разработанная социальная онтология.

Таким образом, несмотря на то, что разработки современного коммунитаризма были вызваны к жизни внутренними проблемами общественного развития США, сформулированы американскими авторами и политически адаптированы для применения в американском обществе, универсальные принципы коммунитаризма как принципы «общества вообще» могут быть применены, по сути, к любому развитому социальному организму. По своей политической направленности коммунитаризм интернационален и вместе с тем национален в социально-этическом аспекте. И если американская традиция наполняет теорию коммунитаризма критическим антилиберальным субстратом, то, как представляется авторам статьи, русская философия может дополнить коммунитаризм как идеями всеединства и соборности, так и опытом осмысления жизни в условиях построения социализма.

Если в политическом смысле коммунитаризм представляет собой очищенный от революционно-политических примесей, реформистский социализм, то по своей аксиологической сути – это консервативное и традиционалистское течение. Идеи коммунитаризма прямо нацелены на преодоление десоциализации личности в современную эпоху постлиберализма/предтоталитаризма. Включение в концептуальный багаж коммунитаризма таких устоявшихся категорий российской философской мысли, как «соборность», «правообязанность», «глубинное общение» и др., могут существенно обогатить концепцию коммунитаризма, дать новое видение некоторых аспектов коммунитаристской проблематики, придать коммунитаризму пафос совершенно другого гуманистического уровня. И если в западной политической философии коммунитаризм сводится прежде всего к поиску гибких форм баланса между правами личности и общества, индивидуальной свободой и социальными обязательствами, интересами государства и локальных сообществ, то на российской почве такой «низкий коммунитаризм» становится, по выражению К. Мямлина, «высоким коммунитаризмом», сливающимся с философией Русской идеи [13].

Практическая же ценность идей коммунитаризма для российского сообщества состоит в том, что их рефлексия в контексте отечественного духовного наследия в XXI столетии может (и должна!) способствовать более глубокому пониманию общественных трансформаций, происходящих в России, и поиску верных именно для нашей страны путей социального развития. Категории русской социально-гуманитарной мысли представляют собой результат размышлений над прошлым нашей страны в ее различные исторические периоды. Они были «выработаны» из «руды» нашей истории. Эти понятия в разнообразных формах выражают, проявляют, если можно так сказать, структуру нашего общества. Как эта структура будет выглядеть сейчас, в постлиберальную эпоху? Сможем ли мы ее понять и описать без опоры на всю отечественную традицию?

Литература

1. *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003. 640 с.
2. *Батищев Г.С.* Из истории отечественной философской мысли: советский период [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://kph.fhs.npu.edu.ua/le-book/clasik/data/vopros/03.html> (дата обращения: 19.10.2021).
3. *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики: Сборник научных трудов 1937–1948: Дух и реальность; Опыт эсхатологической метафизики; Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого; Царство Духа и царство Кесаря / сост. и подгот. текста П. Апрышко, А. Полякова. М.: Книжный Клуб «Книговек», 2013. 656 с.
4. *Бердяев Н.А.* Русская идея [Электронный ресурс] // Предание.ру. 2021. 19 октября. Режим доступа: <https://predanie.ru/book/69708-russkaya-ideya/>
5. *Владимиров А.А.* Постлиберальная идеология и ее проявление в Испании на примере миграционной политики // Россия и современный мир. 2021. № 2. С. 141–154.
6. *Гордеева И.А.* Коммунитарное движение в России: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2000. 592 с.
7. *Давыдов О.Б.* Коммунитаристский проект общества: философская критика и обоснование: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.11. Владивосток, 2017. 299 с.
8. *Зайцева Т.И.* Соборность как альтернатива коллективизму // Идеи и идеалы. 2017. № 1. С. 72–79.
9. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: НПО «Модек», 2010. 808 с.
10. *Кимлика У.* Современная политическая философия: введение. М.: ИД ГУ ВШЭ, 2010. 588 с.
11. *Межуев Б.В.* Пост-либерализм как консерватизм трудящегося класса [Электронный ресурс] // Русская идея: сайт консервативной политической мысли. 2021. 19 октября. Режим доступа: <https://politconservatism.ru/interview/post-liberalizm-kak-konservatizm-trudyashhegosya-klassa/>
12. *Молчанов А.В.* Коммунитаризм как альтернатива классическим идеологиям // Современные политические процессы. 2017. № 1. С. 51–57.
13. *Мямлих К.* Высокий коммунитаризм как Русская идея. М.: Кислород, 2011. 414 с.
14. *Недель А.* О коммунитаризме: на перепутье современных идеологий [Электронный ресурс] // Новые знания. 2021. 6 сентября. Режим доступа: <http://novznania.ru/>
15. *Тареев М.М.* Живые души. Очерк нравственных сил современной России [Электронный ресурс] // Сайт Одинцовского благочиния. 2021. 15 октября. Режим доступа: http://www.odinblago.ru/tareev_t5/1/
16. *Тонковидова А.В., Бойко П.Е.* Соборность в философии П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова: диалектический подход // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2021. № 2. С. 166–179.
17. *Хомяков А.С.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Медиум, 1994. 476 с.
18. *Шилов В.Н.* Понятие «соборность» в эпоху постмодернизма // Индивидуализм, коллективизм, соборность в структуре русской духовности: Тезисы докладов республиканской научно-теоретической конф., 13–14 мая 1994 г. Комсомольск-на-Амуре, 1994. С. 5–6.
19. *Этциони А.* От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям / пер. с англ. В.Л. Иноземцева. М.: Ладомир, 2004. 342 с.

Аннотация. Обращение к коммунитаризму как системе идей и модели «идеального типа» общественной организации может послужить фундаментом научно-философских исследований по проблемам организации общественного диалога и социальной консолидации, реализации органичной взаимосвязи технического прогресса с институциональным и антропологическим консерватизмом. Тематика коммунитаризма имеет определенную традицию в отечественной мысли разных эпох и направлений (славянофильство, философия «нового религиозного сознания», евразийство, этико-антропологические исследования в советской – ортодоксальной и немарксистской – философии, отдельные историко-философские и политологические работы последнего времени), причем как косвенную, так и в ряде случаев вполне прямую. Сопоставление подходов отечественных и иностранных авторов к факторам преобразования общества на принципах социальной гармонии позволяет сделать вывод о том, что если в западной философии коммунитаризм выступает просто критикой либерализма и поиском баланса между интересами различных социальных сил, то в России он способен выйти на качественно более высокий аксиологический и теоретический уровень в рамках интеграции с концептуальным багажом Русской идеи и осмыслением реального опыта государства социальной справедливости.

Ключевые слова: постлиберализм, американский коммунитаризм, социальная атомизация, соборность, русская философия, Русская идея, советская философия, высокий коммунитаризм.

Anatoly A. Bakurkov, Leading Consultant, Local Government Development Administration, Internal Policy Department, Vologda Region Administration; Post-graduate Student, Philosophy Department, Vologda State University.
E-mail: mr.bakurkoff@mail.ru

Igor N. Tyapin, PhD in Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Vologda State University.
E-mail: i.n.tyapin@mail.ru

Post-liberal Communitarianism in Contemporary Russia: Future in the Legacy of the Past

Abstract. The address to communitarianism as a system of ideas and a model of the "ideal type" of a public organization can serve as the foundation for scientific and philosophical research of the problems of organizing public dialogue and social consolidation, the implementation of the organic relationship of technological progress with institutional and anthropological conservatism. The issue of communitarianism has a certain tradition in Russian thought of different eras and directions (Slavophilism, philosophy of the "new religious consciousness", Eurasianism, ethical and anthropological studies in Soviet – orthodox and non-Marxist – philosophy and certain recent historical, philosophical and political science works), which is both indirect and in some cases quite direct. Comparing the approaches of domestic and foreign authors to the factors of transformation of society on the principles of social harmony allows us to conclude that when in Western philosophy communitarianism is simply the criticism of liberalism and the search for a balance between various social forces interests, in Russia it is capable to reach a fundamentally higher axiological and theoretical level within the framework of integration with the conceptual baggage of the Russian idea and the real experience of the state of social justice understanding.

Keywords: Post-liberalism, American Communitarianism, Social Atomization, Sobornost (Collegiality), Russian Philosophy, Russian Idea, Soviet Philosophy, High Communitarianism, Desocialization of Personality.



Мода в политической коммуникации постмодерна

Феномен политической моды и актуальность его осмысления

Начало XXI века отмечено движениями, ломающими всякий политический порядок: эпидемии «цветных революций»; последствия «арабской весны» и джихад трансграничного фундаментализма; сепаратизм в Европе и антиинституциональный бунт демократов в США; революционный сериал французских «жилетов» и протестное самоубийство Гонконга. При всем различии причин, целей и масштабов все указанные движения имеют общие черты. Более того, не будет преувеличением сказать, что они имеют общую природу: общественно-политические движения начала XXI века являются порождением нового качества массовой коммуникации в информационном обществе.

Акции новых движений слиты с онлайн-коммуникациями, и всем им присуща игровая атмосфера карнавала, которая выступает не просто сопутствующим эффектом, но обязательным элементом, обеспечивающим движению внимание, резонанс и волновую экспансию в публичном пространстве.

А вот прежние атрибуты социальных движений – идеологии и харизматические лидеры – утрачивают актуальность. Манифесты ужалась в хештеги. Вождей сменили герои дня – «иконы» новостных фреймов. Игра охватила сферу идеологии и политических требований, что отнюдь не мешает участникам игры прокламировать свои идеи и требования. Эмпирически наблюдается явное сходство новых движений с модой. И если так, то нужно отметить, что мы перешли важный культурный Рубикон: мода, поприщем которой до сих пор считались массовое потребление и досуг, уверенно вступила на поле политики.

Словосочетание «политическая мода» прежде говорило именно о моде, в которой мимолетно отражались некие политические веяния. Применительно же к политике такой оксюморон, нарочито соединяя высокое с низким, указывал на абсолютную несерьезность, политическую несущественность явления, незаслуженно претендующего на звание политического. Теперь понятие «политическая мода» обретает статус нормы, определяя характерные явления политической жизни: массовое усвоение и распространение политических идей, настроений, стереотипов восприятия информации и публичного поведения. А раз так, то указанный концепт становится необходимой частью инструментария прикладного политического анализа и категориального аппарата социальных наук.

Прикладной анализ далек от социальной рефлексии, фокусируясь на эффектах политической моды и оценке эффективности актуальных коммуникаций [1, 1a]. Наша статья

Афанасьева Ольга Валентиновна, кандидат политических наук, доцент, Департамент интегрированных коммуникаций, факультет коммуникаций, медиа и дизайна Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: oaafanasieva@hse.ru

посвящена теоретическому анализу – нас интересует социальная суть феномена политической моды. Чтобы определить эту суть, необходимо ответить на следующие вопросы. Каковы социальные причины указанного явления? Как феномен политической моды связан с эволюцией современного общества? К каким социальным последствиям ведет распространение указанного явления, чего нам ждать от изменчивой политической моды? Теория политической моды должна быть выстроена на стыке нескольких отраслей социальной науки. Рассмотрим интересующие нас теоретические области и наметим пути дальнейших размышлений.

Теоретический контекст

Отправной точкой нашей концептуализации выступает теория моды. Социальный феномен моды специально рассмотрен в работах Георга Зиммеля [2], Жюль Липовецкого [3], Александра Гофмана [4]. Социально-антропологические объяснения моды можно найти в трудах Торстейна Веблена [5], Хосе Ортеги-и-Гассета [6], Жана Бодрийяра [7], Пьера Бурдьё [8]. Что касается работы Ролана Барта [9] о моде как системе знаков, то в ней автор поистине слился с предметом – его высказывание превратилось в язык моды, став частью ее технологии и мифологии.

Рассмотрев существующие толкования моды как социального явления: подражание социальных низов элите (Зиммель); культивируемое «праздным классом» завистливое сравнение и хищническое потребление (Веблен); деградация культуры в результате ее омассовления (Ортега-и-Гассет); символическая борьба за социальное признание (Бурдьё); идеология общества потребления (Бодрийяр) и т.д., – отмечу следующее.

Безусловно, мода связана с массовым обществом и в то же время с социальным неравенством и иерархией, а также с укорененными в самой человеческой природе инстинктами подражания и соперничества. Верно и то, что мода выступает полем семантической игры и символического противоборства. Вместе с тем существующие научные определения моды не слишком продвигают нас в понимании сути указанного явления. Чтобы постичь эту суть, следует, во-первых, раскрыть коммуникационную природу моды и, во-вторых, рассмотреть моду как отражение сущности Модерна в его историческом развитии.

Адекватное понимание моды может быть достигнуто лишь в контексте теоретического осмысления социальной коммуникации как обмена информацией. Важнейшими источниками и составными частями теории социальной коммуникации выступают идеи: Эмиля Дюркгейма – о связи социальной массы и дифференциации [10]; Марселя Мосса – об обмене как коммуникационной основе общества [11]; Габриэля Тарда – о подражании как психологической основе социальной коммуникации и эволюции [12]. Тезис о том, что интенсивность информационных обменов является ключевым фактором развития, в том числе Промышленной революции и генезиса индустриального капитализма, убедительно доказан в фундаментальных исторических работах Уильяма Макнила [13] и Джозеля Мокира [14].

В 60-х годах прошлого века Маршалл Маклюэн превратил идею о коммуникационной природе общества в доктрину техно-коммуникационного детерминизма. Если Маркс выводил социальную эволюцию из смены средств производства, то Маклюэн стал объяснять смену исторических типов общества сменой средств передачи информации [15]. При этом Маклюэн верно подчеркивал эволюционное значение электрических средств связи: радио, телефон и особенно телевидение, обеспечивая мгновенную передачу информации, создают новый тип человечества – «электронное общество» [15]. Особенно важен вывод Маклюэна о коммуникационной «имплозии» – пространственно-временном сжатии человеческого мира.

Характерным образом идеи, сформулированные на гребне предыдущей коммуникационной революции, обрели новую жизнь на рубеже веков, когда массовая компьютеризация, интернет и мобильная телефония, переходя в фазу глобальных интегрированных коммуникаций [16], усугубили эффекты «электронного», или, как теперь стали говорить, «информационного» общества. Однако реалии информационного общества оказались далеки от ожиданий «постиндустриализма» [17] и «третьей волны» [18]. Возникает вопрос, как и почему растущий объем информационных обменов и новое качество коммуникаций связаны с нарастанием эффектов десоциализации как раз в «продвинутых» группах и общим ослаблением интеграционных институтов [19, 20]?

Использование транснациональными корпорациями интегрированных маркетинговых коммуникаций для манипуляции массовым сознанием [21] и подмена демократического участия в политике «связями с общественностью» [22] достигли беспрецедентных максимумов как раз на волне массовой информатизации и либеральной глобализации. Новая мировая информационная война, наступившая с обострением геополитической конкуренции, отнюдь не породила, а лишь масштабировала практики беспардонного публичного обмана.

На этом фоне сохраняет актуальность предложенное Никласом Луманом толкование сферы массмедиа как самонастраивающейся («аутопозной») системы производства новостей, но отнюдь не тезис о том, что новостные фабрики служат обществу правдой [23, с. 47]. И дело не только в том, что происходит с массмедиа. Пора поставить вопрос по существу: насколько самому обществу, активно потребляющему новости, нужна правда?

Когда Юрген Хабермас диагностирует вырождение публичной сферы в пространство манипуляций [24], он оперирует определением публики, которое восходит к Канту и эпохе Просвещения: публика как пространство применения критического разума посредством рациональной дискуссии. При этом Хабермас отождествляет нормативное определение с исторической реальностью. Однако реальность была иной всегда: публика изначально подвержена иррациональным увлечениям вроде моды и поклонения знаменитостям [25]. Итак, явление моды может и должно быть осмыслено в контексте генезиса и эволюции публики как пространства массовой коммуникации.

Здесь снова нужно обратиться к Тарду. Он, как известно, различал архаическую толпу, в которой индивиды контактировали психофизически, и современную публику, объединенную общим источником информации [26]. Но сегодня в концепции Тарда следует акцентировать другое: амбивалентность массового сознания (мнения), которое колеблется между рациональным обсуждением и воспроизводством стереотипов. Поскольку же социальная коммуникация проникнута подражанием, публика никак не гарантирована от подчинения инстинкту толпы. Так что не стоит абсолютизировать различие толпы и публики, как и противопоставлять «оптимизм» Тарда «пессимизму» Густава Лебона [27] и Ортеги-и-Гассета, которые подчеркивали склонность полубразованных масс полагаться на иллюзию знания и увлекаться химерами.

Заметим, что публика – это аудитория, воспринимающая информацию, которую сообщают доминирующие коммуникаторы. Особый интерес для нас представляет массовая коммуникация в политике. Есть основания думать, что так же, как мода вещей формируется в Домах – членах Синдиката высокой моды, стандарты политической моды не возникают спонтанно, а являются продуктом компаний – агентов политической коммуникации.

Следует иметь в виду, что книги о политической коммуникации часто написаны ее поставщиками [28, 29, 30]. Показательно, что при всей риторике об интерактивности и участии профессионалы понимают политическую коммуникацию как доставку сообщений в

целевые аудитории и руководствуются правилом Five W's (кто, что, кому, по какому каналу говорит и с каким эффектом), сформулированным Гарольдом Лассуэлом при осмыслении пропаганды [31].

Выделю четыре тезиса, общие для литературы по политической коммуникации и важные для осмысления феномена политической моды.

Тезис первый. Современная политическая коммуникация стирает грань между политикой и поп-культурой.

Это верная констатация факта, который заслуживает осмысления. Следующие три тезиса куда более сомнительны.

Тезис второй. Современная политическая коммуникация, обеспечивая сбыт политического товара, а не понимание смысла политики, отвечает на изменение социальной среды: деидеологизацию электората, потребительский гедонизм масс и коммерциализацию массмедиа.

Такое утверждение справедливо лишь отчасти. Ведь политическая коммуникация и сама формирует своего потребителя, изменяя массовое сознание и поведение.

Тезис третий. Современная политическая коммуникация нацелена на «производство общественного согласия».

Если такая цель кем-то и ставилась, то совокупный эффект современных политических коммуникаций оказался обратным. И без ссылок на Хабермаса ясно, что общественное согласие не вырастает из подкупа, запугивания, отвлечения внимания и обмана. Экспансия манипуляторных техник лишь усугубила кризис общественного доверия и основанных на нем институтов государства-нации.

Тезис четвертый. Современная политическая коммуникация адекватна культуре Постмодерна.

Что ж, коммуникация, вживляющая в социальное сознание политические симулякры, безусловно, является постмодернистской. Поэтому приведенное утверждение можно развернуть в более широкий тезис: идеи и практики постмодернизма адекватны эпохе Постмодерна.

Кажущаяся логичность предъявленного тезиса обманчива. Поставим вопрос иначе: насколько обществу, которому угрожает распад, адекватна идеология социального распада? Идеология, отрицающая цель воссоздания общества, адекватна отнюдь не обществу, а его распаду.

В литературе по проблематике Постмодерна следует различать два совершенно разных направления мысли. В случае анализа социальных и ментальных состояний, отличных от базовых социальных характеристик и когнитивных оснований Модерна, мы имеем дело с социальной диагностикой. Таковы работы Бодрийяра [32, 33], который по праву может считаться основателем рационально-критической теории Постмодерна, но по недоразумению причислен к отцам постмодернизма.

Между тем постмодернизм – не столько диагностика Постмодерна, сколько его идеология, представляющая собой реинкарнацию нигилизма. Восприятие мира как пространства индивидуальных практик обесценивает «метанарративы» и сам поиск истины, не говоря уж о социальном единстве, которое третируется как насилие над индивидуальностью [34, 35]. Постмодернизм питает философию хаоса и манипуляторную политическую коммуникацию, а также социологический ревизионизм, постулирующий примат индивидуалистических ценностей и растворение социальных структур в мобильностях нового мира.

Почему политическая мода так мощно заявила о себе в ментальном и коммуникационном контексте Постмодерна, нам предстоит выяснить. Но сначала нужно понять, что такое мода.

Современность и мода

Историки моды указывают, что слово «мода» и обозначаемый им культурный феномен появляются с началом и утверждением Нового времени, в XVI–XVIII веках [36]. Другими словами, мода и Модерн возникли одновременно. И вряд ли это случайность. Совместный генезис позволяет предположить, что мода и Модерн – единосущные явления.

Определение «Новое время» (Модерн) фиксирует смену культурной парадигмы: европейцы и новые американцы стали отходить от традиции как основы всей прежней человеческой жизни. Такой отход происходил в силу двух главных факторов. С одной стороны, традиционные структуры бытия и сознания слабели и разрушались под воздействием географических открытий, набравшей ход индустриализации и перемешивания растущего населения в городах. С другой стороны, набирали популярность идеи о том, что цивилизация способна преобразовать природу, в том числе и природу самого человечества, основываясь на гуманистическом Разуме, который обеспечит научное познание мира и просвещение людей.

Мода – яркое проявление смены культурной парадигмы человечества. Ведь мода демонстративно противопоставляет себя обычаю – регулятору всех сфер человеческой жизни в Традиционном обществе [4]. Обычай консервативен: он всего лишь допускает нововведения, которые должны были встроиться в традиционные структуры жизни. Напротив, мода практикует постоянные нововведения, возводит их в культ, рассматривая всякую новизну как ценность [37].

Итак, мода несет в себе дух Модерна и выступает его неотъемлемой составляющей. Правда, поначалу казалось, что указанная составляющая совсем не обязательна, что мода – лишь случайное и досадное сопровождение прогресса. Предполагалось, что на обломках традиции восторжествует воплощенный в науке и новых социальных институтах Разум, но уж никак не безумная мода! Сегодня все видится иначе. Когда прогресс изничтожил обычай, оказалось, что в современном обществе всегда юная мода чувствует себя куда увереннее, чем стареющие идеи Просвещения.

Возникает вопрос, почему так произошло, в чем состоит пресловутая «власть моды»? Теория Зиммеля о том, что с отменой сословных ограничений массы получили возможность копировать стиль жизни элиты, отражает исторические реалии, но не объясняет феномена моды в целом. То же можно сказать относительно концепций Веблена, который связывал моду с образом жизни «праздного класса», и Бодрийера, рассматривающего моду как технологию власти элиты потребительского общества. Все это верно, но явно недостаточно. Мода не отменяет социальной иерархии и всегда используется элитой в своих интересах, однако это не объясняет взрывную экспансию моды в современном мире.

Более перспективной выглядит увязка моды с базовыми социальными инстинктами человека: подражанием (по Тарду), жаждой социального признания (по Бурдьё), неустрашимым духом соперничества (Веблен верно говорит о завистливом сравнении, но напрасно локализует его исключительно в рамках праздного класса). Мода, действительно, движима социальными инстинктами и предоставляет для игры инстинктов широчайшую арену. Однако социальные инстинкты возникли вместе с человечеством, которое до недавнего времени обходилось без моды, так что вывести моду прямо из социальных инстинктов не получится.

Перевод разговора в аксиологический план [4] сам по себе ничего не меняет: ценности группового единения, индивидуального престижа и первенства существовали всегда и прекрасно уживались с традиционным обычаем. Следует понять, почему одни и те же цели социального позиционирования с какого-то исторического рубежа потребовали продемонстрировать приверженность не обычаю, а новизне.

Ценность обычая была обусловлена его действенностью как институциональной основы традиционного социума, в рамках которого строились стратегии выживания и доминирования общин, а также индивидов внутри общин. Обычай определял религиозную и социальную иерархию: поскольку обычай не конструировался, а передавался из поколения в поколение, главными были знатоки обычая – жрецы и старики, перенявшие обычай от дедов, перенявших его от обожествленных предков. Тем самым авторитет был максимизирован в старине.

Расшатывание традиционных структур с нарастанием социальной динамики и утверждение установки на научное познание мира перевернули мировоззренческую перспективу: теперь мир объясняется вновь обретаемым знанием, общество регулируется здесь и сейчас создаваемыми правилами. Ослабление обычая влечет развенчание старины: тает авторитет канона и каноников, стариков, предков, Бога. Силу и престиж набирает новое слово в проповеди и литературе, новый строй в армии и политике, а также новый крой, манеры и вообще все новое.

Новые идеи, чувствования, знания и, конечно, их носители образуют «область авангарда» [38, с. 296, 301]. Здесь мы добрались до ключевого звена социологии Модерна, который невозможно представить без просветителей, передовых ученых, взывающих к публике «властителей дум» и революционеров. Но ведь понятие «авангард» является ключевым словом также и в языке моды! Сделаем вывод. Престиж прогресса и престиж моды питаются из одного аксиологического источника: люди преклоняются перед новизной, поскольку знают, что новое победит старое.

Прогресс – это ускоряющееся развитие. Скорость социального развития, как показал Дюркгейм, связана с плотностью населения. Дело тут не буквально в социальной массе, а в интенсивности информационных обменов. Именно поэтому фактором ускорения развития выступала урбанизация. Через информационные обмены происходила диффузия технических и военных инноваций, которые обеспечивали рост производительности труда и успех в геополитической конкуренции [39]. Создание институциональных условий для интенсификации информационных обменов сыграло ключевую роль в запуске промышленной революции в Европе [14].

А теперь заметим, что мода как яркая черта модерности возникает в силу той же самой интенсификации информационных обменов. Ментальные эпидемии прошлого были ограничены скоростью и ареалом распространения изустной молвы, нуждаясь в толпе как адекватном себе социальном теле. Урбанизация и печать создали читающую публику, но также обеспечили бурную и широкую, в перспективе всемирную, экспансию моды. Мода есть не что иное, как коммуникационный эффект, точнее, эффект массовой коммуникации.

Итак, мы установили, что аксиологической санкцией и стимулом моды является ценность новизны, утвердившаяся с приходом Нового времени. Сама же мода имеет коммуникационную природу и распространяется наряду со знаниями, изобретениями, социальными и метафизическими идеями. Не случайно поклонники моды позиционируют себя носителями прогресса. Такая претензия выглядела шуткой лишь до поры, пока прогресс шел под знаменем Просвещения. Однако после «молодежной революции» 1960-х годов отождествление моды и прогресса перешло из разряда явной глупости в интеллектуальный мейнстрим. И это уже не шутка, а важнейший ментальный сдвиг с далеко идущими последствиями.

Тем более важно вернуться к исходному здравому смыслу. Изначально мода порицалась не только консерваторами, но и разумными прогрессистами, которые верно указывали на иррационализм моды, противоположный духу Просвещения. Иррациональна самая сердцевина моды – представление о новизне как ценности. По здравому размышлению такое представление глупо, ибо не все новое ценно, а то, что представляет собой

ценность, ценно вовсе не новизной. Но это представление еще и опасно, поскольку, овладев массами и войдя в резонанс с ускоряющимися социальными изменениями, оно может абсолютно дестабилизировать человеческое общество. Мода неразлучна с прогрессом и представляет собой его злое отражение в кривом зеркале «современного», «информированного», «продвинутого», но по-прежнему шаткого и смутного массового сознания.

Политическая мода и дестабилизация человеческого существования

Теперь мы готовы к тому, чтобы дать адекватное определение предмета. Мода суть социально-психологический эффект массовой коммуникации: массовое увлечение приобретением и копированием культурных образцов, воспринимаемых как престижные, заслуживающие внимания публики. Такое увлечение происходит в процессе игры с культурными образцами, участники которой, подражая «законодателям моды», солидаризируясь и соревнуясь друг с другом, демонстрируют свою причастность к «актуальным» культурным изменениям и ассоциированность с «законодателями моды».

Данное определение позволяет лучше понять секрет прогрессирующей экспансии моды в современном обществе. Будучи игрой с готовыми, где-то увиденными-услышанными и привлечшими внимание своей новизной культурными образцами, мода крайне поверхностна, но именно поэтому легка, всеядна и всеохватна, вызывая не к размышлению, а прямо к социальным инстинктам. В силу этого мода всегда первая выигрывает на всех этапах развития массовой коммуникации.

С начала Нового времени и до середины XX века (эпоха генезиса и развития индустриального общества с идеями Просвещения в качестве мировоззренческой основы) понятие «мода» было принято относить к быту, досугу и невзыскательному искусству, подчеркнуто отделяя это легковесное ментальное явление от высших сфер человеческого духа и творчества, науки и политики. Это различие зафиксировано в толковых словарях. Между тем локализацию моды в низовых слоях культуры нельзя признать верной ни концептуально, ни исторически.

Исследуя генезис связанного с модой феномена знаменитости («селебрити»), Антуан Липти фокусирует наше внимание не только на забытых ныне театральных «звездах» и «героях» газет, но на таких исторических фигурах Нового времени, как Вольтер, Руссо, Наполеон, Байрон, Лист, Вашингтон. Их прижизненная знаменитость сопровождалась новыми тогда, а ныне привычными эффектами моды: массовое тиражирование портретных образов, неистовство поклонников, общее любопытство к частной жизни знаменитостей. Исследователь показывает, что «звездность» манит публику как таковая, вне зависимости от содержания деятельности знаменитого человека.

Заметим, что в приведенных примерах речь идет не о «массах», выход которых на авансцену истории состоится позже, но как раз о читающей (трактаты, романы, газеты) и слушающей (музыку, поэзию), то есть вроде бы «просвещенной» публике. Отметим также, что предметом моды становятся не только персоны «звезд», но и создаваемые ими культурные образцы: свободная публицистика; идея естественной жизни; интимный роман; поэтическая вольность; сольный концерт; преобразующая мир воля к власти.

Как видим, мода уверенно вторгается во все сферы культуры. При этом остроумие Вольтера превращается в «вольтерьянство», мысли Руссо в «руссоизм», музыка Листа в «листоманию», а почин Наполеона в «право имею» Раскольникова. Все перечисленное — не индивидуальные заблуждения и эксцессы, а общая закономерность. Нет такой идеи, пусть и великой, которую бы подверженная моде публика не могла довести до абсурда. И это действительно страшно, ибо идея-слово создало и пересоздает наш мир.

Следует подчеркнуть, что от стереотипизации и окарикатуривания страдают не идеи – ведь идея таковой и остается, стоит только отнестись к ней как к идее. Вред из-за превращения идеи в манию испытывает общество. Любые деформации идей могут быть исправлены рациональной критикой, а вот ментальные и институциональные деформации общества, коль скоро они произошли, исправить уже гораздо труднее. Поэтому наибольшую угрозу представляет буйство моды – массовых ментальных увлечений – в политике, то есть в сфере настройки и функционирования институтов публичной власти, от работы которых зависит развитие и сосуществование человеческих сообществ.

Между тем эволюция современного общества сопряжена с нарастающей экспансией моды в политической сфере и соответственно – с ростом политических рисков социальной дестабилизации.

Утверждение демократии (государства-нации) как политической формы, адекватной массовому обществу, поставило государственную власть в зависимость от «воли народа» и «общественного мнения», но значит, и от массовых ментальных увлечений. Следовательно, в условиях демократии политическая мода становится особенно опасной. Как прозорливо заметил Кант, «новые предрассудки», как и старые, обращают публику в бездумную толпу, ибо просвещение медленно [40, с. 13]. Что и понятно: для рефлексии и рациональной дискуссии нужно время. Но мода чужда рефлексии и требует перемен: увлеченная публика жаждет немедленного воплощения «актуальной» идеи, внутренние противоречия и риски которой игнорируются. В результате борьба идей превращается в идейную войну, усугубляющую социальные конфликты. Мода противоположна духу Просвещения, но проникнута революционизмом. Какими колоссальными издержками чревато движение по этому пути, нам, гражданам России, известно лучше других.

В условиях демократии острую актуальность обретает вопрос о состоянии массового сознания. Возникает пропаганда – целенаправленное формирование нужных политических установок в обществе средствами массовой информации. В идеале пропаганда может основываться на просвещении, но всегда включает элементы идеологической индоктринации. Следует подчеркнуть, что пропаганда – это не особая разновидность, а базовая функция всякой политической коммуникации. Любое сообщество представляет собой не только поле гражданских дискуссий, но и объект пропаганды, которую ведут правительство, претендующие на власть партии, зарубежные государства и международные организации. При свободе слова государственная пропаганда необходима для обеспечения гражданского мира и национального суверенитета. Главная задача государственной пропаганды – воспроизводство единства нации на основе общих идей, то есть государственной идеологии. Ослабление государственной идеологии делает общественное сознание крайне уязвимым для всевозможных ментальных эпидемий. И этим всегда есть кому воспользоваться.

Если общее прогрессивное возбуждение ментальной сферы было вызвано «восстанием масс», то новое качество ее нестабильности связано с «восстанием детей» во второй половине XX века. Вдохновляющая демократию вера в общедоступность истины обесценила иерархию. «Восстание детей» пошло дальше, отрицая не просто власть верхов, но социальный контроль в принципе. Как и почему при всем левачестве «восстание детей» убило не западный капитализм, а советский социализм, мы здесь разбирать не будем. Подчеркнем главное – асоциальность молодежного бунта: отрицание социального контроля над индивидом означает отрицание общества.

Фиксируя нарастающий ценностный сдвиг, Рональд Инглхарт верно связал его с сытыми поколениями потребительского общества, освобожденными от необходимости бороться за выживание [41]. При этом индивидуалистическое самовыражение и гедонизм, причисленные к «постматериальным ценностям», становятся новым знаменем прогресса.

Действительно, в парадигме ценности новизны и ценностного фиаско старости легитимность «восстания детей» несомненна.

Ментальная победа агрессивного индивидуализма совпала с эрой TV и новым качеством коммуникаций. Резко выросла пропускная способность каналов связи, которая, по мысли академика А.П. Ершова, составляет критерий развития информационного общества [42]. Скачок в развитии техники коммуникаций ведет к скачкообразному росту информационных обменов, что обуславливает новое состояние социального мира. Пресловутая «глобальная деревня» – не очень точное определение, но Маклюэн прав в главном: происходит коммуникационное сжатие мира, и в этом новом мире наблюдается максимальное разногласие по всем вопросам в силу представленности в информационном поле бесчисленных индивидуальных мнений. В таком контексте кризис всех ментальных и социальных структур практически неизбежен, и он не заставил себя ждать.

Новое время телевидения промелькнуло за четыре десятка лет и уже слилось с веками докомпьютерной эры. Интернет, мобильная телефония и новые интегрированные коммуникации обеспечили беспрецедентные объемы и скорость передачи информации. За последние полвека пропускная способность сетей передачи информации растет в среднем примерно в 10 раз за десятилетие [43, с. 13]. Сообразно с этим растет скорость социальных изменений. По оценке академика С.П. Капицы, мы уже «уперлись в потолок скорости, в предел, поскольку длительность последнего цикла совпадает с активной продолжительностью жизни человека и не может быть короче. Человечество вступило в качественно новый период, приведший к самому серьезному кризису за всю историю» [44].

Динамические перегрузки общественных институтов усугубляются индивидуализмом, превратившимся в модус вивенди глобальных масс. Прогрессистский волюнтаризм замахнулся уже на половую дихотомию *homo sapiens* – основу семьи, последнего оплота традиции и самого человеческого вида. Отрицаются любые социальные идентичности и структуры, не соответствующие последнему слову индивидуалистической свободы. Бессудные травли мужчин-«насильников», пропаганда произвольного выбора пола, притом уже не только взрослыми, а и детьми, ярмарки детей для гомосексуальных пар и передача им детей, изъятых из других семей органами ювенальной юстиции, – все это проявления тенденции, которая, нарушив традиционную этику, пришла к отказу от базовых норм права и ведет к социальной аннигиляции.

В связи с этим показательна книга социолога Джона Урри [45] – по сути, манифест, призывающий социальную науку отказаться от ее социальной сути и миссии, ибо поиск ответов на вопрос, как возможно общество, более не актуален.

Другое проявление кризиса социальной структурности – это фундаменталистские реакции, которые представляют собой те же ментальные эпидемии и к тому же используют весь постмодернистский арсенал глобальной политической коммуникации. Постмодернистский индивидуализм и постмодернистский фундаментализм формально противоположны, но сходятся в отрицании рационализма и вместе взрывают человеческое общество.

Адекватный ответ на кризис социальной структурности [46] предполагает в качестве первого шага диагностику кризиса, а ее необходимой частью является осмысление феномена политической моды. Характерное для политической моды химерическое сознание сегодня вскармливается индустрией беспрецедентно доступных, диверсифицированных, интенсивно проникающих в сознание потребителей фреймов иллюзорной реальности. Так что эффект ментальных эпидемий гарантирован. Не гарантирован как раз адекватный ответ на антропологический кризис.

Литература

1. «Цифровая» революция в Гонконге: роль онлайн-инструментов в массовых протестах [Электронный ресурс] // Центр изучения новых коммуникаций. 2019. 19 сентября. Режим доступа: <https://zn.center/research/cifrova-revolucia-v-gonkonge-rol-onlajn-instrumentov-v-massovyh-protestah-2019>
- 1а. Московские протесты 2019: экспресс анализ ключевых технологий [Электронный ресурс] // Агентство социального инжиниринга. 2019. Режим доступа: <https://sea.com.ru/ru/category/analytics/>
2. Зиммель Г. Мода / Г. Зиммель // Избранное. Т. 2: Созерцание жизни / пер. с нем. М.: Юрист, 1996. С. 266–291.
3. Липовецкий Ж. Империя эфемерного: мода и ее судьба в современном обществе / пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
4. Гофман А.Б. Мода и люди. Новая теория моды и модного поведения. СПб.: Питер, 2004.
5. Веблен, Т. Теория праздного класса / пер. с англ. М.: Прогресс, 1984.
6. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет // Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. С. 309–350.
7. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / пер. с фр. М.: Республика, 2006.
8. Бурдьё П. Начала. М.: Socio-Logos, 1994.
9. Барт Р. Система моды: Статьи по семиотике культуры / пер. с фр. М.: Изд-во имени Сабашиковых, 2003.
10. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / пер. с фр. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1996.
11. Мосс М. Очерк о даре: Форма и основание обмена в архаических обществах / М. Мосс // Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / пер. с фр., сост., предисл., вступ. ст. и коммент. А.Б. Гофмана. М.: КДУ. 2011. С. 134–279.
12. Тард Г. Законы подражания / пер. с фр. М.: Академический проект, 2011.
13. Мак-Нил У. Восхождение Запада: История человеческого сообщества. Киев: Ника-Центр, 2011.
14. Мокир Дж. Дары Афины: Исторические истоки экономики знаний / пер. с англ. М.: Изд. Института Гайдара, 2012.
15. Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, 2004.
16. Бачурина Н.С. Эволюция интегрированных коммуникаций: обзор западных научных // Вестник НГУЭУ. 2014. № 1. С. 272–281.
17. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М.: Академия, 1999.
18. Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2010.
19. Евстафьев Д. Интегрированные коммуникации как глобальная реальность XXI века: 500 тезисов об интегрированных коммуникациях. М.: Эра, 2013.
20. Афанасьева О. Социальный контекст интегрированных коммуникаций // Мировая экономика и международные отношения. 2015. № 2. С. 122–127.
21. Кляйн Н. No logo: Люди против брэндов / пер. с англ. М.: Добрая книга, 2003.
22. Крауч К. Постдемократия / пер. с англ. М.: Высшая школа экономики, 2010.
23. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005.
24. Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. М.: Весь Мир, 2016; [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B5%D1%81%D1%8C_%D0%BC%D0%B8%D1%80_\(%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B5%D1%81%D1%8C_%D0%BC%D0%B8%D1%80_(%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE))
25. Лилти А. Публичные фигуры: Изобретение знаменитости (1750–1850) / пер. с фр. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018.
26. Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. М.: Институт психологии РАН; КСП+, 1998. С. 257–408.
27. Лебон Г. Психология масс // Психология толп. М.: Институт психологии РАН; КСП+, 1998. С. 122–255.
28. Лиллекер Д. Политическая коммуникация: Ключевые концепты / пер. с англ. Харьков, 2010.
29. Егорова-Гантман Е.В., Плешаков К.В., Байбакова В.Б. Политическая реклама. М.: Никколо М, 2002.
30. Norris P. A Virtuous Circle? Political Communications in Postindustrial Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
31. Lasswell H. The structure and Function of Communication in Society // The Communication of Ideas / ed. by Bryson. New York: Harper, 1948. P. 32–51.
32. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / пер. с фр. М.: Рипол-классик, 2015.
33. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / пер. с фр. М.: Добросвет, 2000.
34. Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. М.; СПб.: Алетейя, 1998.
35. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.
36. Кибалова Л., Гербенова О., Ламарова М. Сущность и влияние моды // Иллюстрированная энциклопедия моды / пер. с чешск. Прага: Артия, 1987; [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://fashion.artyx.ru/books/item/f00/s00/z0000000/st002.shtm>
37. Васильева Е. Система традиционного и принцип моды // Теория моды: тело, одежда, культура. 2017. Весна. № 43. С. 1–18.
38. Мандру Р. Франция раннего Нового времени, 1500–1640: Эссе по исторической психологии / пер. с фр. М.: Территория будущего, 2010.

39. *Мак-Нил У.* В погоне за мощью: Технология, вооруженная сила и общество XI–XX веках / пер. с англ. М.: Территория будущего, 2008.
40. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение / И. Кант // Избр. соч.: в 2 т. Т. 2. Калининград: Изд-во РГУ имени И. Канта, 2005. С. 9–20.
41. *Inglehart R.* Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies. Princeton: Princeton Univ. Press, 1997.
42. *Ершов А.П.* Информатизация: от компьютерной грамотности учащихся к информационной культуре общества // Коммунист. 1988. № 2. С. 82–92.
43. *Роговский Е.А.* США: информационное общество (экономика и политика). М., 2008.
44. *Капица С.П.* Новый кризис опаснее чумы и мировой войны // Известия. 2008. 12 февраля.
45. *Урри Дж.* Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия / пер. с англ. М.: ИД Высшей школы экономики, 2012.
46. *Афанасьева О.В.* Открытое общество и его риски: Перечитывая Карла Поппера // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 43–54.

Аннотация. Цель статьи – теоретическое осмысление феномена политической моды. Концептуализация моды как эффекта массовой коммуникации позволяет увидеть в моде не только явление поп-культуры, но имманентную сторону и вместе с тем главный социально-психологический, ментальный риск прогресса – ускоряющейся эволюции человечества. В статье показано, как современные ценности – приоритет новизны, общедоступность истины, индивидуализм – и прогресс массовых коммуникаций максимизируют потенциал и опасность массовых ментальных увлечений в сфере политики. Обоснован следующий вывод: политическая мода в коммуникационном и ментальном контексте Постмодерна выступает проявлением и фактором нарастающего кризиса социальной структурности.

Ключевые слова: теория моды, политическая коммуникация, постмодерн, политическая мода.

Olga V. Afanasieva, PhD in Political Science, Associate Professor, Department of Communications, Media and Design, “Higher School of Economics” Science and Research University. E-mail: oafanasieva@hse.ru

Fashion in Postmodern Political Communication

Abstract. The goal of this article is to try to reach theoretical comprehension of the political fashion phenomenon. Conceptualization of fashion as an effect of mass communication allows one to see in it not only a phenomenon of pop culture but also an immanent side, and at the same time the main social, psychological and mental risk of the progress, – the accelerating humanity evolution. The article shows how modern values – novelty priority, truth accessibility, individualism, – and mass communications progress maximize the potential and danger of mass mental enthusiasm in political sphere. The author substantiates the following conclusion: political fashion in the communication mental context of postmodern appears to be the manifestation and factor the increasing crisis of social structure.

Keywords: Fashion Theory, Political Communication, Postmodern, Political Fashion.

Либеральные догмы в постдогматическую эпоху

{ Раздел третий }

*Б.И. Макаренко
Либерализм эпохи постлиберализма*

*Б.В. Межуев, С.В. Бирюков, В.В. Ванчугов, Л.В. Ульянова
Перезагрузка идеологий: либеральный проект и пандемия.
Уроки 2020 года*

*Н.Н. Ростова
Философия неравенства в свете идей постгуманизма*

*Адриан Пабст
Постлиберальная политика*

С.В. Лурье
*Геополитический проект и элементы трансгуманизма в мировоззрении
российской молодежи*



Либерализм эпохи постлиберализма

Когда сегодня слышишь о «конце», «закате», «исчерпанности» либерализма, не сразу понятно, какое из множества смыслов понятия «либеральный» имеется в виду: под огнем критики и либеральные (точнее, неолиберальные) экономические концепции, и либеральная демократия, подвергающаяся натиску популизма, и ограничения и «локдауны» эпохи коронавирусной пандемии, лишающие людей свободы передвижения, и эксцессы «политической корректности» в США и Европе. Неужели наступил кризис тотальный, перечеркивающий все достижения либерализма (каковые критики зачастую признают, не забывая атрибутировать их прошлым временам)?

Уже из приведенного набора направлений критики видно, сколь многопланово явление, точнее, набор явлений, именующихся либерализмом – словом, корень которого – латинское *liber* – «свободный». Не случайно, что и его антитеза тоже многопланова. «Постлиберализм» – это и веер противоречащих друг другу вариаций либеральной теории международных отношений, то акцентирующих новое понятие суверенитета [9], то подчеркивающих роль граждан в формировании внешней политики [28]. Другая трактовка постлиберализма связана с появившимся в последние годы консервативным трендом [13], видящим в либерализме источник многих, если не всех социальных пороков современного западного общества (впрочем, этот тренд остается пока явлением периферийным даже для консервативного лагеря).

Настоящая статья не отрицает очевидных кризисных явлений. Однако для создания рамок размышления о сценариях будущего она пытается определить несколько базовых положений, без которых рассуждения и о самом кризисе, и о его последствиях вряд ли приведут к удовлетворительным результатам. Первый вопрос: *что именно и почему* оказалось в кризисе и *что именно поражает* этот кризис? Второй: какие силы и факторы противостоят «либеральному» и каковы возможные альтернативы тому порядку, который подвергается их атаке? Наконец, третий, на который вряд ли можно дать развернутый ответ, – по какому сценарию будет развиваться это противостояние?

Либеральный миропорядок: спираль развития

Начнем с утверждения, которое кому-то покажется категоричным: то, что мы наблюдаем, – кризис не только и не столько либерализма как идеологического течения и политической силы. Это кризис либеральной демократии как государственного строя. Этот строй создавался и поддерживался отнюдь не только идеологическими либералами, но

Макаренко Борис Игоревич, кандидат политических наук, президент Центра политических технологий, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: bmakarenko@yandex.ru



ведущими демократиями западного мира, в которых исторически сложился синтез всех «мейнстримных» политических сил. А поскольку этот синтез основывался на многих либеральных ценностях и установках, как экономических, так и политических, социальных и культурных, то именно кризисом либерализма и предстает тот сложный набор явлений, о котором говорится в первых строках данной статьи.

Либеральная демократия порождена модернизационными процессами – сначала на Западе, а затем распространяющимися и по всему миру (хотя и неравномерно). Модернизация как переход от традиционного к индустриальному обществу порождает сдвиги в ценностях – именно в них, а не в технологических новациях и состоят [12, 18] модернизация и прогресс. Общий вектор ценностного развития, как показывают последовательные волны World Values Survey [31], – от «выживания» к «самовыражению», от «традиционности» к секулярной рациональности. Это дает либеральной демократии стимул к развитию как «вглубь» – «старые» демократии в Европе становятся более либеральными по набору ценностей и политической культуре обществ, так и «вширь», распространяя, пусть хаотично и фрагментарно, ареал привлекательности либеральных ценностей на другие страны и регионы. Диспропорции же в этом процессе порождают антимодернистские, антиглобалистские и в большинстве случаев по определению антилиберальные тенденции.

Такие процессы лежат в основе и все более усложняющегося разделения труда в экономике, и долгого становления системы разделения властей, посредующих институтов, сдержек и противовесов – всего того, что составляет суть современного государства, построенного на принципах либеральной демократии. Ценностные сдвиги в обществах – во многом отложенный эффект этих же процессов – породили более активных граждан, готовых включиться в спор и о достоинствах, и о пороках общественно-политического устройства.

В Первой мировой войне все демократии – носители либеральных идей оказались в стане победителей, а четыре архаические империи рухнули. Однако там, где модернизационные процессы породили глубокие противоречия, поднялись новые тоталитарные режимы – полный антипод либерализма, как блестяще описано Б. Муром [1]. Правый и левый тоталитаризм стали кошмаром для Европы и мира и привели его ко Второй мировой войне; и сам по себе тоталитаризм, и ужасы войны нанесли тяжелый урон либеральным идеям и ценностям.

Заслуга либерализма в том, что этот «урок» он выучил. Как и после Первой мировой, все сохранившиеся либеральные демократии оказались в стане победителей. И суть послевоенной внутренней политики стран Запада состояла в создании «жизненного центра» – консенсуса мейнстримных политических сил, консерваторов и либералов, к которым раньше или позже в разных странах присоединялись и социал-демократы. Суть этого консенсуса – исключение возможности прихода к власти тоталитарных сил, будь то фашистских или коммунистических.

Такой синтез подразумевал построение общества с экономикой рыночной, неолиберальной, но с социальными гарантиями. Продолжительный экономический подъем приносил благосостояние, стало хватать денег на социальное государство (welfare state), то есть на «страховочную сетку» для граждан. Спустя два десятилетия в европейской политике не осталось места ни для реваншистов фашизма, ни для ленинистских партий, если они не вписались в национальный консенсус, да и социалисты красным флагом махали лишь для проформы: классовый конфликт из взрывоопасного материала стал рутинным торгом о перераспределении ресурсов. Мейнстримные консерваторы приняли необходимость государственного вмешательства в экономику и социальных трат (хотя при прочих равных стремились их минимизировать), социал-демократы – рыночность экономики (причем, неолиберальной), либералы стали «социальнее» и потому «левее».

Концептуальную основу для такой «синтетической» либерально-консервативной платформы заложили не политики и не философы, а экономисты. Симптоматично, что «отцом» экономического чуда и создания одной из лучших систем социальной защиты стал христианский демократ (то есть консерватор) Людвиг Эрхард, которого консультировали ярые сторонники неolibеральной экономической теории из общества Мон Пелерин: Фридрих Хайек, Карл Поппер, Людвиг фон Мизес и другие.

По наблюдению британского политического философа Дж. Данна, «в течение двух последних третей [XX – Б.М.] столетия такого рода сочетание политического и экономического устройства предложило... основания для удовлетворенности большему количеству людей на больших территориях, чем любые другие устройства прежде» [2, с. 17].

Конкретные параметры этого компромисса различались на севере и юге «старой Европы», тем более в США. Но эффекты везде были схожими. «Количественный» и «качественный» прогресс в благосостоянии и качестве жизни обусловил и ценностные сдвиги. Выросший средний класс был городским, хорошо образованным. В этой «питательной среде» укрепились либеральные, по сути, ценности, которые стало принято называть «постматериалистическими»: внимание к проблемам окружающей среды, недискриминация любых меньшинств – не только этнических и конфессиональных, но и по признаку сексуальной ориентации. Именно в это время складывается современная либеральная демократия, предполагающая наряду со свободными выборами такие неперенные компоненты, как верховенство права, уважение прав меньшинств, четкая система политических и общественных институтов, обеспечивающих сдержки и противовесы во властной системе.

С 1960-х годов появляется и «другой левый» [4, с. 338–339] – сторонник либеральных постматериалистических ценностей. Часть этих «других левых»полнила ряды избирателей традиционных партий «левее центра» (это и сейчас так в ряде стран, особенно с мажоритарной избирательной системой: подъем Берни Сандерса в Демократической партии США произошел именно на их симпатиях), в других случаях это породило типологически новые партии, в первую очередь «зеленых». «Справа» же равного по силе вызова либеральному консенсусу долгое время не было. Прежние посттоталитарные силы казались уже к 1960-м годам «уходящей натурой», а новые, возникавшие как реакция на глобализацию и либеральный дискурс, казались неперенной, но маргинальной составляющей «политической карты». Уважение либерализма к свободе дискуссии всегда оставляло место на этой карте его идеологическим оппонентам.

Падение коммунистической системы казалось триумфом либеральной демократии и «концом истории» как борьбы идей об оптимальном мироустройстве [16]. Демократизация охватила значительную часть посткоммунистического пространства и распространилась на другие регионы, при этом «новички» заимствовали современную им западную модель либеральной демократии.

Не вдаваясь в международные аспекты этих процессов, отметим, что неолиберальная экономика привела к существенному ускорению экономического развития во всем мире: недаром тридцатилетие от 60-х до 90-х годов Люшиан Пай назвал аналогом «великой трансформации» по темпам ускорения торгово-экономических связей [29, с. 5–7]. Феномен подъема Китая, претендующего ныне на роль не только экономической сверхдержавы, но и альтернативной либеральной демократии модели развития, был бы невозможен без глобализации рынков – промышленных и финансовых, которая была совершена неолиберальной экономической политикой Запада.

Но у всех этих процессов были и обратные стороны. Резко повысившаяся значимость образования для успешной жизненной карьеры и множественность возможностей, которые для нее представляла жизнь в (или «вокруг») крупном городе, означала, что ме-

нее образованные и живущие на периферии лишались таких перспектив. Либеральная толерантность открыла доступ в развитые страны для все нарастающего потока мигрантов из третьего мира – людей иной расы, религии, культуры. Иммиграция, воспринимавшаяся в 60–80-е годы прошлого века как ресурс развития, стала все более восприниматься как угроза идентичности, когда диаспора из мусульманского мира достигла в среднем 6% населения и продолжает расти [7, с. 124–128]. Перенос традиционных производств в Китай и другие страны третьего мира повысил предложение и снизил цены на многие товары, но привел к свертыванию производств и потерям рабочих мест в «первом» мире. Наконец, менее заметная, но первейшая по важности тенденция: в результате глобализации: «увеличивается разрыв между ожиданиями общества и деятельностью правительств – государственное управление становится более трудным, когда люди и их объединения обретают новые возможности, ...расширение доступа народа к информации о лидерах и институтах – в сочетании с ошеломляющими провалами элит, таких как финансовый кризис 2008 года, ...подрывает доверие народа к существующим властям и становится движущей силой популизма во всем мире». [17, с. 7–19].

Так что ничто из описанных ниже факторов, затормозивших укрепление или откровенно ослабляющих либеральную демократию, не возникло внезапно или случайно, более того, зачастую они были «продолжением достоинств» описанных процессов. Эти противоречия накапливались, но откуда благосостояние в странах Запада росло, оставались под спудом: граждане в целом доверяли своим правительствам. Однако ускоренный экономический рост в странах Запада прекратился уже на рубеже XXI века. Темпы роста экономик развитых стран («старых» членов ОЭСР) упали в нынешнем веке практически вдвое по сравнению с последними десятилетиями прошлого века. Замедлился, а то и обратился вспять рост доходов среднего класса в странах Запада, что отражено на так называемом графике слона экономиста Всемирного банка Бранко Милановича (рис. 1).

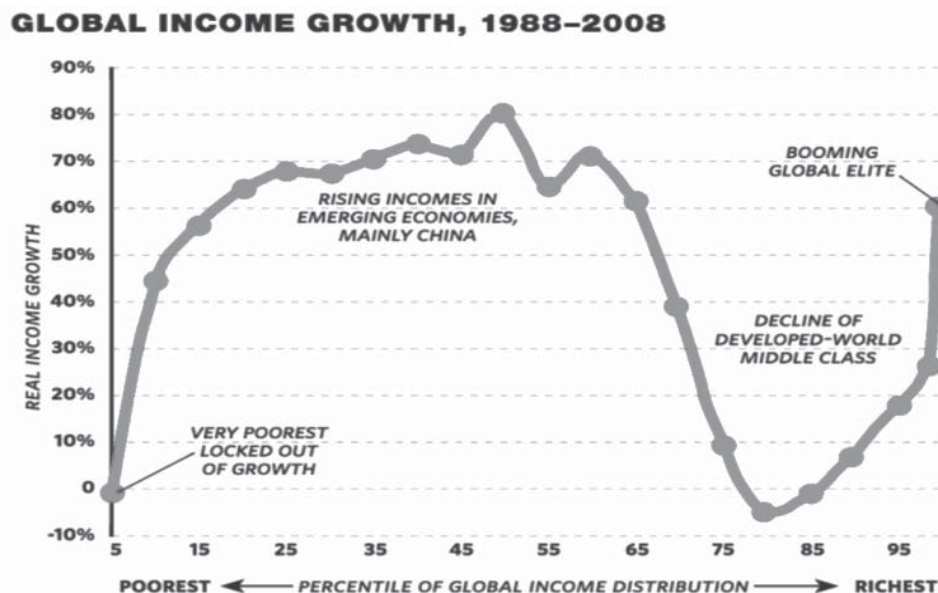


Рис. 1. Динамика доходов населения мира (1988–2008) («график слона»)

Те же процессы глобализации и европейской интеграции привели к сокращению маневра национальных правительств в социально-экономической сфере, ограниченной рамками единой фискальной политики Евросоюза. По провидческому (высказанному полвека назад) выражению Р. Даля, это привело к становлению «нового Левиафана», который

многим гражданам европейских стран стал казаться «слишком отдалившимся и бюрократизированным, слишком погрязшим в сделках и компромиссах, слишком сильно превратившимся в инструмент политических элит и технократов» [10, с. 21–22].

«Количество» недовольства перешло в «качество» в результате двух событий. Первое – глобальный экономический кризис: порожденный «пузырями» на американских финансовых рынках, он ударил по всей мировой экономике. Второе – резкий скачок миграции из мусульманских и африканских стран в Европу.

Под натиском популизма

Урон либеральной демократии был нанесен немалый и по нескольким разным направлениям. Наиболее заметный сдвиг – подъем популистских партий и политиков. Из множества определений популизма подчеркнем главное: популизм абсолютизирует противостояние широких народных масс и «антинародной» элиты [24, с. 544]. В данной ситуации объектом популистского натиска стали именно те политические силы, которые строили консенсус либеральной демократии. Основные темы, на которых поднялся популизм, – «политика идентичности», то есть фактическое отрицание интеграционных тенденций, антимигрантские настроения, отрицание толерантности к меньшинствам. По подсчетам авторитетных экспертов, влияние популистских партий выросло с 1960-х годов по 2016 год: вдвое – по голосам избирателей (с 5,1 до 13,2%), втрое – по местам в парламентах (с 3,8 до 12,8%) [19]. Они вошли в парламенты большинства европейских стран. Наиболее знаковые успехи популистов – победа Д. Трампа на выборах президента США и успех «Брексита» – пришлись на 2016 год.

Атака следует не на либерализм как таковой, а на тот самый консенсус «мейнстрима» и классового компромисса, который стал совместным успехом и либералов, и консерваторов, и социалистов, причем нападки следуют и слева, и справа. На севере Европы преобладает правый популизм разных оттенков, на юге – левый [5, с. 23–24], в ряде стран (Франция, Испания, Нидерланды) есть и правые, и левые популистские партии. С точки зрения угрозы либеральным ценностям правый популизм опаснее. Оба вида популизма отличает евроскептицизм и изоляционизм, а также вызов мейнстримным элитам, однако у правого популизма он дополняется более выраженным национализмом и нативизмом, ксенофобией, резкими антимигрантскими настроениями и критикой толерантности. У «левых» популистов эти явления выражены слабее или отсутствуют (хотя есть и исключения) [14, с. 541–545].

Подвижки на электоральном поле обусловлены позицией «разочарованных». Не будем вслед за Хиллари Клинтон называть их *deplorable* – безнадежными, быдлом. Да, среди них есть и люди реакционных взглядов, но в целом это не «самые низы». По оценкам экспертов, за популистов (особенно правых) голосуют те слои, которые испытывают наибольшие трудности в адаптации к новым вызовам. Это, скорее, «предпоследние двадцать процентов (по уровню доходов) постмодернистского общества, слой, относительно защищенный от бедности, но все же боящийся еще что-то потерять» [22, с. 187] – нижний средний класс, «синие воротнички», часть малого бизнеса, зачастую молодежь [21]. Интересно, что во Франции именно эти слои, разочарованные тем, что не получили представительства во власти (напомним, за правых и левых популистов там в первом туре президентских выборов проголосовало более 40% электората), стали ядром движения «желтых жилетов», практически лишенного институциональной базы (в виде партии или общественной организации), но месяцами выводившего на улицы французских городов многотысячные манифестации. Одним из следствий таких подвижек в электоральных настроениях стал почти повсеместный (в Европе) кризис социал-демократических партий, теряющих голоса на выборах. Их «исконный» избиратель – «синдикализированный» рабочий класс, «традиционный левый» – в значимых масштабах ушел к популистам, как к правым, так и к левым,

стихийно протестуя против того, что социал-демократия де-факто вписалась в «глобализационный консенсус». «Другой левый» – либеральный средний класс – делит свои симпатии между социал-демократами и «новыми левыми» силами. Если правоцентристские партии, как правило, адаптируют свою политику к вызову популизма (как вкратце описано в заключительном разделе) и с некоторыми потерями сохраняют свои позиции, то «традиционные левые» в Европе на сегодняшний день не нашли новой стратегии, что объективно ослабляет «либеральный консенсус».

Еще одно следствие этих процессов – рост идеологической поляризации в общественных настроениях. В США уже к 2014 году 92% избирателей Республиканской партии и 94% – Демократической оказывались соответственно «правее» и «левее» медианной отметки на шкале ценностей (по сравнению с 64 и 70% в 1994 году) [32]. Логично предположить, что при президенте Д. Трампе эта поляризация стала еще сильнее. Напомним, доминирующей тенденцией предыдущего периода было, напротив, ослабление идеологической составляющей в программах партий. Либеральный консенсус и здесь оказался поколебленным.

В западных посткоммунистических странах последствия кризиса более глубоки. Демократизация, включающая и принятие современного европейского общественно-политического уклада, была для них частью решения инструментальной и прагматичной задачи – «вхождения в Европу», а потому «на протяжении 20 лет... скрупулезно заимствовали западные демократические институты, законы и регуляторные нормы Евросоюза», но когда эта задача оказалась решенной (то есть большинство этих стран вступило или находится на треке вступления в Евросоюз и НАТО), а кризисные явления в Европе стали нарастать, в этих странах резко усилились тенденции «политики идентичности», национализма и евроскептицизма [20, с. 8–11]. Тот же автор позднее назвал происходившие в западной части посткоммунистического мира перемены «имитацией»: готовность принять нормы либерального Запада «была вызвана националистическим по природе недовольством сорокалетней гегемонией Москвы не в меньшей... степени, чем глубокой приверженностью либеральным ценностям и институтам» [3, с. 99]. Когда же эти страны «вошли в Европу» и освободились от зависимости от «восточного соседа», они отказались признавать безальтернативность западного либерализма, столь же сильную, как безальтернативность навязанной им ранее коммунистической модели [3, с. 34]. Там, где к власти пришли правопопулистские силы (Венгрия и Польша, некогда считавшиеся «историями успеха» посткоммунистической демократизации), откат от либеральной модели выражается не только в усилении натовской и евроскептической риторики, но и демонтаже важнейших либеральных институтов, в частности в ограничении независимости судебной власти и свободы СМИ [6, с. 14].

Подчеркнем еще один важный момент: популистская волна действительно «пробирает» некоторые барьеры участия граждан в политике: и многие избиратели популистских партий, и «желтые жилеты» ранее либо не голосовали на выборах, либо никак не обозначали своего участия в политике, и только эта волна их в политику вовлекла.

Антиглобалисты неоднократно предпринимали попытки создания своего «интернационала». Два года назад известный американский архиконсерватор Стив Бэннон инициировал формирование общего центра антиглобалистских партий под названием «Движение», координирующего их действия с целью завоевать не менее трети мест на выборах в Европарламент в мае 2019 года. Однако реальные результаты для популистов, особенно правых, оказались скромными. Представительство двух крупнейших европейских партий – Народной (христианские демократы) и социал-демократы действительно сократилось соответственно на 34 и 31 мандат, однако правые популисты увеличили свое представительство на 37 мандатов (с 5 до 10%), но в то же время близкие им евроскептические ультраконсерваторы 15 мест потеряли. [26, с. 23].

Кризисные явления в либеральной демократии не сводятся, разумеется, к изменениям в раскладе сил на выборах, в парламентах и властных институтах. Одна из распростирающихся тенденций действий и «традиционных», и «новопопулистских» сил в условиях продолжающейся поляризации мнений весьма точно охарактеризована американским политологом Я. Мунком как противостояние «нелиберальной демократии» и «недемократического либерализма». Смысл этого парадокса в том, что в политической борьбе силы, получившие власть демократическим путем (через выборы), пытаются разрушить или ослабить либеральные институты, а «традиционные» силы, стоящие на позициях либеральной демократии, пытаются сохранить их, применяя недемократические (то есть не опирающиеся на волю большинства избирателей) приемы [23].

Подробное описание этого противостояния в рамках данной статьи вряд ли возможно. Упомянем лишь наиболее наглядные примеры. В США на протяжении всех четырех лет правления президента Д. Трампа наблюдалось открытое противостояние по расовой проблематике, и если до поры до времени его проявления носили мирный характер (например, вставание спортсменов на одно колено при исполнении гимна перед матчем), то после убийства полицейским афроамериканца Джорджа Флойда по стране прокатилась волна беспорядков с участием многих миллионов человек. Тогда же крайние формы приобрели нормы политкорректности, под давлением которых были сняты памятники или другие памятные знаки, посвященные историческим фигурам, сегодня оцениваемым как расистские. Разумеется, эти шаги и действия были крайней реакцией и на застарелые проблемы расовых отношений, и на деятельность крайне правых организаций, поднявших голову в период президентства правого популиста. Это президентство закончилось массовыми беспорядками с захватом Капитолия – здания Конгресса США в Вашингтоне, спровоцированными отказом Д. Трампа признать поражение на выборах и его многократными публичными заявлениями о массовых фальсификациях на выборах (не подкрепленных никакими доказательствами). После этих беспорядков Трамп был отлучен от пользования социальными сетями, что кажется противоречащим ценимой либерализмом свободе слова. Однако – подчеркнем – отлучение последовало после того, как беспрецедентная ложь Трампа, транслировавшаяся в том числе и через эти сети, привела к столь серьезным последствиям, наносящим урон демократическим институтам. В Европе произошедшие террористические акты, наиболее резонансные из которых расстрел сотрудников журнала Шарли Эбдо в 2015 году и убийство школьного учителя Самюэля Пати в 2020 году, вызвали не только волну исламофобии, но и ожесточенную дискуссию о пределах свободы слова. Подобное противоречивое поведение признанный специалист по популизму К. Мудде называл «нетолерантностью толерантных» [25, с. 120]. Острота резонанса таких дискуссий, равно как и все более частые прецеденты «информационных войн» в интернете и социальных сетях, побуждают государства вводить жесткие ограничения в информационном пространстве. Хотя целеполагание таких ограничений не сводится к ограничению конфронтационной риторики (оно включает и борьбу с фейковыми новостями, и защиту от манипуляций избирателями перед выборами), эта тенденция становится заметной. Законодательные акты по этому поводу были приняты в Германии (2017), Франции (2018), России и Сингапуре (2019); в Великобритании с 2018 года парламент заслушивает ежегодный отчет по этому поводу.

Пределы влияния новых тенденций и перспективы

Резюмируем симптомы кризиса либеральной демократии: ее качество с 2006 года непрерывно снижается по данным как Freedom House, так и индекса Демократии лондонского журнала The Economist. По данным первого из изданий, в 2020 году состояние демократии ухудшилось в 73 странах, а улучшилось только в 28, Индия – впервые в нынеш-



нем веке – опустилась в класс «частично свободных стран» [15, с. 2]. В рейтинге «The Economist» в класс «ущербных демократий» за последние годы опустились такие лидеры западного мира, как Франция, США, Италия [11, с. 9]. В США и после поражения Трампа идеи правого популизма довлеют над Республиканской партией: без его сторонников они рискуют надолго остаться партией меньшинства [8]. Представительство популистских партий в парламентах большинства европейских государств выросло. В крупных странах третьего мира – Мексике, Бразилии, Турции, на Филиппинах – у власти оказались лидеры и силы с авторитарными и популистскими чертами. Еще более важно, что ведущим экономикам мира не удалось найти долгосрочные решения, ведущие к экономическому росту и повышению уровня жизни, что ослабляет привлекательность либеральной модели как в самих этих странах, так и во всем мире.

Урон от «популистской атаки» на либерализм ощутим, и нельзя считать, что «дно» кризиса уже достигнуто. Однако сама логика развития этого кризиса дает и некоторые основания для оптимизма. Попытаемся резюмировать перспективы развития процесса в шести наблюдениях.

1. Хотя кризис продолжается, его масштаб не следует преувеличивать. По итогам выборов Европарламента в 2019 году ультраправые и консерваторы получили вместе 13% мандатов. Это очевидный подъем, но меньше, чем предполагали предвыборные опросы и в любом случае – это меньшинство, заметное и влиятельное, но все же не принимающее решений. От страны к стране ситуация различается, но в большинстве случаев партии, противостоящие либеральной демократии, либо остаются в оппозиции, либо входят в правящую коалицию в роли младших партнеров. «Прямые» приходы к власти – это Трамп в США (2017–2021), левопопулистская СИРИЗА в Греции (2012–2019), блок двух популистских партий в Италии (2018–2019) плюс, разумеется, доминирование Фидес в Венгрии (с 2010 года) и ПиС в Польше (с 2015 года с перерывом). В то же время, если судить по выборам в Европарламент 2019 года, в нем расширили представительство не только ультраконсерваторы и популисты, но и находящиеся на подъеме в нескольких европейских странах «зеленые» (с 7 до 10%), и новые либеральные и центристские силы, вполне вписывающиеся в либеральный консенсус (с 9 до 14%) [26, с. 23].

2. При всем росте поляризации общественно-политических настроений, антагонизм в политическом поле не идет ни в какое сравнение с межвоенным периодом. Либеральной демократии противостоят не тоталитарные – фашистские и коммунистические – антагонисты: обе эти идеологии потерпели необратимое историческое поражение, во всяком случае, в Европе и Северной Америке. Оппоненты и критики либерализма, бросая ему вызов по целому ряду принципиальных тем, не отрицают конституционного строя и многих аксиоматических «правил игры» как в политике (соревновательные выборы), так и в экономике (свободный рынок). Исключения из этого правила есть: откровенно экстремистские «Золотая заря» в Греции (запрещена в судебном порядке в 2020 году), «Атака» в Болгарии (редкий случай ксенофобской левой партии), но они не «делают погоды» в политике своих стран.

3. Как следствие из предыдущего, популистские партии осознают, что радикализм программ хорош для «старта», но в долгосрочной перспективе не сулит электоральных дивидендов. Национальный фронт во Франции и «Йоббик» в Венгрии отошли от наиболее одиозных программных требований именно для того, чтобы расширить свою электоральную базу. А популистские партии скандинавских стран были в целом ближе к мейнстримным партиям, чем их «коллеги» в других европейских государствах.

4. Там, где популисты возглавляли исполнительную власть (США, Италия, Греция) или входили в правящие коалиции (Дания, Финляндия, Австрия), политика действительно «сдвинулась», в большинстве случаев вправо (в основном речь идет об ужесточении

миграционной политики). Однако обратим внимание, что левые популисты из СИРИЗЫ в Греции, выигравшие выборы на евроскептической программе, фактически реализовали план «спасения» Греции в рамках ЕС, за что были «наказаны избирателем» на выборах 2019 года. Да и в других странах, включая США, правящий истеблишмент и выстроенная «либеральным консенсусом» система сдержек и противовесов в целом выдерживают прежний курс. Только в Венгрии и в меньшей степени в Польше урон, нанесенный правыми популистами такому курсу, можно считать существенным.

5. «Испытание властью» антилиберальным популистским партиям дается непросто. В ряде случаев вхождение в правительство оборачивается для них падением популярности и ухудшением результата на следующих выборах (Партия Свободы в Австрии после 2000 года, правопопулистские партии в Дании и Финляндии на последних в своих странах выборах). Трудно предсказать «среднесрочную судьбу» популистов в Германии и Франции. Пожалуй, главный выявленный нынешним кризисным этапом секрет «живучести» либерального мейнстрима на Западе в том, что его оппоненты редко находят дееспособный альтернативный политический курс.

6. В странах, где правящие правоцентристы были вынуждены скорректировать свою позицию (самый наглядный пример – консерваторы в Великобритании, реализовавшие «Брексит», или правящая коалиция в Голландии), также происходят важные, но не драматические «подвижки вправо». Другой вариант адаптации истеблишмента к вызову популизма – перехват стилистики и отчасти риторики популистов, но без отхода от основных принципов «либерального консенсуса». Самый яркий пример такой политики – Эммануэль Макрон во Франции, во многом – Себастьян Курц в Австрии. Макрону в 2017 году удалось переиграть своих популистских оппонентов на том, что он представил «непопулистскую альтернативу» прежнему политическому истеблишменту. На посту президента Макрон, казалось бы вопреки логике сегодняшнего расклада политических сил, ведет линию либерально-глобалистского консенсуса: реформа трудовых отношений, внедрение более жестких экологических стандартов, заявка на новую интеграционную политику в Евросоюзе [33].

Прогнозировать, что произойдет дальше не с либерализмом как таковым, но с либеральной демократией и ее оппонентами, не так просто. Попробуем сформулировать в нескольких пунктах более вероятные «сценарные ветки».

1. Можно уверенно исключить крайние сценарии – как возвращение к состоянию начала XXI века, так и полный уход «либерального консенсуса» с политической арены. Вернуться в прошлое нельзя – уже другая экономика, другая черед поколений, проживших два трудных десятилетия, другой набор вызовов. В то же время факторы сохранения значительной части либерального наследия уже описаны выше. Кратко резюмируем их: государственные и общественные институты, созданные в либеральных демократиях (повторимся, не одними либералами), хорошо укоренены и сохраняют дееспособность; в обществах и ныне существует достаточно большая страта людей, продолжающих разделять ценности либерального консенсуса. Оппоненты либералов усилились, но не стали большинством (хотя ситуация, если судить по электоральному поведению, сильно отличается от страны к стране), но альтернативного либеральной демократии «цивилизационного проекта» не появилось: речь идет о ситуативных и разных для различных стран и политических игроков проектах, которым еще предстоит пройти испытание временем. Пока продолжает действовать закономерность, выведенная в известной работе А. Пшеворского и Ф. Лимонджи, что в современных условиях ни одна консолидированная демократия с душевым ВВП выше 6000 долларов США (на 1985 год) не утратила демократического устройства, но невозможно предсказать, будет ли это правило работать, если процессы эрозии качества демократии будут усугубляться и дальше.

2. Из множества факторов, оказывающих сегодня влияние на экономическую и социальную ситуацию, наиболее важным представляется пандемия коронавируса. Не претендуя на сколь-либо глубокий анализ и прогноз ее последствий для мировой экономики и политики, осмелимся предположить: их преодоление потребует экономических рецептов, подразумевающих повышение роли государства в экономике (как, собственно, это уже и происходит). Эта роль не сводится к дирижизму, но подразумевает государственные субсидии как бизнесу, так и гражданам. Такая, по сути, неокейнсианская политика, кажется, не в каноне неолиберальной экономики. Однако эти методы регулярно применялись и в те десятилетия, когда либерализм был на подъеме, в частности в 70-х годах XX века. Поиск таких моделей применительно к сегодняшнему дню продолжается. Симптоматично, что такие, казалось бы, идейные антагонисты, как левая сенатор США от Демократической партии Э. Уоррен и правый сенатор от Республиканской партии М. Рубио, выступили в последнее время с проектами «перестройки капитализма» – соответственно «подотчетный капитализм» (accountable capitalism) и «капитализм общего блага» (capitalism of common good). При очевидных принципиальных различиях, обе эти модели обращаются к корпоративистским началам и практикам вмешательства государства в экономику [30]. Если – в более широком плане – будут востребованы левые модели экономической и социальной политики, то с либерализмом (точнее, с либеральным консенсусом) они могут оказаться совместимыми, а вот правые популисты окажутся вне повестки, а, напомним, наибольшая угроза либеральной демократии исходит именно от них. «Правую повестку» также ослабляет сокращение миграционных потоков в период пандемии.

3. В конечном счете судьбу либеральных демократий и, в частности, либерализма будет определять способность западных обществ (очевидно, что она тесно связана и с судьбой мировой экономики и политики в целом) дать ответ на структурные вызовы, иначе говоря, выйти на новый виток развития. Пока – в плане социально-экономической политики – ответы либеральных демократий на вызовы носят, скорее, ситуативный или технократический характер. Завершим этот прогноз серьезным заключением уже упоминавшегося Я. Мунка: «недопонимание [элитами либеральных демократий – Б.М.] экстренности ситуации и узость их мышления приводят к тому, что они даже не пытаются решить коренные причины подъема популизма, например стагнацию уровня жизни. Исключение граждан из политического процесса, особенно в сочетании с нежеланием (или неспособностью) провести реальные экономические реформы, служит лишь разжиганию еще больших популистских страстей, настраивает еще большее количество людей против либеральной демократии» [23]. За четыре с половиной года, прошедших со времени этого сурового предупреждения, либеральным демократиям удалось найти некоторые паллиативные решения, и стали видны пределы роста популизма. Пандемия стала новым масштабным вызовом. Но в набившей оскомину аллюзии с китайским иероглифом, обозначающим «кризис», в этом вызове содержится и возможность новых решений. От их эффективности и зависит будущее либеральных демократий, которые не раз доказывали способность преобразования обществ и политического строя под новые условия.

Литература

1. Мур Б.-мл. Социальные истоки диктатуры и демократии. Роль помещика и крестьянина в создании современного мира. М.: ВШЭ, 2016.
2. Данн Д. Не очаровываться демократией / пер. с англ. И. Кушнаревой. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 160 с.
3. Крастев И., Холмс С. Свет, обманувший надежды: Почему Запад проигрывает борьбу за демократию / пер. с англ. М.: Альпина паблишер, 2020.
4. Липсет М. Политический человек: Социальные основания политики. Расширенное издание / пер. с англ. Е.Г. Генделя, В.П. Гайдамака, А.В. Матешук. М.: Мысль, 2016. 612 с.

5. Макаренко Б.И. Популизм и политические институты: сравнительная перспектива // Вестник общественного мнения. 2017 (январь – июнь). № 1–2 (124). Данные. Анализ. Дискуссии. С. 15–27.
6. Медушевский А.Н. Конституционная ретрадиционализация в Восточной Европе и России // Сравнительное конституционное обозрение. 2018. № 1 (122). С. 13–31.
7. Этнокультурный конфликт: новая реальность современного мира / под ред. Е.Ш. Гонтмахера и др. М.: Русское слово, 2014. 280 с.
8. Cobb J. How Parties Die [Электронный ресурс] // The New Yorker. 2021, 15 March. Режим доступа: <https://www.newyorker.com/magazine/2021/03/15/what-is-happening-to-the-republicans>
9. Chandler D. International Statebuilding – The Rise of the Post-Liberal Paradigm. Abingdon. Oxon: Routledge, 2010. P. 43–90.
10. Dahl R. Reflections on Opposition in Western Democracies. Government and Opposition. 1965. 1 (1). P. 21–22.
11. Democracy Index 2020. In Sickness and in Health. A report by The Economist Intelligence Unit. A report by The Economist Intelligence Unit Democracy Index 2020 In sickness and in health? [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.eiu.com
12. Deutsch K.W. Social Mobilization and Political Development // The American Political Science Review. 1961. Sep. Vol. 55. No. 3. P. 493–514.
13. Deneen P.J. Why Liberalism Failed? Yale University Press. 2018.
14. Fagerholm A. Radical right and radical left party ideologies: a pan-European mapping of necessary attributes, differences and similarities, European Politics and Society, 2018. 19 (5). P. 540–557.
15. Freedom House. Democracy under siege. 2021 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2021/democracy-under-siege>
16. Fukuyama F. The End of History. N.Y.: Free Press, 1992.
17. Global Trends: Paradox Of Progress. A Publication Of The National Intelligence Council. 2017. January [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.dni.gov/nic/globaltrend
18. Inglehart R. Modernization and postmodernization: Cultural, economic and political change in 43 societies. Princeton: Princeton univ. press, 1997. 453 p.
19. Inglehart R., Norris P. Trump, Brexit, and the Rise of Populism: Economic Have-Nots and Cultural Backlash. Harvard University, 2016 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://research.hks.harvard.edu/publications/workingpapers/Index.aspx>
20. Krastev I. The Unrevealing of the Post-1989 Order. Journal of Democracy. 2016. October. Vol. 27. No 4. P. 8–11.
21. Marcos-Marne H. The Effects of Basic Human Values on Populist Voting. An Analysis of 13 European Democracies. Springer online publication. 2021. 13 February.
22. Minkenberg M. The renewal of the radical right: between modernity and anti-modernity. Government and Opposition. 2000. April. Vol. 35. Iss. 2. P. 170–188.
23. Mounk Ya. The Week Democracy Died. 14 August 2016 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.slate.com/articles/news_and_politics/cover_story/2016/08/the_week_democracy_died_how_brexit_nice_turkey_and_trump_are_all_connected.html&via=gdpr-consent
24. Mudde C. The Populist Zeitgeist. Government and Opposition. 2004. 39 (4). P. 541–563.
25. Mudde C. On Extremism and Democracy in Europe. Routledge, 2016.
26. Mudde C. The 2019 EU Elections: Moving the Center. Journal of Democracy. 2019, October. Vol. 30, No 4. P. 20–34.
27. Przeworski A. et al. Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950–1990. New York: Cambridge University Press, 2000.
28. Richmond O. A Post-Liberal Peace. Abingdon, Oxon: Routledge, 2011.
29. Pye L. Political Science and the Crisis of Authoritarianism // American Political Science Review. 1990. Vol. 84 (1). P. 5–7.
30. Williamson K.D. Marco Rubio's Half-Baked Political Philosophy [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationalreview.com/2019/11/marco-rubios-half-baked-political-philosophy/>
31. World Values Survey [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp>
32. Political Polarization in the American Public [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.people-press.org/2014/06/12/political-polarization-in-the-american-public/>
33. For European renewal [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2019/03/04/for-european-renewal/en>

Аннотация. Концепция статьи состоит в том, что в состоянии кризиса пребывает не либерализм как идеология, а либеральная демократия как тип общественного строя, основанного на консенсусе мейнстримных политических сил. Разбираются причины этого кризиса, характер вызова, брошенного либеральной демократии, основные черты нелиберальных популистских политических сил. Главный вывод автора: происходит серьезная эрозия либеральной демократии в странах Запада, однако этот строй сохраняется. Причины этого как в укорененности либеральных ценностей и институтов, так и в отсутствии у нелиберальных популистских сил альтернативного видения путей развития страны, а потому рост их влияния носит ограниченный характер. В конечном итоге исход этого кризиса зависит от способности стран Запада решить коренные социально-экономические проблемы, ставшие первопричиной кризисных явлений в политике.

Ключевые слова: либерализм, либеральная демократия, популизм, политические партии, политические институты.

Boris I. Makarenko, PhD in Political Science, President, Center of Political Technologies; Professor, "Higher School of Economics" Scientific and Research University. E-mail: bmakarenko@yandex.ru

Liberalism in the Post-liberal Epoch

Abstract. The main concept of the article consists in the idea that the crisis is faced not by liberalism as ideology, but by liberal democracy as social order type based on the consensus of mainstream political forces. The author analyzes the causes of the said crisis, the nature of the challenge to liberal democracy and the main features of non-liberal populist political forces. He comes to the conclusion that serious erosion of liberal democracy in the Western countries is under way, still the social order survives. The reason for that lies both in the ingrained liberal values and institutes, and in the failure of the non-liberal populist forces to offer an alternative development project, and thus the limited growth of their influence. In the long run the crisis overcoming depends on the ability of the West to solve fundamental economic problems that can be viewed as the initial cause of the crisis in politics.

Keywords: Liberalism, Liberal Democracy, Populism, Political Parties, Political Institutes.

Перезагрузка идеологий: либеральный проект и пандемия. Уроки 2020 года

Цепь событий 2020 года, безусловно, оставит огромный отпечаток на всей истории Евро-Атлантической цивилизации. Пандемия, введенные большинством западных стран карантинные меры, приведшие в ряде случаев к массовой безработице, столкновения на расовой почве в США и англо-саксонском мире в целом, а также приближающиеся президентские выборы в Америке – все эти явления были неодинаковым образом оценены разными идеологическими течениями в разных странах. Многие из того, что случилось в нынешнем году, было предвидено и даже предсказано не только творцами блокбастеров и фантастических романов, но также серьезными философами и социологами, уже несколько десятилетий рассуждавшими о торжестве «биополитики», «цифровом тоталитаризме», наступлении эпохи виртуального общения и дистантной занятости.

Тем более удивительным представляется то обстоятельство, что реализация этих давно произнесенных пророчеств оказалась симптомом и фактором трансформации господствующих в общественном мнении идеологий, причем как системных, так и протестных.

Идеология и утопия

Мы не будем вслед за Карлом Мангеймом рассуждать о разнице понятий «идеология» и «утопия», обозначая первым термином апологию существующего положения вещей, а вторым – заявку на его радикальное изменение. Мы исходим из допущения, что в современную эпоху все идеологии включают в себя как защиту определенных наличествующих реалий, так и требование перемен. Причем в иных случаях невозможно точно определить, какая сторона превалирует в той или иной идеологии: радикально-реформистская или же консервативно-охранительная. В частности, сегодня сложно определить, какая идеология является по-настоящему антисистемной. Та ли, что берет на вооружение принципы традиционной идентичности и заявляет о себе как выразительнице интересов большинства, или же та, что утверждает себя защитницей разнообразных меньшинств.

Очевидно, что правый популизм, который включает в себя две компоненты: требование социально-экономической защиты национального производителя (в том числе

Межуев Борис Вадимович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: borismezhuev@yandex.ru

Бирюков Сергей Владимирович, доктор политических наук, профессор, профессор Кемеровского государственного университета. E-mail: birs.07@mail.ru

Ванчугов Василий Викторович, доктор философских наук профессор кафедры истории русской философии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: vanchugov@gmail.com

Ульянова Любовь Владимировна, кандидат исторических наук, преподаватель факультета государственного управления Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: ulianovalv@gmail.com



посредством введения протекционистских мер) и требование сохранения этнокультурной идентичности, – является на сегодняшний день самой опасной системой идей для политического истеблишмента Запада, и на борьбу с ним мобилизованы самые разные силы. Вместе с тем мы не можем назвать эту идеологию однозначно революционной, поскольку она апеллирует к вроде бы традиционным культурным паттернам общества и пытается – в том числе с помощью жесткой миграционной политики – затормозить процесс их размывания.

Напротив, ориентированные против традиционных культурных оснований общества сегодняшние левые течения мысли, философский фундамент которых составляют культурный марксизм, постмодернизм и различные варианты экологического и феминистического сознания, могут быть отнесены именно к утопическим, по существу революционным проектам преобразования общества. Однако в сегодняшнем идеологическом Зазеркалье именно эти, казалось бы, более чем радикальные идеи оказываются вполне конформистскими по отношению к политике элит современной Евро-Атлантической цивилизации. Таким образом, «революционность» в современном постмодернистском мире часто служит признаком глубокого конформизма, и, напротив, жестко проводимый консерватизм парадоксальным образом становится серьезным вызовом существующему положению вещей.

Новая классовая война – дипломники университетов против выпускников технических колледжей

Идеологическая ситуация в западном обществе, сложившаяся к началу этого года, описывается концепцией Майкла Линда, которая была выдвинута им в вышедшей в 2020 году книге «Новая классовая война» [1]. Линд указал на главный классообразующий признак сегодняшнего Запада – наличие высшего образования, назвав его главным фактором рекрутирования человека в высшие эшелоны правящего в современном обществе менеджериального класса. По мнению Линда, наличие престижного высшего образования обязательно для занятия элитных позиций. В передовых странах Европы и США человек без университетской корочки не имеет шанса попасть в элиту и обречен в лучшем случае оставаться техническим специалистом, синим воротничком, в худшем – жить на пособие.

Рассмотрим, к примеру, ситуацию с образованием в США. Образовательный уровень здесь соответствует уровню образования других промышленно развитых стран: подавляющее большинство населения имеет среднее образование, а число выпускников колледжей растет. Согласно опросам 2015 года, 84% среди взрослых в возрасте 65 лет и старше либо окончили среднюю школу или колледжи, либо не окончили среднюю школу, но получили хотя бы сертификат GED по сравнению с 91% взрослых в возрасте от 25 до 34 лет и 89% взрослых в возрасте от 35 до 44 лет или от 45 до 64 лет. 27% населения в возрасте 65 лет и старше сообщили в тот же год о наличии у них степени бакалавра или более высокого образования по сравнению с 36% взрослых в возрасте от 25 до 34 лет и 32% взрослых в возрасте от 45 до 64 лет. Так что рост числа людей с высшим образованием налицо, но речь идет в лучшем случае о трети всего взрослого населения. Уровень образования, как показывают опросы, тесно связан с уровнем доходов: получение диплома колледжа – важнейший момент в становлении привилегированного члена американского среднего класса.

Хотя не имеющий диплома колледжа американец (и тем более житель европейского государства) лишен возможности попасть в политическую элиту, у него сохраняется право голосовать за свою партию на выборах в Конгресс и за своего кандидата в президенты. В течение XX века бедные слои населения в США обычно голосовали за демократов, которых поддерживали рабочие профсоюзы, а в Европе – за социалистов или социал-

демократов. Однако в 1990-х, а, по существу, и раньше, начиная с начала 1970-х, левые во всех западных странах утратили контакт с рабочим профсоюзным движением. Профсоюзы перестали играть значимую роль в политике. Левые академические интеллектуалы разочаровались в рабочем классе, который сохранял традиционалистские установки: белый пролетарий упорно не хотел отказываться от традиционной семьи, религиозной общины и этнического происхождения. Преобладающее большинство белых работяг предпочитали проводить досуг в семье, посещать по выходным дням местную церковную общину и не испытывали энтузиазма по поводу появления в окрестностях мигрантов из плохо развитых стран, соглашающихся работать за маленькие деньги.

Левым силам во всем мире, включая левое крыло Демократической партии, оказалось проще вступить в союз с культурно близкими им менеджерами транснациональных компаний и представлять интересы не столько бедных соотечественников, сколько мигрантов, вносящих культурное разнообразие в относительно однородную в этническом отношении среду. Поэтому рабочий класс Америки и Европы почувствовал себя брошенным своими обреченными защитниками, ставшими апологетами либеральной миграционной политики.

Идеологической платформой союза интеллектуального класса и класса высших управленцев стало постхристианство, отказ от традиционной семейной морали и конфессиональной идентичности. Разрыв с семьей и верой позволил менеджериальной элите оформить классовый конфликт с низами в форме культурного противостояния якобы отсталым и непрогрессивным низам, сопротивляющимся самому ходу истории. В этом и состоит смысл всего известного поворота левого движения в сторону вопросов идентичности, то есть к темам феминизма, ЛГБТ, отмены религиозных табу на научные исследования. Проблема не просто в том, что левые перестали бороться за реальные права трудящихся и занялись интересными только им сюжетами. Левые выработали язык нового идеологического господства продвинутых элит над темной массой.

Брошенным на произвол рыночных сил необразованным массам ничего не оставалось делать, как присматриваться к правым партиям, тем из них, кто оказался готов произвести внутри своих рядов популистский переворот, то есть занять антимиграционную и протекционистскую в отношении рабочих мест позицию. Республиканской партии США удалось произвести подобный переворот с помощью Дональда Трампа, консервативной партии Великобритании – за счет Брексита, в континентальной Европе правым популистам пришлось создавать новые партии.

Новый атлантизм – идеология будущего

Самый реальный сценарий исхода «новой классовой войны» на Западе – перерождение внутреннего конфликта в войну холодную, в виде продолжительного невоенного столкновения с Китаем. Политический баланс между интересами верхов и низов будет достигнут за счет выноса конфликтного напряжения вовне Евро-Атлантической зоны, и основание для этого предположения предоставляет растущая торговая и стратегическая конфронтация США с Китаем. Проект новой холодной войны, о которой сегодня во всеулышание говорят на Западе и особенно в США, позволит вовлеченным в эту войну странам создать основу для решения главной проблемы нынешнего дня – обеспечения работой собственного населения, а также создать и укрепить двухпартийный, лево-правый или же либерально-консервативный консенсус, подобный тому, что был сформирован после Второй мировой войны в США и Европе на основе общего противостояния с советским коммунизмом.

Ту идеологию, которая в итоге родится из взаимного снятия и взаимоисчерпания двух неприемлемых в посткарантинную эпоху крайностей – либерал-глобализма и

национал-популизма – мы рискнули назвать новым атлантизмом. Его смысл будет состоять в редукции глобалистского мышления до рамок западного военно-хозяйственного блока и одновременно возвышении до уровня всей Евро-Атлантики национально-государственной солидарности, настолько слабо проявившейся в условиях пандемии. По существу, речь пойдет примерно о том, о чем писал еще Сэмюэль Хантингтон в своем эссе 1993 года «Столкновение цивилизаций?», только с тем уточнением, что границы Евро-Атлантической цивилизации, равно как и принципы ее внутренней организации, будут определяться в рамках нового атлантизма отнюдь не конфессиональным фактором, а скорее неким подвижным набором секулярных установок, в диапазоне от умеренного либерального консерватизма до радикального прогрессизма лево-социалистического толка.

В условиях продолжающейся классовой войны менеджериальной элиты с популистами, совершившими в 2016 году свою электоральную революцию, возникает новая идеологическая связка, которая определит будущее Запада. Условием этой связки является новый элитный консенсус, который возникает в странах англосаксонского мира в ситуации системного конфликта с коммунистическим Китаем. Этот идеологический консенсус можно описать негативно, а можно попытаться перечислить его положительные черты:

- 1) отрицание экономического национализма и национального эгоизма;
- 2) неприятие холодного прагматизма в международных отношениях;
- 3) представление о возможных издержках свободной рыночной конкуренции.

Если выразить мотто новой господствующей идеологии, вырастающей из преодоления трампизма как симптома развертывающегося кризиса, то это:

- 1) новый атлантизм;
- 2) новый либеральный гуманизм;
- 3) новый западный социализм.

Новый атлантизм интерпретируется как идеология, утверждающая приоритетность интересов атлантического блока над национальными интересами составляющих этот блок отдельных государств.

Новый либеральный гуманизм – равнодействующая запросов левых сил на дальнейшую либерализацию сексуальной морали и защиту меньшинств, и либерального истеблишмента на необходимость противостоять Китаю, в том числе и на уровне ценностей. Мир нового атлантизма должен быть максимально комфортен для интеллектуала наличием особых возможностей для духовной и физической самореализации, каких не сможет обеспечить ему ни одна иная цивилизация, кроме западной.

Весьма вероятно, что эти возможности временно будут носить постматериальный характер, отсюда возможная востребованность того, что мы называем *новым западным социализмом*. Речь идет о завоевании лояльности интеллектуального класса не уровнем зарплаты или потребительским раем, но прежде всего за счет особой насыщенности жизненной среды. Западу придется соблазнить интеллектуалов всего мира сценарием, пусть и временно небогатой, но духовно и эмоционально интенсивной жизни. В этом смысле новый западный социализм, по-видимому, почерпнет что-то из западного левого опыта, но также из опыта СССР, по крайней мере двух десятилетий его истории – 1920-х и 1960-х.

Перспективы сопротивления новому атлантизму

Каковы будут возможности сопротивления этому укладу? Мы видим, что популизм, точнее, национализм, апеллирующий к идентичности и защите экономических интересов, едва ли сможет выступить в качестве идеологии консервативного сопротивления. Прежде всего из этого, условно говоря, трампицкого идеологического комплекса будет извлечен его главный стержень – сопротивление Китаю и тесно связанный с этой задачей декла-

ративный антиглобализм. Антикитаизм станет всеобщим идеологическим знаменателем и потому перестанет выполнять роль мобилизующей протестной идеологии, идеологии жертв глобализации, деклассированных и пауперизированных синих воротничков.

Будет подвергнута жесткой критике и апелляция к белой и мужской идентичностям в силу ее исторической связи с временами колониального господства и гендерного неравенства. В условиях расовых беспорядков, перекинувшихся на весь англосаксонский мир, во время которых защитники белой идентичности (так называемые сторонники *white advocacy*) фактически были раздавлены совокупной силой истеблишмента и левых радикалов, допускать, что белая идентичность сама по себе станет порождающим фактором оппозиционной идеологии, уже не приходится. Поэтому, скорее всего, силами сопротивления новому атлантизму станут религиозные сообщества разных конфессий внутри западного мира, отвергающие декаданс семейных ценностей и деконструкцию монотеистического традиционализма в интеллектуальном мире.

Речь идет о возвращении к идеалу полисной демократии, о том, что сам Линд несколько пренебрежительно обозначает выражением «демократический локализм». Сегодня этот вариант берется на вооружение теоретиками постлиберализма, в частности профессором университета Нотр-Дам (США) Патриком Денином. В своей книге 2018 года «Почему либерализм провалился» [2] он связывает его с идеями французского политического мыслителя Алексиса де Токвиля, автора книги «Демократия в Америке». Как известно, Токвиль считал, что политической основой американской демократии является включенность большинства граждан страны в процесс городского самоуправления. Однако индивидуализм, обусловленный влиянием радикально переосмысленного протестантизма, потенциально угрожает этому полисному единству. Если индивидуализм окончательно разрушит национальную и местную сплоченность, в этом случае гражданин окажется один на один с федеральным правительством, и любая нравственная солидарность между элитой и массой окажется обусловлена только наличием религиозных убеждений у высших слоев общества. Если элиты убедят самих себя в своей сверхчеловеческой природе, в общем, никто не сможет принудить их считаться с не выбравшимися из своего патриархального рабства «недочеловеками». Следует отметить, что вслед за британским социальным философом Карлом Поланьи Денин считает, что капитализм как система ведет к последовательной дехристианизации и моральному опустошению общества.

В отличие от Линда, Денин возлагает не очень большие надежды на формальное избирательное право и еще меньшие – на готовность избирателей им воспользоваться, чтобы напугать элиты условным Трампом. Образ развращенной элиты, отстегивающей какие-то крохи своих доходов не менее развращенной, но только менее сытой массе, явно не привлекает его воображение. Сам Денин предлагает другое решение – политическую активизацию локальных сообществ [3]¹. По его мнению, на сцену должны выйти новые классы с опорой на конкретный «цех, избирательный участок, церковную общину» (*guild, ward, and congregation*). Свой этос миру загнивающего либерализма должна навязать сплоченная локальная ячейка консервативного сопротивления. Вывод Денина: христианство должно быть политичным, должно иметь ясную политическую проекцию, и ею может стать реанимация местного городского самоуправления. Задача состоит не в том, чтобы отгородиться от большого сообщества, но в том, чтобы добиться его полного политического переформатирования: сформировавшиеся в рамках консервативных сообществ политические деятели смогут затем оказывать влияние и на общенациональную повестку.

¹ Сам Линд в интервью 2020 года журналу «The American Interest» призывает читателей на индивидуальном уровне именно к такой форме сопротивления, вероятно, созная, что большая политика в определенном смысле монополизирована различными сегментами менеджериальной элиты, популизм же сам по себе бесперспективен.

Пандемия как повод для идеологического рефрейминга

Всякий раз то или иное социальное «отклонение от нормы» воспринимается как окончательное крушение привычного мира, катастрофа, гибель цивилизации: в контексте нынешней эпидемии достаточно вспомнить эмоциональные волны по поводу атипичной пневмонии, птичьего и свиного гриппа¹.

Всякого рода «отклонения от нормы» интересны для изучения состояния коллективного сознания. Легкие и предсказуемые колебания экспертов в сфере «представлений о мире», при утрате привычного хода вещей, из гармонических переходят в хаотические, и в состоянии утраченного равновесия продуцируется масса идей, как обрести желаемое состояние правильного образа жизни. Одна из таких сфер, где фонтанируют эмоции и идеи, – идеология.

В период пандемии можно наблюдать всплеск умственной активности, но эта же ситуация неопределенности и тревоги снижает способность экспертов адекватно воспринимать информацию и фокусироваться на главном. Наряду с серьезными размышлениями в среде тех же интеллектуалов много высказываний с претензией на пророчества, немало и откровенного кликушества.

Коронавирус предстал новым полем битвы в международной политике. В этих условиях также наблюдается своеобразное состязание, какой тип государства и какой тип общества, политического режима окажется наиболее устойчивым, жизнеспособным, каковы перспективы тех, кто оказался успешным в борьбе с эпидемией. Последнее запускает среди прочего цепочку рассуждений на тему нового мирового порядка после победы над коронавирусом, «постпандемическом мировом порядке» [4–9].

Так, заявлялось, что коронавирус убьет или подорвет идеологии: консервативную², либеральную³, неолиберальную⁴, выявит их абсурдность⁵. Говорилось и о том, что вирус свидетельствует об агонии китайской коммунистической системы⁶, в то время как главный оплот современного коммунизма усматривает в процессе преодоления эпидемии торжество именно своего строя [10]. Высказывается и мнение, что пандемия никакой существующей идеологии не убьет, но заново запустит их конкуренцию. Некоторые эксперты на

¹ В Первой мировой войне погибло около 7 млн человек. Это вызвало колоссальный объем констатаций мыслителей разных стран и народов по поводу военного столкновения и судеб культуры.

² «Как коронавирус может убить консерватизм» (The Spectator's US edition: W. James Antle III. How coronavirus could kill conservatism); «Неважно, чем завершится коронавирус, это будет плохо для консерватизма» (The Guardian: Zoe Williams. No matter how this coronavirus crisis ends, it will be bad for conservatism); «Коронавирус и ухудшение консервативной восприимчивости» (The Washington Times: Coronavirus and the decline of the conservative sensibility); «Коронавирус – это моральный тест, который консерватизм провалил» (The Daily Beast: Jay Michaelson. Coronavirus Is a Moral Test That Conservatives Are Failing).

³ «Почему либералы напуганы коронавирусом больше, чем консерваторы?» (Vox's: Ezra Klein. Why are liberals more afraid of the coronavirus than conservatives?); «Возродит ли коронавирус либерализм, или нанесет ему смертельный удар?» (The Spectator: Matthew Goodwin. Will coronavirus revive liberalism – or deliver it a fatal blow?); «Убьет ли COVID-19 либеральный порядок в мире?» (James Kitfield. Will COVID-19 Kill the Liberal World Order? / Breaking Defense).

⁴ «Коронавирус, кризис и конец неолиберализма» (The Bullet: Coronavirus, crisis, and the end of neoliberalism); «Коронавирус убил неолиберализм» (Haaretz Daily Newspaper: Coronavirus Has Killed Neoliberalism. Even Trump Knows That); «Пандемия вскрыла чуму неолиберализма» (Henry A. Giroux. The COVID-19 Pandemic Is Exposing the Plague of Neoliberalism); «Коронавирус обозначил конец неолиберальной эры» (Open Democracy: Jeremy Lent. Coronavirus spells the end of the neoliberal era. What's next?).

⁵ «Этот кризис выявил абсурд неолиберализма. Но это не значит, что он его разрушит» (Jacobin: This Crisis Has Exposed the Absurdities of Neoliberalism. That Doesn't Mean It'll Destroy It).

⁶ «Пост числа смертей от коронавируса свидетельствует о смерти коммунизма» (Fox News: Marion Smith: Rising coronavirus death toll proves communism kills).

Западе заявляют, что сейчас идеология неактуальна, что граждане стремятся к межчеловеческому сотрудничеству, а в среде политических лидеров наблюдаются удивительные метаморфозы, когда обычно жесткие правые политики предстают социалистами, поскольку готовы не на словах, а на деле выделять беспрецедентные суммы для стимулирования экономики; а государственные мужи, еще недавно заявлявшие о британской исключительности в области здравоохранения и готовности медицины страны к любым кризисным ситуациям, теперь призывают к копированию мер, предпринимаемых континентальными соседями, забыв о своей еврофобии [12].

«Вестник ученых-атомщиков» пугает мир тем, что в условиях пандемии национально ориентированные идеологии (китайская, российская, американская) могут быть более опасными для человечества, чем сам вирус. Независимо от идеологий указанных национальных лидеров, у «граждан мира» есть общие, глобальные интересы и общие угрозы, которые предполагают коллективные усилия и действия. Национализм, национально-ориентированная идеология может быть полезна как внутривнутриполитический инструмент, но в качестве основы для эффективной политики, для решения глобальных и экзистенциальных угроз, с которыми сталкивается мир XXI века (ядерных, климатических, биологических), национализм категорически несостоятелен. И если наступит конец света, то четыре всадника Апокалипсиса, как своего рода истинные глобалисты, не обратят внимания на национальные границы и на идеологические разногласия. Так что для удержания этих «всадников» в страхе от человечества требуется скоординированная подготовка и совместные действия, которые, по сути своей, имеют международный, а не региональный (национальный) характер. Нынешняя пандемия является финальным дополнением к длинной линии доказательств того, что национализм, национальноориентированные политические доктрины – совершенно неадекватный подход к современному управлению [13].

Традиционно отрицающая любой национализм левая академическая мысль западного мира в условиях продолжительного карантина раскололась. Одна часть левых мыслителей и общественных деятелей увидела в происходящем повод для страхов, и в этом смысле их реакция была чем-то сродни той, что проявили правые популисты, то есть в целом либертарианской.

Другая часть левых теоретиков увидела в самой эпидемии расплату за грех индустриальной цивилизации, нарушившей природный баланс, и похоронившей надежду на экологическое обновление мира.

Поэтому левых можно было бы разделить на алармистов и оптимистов: если первые выражали опасение, что пандемия приведет к ущемлению прав и свобод граждан, то вторые ожидали радикального слома парадигмы развития и возникновения своего рода цивилизации постмодерна, живущей в большем равновесии с природной средой.

Национал-популизм в условиях эпидемиологического вызова

Пандемия и активная реакция на нее политиков право-популистского толка – предмет, безусловно, достойный внимания экспертного и научного сообществ. Политики право-популистского толка, имевшие в течение последних двух десятилетий весьма удобные позиции для атаки на политический истеблишмент своих стран и продвигаемую им политическую «повестку дня», действуют сегодня в ситуации серьезного стресса. И дело здесь не только в необходимости противостоять очередным «маневрам» действующего политического класса, но и в опасении потерять завоеванный статус в ситуации резкой «смены» дискурса: приверженный до последнего момента ценностям либерализма истеблишмент неожиданно превратился в партию «порядка», вынудив «правых» популистов трансформироваться в защитников гражданских свобод от пригрезившегося сегодня многим «по-

лицейского государства всеобщей безопасности».

Изменение правил «политической игры» и конкуренции грозило «правым» популистам маргинализацией, и их лидерам приходится формулировать новые политические темы и поводы для публичной активности, одновременно реагируя на стремление своих приверженцев к «прямому действию» в складывающихся условиях. При этом говорить о выдвигании «правыми» популистами комплексной альтернативы «этатистской» платформе либерального истеблишмента сегодня пока рано; скорее, имеет место адаптация к ситуации на основе отдельных тактических шагов – пока не трансформирующихся в последовательную политическую стратегию.

Беспрецедентные ограничения в публичной и частной жизни, введенные правительствами целого ряда стран, правопопулисты нередко оценивали как попытку создания системы тотального и анонимного господства (о возможности установления которой писал в свое время французский философ М. Фуко), разрушающей привычные для них формы коммуникации со своими сторонниками через социальные сети и соответствующие им формы мобилизации последних через публично-политические кампании различного вида. Помимо этого, правопопулистские политики могли увидеть в карантинных мерах покушение на прямую демократию (на которую они традиционно делали ставку в качестве ключевого инструмента политики).

Наконец, правые популисты разных стран могли усмотреть во вводимых в ответ на пандемию коронавируса ограничениях стремление создать своеобразный наднациональный механизм воспроизводства власти либерального истеблишмента (своего рода «либеральный паноптикум») – блокирующий и обесценивающий возможные электоральные успехи правопопулистов в масштабах отдельных стран. Однако стремление развить протестную антикарантинную активность, в том числе с опорой на поддержанных популистами руководителей, натолкнулось на неумолимые цифры заражения и смертности.

В ходе обсуждения карантинных мер создавалось впечатление, что пандемия была как будто придумана для того, чтобы победить популистов. Особенное подозрение вызывала очень быстро проявившаяся готовность мейнстримных либералов отказаться от прав и свобод во имя победы на вирусом. Однако, как только популисты и некоторые левые критики мейнстрима, воспользовавшись разного рода «теориями заговора», бросали прямые обвинения либеральным элитам в сознательном раздувании мнимой опасности, сама эта опасность тут же давала о себе знать цифрами заражения и смертности, опровергая выводы самых отчаянных скептиков.

В итоге наиболее дальновидные популисты были вынуждены переходить с темы «мнимой опасности» на сюжет об искусственном происхождении вируса, но здесь первым в списке подозреваемых оказывался Китай, и самой правдоподобной из «теорий заговора», связанных с эпидемией, оказывалась идея сознательного замалчивания руководством КНР масштабов и характера угрозы. То есть именно та теория, которой охотно воспользовался Дональд Трамп в своем стремлении утвердить себя в качестве главного борца с тоталитарным Китаем. В определенном смысле эта роль была вполне органичной для него именно как для вождя американских популистов, наиболее сильным крылом которых являются экономические националисты, сторонники протекционистских мер против китайской торговой экспансии. Проблема в том, что, фактически иницировав новую холодную войну с Китаем, в частности по итогам эпидемии, Трамп невольно передал инициативу своим идеологическим противникам, гораздо более опытным в плане проведения холодных войн. Иными словами, китайская тема стала естественным продолжением темы пандемии, и, скорее всего, именно эта тема станет невольным могильщиком популизма как протестной идеологии на Западе.

Изменение жизненной среды

«Коронавирусный кризис» поставил под сомнение не только существующий набор идеологий, но также всеобщую победу урбанизации. Вместе с Малым государством жертвой эпидемии стал Большой город – идея о том, что развитие должно осуществляться исключительно в мегаполисах, что именно крупные агломерации являются центром глобального мира. Удар оказался нанесен по самой идее Большого города как единственно возможного катализатора прогресса. Нельзя исключать, что следствием этого разочарования в мегаполисах станет философия сосредоточения в малых городах, в малых локальностях, в местных политиях. Упор будет сделан на включенности в политику, а не на утверждении и сохранении автономии от нее. Иными словами, господствующей станет не либертарианская, а коммунитаристская идея.

После пандемии мы будем иметь столкновение двух урбанистических парадигм. Согласно первой из них, крупные города останутся главным двигателем прогресса, неминуемо ведущего к кризису национальной государственности. Согласно второй, серия кризисов 2020 года должна привести к подъему малых политий, которые будут являться хранителями национальной идентичности в противоположность обезличивающему космополитизму мегаполисов. Проблема состоит в том, смогут ли малые города выйти из-под опеки как, условно говоря, Космополиса, так и национальной бюрократии, смогут ли они стать проводниками исчезающей на глазах демократической составляющей модерна, смогут ли они стать опорой того направления развития, которое П. Денин обозначил как «выбор Токвиля»?

Российские реалии пока не дают однозначно утвердительного ответа на этот вопрос. В течение последних трех лет коллектив сайта «Русская idea» активно занимался проблематикой политического развития Севастополя после его присоединения к России в марте 2014 года. По итогам выборов сентября того же года в городе сформировалось реально независимое и активно действующее законодательное собрание, оказавшееся способным защищать свои приоритеты развития и городскую среду от посягательств новой бюрократии и тесно связанной с ней группой застройщиков. В результате узколокального демократического сопротивления в отставку были отправлены два последовательно назначенных центром губернатора, чье видение городских проблем не нашло понимания у большинства депутатов. Однако опыт Севастополя не только не получил никакого признания у всех сегментов московского политического класса (за исключением некоторых представителей левых), этот опыт не стал катализатором особого городского самосознания и в самом городе. Уже в ходе следующих выборов в законодательное собрание в этом органе утвердилось лояльное большинство, и феномен севастопольского «демократического локализма» стал частью истории. Но то же самое можно сказать и о том опыте локального сопротивления, что нашел отражение в борьбе активистов архангельского Шиеса против строительства в регионе мусорного полигона, и о том, что происходило в связи с аналогичными проблемами в подмосковном Серпухове. Все это объясняется не только сугубо российской спецификой: совокупная мощь национальной бюрократии и транснационального менеджериального класса направлена сегодня в сторону подавления консервативно-демократического локализма, стремящегося сохранить традиционный жизненный уклад, используя для этого институты местного представительства.

Однако тот удар, который нанесла эпидемия самой идее мегаполиса, безусловно, может быть востребован в том числе сторонниками «демократического локализма», поскольку качество городской среды неотделимо от наличия в ней развитого гражданского общества, в том числе в его институционально развитых формах.



Заключение: Россия в условиях «нового цивилизационного уклада»

Эпидемиологический и экономический кризисы 2020 года были использованы элитой глобального мира в целях низвержения ее в настоящий момент главного соперника – национал-популизма. Последний четыре года назад сумел использовать недовольство населения ведущих стран мира процессом глобализации, недовольство, обусловленное связанными с этим процессом многочисленными социальными и культурными проблемами. 2016 год стал годом электорального триумфа национал-популизма в различных странах. По всей видимости, 2020 год будет свидетелем начала упадка этого течения.

Однако, как это часто бывает в истории, любая масштабная победа и любое крупное поражение изменяют и победителей, и побежденных. Уйдет в прошлое не только популизм, но и сам глобализм. Мы уже видим, что многие лозунги вождей популистского движения охотно берутся на вооружение их оппонентами: требование протекционистских мер против китайской торговой экспансии уже не является в США уделом националистических маргиналов, с этим положением солидарны сегодня представители всех сегментов американской политической элиты. Выразители мнения элиты в средствах массовой информации и экспертных кругах высказывают недовольство не самим фактом противостояния администрации Трампа глобальным амбициям Китая, но недостаточно радикальной формой этого противостояния, одномерно националистической, не учитывающей иных, неэкономических аспектов будущего конфликта.

Нельзя исключить, что в ходе соперничества с Поднебесной и сдерживания ее амбиций будут значительно смягчены все те неприятные, антисоциальные аспекты экономической политики, которые были обусловлены императивом включения миллиардного Китая в сферу глобальной экономики. Иными словами, пострадавшая в ходе глобализации часть населения получит какую-то материальную компенсацию в виде возникновения новых рабочих мест, защиты от притока неквалифицированной рабочей силы, от тех самых элит западного мира, которые в настоящий момент осуществляют системное выдавливание популистов из кабинетов власти, причем делают это посредством таких чрезвычайных мер, как провоцирование беспорядков на расовой почве.

Между тем, даже если острота социального конфликта будет значительно смягчена необходимостью новой внутренней сделки между элитой и массой в условиях новой холодной войны, это ни в коем случае не будет означать торможения процесса разрушения традиционных ценностей в западном обществе. Скорее наоборот, привлечение интеллектуалов к западному цивилизационному проекту и сопротивление китайскому вызову потребует создания особой коммуникативной среды для представителей интеллектуального класса, которая с большим сомнением будет совместима с традиционной семьей. Опыт совмещения рабочего и домашнего пространств в условиях карантинных мер 2020 года показал, что модель нуклеарной семьи в редких случаях может сосуществовать с дистантными формами рабочей занятости.

Естественное напряжение может быть снято двумя способами: либо увеличением объема жизненного пространства, что допустимо прежде всего за счет масштабного коттеджного строительства, либо за счет отказа от семьи. То есть выбор для интеллектуального класса каждой из стран примерно такой: либо отдельный дом, либо отказ от ойкоса, то есть домашнего хозяйства, ради пребывания в глобальной политике, в своего рода мировой деревне. Но реализация первого сценария окажется возможной при выполнении двух условий: при наличии у представителей интеллектуального класса значительного покупательного спроса, способного взять на себя часть издержек за строительство коттеджей, а также при специальной урбанизационной политике, нацеленной на отток жителей мегаполиса в малые города страны. Для России это потребовало бы серьезного

пересмотра всей стратегии пространственного развития, с одной стороны, и социально-экономической политики – с другой.

Увы, гораздо более дешевым вариантом решения данной проблемы представляется «освобождение» интеллектуала от семейных пут. Собственно, именно этот «экономный» вариант экзистенциального выбора и навязывается интеллектуалу левым постмодерном. По существу, продвигается идея «виртуальной шарашки» как оптимальной формы постоянного существования интеллектуала, без ухода в ойкос, домашнее хозяйство. Тем самым интеллектуальный работник оказывается в гораздо большей мере поглощен своей работой (за вычетом времени сна, питания, досуга, сексуального общения и пр.) и не отвлечен на семейные обязанности и ненужную политическую активность. В то же время сам этот процесс закрепощения и уничтожения приватности может восприниматься работником как освобождение.

Молодежный протест 1960-х годов в США и Европе был использован творцами информационной революции, которые быстро поняли, что цеха производителей передовых технологий нужно строить немного по образцу общин битников или хиппи. Однако у этого, назовем его гедонистическим, образа жизни было много заметных недостатков, главным из которых явилась не сразу обозначившаяся слабость коммуникативного напряжения, в котором остро нуждается интеллектуал. Между тем постоянное, условно говоря, 24-часовое пребывание в пространстве круглых столов, конференций, дискуссионных чатов, онлайн-обсуждений самых животрепещущих и жгучих тем, неослабляемое интеллектуальное напряжение может быть воспринято работником умственного труда как идеальная среда обитания, хотя в материальном отношении подобная жизнь может выглядеть весьма скромной, а политическое влияние пребывающего в постоянном виртуальном общении работника и вообще будет стремиться к нулю.

Что в этой ситуации сможет предложить интеллектуалу консерватор? Что найдет человек в «пустыне реального», кроме истины самой по себе? Кроме понимания того, что в мире иллюзий он в любом случае будет являться орудием, инструментом внешних сил, высшие мотивы которых останутся ему неизвестными и поэтому едва ли заслуживающими доверия? Пожалуй, всецело принадлежащий виртуальной деревне гражданин постмодернистского социума будет лишен одного и главного богатства – чувства радости от приближения к истине, без которой любой семинар разной степени насыщенности не будет отличаться в лучшую сторону от наркотического притона.

Миссия России будет, конечно, состоять в этой актуализации консервативного понимания «истины» и «воли к истине» как важнейшего орудия сопротивления постмодерну. И именно исходя из этой задачи надлежит переосмыслить все наследие русской религиозной философии, утверждавшей возможность для человека интуитивной связи с абсолютной истиной даже в условиях неполноты приближения к ней.

Несколько слов о месте нашей страны в том новом миропорядке, который сформируется по итогам пандемии и который будет определен биполярностью США и Китая. Вероятно, России придется в условиях грядущего торжества нового атлантизма занять позицию умеренного изоляционизма, отталкиваясь от концепции «Острова России», сформулированной еще в 1993 году политологом Вадимом Цымбурским. Сочетание умеренного изоляционизма с ценностями локальных сообществ, сегодняшними «глобальными бедными» – та возможная идеологическая программа-минимум, которую надлежит отстаивать в том числе и российским консерваторам. Но для этого придется пересмотреть не только инструментальные принципы городского развития, утвердившиеся в последние десятилетия, но и ту постмодернистскую философию урбанизма, которая составляла их идеологическое основание.

С чисто геополитической точки зрения в это время придется преодолевать опасность «украинизации» России. Подобно тому как Украина пыталась балансировать меж-

ду двумя центрами силы – Россией и Евро-Атлантикой, точно также Россия наверняка попытается проводить такую же политику балансирования между Пекином и Вашингтоном. Помимо конкретных, чисто тактических преимуществ, которые может обеспечивать «лимитрофное» положение, оно способно явиться источником и фактором раскола российской элиты – раскола, который, кстати, уже и сегодня дает о себе знать в виде конфликта клиентел крупных российских корпораций, с разными векторами геоэкономической экспансии. При обозначении на горизонте подобного раскола резко повышается необходимость сплочения российского общества на базе внятно сформулированной цивилизационной идеологии, которая могла бы блокировать недопустимые варианты сближения нашей страны с тем или иным внешним цивилизационным блоком – условно говоря, американским или же китайским.

Однако возникает вопрос и о способности России успешно конкурировать с обоими блоками. И заранее отметим, что возможным направлением этой конкуренции могло бы стать формирование в нашей стране особой городской среды, в рамках которой была бы решена проблема совмещения новых цивилизационных вызовов и традиционного семейного уклада при наличии развитых форм городского самоуправления.

Итак, в нашем исследовании мы попытались дать комплексное, многоаспектное описание той бифуркации, которая в настоящий момент совершается в идеологической жизни Запада и которая приведет к возникновению новых конфликтных идеологий, частично вбирающих в себя старые проблемные зоны, частично отражающих новые реалии, в том числе и те, что знакомы только людям, дожившим до «незабываемого 2020-го» и сумевшим пережить его.

Литература

1. *Lind M.* The New Class War: Saving Democracy From The Managerial Elite. Penguin Random House, 2020.
2. *Deneen P.* Why Liberalism Failed. University of Virginia, 2018.
3. *Deneen P.* Replace the Elite [Электронный ресурс] // First Things. 2020. March. Режим доступа: <https://www.firstthings.com/article/2020/03/replace-the-elite>
4. *Funabashi, Yoichi.* Time to build the post-pandemic world order [Электронный ресурс] // The Japan Times, 2020. 05. Режим доступа: <https://www.japantimes.co.jp/opinion/2020/06/09/commentary/world-commentary/time-build-post-pandemic-world-order/>
5. Dr. Yang Jiemian talks on the world after the pandemic [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://spb.hse.ru/soc/illuminated/news/366164862.html>
6. *Bishara, Marwan.* What would and should a post-pandemic world look like? A post-American, post-liberal world order awaits us. But what shape will it take? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/post-pandemic-world-200419121617150.html>
7. A post-pandemic world order [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.thehindu.com/opinion/op-ed/a-post-pandemic-world-order/article31617199.ece>
8. COVID-19 and India's Rise in the Post-Pandemic World Order [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.orfonline.org/covid-19-and-indias-rise-in-the-post-pandemic-world-order-66663/>
9. How Americans envision a post-pandemic world order [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/06/02/how-americans-envision-a-post-pandemic-world-order>
10. *Esteves, João Lemos.* Communist China is hoping coronavirus will bring America to its knees. [Электронный ресурс] // LifeSiteNews.com, 2020. 16.03. Режим доступа: <https://www.lifesitenews.com/opinion/communist-china-is-hoping-coronavirus-will-bring-america-to-its-knees>
11. The Conversation: Has coronavirus killed ideology? No, it's just cycled it around again [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://theconversation.com/has-coronavirus-killed-ideology-no-its-just-cycled-it-around-again-136615>
12. *Lis J.* Brexit & coronavirus: This is no time for ideology // Politics.co.uk. 2020. 31.03.
13. *Mecklin J.* Coronavirus overview: How political ideology and governmental incompetence can kill you [Электронный ресурс] // Bulletin of the Atomic Scientists. 2020. 27.03. Режим доступа: <https://thebulletin.org/2020/03/coronavirus-overview-how-political-ideology-and-governmental-incompetence-can-kill-you/>

Аннотация. Текст представляет собой краткую версию доклада редакции сайта «Русская idea», посвященную тем идеологическим трансформациям, которые принес западному миру и России 2020 год – год пандемии коронавируса и драматических выборов в Соединенных Штатах. Доклад был написан до исхода этих выборов, но тем не менее в нем содержался оказавшийся верным прогноз о победе на них представителя либерального истеблишмента. В докладе выдвигалась также подтвердившаяся ходом событий гипотеза, что из идеологической схватки 2020 года победителем выйдет та идеология, которую авторы описали выражением «новый атлантизм», – доктрина, утверждающая приоритетность интересов атлантического блока над национальными интересами составляющих этот блок отдельных государств. В докладе было предсказано также поражение популизма и трампизма: фактически инициировав новую холодную войну с Китаем, сторонники этих течений в США невольно уступят инициативу своим идеологическим противникам, гораздо более опытным в плане проведения холодных войн. На основании этих выводов также делалось предположение о том, какие новые идеологии сопротивления против либерального истеблишмента могут быть взяты на вооружение консервативно мыслящими интеллектуалами и какие из консервативных стратегий могли быть актуальными и для России.

Ключевые слова: новая холодная война, новый атлантизм, популизм, глобализм, интеллектуальный класс, идеология, консерватизм, постлиберализм.

Boris V. Mezhuiev (Chief, Composite Authors), PhD in Philosophy, Associate Professor, History of Russian Philosophy Department, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. E-mail: borismezhuiev@yandex.ru

Sergey V. Birjukov, PhD in Political Science, Professor, Kemerovo State University. E-mail: birs.07@mail.ru

Vasily V. Vanchugov, PhD in Philosophy; Professor, Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. E-mail: vanchugov@gmail.com

Lyubov V. Ulyanova, PhD in History, Lecturer, Faculty of Public Administration, Lomonosov Moscow State University. E-mail: ulianovalv@gmail.com

Ideology Restart: Liberal Project and Pandemic. Lessons of 2020

Abstract. The present article is an abridged version of the paper of the “Russian Idea” site editors staff devoted to the ideological transformation in the Western countries and Russia in 2020, – the year of COVID pandemic and dramatic elections in the USA. The paper was drawn before the results of the elections were made public, but still it contains the correct forecast of the electoral victory of the liberal establishment representative. The authors also made the hypothesis confirmed by further course of events, that the winner of the ideological contest of 2020 would be the ideology described by the authors as the “new Atlantism”, – the doctrine about the Atlantic coalition interests priority over the national interests of the countries composing the coalition. The paper also forecasts the defeat of populism and Trumpism: in fact, having initiated the new cold war against China the supporters of those trends in the USA will surrender the initiative to their ideological opponents who are much more experienced in leading cold wars. On the basis of these conclusions the authors make the assumption of which new ideologies opposing the liberal establishment would be adopted by the conservative-minded intellectuals, and which conservative strategies could be of current importance for Russia as well.

Keywords: New Cold War, New Atlantism, Populism, Globalism, Intellectual Class, Ideology, Conservatism, Post-liberalism.

Философия неравенства в свете идей постгуманизма

На смену философии постмодернизма сегодня приходит постгуманистическая парадигма мышления, впитавшая в себя базовые установки своей предшественницы, – идеи ацентричности, плюрализма, отказа от бинарных оппозиций и онтологических разрывов. Делезианские фантазии о мире как хаосмосе и тотальной игре стихий сегодня вдохновляют философию, искусство и литературу. В чем состоит суть постгуманизма? Постгуманизм строится на идее инклюзивности человека. Если в классической философии человек понимался как исключительное в мире существо, уникальность которого заключается в сознании, мышлении и субъектности, то в рамках постгуманизма он лишается онтологических привилегий и встраивается в общий континуум на правах одного из онтических меньшинств. Человек таким образом не отрицается, но меняет свой онтологический статус, перемещаясь из центра на периферию мира и оказываясь на одной плоскости вместе с бактериями, грибами, животными, объектами, техническими изобретениями и прочими формами мира наличного.

Приставка «пост» может ввести в заблуждение, позволяя исследователям говорить об антитезе между постгуманизмом и гуманизмом. Однако между постгуманизмом и гуманизмом обнаруживается сущностное родство. И тот и другой оказываются феноменами западноевропейского сознания. Постгуманизм пересматривает именно гуманистическое представление о человеке как центре мира, мере всех вещей и исключительном носителе разумного начала. Причем речь идет не об отрицании этих установок и как таковой «гуманизации», а об отрицании уникального права на нее человека. Постгуманизм экстраполирует привилегии человека на весь нечеловеческий мир, наделяя его субъектностью, агентностью, способностью творить, страдать и мыслить. Как выражается Э.В. де Кастру, оконченному гуманизму мы противопоставляем «нескончаемый гуманизм» [7, с. 13]. Иными словами, смыслом постгуманизма оказывается не аннулирование логики гуманизма, но, напротив, тотальная гуманизация мира. Постгуманизм пытается создать глобальную демократию по ту сторону человека. Неудивительно, что в ситуации доминирования постгуманистической парадигмы мышления западная традиция по-прежнему вмещает в себя гуманистическую повестку дня, ибо оба, на первый взгляд, противоположных направления мысли имеют общий корень.

Однако критика гуманизма не обязательно приводит к постгуманизму. Эта линия мысли органична для развития западноевропейской философии. Русской философии чуждо понимание человека как центра мира. Для русского сознания реальна не личность, а собор. А потому критика гуманизма здесь имеет принципиально иные основания и следствия. В настоящей статье мы исследуем реакцию русских философов на кризис гуманизма и об-

Ростова Наталья Николаевна, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: nnrostova@yandex.ru

ратимся к идеям философии неравенства, которые сегодня в свете постгуманистических трендов западной философии приобретают решающее значение, определяя специфику русской мысли и ее перспективы.

Кризис гуманизма

Русская культура чужда идеям гуманизма, хотя и была соблазнена ими. Как говорит Н. Бердяев, мы «в России переживаем конец Ренессанса и кризис гуманизма острее, чем где бы то ни было на Западе, не пережив самого Ренессанса» [1, с. 543]. Нам вообще, как говорит Ф. Гиренок, свойственно заканчивать то, что не мы начинали [5, с. 147]. С. Франк объявит в 1923 году о крушении кумиров, которые все еще пленяют Запад, но ложь которых открылась со всей очевидностью. Каких кумиров? «Половинчатого и поверхностного старого гуманизма» [10]. «Мы верили, – скажет он, – в “культуру” и в культурное развитие человечества... Нам казалось, что в мире царит “прогресс”, постепенное и непрерывное нравственное и умственное совершенствование человечества, неразрывно связанное с таким же совершенствованием его материальной и правовой жизни» [10]. Но прогресса не существует как предначертанного и научно познаваемого всеобщего пути. Почему его не существует? Потому что тогда нам нужно приписать абсолютную точку зрения относительно носителю, на чем зиждется позиция европоцентризма. Просвещение на глазах оборачивается варварством, за проповедью добра и правды скрывается дух насилия и убийств, царит всеобщая духовная немощь и бессодержательность. Почему просвещение оборачивается варварством? Потому что оно не учитывает подполье человека. «Мы, – говорит Франк, – потеряли веру в “прогресс” и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным. Человечество вообще и европейское человечество в частности – вовсе не беспрерывно совершенствуется, не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Напротив, оно блуждает без предуказанного пути, поднимаясь на высоты и снова падая с них в бездны, и каждая эпоха живет какой-то верой, ложностью или односторонностью которой потом изобличается... “новое время” изобличено теперь в нашем сознании как эпоха, которая через ряд внешних блестящих успехов завела человечество в какой-то тупик и совершила в его душе какое-то непоправимое опустошение и ожесточение. И в результате этого яркого и импонирующего развития культуры, просвещения, свободы и права человечество пришло на наших глазах к состоянию нового варварства» [10]. Развевая духовный туман, Франк предлагает не множить логику гуманизма в некоем потсгуманизме, но обратиться к иному способу существования. Идее прогресса и культуры, самой себя обосновывающей, он противопоставляет трансцендентные основы существования. Всякая культура и избранный путь невозможны без фундамента. Этот фундамент нужно искать не на земле, а в «духовных небесах». Культура работает с внешним человеком, но только трансцендентные скрепы могут уладить наш внутренний хаос и дать абсолютный смысл.

Бердяев обличает ложь гуманизма, ибо тот исходит из идеи самодостаточности человека. Кризис гуманизма – это плата за отказ человека от сверхчеловеческого. «Наступает, – пишет он, – конец срединного царства культуры, происходят взрывы изнутри, вулканические извержения, которые обнаруживают неудовлетворенность культурой и конец Ренессанса в самых разнообразных формах. Наступают сумерки Европы, которая так блистательно расцвела в течение ряда столетий, которая считала себя монополистом высочайшей культуры и навязывала свою культуру, иногда с таким насилием, всему остальному миру. Гуманистической Европе наступает конец, начинается возврат к Средневековью. Мы вступаем в ночь Средневековья. Предстоит новое смешение рас и культурных типов» [1, с. 538]. Атеистический гуманизм неминуемо приводит к антигуманизму и неудовлетворенности культурой, самоутверждение человека – к его разложению, что нам явственно показывают литература, искусство и философия

XX века. Пикассо – живописец человека, утратившего собственный образ. По мысли Бердяева, мы стоим на пороге новой эры. В чем разрешится проблема человека? В святыне. В том, что выше человека. Бердяев понимает человека в перспективе его возвышения над самим собой. Но возвышение предполагает высшее, трансцендирование – трансцендентное. В противном случае человек замыкается в себе и создает идолов. «Если Бога нет, то человек есть усовершенствованное и вместе с тем ухудшенное животное» [3, с. 311]. Ложная критика гуманизма приводит к отрицанию человечности человека. Истинная критика гуманизма ведет, по мысли Бердяева, к идее богочеловечности. «Самоутверждающаяся человечность легко переходит в бесчеловечность» [3, с. 315], человек нуждается в Боге, чтобы быть подлинно человеческим. «Парадоксально нужно сказать, что наложение печати человечности есть не печать антропоморфизма, а печать теоморфизма. Ибо человечность божественна, не человек божественен, а человечность божественна» [3, с. 319]. Гуманизму Бердяев противопоставляет идею самоограничения, свободного подчинения человека тому, что выше него. «Личность человека, – пишет он, – ищет для себя святыни, она жаждет свободно подчинить себя, чтобы вновь обрести себя. Повторяется та парадоксальная истина, что человек себя приобретает и себя утверждает, если он подчиняет себя высшему сверхчеловеческому началу и находит сверхчеловеческую святыню» [1, с. 540–541].

С. Булгаков гуманистической идее принятия природы человека в ее наличном состоянии противопоставляет религиозную идею самоконтроля человека, его борьбы с самим собой, преодоления греховной данности и вверения себя «высшему идеалу жизни». Самодовлеющая культура гуманизма поверхностна в своем знании человека, от нее сокрыты причины того иррационального зла, из которого рождается новое варварство, тогда как «аскетически контролируемая культура» знает человека во всех его противоречиях и потаенности. Она знает, что человек нуждается в сверхъестественном, чтобы раскрыть свое естество, ей доступен источник того света, что просветляет тьму подполья, умиряет хаос, бушующий в нем. Контроль не есть внешняя власть и гнет, но то внутреннее усилие, которое «расправляет надлежащим образом духовные крылья, ибо, – говорит С. Булгаков, – только при таком самообладании и существует эта свобода» [4].

Одновременно П. Флоренский гуманистическому «дневному» мировосприятию противопоставляет средневековый «ночной» опыт мира. Внешнему отношению к миру – внутреннее, хищнически-механическому – созерцательно-творческий, индивидуализму и самозамкнутости – модель человека литургического и соборное сознание, театральности – теургию, идее земного счастья и прогресса – мистицизм и аскетизм, видимой стороне мира – невидимую, прямой перспективе, основанной на идее абсолютного центра мира во взгляде художника, – обратную перспективу, заданную взглядом Бога на нас. Обратная перспектива определяет модель мира, центром которой является не человек, а Бог. В соотношении с этим абсолютным центром выстраиваются все иерархии и ценности в мире. Мы меряем себя и свои поступки не человеческой мерой, а божественной. Свою жизнь, включая самые локальные ее проявления, мы сообразовываем с тотальным смыслом. Отныне все становится не случайным, все приурочено к общему целому. В истории ритмически день сменяет ночь, а ночь – день. Сегодня, по мысли Флоренского, наступают сумерки, предвещающие новое Средневековье [8, с. 55].

Что объединяет названную критику? Положительная идея трансцендентных оснований человека и его культуры. Русская философия не антропоцентрична, но антропологична. Человек – главная тема для нее. Но человек – это не центр. Человек – это микротеос, икона Бога. Центр – это Бог. Тайна человека – это богочеловеческая тайна. Человек понимается русской философией в конститутивном отношении к Богу. Бог конституирует человека, обеспечивает его онтологический статус. Вопрос гуманизма – это прежде всего вопрос антропологический, а не этический. Проблема гуманизма – это не проблема любви к человеку, но проблема осно-

ваний человека, которые могут оправдать эту любовь. Когда речь идет о христианстве, вернее говорить не о «христианском гуманизме», то есть не о каком-то специфическом гуманизме, но о том, что само христианство и есть подлинный гуманизм, ибо находит основание человека в идее его богоподобия. Русская философия берет на вооружение христианскую логику, понимая человека в горизонте его онтологического расширения. Франк обличает безрелигиозный гуманизм в его противоречивости, а потому саморазрушительности. Безрелигиозный и антирелигиозный гуманизм признаёт человека частью материального мира и одновременно исходит из его способности совершенствоваться и одухотворять этот мир: «Человек, – говорит Франк, – заменил нераздельно-неслиянное двуединство своего богочеловеческого, боготварного существа какой-то смутной мешаниной обоих начал, которую он противоречиво пытается втиснуть в свое только природное существо...» [11, с. 217]. Суть этого противоречия резюмировал В. Соловьев: «Человек есть обезьяна и потому призван осуществить царства добра на земле» [11, с. 218]. К онтологическому противоречию присовокупляется этическое. Идея самодержавной личности входит в противоречие с идеей служения абсолютным ценностям. Это противоречие приводит либо к предположению об исконном добре человека, совпадении его воли и морали, чему противится весь ход истории, либо к аморализму. А потому любые версии атеистического гуманизма ведут к его разложению. «Вера в человека как такового» обречена [9].

Поскольку Бог – центр, постольку человек существо соборное. Бог подобен солнцу, а люди – лучам. Как говорят Святые Отцы, чем ближе мы к Богу, тем ближе мы друг к другу. Чем дальше мы от Бога, тем дальше мы друг от друга. Бог – это абсолютное пространство понимания, которое снимает проблему Другого. Для русской философии реален не Другой, но Ты, то есть, как выражается Франк, запредельное выражение меня самого, ибо на глубинном уровне мы сродны друг другу. Сегодня идея соборности в русской философии находит свое продолжение в концепции галлюценоза, разрабатываемой в рамках Московской антропологической школы Ф.И. Гиренком. Галлюценоз – это первичное единство грезящих людей по аналогии с биоценозом как единством живых существ [6].

Философия неравенства

Идеям тотальной демократии русская философия противопоставляет философию неравенства. Жизнь иерархична, и люди не равны, скажет Н. Бердяев. Неравенство – это не социальная, но прежде всего онтологическая и антропологическая категория. Различие – само начало мира и человека. «Всякое рождение света во тьме есть возникновение неравенства. Всякое творческое движение есть возникновение неравенства, возвышение, выделение качеств из бескачественной массы. Само богорождение есть извечное неравенство. От неравенства родился и мир, космос. От неравенства родился и человек... Требование абсолютного равенства есть требование возврата к исходному хаотическому и темному состоянию... есть требование небытия» [2, с. 518]. Бытие – это различие. Небытие – равенство. В основании космоса лежит дифференциация, у истоков свободы – дисциплина, то есть ограничение. Границы учреждают мир и отделяют возникшее «что» от хаоса и тьмы. Всякое «что» событийно или, по выражению Бердяева, аристократично. Качественно отделенное оно становится избранным, случившимся, несмешиваемым. «Духовное начало, – пишет Бердяев, – аристократично, а не демократично. Демократична душевно-телесная стихия. Возникновение аристократического начала в мире было борьбой света с тьмой» [2, с. 513]. А поскольку ограничение понимается как событие учредительное, а не сдерживающее, постольку насилие, неминуемо присущее всякому ограничению, Бердяев называет священным. Оно священо, ибо вместе с ним что-то делается возможным. Например, личность. Личность – это носитель лица, от-личия. Личность в горизонте ее онтологического понимания неизменно аристократична. В уравнительных неистовствах, говорит Бердяев, всегда поднимаются «не-

человеческие начала в самом человеке, элементарные стихии, элементарные духи природы» [2, с. 518]. Там, где неравенство, – человек. Там, где равенство, – постгуманизм, царство нечеловеческого, аморфного, безличного и без-различного.

Почему постмодернистская философия, плоды которой мы сегодня пожинаем в постгуманизме, концептуализирует идеи смерти Бога и человека? Не потому, что она атеистична, хотя она атеистична. И не потому, что ее волнует человек, и постгуманисты отказывают себе в том, чтобы быть людьми, они ими с удовольствием остаются. А потому, что Бог – это источник онтологических делений в мире, а значит, как говорит М. Фуко, фашизма. Изъять из картины мира Бога – значит признать равноправие всех различий. Мир лишается абсолютной точки отсчета, образца и вместе с тем оснований для иерархий и репрессивных по своей сути бинарных структур. Почему западная философия деантропологизирует мир? Потому что человек указывает на фундаментальный разрыв в мире, выполняя в смысле онтологии ту же роль, которую брал на себя Бог. Бог и человек вносят в мир неравенство, а потому их статус нужно переосмыслить, превратив Бога в «богов» или «сакральное» (то есть в божественное, лишенное личного начала и трансцендентного статуса), а человека – в одного из носителей человечности наравне с нечеловеческими другими. Философия неравенства выстраивается на идее онтологической аристократии, то есть неустрашимых и неэквивалентных различий. Она обосновывает идею Бога и человека, не сводимую к миру наличному. Философия неравенства консервативна. Что такое консерватизм? Смысл консерватизма состоит не в сдерживании «движения вперед», но, напротив, в противодействии «движению назад», по ту сторону онтологических делений, к первичному хаосу, в котором ничто невозможно. Консерватизм – это бережение священных линий непреодолимого, посредством которых из «ничто» возникает «что» и что-то становится возможным.

Человек сам по себе носитель внутреннего неравенства. В отличие от вещи, он никогда не равен себе. Человек – это внутренний путь через различия, движение от незнания к знанию, от бессознательного к сознательному, от несвободы к свободе. Он проходит через опыт возвышения над самим собой. А поскольку это внутренний путь, постольку он личный и неповторимый. Стремление к равенству Бердяев связывает с онтологической завистью. «Пафос равенства есть зависть к чужому бытию, неспособность к повышению собственного бытия...» [2, с. 518]. Идея равенства исходит из допущения о том, что человек есть то, что он есть, существо конечное и наличное, не способное над собой возрастать, равно как и мир есть не что иное, как мир наличный, а потому разумно познаваемый и управляемый. Гуманизм меряет человека человеческой меркой в горизонте его конечной жизни, из которой он никогда не может быть понят. Загадка человека раскрывается в перспективе вечности, и только в ней понятны страдания и несправедливость, от которой механически обещает избавить гуманизм, рационально все взвесив и оптимизировав. Стремление представить людей равными есть не что иное, как попытка абстрагироваться от их конкретности и иерархической органичности (внутренней и социальной) и определить как безличные атомы, искусственно связанные друг с другом. Неудивительно, что сентиментальность гуманизма, обращенная к отвлеченной идее человека, легко опрокидывается в жестокость по отношению к неабстрактным людям.

Осознав кризис гуманизма, русская история тем не менее прошла через идеи пролетарского гуманизма в духе М. Горького. Среди соотечественников и сейчас находятся сочувствующие идеям планетарного гуманизма, оставляющие свои подписи под гуманистическими манифестами. Но русская философия сегодня держится идеи различия антропоцентризма и антропологизма. Для современной русской философии человек – это не центр мира, но иное в отношении к нему. В основе этой идеи лежит философия неравенства. Инаковость человека указывает на его свободу, которую русская философия связывает с идеей самоограничения. Человек – это опыт становления «что» сознания из «ничто» хаоса и произвола субъективности. Самоограничение – это внутренний закон,

удерживание себя при котором позволяет человеку иметь сознание, внутреннюю историю и основания для собственных поступков. А поскольку сознание связано с самоограничением, с установлением фундаментальных границ между добром и злом, высоким и низким, жизнью и смертью, мужчиной и женщиной, человеком и нечеловеческим и проч., постольку тотальная демократизация мира понимается как опыт расчеловечивания человека.

Литература

1. Бердяев Н.А. Конец Ренессанса и кризис гуманизма / Н.А. Бердяев // Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2004. С. 529–544.
2. Бердяев Н.А. Философия неравенства / Н.А. Бердяев // Философия свободы. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2004. С. 477–728.
3. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев // О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 254–357.
4. Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. 352 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://megalektsii.ru/s57397t3.html>
5. Гиренок Ф.И. Россия: что делать, когда мы не понимаем, что нужно делать? // Философия хозяйства. 2017. № 1. С. 143–149.
6. Гиренок Ф.И. Сенсориум и мы // Завтра. 2021. № 11. 24 марта.
7. Кастру Э.В. де. Каннибальские метафизики: Рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 200 с.
8. Флоренский П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский // Христианство и культура. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. С. 15–340.
9. Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vehi.net/frank/dost1.html>
10. Франк С.Л. Крушение кумиров [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Semen_Frank/krushenie-kumirov/
11. Франк С.Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. М.: АСТ, 2007. 382 с.

Аннотация. В статье исследуется критика гуманизма, из которой не следует постгуманизм. Автор показывает, что постгуманизм является реакцией на гуманистическое представление о человеке как центре мира, характерное для западноевропейской философии. При этом постгуманизм не аннулирует логику гуманизма, но экстраполирует ее на весь нечеловеческий мир. Русской философии, напротив, чужды исходные посылы гуманизма, и кризис гуманизма здесь рассматривается в принципиально иной перспективе. Автор показывает, что русская философия не антропоцентрична, а антропологична. Для нее характерно понимание человека в перспективе его онтологического расширения. Идея этих онтологических расширений зиждется на философии неравенства. Если западноевропейская философия сегодня концептуализирует тотальную демократизацию мира по ту сторону человека, то русская философия обращается к идее метафизических разрывов, обосновывающих идею свободы человека и антропологической необходимости самоограничения.

Ключевые слова: постмодернизм, гуманизм, антигуманизм, идея конца исключительности человеческого существования, антропоцентризм, богочеловечность, самоограничение, концепция смерти Бога, концепция смерти человека.

Natalya N. Rostova, PhD in Philosophy, Professor, Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. E-mail: nnrostova@yandex.ru

Philosophy of Inequality in the Context of Post-Humanism

Abstract. In the article the author examines humanism criticism that does not result in post-humanism. The author shows that post-humanism is the reaction to the humanistic idea of man as the center of the world that was typical for west-European philosophy. At the same time post-humanism does not negate the logic of humanism, but extrapolates it to the whole of non-human world. On the contrary, Russian philosophy is free from the original premises of humanism and it views the crisis of humanism in a different perspective. The author shows that Russian philosophy is not anthropocentric, but on the contrary – anthropologic. Its feature consists in viewing the man in the perspective of his ontological expansion. The idea of such ontological expansion is based on the philosophy of inequality. When west-European philosophy today conceptualizes total world democracy on the other side of man, Russian philosophy turns to the idea of metaphysical gaps that substantiate the idea of man's freedom and anthropological necessity of self-restrictions.

Keywords: Post-modernism, Humanism, Anti-humanism, Idea of the End of Human Existence Exclusiveness, Anthropocentrism, God-manhood, Self-restriction, Concept of the Death of God, Concept of the Death of Man.

Постлиберальная политика*

I Постлиберальные времена

Решение проблемы безвластия

Зомбированный порядок

Мы все еще существуем в обстановке длительного безвластия, которое началось вместе с финансовым кризисом. Ни одна отдельная идеология или система не смогла вытеснить доминирование либерализма с момента крушения советской коммунистической идеологии в 1989 году. На Западе прочно утвердился национальный популизм, который старается управлять и заниматься вопросами нового базового рабочего класса.

Китай и прочие авторитарные режимы играют своими экономическими мускулами, но у них недостаточно независимых институтов и социального доверия, от которых зависит живой организм общества. И хотя наблюдается закат руководимой Америкой эры атлантизма, эпоха Китая и Азии еще не наступила. Взрыв пандемии и протестов, которые мы наблюдали в США и Великобритании, может стать определяющим моментом для заката либерального Запада, но является ли он прелюдией к гибели самого либерализма? Именно это внушает страх правящим кругам Запада, которые в каждом популистском выступлении видят возврат к тоталитаризму 1930-х годов. А противники Запада в Москве, Пекине и т.д. питают надежды, что превращение Америки в полуразвалившееся государство служит подтверждением превосходства авторитаризма.

Но помимо угасания Запада и подъема других стран существует и иная возможность. Западный либеральный порядок по-прежнему будет шататься – склеротический, но стойкий; декадентский, но прочный; инертный без реальных реформ, но до конца не разрушающийся. «Это вполне может стать судьбой либерального порядка в течение последующих поколений, – пишет американский обозреватель Росс Даутат, – неким устойчивым упадком, зомбированным существованием, прерываемым периодами временных кризисов и тревог, которое может продолжаться неопределенное время» [1]. По мере разворачивания поствирусного экономического катаклизма либеральный Запад все больше напоминает зомби: он не возвращается обратно к жизни, но и не умирает окончательно.

* Работа впервые опубликована в 2021 году издательством «Полити пресс», Бридж-стрит, 65, Кембридж CB2 1UR, Великобритания.

Polity Press 101 Station Landing Suite 300 Medford, MA 02155, USA

Пабст Адриан, доктор философских наук (Кембридж), профессор факультета политологии и международных отношений Кентского университета (Великобритания), профессор Института политических исследований в Лилле (Франция), философ и политолог. E-mail: a.pabst@kent.ac.uk

Могут ли популистские протесты оживить Запад? До какой-то степени они способны корректировать чрезмерные проявления либерализма, такие как аскетизм, сделки по созданию рабочих мест за рубежом и давление на ставки оплаты труда как результат массовой иммиграции. И все же движение влево в вопросах экономики и вправо в вопросах идентичности вряд ли означает достижение нового политического консенсуса. Для этого необходима согласованная философия управления, но в отличие от неолиберальной модели Тэтчер и Рейгана, которая в течение тридцати лет обращалась к теории Хайека, у популистов нет интеллектуальных ресурсов для построения иного порядка. За небольшим исключением левый популизм не выдержал испытания реальными выборами. Правый популизм, напротив, успешно отстранял либеральные элиты от власти и имеет определенное представление о том, что следует предпринять. Однако он не обладает концепциями и политическими инструментами для проведения преобразований.

Наиболее ярким проявлением этого, возможно, является его неспособность бросить вызов клановому капитализму. Популисты разных мастей в Польше, Венгрии и Бразилии финансируют растущие государственные расходы за счет иностранного капитала на основе низких налогов и дерегулирующих стимулов. Конкурентный финансовый демпинг является частью протекционизма, помимо запрета дешевого иностранного труда. Национальной популистской альтернативой либеральной сверхглобализации является рыночный нативизм, замаскированный под обещание экономического патриотизма. Во времена поляризации популисты прибегают к ленинской тактике политических чисток и слома институтов, в то время как люди стремятся хоть к какой-то экономической и социальной стабильности.

Как отмечал академик Майкл Линд, борьба протестующих против технократического неолиберализма оправдана, но ошибка их заключается в попытках поддержать демагогический популизм [2]. Популисты так же элитарны, как и правящие круги. И те и другие не смогли предложить политическую концепцию, основанную на смыслах трансцендентного «мы», – на осознании принадлежности к сообществам и народам. Вместо этого и ультралиберальные левые, и антилиберальные правые погружаются в различные варианты политики идентичности, подпитывающие друг друга. И те, и другие подрывают культурные и цивилизационные основы Запада, ощущение общей цели и общей судьбы [см. 3].

Независимо от того, распадется или возродится Западная империя, автократическая альтернатива навряд ли полностью заменит демократию. И Китай, и Россия уже сейчас борются с последствиями деглобализации: от новых торговых барьеров до потери прямых иностранных инвестиций и передачи технологий. Самый глубокий глобальный экономический спад со времен Великой депрессии 1929–1932 годов на время прервет рост жизненного уровня и разрушит высокий международный престиж, на котором основывается однопартийная государственная власть. При социальной структуре в форме песочных часов и новом классе алчных олигархов Китая придется удвоить ставки на свою интеграцию государственного капитализма и биоконтроля. Англо-саксонский капитализм может оказаться более гибким и инновационным, чем ленинский технологический тоталитаризм.

Либерализм, популизм и автократия сохранятся, а модели повседневной жизни изменятся, и старые привычки вновь овладеют нами. Пандемия или протесты не представляют собой угрозы для либеральной империи, популистской власти или автократических режимов. Ни одно правительство или политическая система пока еще не погибли. Странное «бессмертие» экономической глобализации, которая привела к финансовому кризису 2008 года, свидетельствует о живучести капитализма, который совместим с гораздо большим разнообразием рыночных систем и систем с государственным регулированием. Далеко не погибающий под грузом собственных внутренних противоречий глобальный капитализм продолжает расширяться и поддерживается новым сочетанием очень свободной денежной политики, по теории Хайека, с кейнсианскими государственными субсидиями.

Капитализм строится не только на алчности, кредитах и разрушении. Он также политически неразборчив, вступая в союзы с любой идеологией – либеральной, популистской или автократической, – которые поддерживают безликие силы финансового капитала и технократической науки за счет уважения к труду и демократическому самоуправлению.

С момента распада советского блока и поражения китайского демократического движения в 1989 году либералы, и автократы столкнулись с гротескным неравенством власти, богатства и социального статуса, одновременно продвигая миф меритократии. Сейчас последствия пандемии угрожают наступлением десятилетия растущего недовольства. Вследствие всех этих причин, Covid-19 не принесет больших перемен, разве что усилит существующее неблагоприятное политико-экономическое развитие, склоняющееся к массовой слежке и общей атомизации. Запад застрял в подвешенном состоянии между популистскими протестами и противостоянием переворотам со стороны неолиберальных правящих кругов. В то же время автократические системы столкнулись с политической стагнацией внутри стран в сочетании с агрессивной внешней политикой. Как же решить эту проблему безвластия?

Когда мы сталкиваемся с экзистенциальными вопросами о человеческой слабости и смертности, приходится признать, что наша политика левого/правого или либерального/авторитарного толка устарела. Ни одна из существующих идеологий не предлагает решений, обеспечивающих личное, национальное и международное обновление.

Открывается пространство для альтернативы, которая избегает обеих этих крайностей и предлагает этический компас для продвижения в наше время – постлиберализм¹. Постлиберализм движение неоднородное, но оно начинается с общего ощущения провала либеральных проектов и насущной необходимости сохранять наиболее привлекательные аспекты либерализма в новой форме. Либерализм с его многочисленными течениями не безнадежно плох, и некоторые институты, которые он построил, совершенно заслуженно сохраняются, включая лучшее обеспечение верховенства закона, свободу прессы, больше свобод и прав личности, а также защиту прав меньшинств. Но либеральная идеология не просто противоречива, ведь неизбежное столкновение соперничающих прав может быть решено только коллективной властью. Проблема заключается и в том, что свобода, однажды оторванная от самоограничения и взаимных обязательств, постепенно превращается в несвободу или даже тиранию, так как неограниченная свобода будет работать в пользу сильных против слабых, богатых против бедных, наделенных властью против лишенных голоса. Саморазрушение либеральных ценностей, таких как свобода, равенство, толерантность и плюрализм, демонстрирует нам аномалии, которые одновременно искажают принципы либерализма и показывают логику либеральной идеологии. Об этом прекрасно сказал американский политический философ Патрик Денин:

«Либерализм проиграл не из-за своих недостатков, а потому что был верен себе. Он проиграл, потому что был успешным. <...> Политическая философия, появившаяся для стимулирования большего равенства, защиты многообразия различных культур и верований, защиты человеческого достоинства и, конечно, расширения свободы, на практике способствовала возникновению гигантского неравенства, насильственному насаждению единообразия и однородности, материальной и духовной деградации и подрыву основ свободы [5, р. 3].

Несмотря на все принесенные ими преимущества, либеральные общества, как отмечал философ Джон Грей на виндзорском симпозиуме по постлиберальному обновлению в 2019 году, формируют наследие, которое должно модифицироваться и совершенствоваться, чтобы сохраниться в будущем. Судя по сегодняшним данным, переосмысление либерализма вряд ли произойдет, так как большинство попыток либо исходит из либеральных предпосылок, что экономика важнее культуры, чем игнорируется важность взаимного признания, либо принимает превосходство индивидуальной и негативной свободы, которое заканчивается индивидуализмом, разрушающим любые надежды на общее процвета-

ние и социальное согласие [6, 7]. Худшие проявления либерализма будут и дальше разрушать культурные и религиозные корни, от которых сам либерализм и зависит: доверие, взаимодействие и участие людей в принятии решений, которые являются необходимыми условиями для функционирования либеральных институтов.

Наиболее глубокие исследования по обновлению либерализма, такие как статья академика Тимоти Гартон-Эша в начале 2021 года, признают границы либеральной свободы, и все же их обращение к практике самоограничения использует консервативное стремление к сообществу и социалистическую предрасположенность к пережитому единству [8]. Это предполагает не только то, что «либерализм надежды» всегда состоит из разнородных элементов, но и то, что будущее политики представляется парадоксальным, – не фальшивая двойственность либерального мышления, которая противопоставляет индивидуальное коллективному, рынок государству или либеральную демократию антилиберальному авторитаризму. И хотя эти противоположности в конце концов сближаются до полного совпадения, а либерализм превращается в либертарианскую или авторитарную идеологию, новая политика концентрируется на личности, гражданских институтах, дающих людям силу, и народной демократии в сочетании с разумным лидерством. Постлиберализм – не идеальный термин, но, отнюдь не выявляя его «эпигонический характер», как предполагает Гартон-Эш, он описывает новое пространство после гегемонии либерализма и переносит дискуссии в новый контур борьбы между консерватизмом единой нации и этическим социализмом.

Что характерно и что нехарактерно для постлиберализма

Идеология постлиберализма исходит из признания того, что общество не основано на обезличенном социальном договоре между индивидуумами, как это рассматривалось либералами со времен Гоббса и Локка, а появилось в результате взаимной договоренности между поколениями. Гражданская свобода – это не свобода от обязательств или свобода во имя эгоистичных интересов, но свобода заботиться о себе и о других. Развитие личности, основанное на личной независимости, должно балансироваться общим процветанием. Равенство – это не одинаковость, а уважение к главному и неотъемлемому достоинству каждого: его тела, ума и души. Индивидуальные права не должны принижаться, но должны быть конкретными и реляционными за счет их связи с обязательствами в отношении других людей.

Постлибералы верят в основные правила честной игры: правила обязательны для всех, а привилегии нужно заслужить. С этим связано и понятие возмездной справедливости: обязанности порождают права, и мы наиболее человечны, когда заслуживаем высокую оценку своих сограждан за вклад во всеобщее благо через нашу работу и заботу о других. Как писал американский политический философ Майкл Сэндел: «Насущная необходимость для человека быть нужным для тех, с кем мы делим нашу жизнь» [9, р. 212]. В эпоху глубокого разделения и унижения постлибералы согласны с тем, что задача состоит в перестройке обычной жизни путем восстановления отношений и обновления институтов, отвечающих за наши привязанности и расположение: пабы, почтовые отделения и парки, спортивные клубы, публичные библиотеки и центральные улицы, больницы, школы и места работы.

Противоречия среди постлибералов отражают различия в философских и политических пристрастиях. Некоторые постлибералы религиозны, другие – нет, но все уважают религию как источник смыслов и основу стабильного общества. Одни постлибералы происходят из правых, другие из левых кругов политического спектра, а некоторые относят себя к радикальному центру. Некоторые постлибералы отвергают либерализм как интеллектуально и морально обанкротившееся направление, в то время как другие пытаются реформировать либеральные традиции изнутри. Но все соглашаются с тем, что либеральные идеалы свободы, равенства, верховенства закона, представительного управления и

индивидуальных прав могут быть защищены только с помощью социальных добродетелей, таких как братство, долг, преданность, смирение и честь.

Опасность, с которой могут столкнуться постлибералы, заключается в том, что некоторые из них сдадутся под давлением либерального центризма, другие соблазняются привлекательностью демагогического популизма или откровенного авторитаризма. Чтобы удерживать позиции, постлибералам необходимо противостоять упрощенным лозунгам, главным из которых является «движение влево в вопросах экономики и вправо в вопросах культуры». Ни социальный консерватизм, ни экономический статизм не предлагают решения наших проблем: общество уже сейчас слишком атомизировано для того, чтобы его просто сохранять, а статичные решения делают нас еще более слабыми, лишенными деятельности и достоинства. Вместо социального консерватизма постлиберализм старается восстановить сообщество и поддерживать наши возможности совместно жить полной жизнью. А вместо идеи экономического статизма постлибералы продвигают корпоративистскую модель, являющуюся демократической и интернационалистской, восстанавливая обычную и национальную экономику в сочетании с международными институтами для ограничения капитала.

Некоторые самозванные постлибералы заявляют, что левые слишком прочно связаны с социокультурным либерализмом, чтобы прийти к постлиберальной политике общественной солидарности, тогда как правые уже продвинулись за пределы неуправляемого капитализма. Они указывают на примеры Польши и Венгрии, сочетающие государственный протекционизм с политикой традиционного благосостояния и образования. Но это лишь маскирует тот факт, что польская и венгерская модели являются формой государственного капитализма, во многом полагающегося на финансовый демпинг и дерегуляцию для привлечения иностранного капитала, и одновременно скатывающегося к авторитарному национализму, который подрывает конституционные свободы.

А утверждения, что правым проще двигаться влево в вопросах экономики и общественных услуг, чем левым двигаться вправо в вопросах культуры и идентичности, игнорируют реальность современных правых правительств. В большинстве своем они относятся к вариантам государственно-рыночной власти, либеральной с точки зрения экономики (как, например, с кейнсианскими расходами) и социально антилиберальной (как в случае с Трампом или аспектами венгерского и польского правительств), но не подлинно постлиберальной. За упрощенным лозунгом «левые в экономике, правые в культуре» кроется восхищение политикой государственного контроля и правления авторитарных лидеров. Правящие партии Польши и Венгрии, которые поощряли создание климата безнаказанности для опасного национализма и антисемитизма, точно не могут служить образцами христианской демократии. Появление истинно постлиберальной партии или правительства еще впереди.

И в заключение: коронавирусный кризис высветил скрытые причины и сопутствующие условия заболевания нашего физического и политического тела. Существует риск роста и ускорения сил капитализма, политики биомониторинга и идентичности, которые ведут к фрагментации нашего общества и усилению его уязвимости. Тем не менее политическое пространство для парадоксальной политики, как радикальной, так и традиционной, все еще существует. Только политика, которая сочетает экономическую справедливость с социальной солидарностью и экологическим балансом, способна построить межклассовую коалицию, защищающую интересы народного большинства. Это решит проблему безвластия и придаст смысл постлиберальному времени, в которое мы живем.

Почему противоположности сходятся

В романе Достоевского «Бесы» (1871) революционный теоретик Шигалев разрабатывает новую социальную систему, используя научные инструменты, для освобождения

народа от царской тирании. Однако, отказываясь от всех этических ограничений во имя неограниченной свободы, мы получаем политику, использующую тип тирании, который более систематически насильственный, чем все, с чем мы сталкивались прежде. Шигалев и сам признаёт противоречивый характер своей идеологии: «Я запутался в собственных данных: и мое заключение в прямом противоречии с первоначальной идеей, из которой я выхожу. Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом» [10]².

Высказывание Достоевского вдвойне пророческое. Он предвидел не только упадок революционного освобождения до тоталитарного диктата в XXI веке, но также и нынешнее соскальзывание ультралиберальной свободы в сторону все более возрастающего авторитарного контроля. Лучшей иллюстрацией этого может служить атака на свободу слова и плюрализм, потворствующая огрупплению мышления в «безопасных пространствах» для продвижения идеологического единообразия и кроме того усиление социальной инженерии, основанной на слежке с использованием высоких технологий. Но чего Достоевский не мог предвидеть, так это того, как авторитарные режимы, главным из которых является современная система в Китае, возьмут на вооружение либеральную глобализацию и современную науку для консолидации цифрового полицейского государства. Западный надзирающий капитализм и китайский технократический тоталитаризм – это основные современные примеры «болезненных явлений», о которых говорил Грамши, в момент безвластия, – противоположности сходятся.

Антиутопические мечты

Либерализм и авторитаризм не только сближаются в глобальном капитализме или новых формах социального контроля. Оба мировоззрения представляют собой отвратительные утопии с антиутопическими последствиями. Они основываются на утилитарных обещаниях прогресса для большинства, но в реальности их попытка восстановить благоденствие и здравоохранение способствует появлению антиутопических подрывных технологий и биомониторинга, которые играют на руку интересам нового класса профессионалов-управленцев.

На либеральном Западе этот новый класс состоит из представителей двух «каст». Прежде всего существует старая элита и новые правящие круги, которые вместе формируют финансовую олигархию и олигархию высоких технологий, иллюстрацией которых могут служить Уолл-стрит и Силиконовая долина. Олигархи правят вместе с теми, кого английский поэт и философ Сэмюэл Тейлор Кольридж называл образованными кругами, – второй кастой, состоящей из профессионалов [11]. Сегодня они принимают форму ложных «образованных кругов» (интеллигенции), которые контролируют большинство средств массовой информации, а также образование и государственную службу. «Связь между интеллигенцией и олигархами лежит в основе неофеодализма, – считает американский писатель Джоэл Коткин. – В целом они разделяют общее мировоззрение и в большинстве случаев выступают союзниками» [12, р. 7]. Обе «касты» могут служить примером того, как новые классы укореняют определенные тенденции в старых элитах: монополизирующие тенденции руководителей промышленных корпораций и культурную снисходительность верхней прослойки среднего класса.

Эти две касты примерно схожи с предложенными французским экономистом Тома Прикетти разграничениями между левыми утонченными интеллектуалами (браминами) и купеческими правыми [13]. Они представляют соответственно социальных прогрессивных деятелей и экономических либералов, но в любом случае не доверяют третьему сословию – «народу». К этим кастам мы должны добавить и четвертую – легион низко квалифицированных рабочих-мигрантов, представляющих собой в большинстве городов Запады городских изгоев, ряды которых в их нечеловеческих условиях пополняются за счет мест-

ного постиндустриального рабочего класса и растущего числа людей из нижней прослойки среднего класса [14].

Недоверие к людям разделяют и авторитарные лидеры. Эти системы представляют собой плутократии с двумя взаимодополняющими классами. Первый – это класс олигархов, доминирующих в основном в добывающей промышленности и являющихся частью властных структур посредством сложной системы государственных и теневых банков [15]. Китайская коммунистическая партия построила огромное здание кланового капитализма вокруг Красной знати, которая накапливает миллиарды, даже если их родственники являются членами Политбюро, которые поклялись служить людям. Второй класс – это класс «политических технологов», которые вряд ли являются авторитарным эквивалентом западной ложной интеллигенции. Политическая технология – это явление, впервые возникшее в 1990-х годах в посткоммунистической России, и термин этот используется для описания использования как старых, так и новых средств в воинственной стратегии обмана. Для сохранения видимости демократии правящая партия сочетает управление «сверху вниз» и практики привлечения противников режима при помощи технологий, заимствованных у телевидения, рекламы, связей с общественностью и все в большей степени Интернета для организации управляемых дебатов [16].

В реальности олигархи и политические технологи замышляют контролировать все формы политического дискурса и предотвратить возникновение и укрепление любых независимых движений. Они также вступают в сговор для использования и народного класса, и класса городских изгоев, который включает и тех, кто пойман в ловушки работы по невыгодным контрактам, долговым обязательствам или ловушки домашнего рабства, которые все еще существуют во многих местах, включая и некоторые страны либерального Запада, где бедствие современного рабства связано с практиками эксплуатации глобального капитализма [17, 18].

Плутократия и пролетариат

Либерализм и автократия, являясь явными оппонентами, сходятся в вопросах разрушения, как рабочего, так и среднего класса, а также ослабления межклассовых объединений. В странах западной либеральной демократии рабочий класс разделился на прекариат, постиндустриальный рабочий класс и частично нижние слои среднего класса. Средние классы разделены на верхний слой профессионально-управленческой буржуазии и все более пролетаризирующийся нижний слой, отчаянно борющийся за выживание. В авторитарных системах возникновение нового среднего класса после окончания пандемии пойдет в обратном направлении, так как замедление экономического роста будет отрицательно сказываться на заработках и стоимости жилья, а государственные расходы не смогут компенсировать недостаточное индивидуальное потребление.

Современная общность противоположностей кажется особо очевидной в США. США остаются первой мировой супердержавой относительно экономического состояния, военной мощи, политического влияния, технологических инноваций и глобальной культурной привлекательности. «Тем не менее внутри себя, – пишет комментатор Арис Руссинос, – США повторяют ситуацию в постсоветской России в том, что касается эпидемии смертей из-за передозировки наркотиков, слабеющего среднего класса, ухудшающегося здравоохранения и сокращения продолжительности жизни, хищнического захвата государственной экономики олигархами, а также случающихся время от времени эпизодов межэтнического насилия, приводящих к демонстрациям, восстаниям и широким политическим дисфункциям» [19]. Протесты 2020 года и штурм Капитолия 6 января 2021 года могут служить иллюстрацией того, что Америка колеблется между анархическими протестами и силовым контролем.

Несмотря на разногласия, либеральная и авторитарная идеологии в конце концов приходят к согласию в отношении форм капитализма, которые разделяют общество на плутократические элиты и пролетаризирующееся население при все большем разрушении средних и трудящихся классов. Многие люди вынуждены довольствоваться минимумом комфорта, пассивными развлечениями, однообразной и нетворческой работой с жалкими перспективами. Помимо разрушения характера и потери ценившихся прежде производственных навыков, сложившееся положение рождает неуверенность у людей ручного труда и молодых профессионалов, работа которых может оказаться под угрозой из-за процессов автоматизации [20, 21]. Без общественного признания народная политика перестала работать, оставив после себя пустоту, заполняемую как ультрапрогрессивными, так и антилиберальными демагогами.

Представители обоих мировоззрений заявляют о том, что «они на правильной стороне истории», и верят в материальный прогресс, но никто из них не смотрит в будущее с надеждой, тем самым способствуя кризису целей и смыслов. Начиная со сверхпрогрессивности, их антропологический пессимизм и искусственный технооптимизм дают неверное толкование реальности. Люди по своей природе не являются эгоистичными, жадными, недоверчивыми к другим, склонными к насилию и нуждающимися в спасении благодаря прогрессу науки и технологии. Напротив, признавать, что люди способны на добродетель, а не пороки, означает следовать природе, как утверждала философ Мэри Миджли [22]. Но именно по той причине, что люди слабы и склонны к порокам, нам необходимо проявлять скептицизм по поводу силы науки и технологии в человеческих руках [23]. А это заставляет нас задаваться вопросами относительно как материальных, так и идеологических основ либерализма: власти денег и технологий, а также привлекательности абстрактных идеалов. Соединение «пробужденного» капитализма и экстремальной политики идентичности радикализуют современный либерализм до такой степени, когда он превращается в откровенный авторитаризм, который всегда таится в либеральной логике.

Деспотичные демоны

Итак, наряду с капитализмом либеральная и авторитарная идеологии взаимодействуют в создании системы биомониторинга, при котором слежка ведется за всем населением, и за личным здоровьем каждого постоянно централизованно наблюдают. Весьма навязчивы онлайн-объявления и выступления, оказывающие постоянное давление для обеспечения самых высоких рейтингов для своих клиентов. Хуже того, технологические платформы разворачивают новые поведенческие модификации, добывая данные из самых личных источников, которые прежде были закрыты для посторонних. По мере того, как личный опыт монетизируется в интересах глобального капитала, свобода превращается в несвободу. Технологии мониторинга и социального контроля способны манипулировать нами до такой степени, что мы добровольно, хотя и бессознательно, подчиняем нашу человеческую природу тискам надзирающего капитализма, — мы пленники глобального онлайн-паноптикума, где алгоритмы Facebook и искусственный интеллект Google знают о нас больше, чем мы сами [24]. Это отражает утопическую идею Паноптикума философа-утилитариста Джереми Бентама: идеальная тюрьма, спроектированная так, чтобы ее обитатели постоянно находились под наблюдением.

Биомониторинг — это современное воплощение жертвенного утилитарного камня, который освобождает человека от достоинства ради «высшего блага» масс и их хозяев. Китай уже разворачивает технологию распознавания лиц, которая способна регистрировать повышенную температуру у человека в толпе или отмечать людей без защитных масок на лице. Еще один элемент китайской системы государственного мониторинга — это

система социальных кредитов: государственный рейтинг поведения граждан с использованием публичной и частной информации, в результате чего люди могут лишаться прав и свобод, если их поведение не соответствует нормам. Китайский журналист Лю Ху, который пишет о коррупции чиновников и цензуре, обнаружил, что его имя попало в черный «Список бесчестных граждан, поведение которых подлежит рассмотрению Верховным народным судом», что лишает его прав покупать авиабилеты, бронировать места в определенных поездах, приобретать собственность или брать ссуду – без всяческих доказательств или суда. «Не было никакого досье, полицейского ордера или официального предупреждения. Они просто отрезали меня от тех вещей, которыми я раньше мог пользоваться, – сказал он. – Пугает именно то, что вы ничего не можете с этим поделать. Нет возможности обжаловать такое решение. Вы застряли непонятно где» [25].

Пекинская система мониторинга в конечном счете вдохновлялась идеями французского основателя позитивизма Огюста Конта, который предвидел общество, где люди как механические системы управляются законами науки. Значение имеет не свободный выбор человека, а коллективное благополучие, и максимальную пользу из этого извлекает класс технократических составителей планов и научных элит, занимающихся переустройством человека. Такой проект, основанный на бесчеловечных методах принесения в жертву слабых членов общества, Достоевский описывал как дьявольский. Как и в случае со всеми утопическими проектами, у современных революционеров есть собственные демоны. Обуреваемые фантастическими идеями о все возрастающем благоденствии и здоровье народа, они в конечном счете приносят людям бедствия и смертельные вирусы. Зло заключается не в отдельных элитах, а в тех идеях, которые ими овладевают, – например, опасный идеал технологического совершенствования человеческой природы, которая приводит к варварству или неограниченной свободе, что неизменно и парадоксально заканчивается тотальной тиранией.

II

Общественная философия постлиберализма

Цель, надежда и достоинство – это принципы, определяющие общественную философию постлиберализма. Он совмещает несколько философских традиций, таких как этика добродетели, Возрождение, романтизм, персонализм, плюрализм и даже некоторые элементы коммунитаризма. Общей для этих весьма разнообразных традиций является идея, что политика – это не утилитарная наука максимизирования счастья многих, а скорее практика этического суждения по поводу благополучия всех людей в своих семьях, местах проживания и на работе. В центре постлиберальной философии находится приоритет человека и межличностные отношения, которые являются более фундаментальными, чем безличные силы власти, богатства и технологии, в сочетании с уважением к наследию и принадлежности, как в культурном, так и экологическом смысле.

Это любовь к тому, что французский философ Симона Вейль называла «укорененность»: «реальное, активное и естественное участие в жизни общества, которое сохраняет определенные ценности прошлого и определенные надежды на будущее» [26, р. 40]. Это можно сравнить с радостью христиан, участвующих в древней литургии или таинствах церкви (или, более прозаически, в приходском празднике), или с поддержкой своей команды в местном спортивном или общественном клубе, или с проведением кампании против покупки вашей футбольной команды зарубежным олигархом. Как писала Вейль в 1943 году в своей работе «Пролог к Декларации обязанностей по отношению к человеку»: «Человеческая душа больше всего стремится к укоренению в определенном естественном окружении, и через него осуществляет контакт со вселенной». Проследившая социальную философию до времен

античности и раннего христианства, можно сказать, что окружение включает страну «человека и места, где говорят на его языке, и места с культурным и историческим прошлым, которое он разделяет, и его профессиональное окружение, и его окрестности» [27, р. 229–230].

Социальная добродетель

Стойкость, преданность, щедрость и прочие социальные добродетели почти полностью отсутствуют в современном политическом дискурсе. На Западе политика вращается вокруг дихотомии технократических фактов против предвзятых ценностей, что отражает и позитивизм Конта, и объединение по теории Вебера бюрократии с харизматичным лидерством (но современным политическим классам последнего явно не хватает). Одержимость правых свободой в качестве свободы выбора представляется столь же односторонней, как и стремление левых к равенству, абстрактно понимаемому как одинаковость. Правые отстаивают свободу и равные возможности как выражение своей веры в индивидуальное самосовершенствование, а левые используют язык социальной справедливости и морали как выражение своей веры в коллективную справедливость и прогресс. И те, и другие стремятся повернуть кривую истории в своем направлении и в конце концов сходятся, подобно прошлой партии вигов, в своей вере в силы модернизации – в частности капитализма и технократии, – а также в агрессивный атеизм, который изгоняет духовное из нашей общественной жизни.

Плюрализм ценностей

Ценности свободы выбора и абстрактного равенства превратились в нечто конкретное и утратили связь с опытом повседневной жизни обычных людей. Чтобы ценности могли соединять разделенные общества, они должны обладать общим моральным горизонтом – некоторым общим набором ориентиров, с помощью которых общество способно разрешать конфликты. Основываясь на агонистическом либерализме Исая Берлина, Джон Грей утверждает, что «политическая жизнь, как и жизнь моральная, изобилует радикальными альтернативами между соперничающими добром и злом, когда разум оставляет нас без поддержки, и что бы мы ни делали, предполагает потери, а иногда и трагедию» [28, р. 1; ср. 29]. Вместе с потерей хранимых традиций скорбь становится нашей политикой, а общественное пространство все более вычищается. Дискуссии переходят от моральной праведности к технократическому управлению при незначительной коллективной памяти или разделяемых культурных обычаях.

Но как могут общества разрешать проблемы конфликта прав или противоречия принципов в контексте плюрализма ценностей? Феминизм против прав трансгендеров, автономия против ограничений, индивидуальный выбор против социальной сплоченности – вот лишь несколько примеров, казалось бы, неразрешимых противоречий. Разрешение этих противоречий не может быть ограничено использованием только одного рассудка, но должно охватывать также и чувства, и традиции, включенные в общие социальные практики. Несмотря на наше фрагментированное сообщество, все еще существуют некоторые социальные практики, объединяющие людей, такие как спорт, музыка, религиозные обряды или же совместная выпивка в баре. Футбол и местный клуб – вот хорошие примеры. И то, и другое является символом местной гордости и реальных сообществ, к которым принадлежат люди, что создает для них как бы якорь существования. Бывший менеджер команды Ливерпуля Билл Шенкли лишь отчасти шутил, говоря: «Некоторые люди считают, что футбол – это вопрос жизни и смерти. Уверю вас, на самом деле это гораздо серьезнее». Для миллионов людей прошлый и современный футбол символизирует глубинную часть того, кем они являются и откуда происходят. Любовь к спорту выражает моральное чувство не менее важное, чем наша способность рассуждать.

Моральные чувства – это часть склонностей, которые глубоко внедрены в культуру и характер людей. Как отмечал академик Джонатан Резерфорд, Британия и консервативна, и радикальна в своих настроениях, и, вероятно, другие западные страны тоже [30]. Эти настроения, считает он, не идеологические или партийно-политические. Они являются особенностями ума и характера, которые вплетены в национальную культуру. Радикалы призывают к трансформации несправедливости, преодолевая притеснение и эксплуатацию и давая людям ощущение свободы воли. Консерваторы верят в наследование авторитета и традиций как источников смыслов и целей. Правильный баланс радикального и консервативных настроений является ключом к формированию отношений и строительству институтов для более справедливого управления повседневной жизнью общества.

Но если культурное полотно страны разрушается и общий моральный горизонт исчезает, не остаемся ли мы лишь с набором некоторых базовых ценностей при строительстве общей политической жизни? Разве ценности демократии, права человека и верховенство закона не обеспечивают то, что философ Джон Ролз называет основаниями для «перекрывающего консенсуса»: способ, при помощи которого сторонники конкурирующих моральных доктрин могут прийти к согласию в отношении принципов справедливости, лежащих в основании государства с его социальными институтами? [31] При «фрагментированной культуре» (Джон Грей), что же может спасти демократию? Однако, как заявляет философ Аласдер Макинтайр в своей фундаментальной книге «После добродетели», все придерживаются именно мнения, что современность отвергает главные ценности Возрождения, так как предполагается приоритет индивидуума и его или ее воли перед общим благом. Таким образом, благо перестает быть исключительным горизонтом, к которому направлены действия человека [32].

Ценности Возрождения заменили благо на индивидуальные права, лишённые одинаково надежных обязательств. Они заменили согласие поколений и групп внутри политического строя (по Берку, партнерство «тех, кто живы, с теми, кто уже умер, и с теми, кто еще должен родиться») на социальный контракт между индивидуумами, которые изначально рассматриваются как асоциальные и аполитичные [33, р. 101]. И они заменили практики добродетели, такие как мужество или житейская мудрость, обращением к фундаментальным ценностям, таким как «жизнь, свобода и стремление к счастью» или *liberté, égalité and fraternité* (свобода, равенство, братство). Разница между добродетелями и ценностями заключается в том, что добродетели внедрены в практики и реализуются в отношениях и институтах, тогда как ценности очень часто бывают абстрактными и не применяются в повседневной жизни людей. Добродетель обеспечивает возможность найти общность и уладить разногласия, поскольку она выражает общественные, а не индивидуальные цели.

Общий моральный горизонт

Наш век поляризации представляется весьма враждебным в отношении общей концепции блага. А наша доминирующая культура, кажется, не слишком высоко ценит добродетель. Снова цитируя Макинтайра, основным вопросом является следующий: «не слишком ли много существует разных и несочетаемых концепций добродетели, чтобы мы действительно могли достичь единства концепции или истории?» [32, р. 211]. Кажется, мы сталкиваемся не только с плюрализмом ценностей, но также и с плюрализмом добродетели. Однако помимо неоспоримой реальности соперничающих добродетелей, которые сталкиваются (расчетливость против справедливости или умеренность против мужества), существует и столь же неоспоримая реальность человеческих преступлений, которые признаются в различных культурах: предательство, унижение, пытки, незаконное лишение свободы, рабство, тирания и прочие человеческие преступления, которые признают-

ся либо вне закона, либо под моральным запретом. Как и права человека, признанное существование человеческих неправомерных действий предполагает, что культурные и цивилизационные традиции включают определенные этические принципы, являющиеся универсальными. Одним из признаков этого является тот факт, что люди и правительства готовы пойти достаточно далеко, стараясь скрыть преступления из страха быть разоблаченными и столкнуться с правдой, противоречащей давно установленным нормам. А также существует и самообман, вовлеченный в признание человеческих неправомерных действий. Мэри Миджли называет это «особая ложь, которую люди говорят сами себе и друг другу, делая неправомерные вещи» [23, р. 98].

Как и общественная добродетель, человеческие пороки имеют особенность раскручиваться. Практики меняются, даже если принципы вечны и продолжают действовать. Отмена рабства и признание пыток вне закона – вот всего два примера того, как негодные практики были в конце концов классифицированы как преступления, даже если это и не предотвратило их периодическое проявление. Не существует и фиксированного количества общественных добродетелей и неправомерных действий, не говоря уже о всеобщем согласии по их поводу. Также как и с идеей благополучной жизни, большинство споров здесь крутятся вокруг более индивидуалистической или более реляционной концепции человеческой природы: подход с основным вниманием на индивидууме, который мы можем проследить в трудах Декарта, Локка, Гоббса и Канта, или же акцентирование внимания на родстве, что мы находим у Платона, Августина, Фомы Аквинского и Бёрка [см. 34].

Признавая, что люди характеризуются наличием связей и являются социальными существами, мы понимаем, что у них есть общие моральные горизонты для вынесения суждений о добродетелях и наоборот. Однако современная теория социального контракта, начиная с Гоббса и Локка, затем Руссо и Канта и до Юргена Хабермаса, позиционирует суверенного индивидуума, который делегирует власть суверенному коллективу при минимальном посредничестве между ними. Отсутствует идея договора, которая наделяла бы социальные связи значением. Бёрк, например, подчеркивал непреодолимую реляционистскую суть человека, на которой основываются взаимоотношения. Мы от рождения обречены на общественные взаимоотношения: «небольшая группа людей, к которой мы принадлежим в обществе, представляет собой первый источник (зародыш, если хотите) наших общественных пристрастий» [33, р. 47]. Эти отношения являются первым объектом наших аффективных процессов. Мы учимся любить и заботиться о нашей семье, соседях и друзьях. Такая любовь создает ощущение привязанности и принадлежности, которая затем распространяется на наших сограждан и местных жителей, а впоследствии и на более широкие круги человечества.

Современная политика в своей либеральной, популистской или авторитарной форме очень мало говорит о нашей социальной природе. Мы – телесные существа, встроенные во взаимоотношения, институты и практики ритуалов. Они руководят пристрастиями и формируют привязанности, поскольку укоренены в человеческой идентичности и интересах. Это «общественные пристрастия», как называет их Бёрк, необходимы для успешного функционирования верховенства закона. Они формируют доверие и сотрудничество, которые не могут возникать просто благодаря правилам и регламентам. Выходя за рамки общественного капитала и даже смены приоритетов, Бёрк делает основной акцент на эмоциональную привязанность и выделяет нечто фундаментальное в природе человека, о чем очень хорошо писала Миджли: «реальность нежных уз среди социальных животных сейчас уже полностью документирована этнологами. Их коммуникабельность – не просто средство достижения цели. <...> Конечно, такая привязанность отнюдь не означает, что они безусловно любят друг друга. <...> При определенных обстоятельствах они могут и соперничать, и нападать друг на друга. Но все это происходит на более широком фоне взаимной эмоциональной зависимости и дружеского признания» [35, р. 134].



Отнюдь не являясь лишь обращением к субъективным чувствам, концепция Бёрка о чувствительной привязанности смещает акцент на «принципиальную практику» взаимного признания, основанную на человеческой коммуникабельности, от которой зависят успешная рыночная экономика и живая демократия. Обращение Бёрка к любви и дружбе отражает Аристотелев примат взаимоотношений над безличными механизмами. Практика испытанного братства способна формировать политику чувствительной привязанности к людям, местам и целям.

В основе этого лежат определенные взаимоотношения между человеком и обществом. Воля отдельного человека в асоциальных, разделенных условиях является случайной и бесцельной. Индивидуальная автономия и выбор, если они не регулируются обществом, или унаследованными или разделяемыми этическими стандартами или традициями, представляются бессмысленными. Значение индивидуальности становится очевидным всегда и исключительно в общественном контексте. Общество не является каким-то отсталым или случайным средством сдерживания индивидуального расцвета или самореализации, а представляет собой необходимое предварительное условие для этого. Индивидуумы успешно развиваются лишь в рамках смыслов разделяемых стандартов, общественных отношений и институтов, ритуалов и практик, которые их поддерживают. Индивидуальность без общества представляется пустой, а общество без индивидуальности становится деспотическим. Постлиберальная политика старается спасти и то, и другое, пытаясь найти баланс между ними. Достижение этого потребует общественного пространства плюрализма, при этом одновременно защиты общего блага от попыток навязать вызывающие разногласия ценности, связанные с частными интересами. Постлиберализм поощряет политическое состязание, формулируемое общественной добродетелью для построения нового радикального центра за пределами идеологических крайностей, который будет служить пространством для конкуренции идей.

Плюрализм

В прекрасном очерке, написанном через два года после прихода к власти новых лейбористов в 1997 году, британский академик и бывший член парламента от лейбористской партии Дэвид Маркванд критиковал то, что он называл централизующие, популистские инстинкты правительства Тони Блэра, которое игнорировало децентрализующие, плюралистские ограничения и балансы британского смешанного устройства. Комментируя широкие конституционные реформы Блэра (включая Акт о правах человека и три закона об автономной администрации), Маркванд квалифицировал их как «революцию без теории. Это путаная, неряшливая работа практиков, как мужчин, так и женщин, неинтеллектуальных или даже положительно антиинтеллектуальных, очевидно имеющих весьма смутное представление о долгой традиции политического и конституционного мышления, наследниками которого они являются» [36]. В другом масштабе и с иной глубиной это можно отнести и к правительству Джонсона с его перерывами в работе парламента по королевскому указу (в противоположность принципам парламентской независимости и парламентского контроля исполнительных органов), атаками на государственную гражданскую службу и нарушениями международного права «в ограниченном и особом порядке». Это интересное размышление по поводу опасностей нисходящего популизма против элит со стороны нового класса. В соответствии с духом выступлений Кристофера Лэша мы можем назвать это «бунтом правителей» (хотя в случае с Джонсоном, конечно, правда в том, что «оставшееся» руководство пыталось на каждом этапе сорвать Брексит).

Антиплюрализм элит

Традиция, которую использует Маркванд, основывается на плюрализме парламентской независимости с «королевой в парламенте» и переплетением исполнительной, законодательной и судебной функций. Этот несовершенный и нестабильный баланс был существенно подорван, когда Блэр вывел лордов-судей из верхней палаты и создал Верховный суд по американскому образцу. Такой переход, хотя намерения и были отчасти благородными, создал искривленную структуру, которая позволила националистическим силам в Шотландии, а также все в большей степени в Уэльсе, стать доминирующими, одновременно оставив англичан как нацию без представительства в Британском союзе. Далеко не способствовавшая балансу несоразмерности богатства и власти на территории Великобритании модель чрезмерной централизации власти в сочетании со слабыми неэффективными институтами была перенесена из Лондона в Эдинбург и Кардифф. Нечто подобное произошло с городами-регионами и, скорее всего, случится с повесткой «уравнивания»: делегирование ответственности без перехода власти и ресурсов. Эффект популизма, идет ли речь об ультралиберальном варианте Блэра или о мятежном антилиберальном варианте Джонсона, в том, что он делает форму правления еще менее плюралистической.

Как указывает Маркванд: «Плюрализм не является доктриной. Это предрасположение, интеллект, подход. Как и большинство подходов к политике, это больше вопрос ощущений и веры. Плюралисты приветствуют разнообразие. Они скептически относятся к теориям – марксизму, экономическому либерализму, глобализации, – которые предполагают единообразие. Плюралисты предпочитают столкновения в спорах; монохромная схожесть крупных сил их пугает, также как и притворный конформизм политической корректности. Инстинктивно они выступают за «небольшие группы», которые Эдмунд Бёрк видел как колыбели «общественных пристрастий», и хотят защитить их от унифицирующего давления государства, рынка или мнений. Для них хорошее общество – это мозаика живых малых коллективов: профсоюзов, университетов, деловых ассоциаций, местных властей, социальных служб, церквей, мечетей, женских организаций, неправительственных организаций – каждая со своей идентификацией, ценностями и традициями [36].

Помимо демократии и гражданства, постлиберализму необходимо обновлять такие концепции как политический плюрализм против и либерального, и авторитарного монизма: попытка сглаживания нашей множественности за счет олигархов, концентрирующих в своих руках власть и богатство.

Построение плюралистической формы правления

Концепции конституционалистов относительно формы правления фундаментально отличаются от теорий государства сторонников договора, которые рассматривают личность или группы в формальных терминах индивидуальных или коллективных единиц. Итальянский историк права Паоло Гросси описывает контрактулистов (сторонников договора) как тех, кто постулирует «унитарный предмет естественного права, неисторичный, а, следовательно, лишь виртуальный предмет, модель человека и не более того». По контрасту, конституционализм говорит о «реляционной сущности, глубоко внедренной в культурный, общественный и экономический контекст, которая существует наряду с другой, всеми иными, и находится с ними в необходимых взаимоотношениях» [37, p. 274 (original emphasis)].

Помимо важности автономных органов внутри политической системы, концепция конституционализма выделяет человеческую предрасположенность скорее к взаимному признанию, чем стремлению к политической власти или экономическому процветанию. Взаимное признание предполагает, что люди – общественные существа, погруженные во взаимоотно-

шения и институты, которые позволяют им организовать жизнь в обществе, где экономика и политика удачно сочетаются [38]. Свободные ассоциации с демократическим самоуправлением строятся на идее о том, что люди в основе своей социальные создания, а не отдельные индивидуумы или категории в одном коллективе. Человечество – это сложный договор коммуникационных созданий, связанных общим мироощущением: естественным желанием взаимного процветания, разделяемого благополучия и общественного блага, основанного на общих интересах. Приводимая ниже цитата из произведения мыслителя XVIII века Антонио Дженовезе, который был практически современником Адама Смита и возглавлял одну из первых кафедр политической экономии, особенно удачно иллюстрирует эту мысль:

«У каждого человека есть естественная внутренняя обязанность учиться тому, как добиться своего счастья, но политические органы состоят из людей, поэтому как политический орган в целом, так и каждый его член должны добиваться именно этого, то есть использовать все, что он знает и может для достижения общего благосостояния в той степени, в которой это не нарушает права других гражданских органов. Эта обязанность от гражданского органа через прекрасные божественные связи возвращается к каждой семье и каждому человеку для общественных договоров с обществом. У каждой семьи и каждого человека есть две обязанности сделать все возможное для обеспечения общественного счастья: одно исходит от природы, а второе формируется как результат последующих соглашений с сообществом. Можно добавить и третью обязанность, это обязанность собственной полезности. По словам Шефтсбери, эта обязанность будет вечно истинной, он говорил, что истинная полезность – дочь добродетели; поскольку вечная истина заключается в том, что великая глубина человека в его любви к ближнему. Эта любовь – дочь добродетели» [39, р. 30–31].

Обновление корпоративизма

Еще одним источником политического плюрализма являются независимые корпоративные организации, составляющие общество. Они решительно отличаются от государственного корпоративизма тоталитарных систем 1930-х и 1940-х годов, при которых все промежуточные институты были частью центрального государства и на службе притеснений и войны. Как писал Ленин, при коммунизме профсоюзы являются «приводными ремнями между партией и народом». То же самое касается фашизма и национал-социализма. Наоборот, в конституционно плюралистической системе промежуточные институты являются независимыми как от центральной власти, так и от свободного рынка. Демократический корпоративизм предусматривает разделение власти и богатства по всему обществу. Демократически управляемые корпоративные органы, включая профессиональные ассоциации, университеты и местные общественные организации, играют главную роль, давая людям право голоса и совместных действий в мире, где доминируют безличные силы центральной власти и глобальной экономики.

Непосредственная государственная независимость по модели «Государя» Макиавелли или «Левиафана» Гоббса рискует получить авторитарный контроль внутри страны и анархию во внешней политике. Только автономные промежуточные институты способны поддерживать плюралистическую демократию. Словно бы предчувствуя наступление пандемии, Маркванд писал в упомянутой выше статье: «Томас Гоббс, философ, пропагандировавший абсолютную независимость, сравнивал эти коллективы с “глистами в кишечнике человека”». Плюралисты видят их как антитела, защищающие культуру демократии от инфекции. Только обновляя институты и отношения в гражданском обществе, страны смогут быть устойчивы к воздействию пандемий будущего. Ответная реакция на чрезвычайное положение с вирусной инфекцией уже вызвала новый импульс корпоративных

переговоров между государством, бизнесом, профсоюзными организациями и благотворительным сектором. В большинстве стран Запада мы наблюдаем, насколько большое значение для поддержки сельского хозяйства, образования, социального обеспечения, а также психического и физического здоровья людей имеет волонтерское движение гражданских групп. Но пока что новый корпоративизм еще слишком сильно зависит от исполнительной власти и центральных ресурсов.

Вместо того чтобы быть управляемой государственной властью, корпоративистская форма правления предполагает ограничения этой власти внутри сбалансированной институциональной экологии. Новые профсоюзы в экономике свободного заработка так же важны, как и децентрализованная демократия и законы, для регулирования или закрытия корпоративных монополий начиная с крупных банков и технологических платформ. В противном случае американские либертарианские поклонники свободного рынка или китайские государственные капиталисты смогут захватить ослабленный бизнес. Более интервенционистские страны в одиночку не смогут этому противостоять. Если группы противоположных интересов могут договориться о плюралистическом демократическом корпоративизме, значит и федеративная кооперация между разными странами тоже возможна. А если взаимоотношения и институты превосходят индивидуализм, то национальное государство очевидно является частью вложенной сети народов и наций, а не абсолютно независимо, так как явно индивидуально выражено. Демократическим нациям необходимо совместно продвигать международное соглашение, которое, по словам Майкла Линда, является «отделением в сфере правительств, гильдией в сфере экономики и конгрегацией в сфере культуры» [2, р. 136], и каждая из организаций-членов будет обладать уравнивающей силой от имени граждан и против имущественных интересов.

Обещание персонализма

Третьим источником политического плюрализма является персонализм, который отвергает светскую логику современной двойственности – особенно левых против правых или индивидуального против коллективного, – в пользу идеи, что мы существуем в паутине взаимоотношений, сформированных через подражательные действия, но такие, при которых родственная связь, позволяющая подражание, всегда присутствует, как в случае с отцовством, дружбой, местным сообществом или местом работы. Персоналистские мыслители, такие как Эмманюэль Мунье, Анри де Любак, Луиджи Стурцо или Макс Шелер, тоже проследили парадоксальную, но логичную связь между индивидуальной уникальностью и связанностью. Тогда как изолированный либеральный индивидуум все больше становится голым атомом (иронично, что заменяемым на любой другой атом), встроенный в общество человек обладает и уникальной перспективой, и уникальными качествами. Такой реальный, включенный в «сферу» человек обладает значимостью, превосходящей цену предметов потребления или ценность административных единиц.

Мунье, размышляя в традициях французского спиритуализма, восходящих к работам Мен де Бирана конца XVIII – начала XIX века, определяет самую суть персонализма в тех обстоятельствах, что человек обладает уникальными способностями трансформировать свою окружающую среду, однако ему приходится затем бесконечно решать возникающие в этой связи проблемы [40]. Эти проблемы включают и «отход» от гегелевско-марксистской традиции, и формирование относительно хороших или плохих навыков для традиции биранианской. Чтобы быть индивидуумом, необходимо становиться все более индивидуальным, стараясь совершенствовать взаимоотношения и ища того блага, которое присуще деятельности человека: быть хорошим родителем, работником, супругом, атлетом, соседом или гражданином.



Решение этих проблем всегда предполагает, согласно Мунье, акцентуацию трех позиций посредничества: тело (здесь явно подражание феноменологу Морису Мерло-Понти), собственность и семья. В крайних позициях и марксизма, и либерализма, они рассматриваются как не принадлежащие человеку «проходы» ко всем превратностям природы и культуры. Их данность служит связующим звеном с тем, что является для них недостижимым: сфера души, где, как подчеркивал святой Августин, мы можем без соперничества наслаждаться чем-то хорошим, как, например, солнечный свет (упомянутый Платоном в аллегории о пещере). Очень красиво сказал об этом английский поэт XVII века Томас Траэзн:

«Меня направляла неколебимая вера в божественное добро и поэтому привела к изучению самых очевидных и обычных вещей. Поэтому я подумал про себя: Бог, как мы обычно верим, бесконечен в Своем благе, поэтому Его природе наиболее созвучно и соответствует, что лучшие вещи должны быть самыми обыкновенными. Ибо ничто не может быть более естественным для Его бесконечного блага, чем создание по большей части нужных хороших вещей, а бесполезные вещи оставляя немногочисленными. Затем я стал спрашивать, какие же вещи самые обыкновенные? Воздух, Свет, Небо и Земля, Вода, Солнце, Деревья, Мужчины и Женщины, Города, Храмы и т.д., их я посчитал обычными и доступными для всех. Рубины, Жемчуг, Алмазы, Золото и Серебро, их я посчитал редкими и недоступными для большинства. Затем я стал изучать и сравнивать их ценность, которую измерял, исходя из их полезности и тех преимуществ, которые мы увидим в них, если их лишимся. И в результате ясно понял, что реальная ценность присуща всем обычным вещам, а у редких вещей она оказалась ложной» [41, р. 93].

Общественные блага, которые можно разделять одновременно и не на исключительной основе, простираются от более «материальных», как воздух или океаны, до нематериальных, как дружба или сообщество. В промежутке между ними существуют еще очень многие относительные блага, включая здоровье, образование, доверие или сотрудничество, связанные с общественным взаимодействием [42]. Группы, а не отдельные индивидуумы или анонимные коллективы являются ключевыми для производства и потребления этих благ, и именно в группах люди становятся более полноценными, ибо сами по себе не могут приходить к разделяемой реальности.

По мнению Аристотеля, задачей политики является воспитание процветающих граждан, что означает прививание добродетельных практик в социальных и экономических отношениях, а также стимулирование формирования характера. А задачей социальных и экономических отношений будет не удовлетворение в основном индивидуальных предпочтений, а служение общему благу со всеми его особенностями. Самая широкая из возможных персоналистских структур – это город-государство со смешанной структурой. Тем не менее взаимоотношения и институты выходят за границы государств. Поэтому самый широкий диапазон справедливого взаимного обмена реляционными благами между людьми – это международное сообщество городов, регионов, наций и культурных содружеств, социально и культурно разделяемые связи между людьми. Плюрализм пытается сохранять баланс между патриотизмом и интернационализмом.

Что же в этой связи можно сказать о демократии и гражданстве? Маркванд в своем очерке не предлагает ответа на этот вопрос. Но он подчеркивает, что популизм здесь согласуется с индивидуализмом, потому что основываются на разрушении промежуточных институтов, отсутствии характера и рассредоточенном руководстве. Для стимулирования плюралистической политики странам необходима демократическая система, основанная на здравых дискуссиях и просветительском руководстве:

«Наш век популистский – простой, чувствительный, возмущающийся превосходством. Разумеется, он также гипериндивидуалистичный. Но несмотря на внешние свидетельства об обратном, популизм и гипериндивидуализм действуют в одном направлении.

Масса несистемных индивидуумов в обществе, где были ослаблены промежуточные институты, будут более склонны поддаваться привлекательности популизма. Популистские высказывания не предъявляют никаких требований к слушателям. Они льстят эмоциям, обещают изолированное и отчужденное членство в большом целом, но самое главное, они возлагают груз свободы на плечи лидера.

Однако в конечном счете претензии против популистского менталитета носят моральный, а не практический характер. Причина кроется в природе демократии. Популистский аргумент в пользу демократии состоит в том, что люди должны быть независимыми. Примите это, и популизм восторжествует. Но это не единственный и не самый лучший аргумент. Взгляд плюрализма на демократию предполагает совещательную, рефлексивную политику разделения власти и взаимного обучения. Абсолютный народный суверенитет чужд ей, также как и абсолютный парламентский суверенитет» [36].

Построение плюралистической политики никогда не бывает полным. Это работа на века. Но каждое поколение обязано пытаться сделать это, и послековидный мир дает нам проблеск надежды на такую возможность.

Место, ограничения и экология

Место как почва гуманизма

В отличие от безличной и дегуманизирующей логики и либеральных и авторитарных систем, постлиберализм защищает человека в целом как часть более широкого естественного и общественного порядка, даже если этот порядок всегда нестабилен, тем более во времена после пандемии. Если только и до тех пор, когда биотехнологии и искусственный интеллект полностью изменят нашу человеческую сущность, природа и общество будут оставаться более важными для политики и экономики, поскольку жизнь выходит за пределы природы/культуры, сочетая материальную реальность с символическим значением. Согласно выводам современной антропологии в новаторских работах Карла Поланьи и Марселя Мосса об обмене дарами, люди связаны между собой через практики взаимного признания при посредничестве вещей одновременно материальных и невыразимых. Таким образом, возникают смыслы как в конкретном, так и в абстрактном значении, и они остаются внедренными в повседневную жизнь. Отрывая людей от какой-либо локации или места, мы разрушаем саму почву для их человеческой природы, как считала Симона Вейль [26].

Постлиберальная акцентуация границ и места ни в коей мере не является прелюдией для политики замедления роста, за которую выступают некоторые радикальные представители защитников окружающей среды. Скорее, постлиберализм отстаивает иной вид экономики и материального роста. Об этом говорит и теолог Джон Милбэнк:

«Экология не привержена идее, что ресурсы естественным образом конечны без нашего вмешательства: напротив, именно потому, что они преходящи и самообновляются, они практически бесконечны. <...> нехватка ресурсов – дело рук человека в целях стимулирования конкурентного спроса и повышения прибыли, а также для ужесточения централизованного контроля» [43].

Правда, что ресурсы недостаточны в короткой перспективе, а их крайне неравномерное распределение – одна из непосредственных причин человеческих страданий. Однако в средней и длительной перспективе природа в сочетании с человеческим трудом, изобретательностью и технологическими инновациями способна генерировать практически бесконечный запас ограниченных ресурсов. При гораздо более справедливом распределении богатство природы способно удовлетворять реальные нужды человечества и обеспечивать общие базовые блага, такие как пища, энергия, кров, охрана здоровья, образование, искусство и дружба.



Помимо ключевого вопроса, как внедрить справедливое мировое распределение ресурсов, еще одной важнейшей задачей является привнесение фундаментальных культурных изменений. Как капиталистические общества позднего модерна могут найти лучший баланс между, с одной стороны, естественным желанием индивидуальной автономии, очень важной для творческой и достойной жизни, и, с другой стороны, таким же естественным желанием общественных отношений, которые ограничивают личную свободу и через самоограничения позволяют нам строить общественную жизнь? Ограничение потребления и абсолютных отходов является не просто экологически обязательным, ибо разрушение всей нашей биосферы происходит очень быстро. Оно обязательно также и с точки зрения экономики и этики: необходимость создавать более локально встроенные пути снабжения, снижающие зависимость от иностранных держав, которым мы не можем доверять, и укреплять региональную и национальную устойчивость.

Ключом к таким культурным изменениям является сотрудничество между различными социальными классами, основанное на общих интересах. Последователи либерализма обладают лучшей массовой мобильностью и оторванностью от конкретных мест, в то время как сторонники авторитаризма выступают за национальную изоляцию или даже атавистический этноцентризм. Ни то, ни другое не соответствует потребностям и интересам народного большинства. Простор широко открыт для постлиберальной межклассовой коалиции, которая сведет вместе большие группы людей из рабочего и среднего класса, разделяющих приверженность к определенной территории. Более двадцати пяти лет назад Лэш говорил о том, что средний класс – основной приверженец политики пространства:

«Но непривлекательные свойства национализма среднего класса [sic] не должны затенять тот позитивный вклад в виде высокоразвитого чувства пространства и уважения к исторической преемственности – признаки чувствительности среднего класса, которую можно более полно оценить именно сейчас, когда культура среднего класса повсеместно теряет свои позиции. Несмотря на свои недостатки, национализм среднего класса обеспечивал точки соприкосновения, общие стандарты, общие точки отсчета, без которых общество распадается всего лишь на конкурирующие фракции» [44, p. 48 (*emphasis added*)]³.

Хорошим примером того, на что ссылается Лэш, может служить реморализованная культура викторианской эпохи с характерной гордостью местными гражданскими институтами, строительством библиотек, зданий муниципалитетов и картинных галерей – все это на основе духа солидарности и взаимопомощи [см. 45, 46].

Политика пространства

Когда и средний, и рабочий класс сталкиваются с экономической и культурной неуверенностью, для большинства политических течений особенно важным становится признание определенного пространства. Основываясь на выводах Лэша, Кристоф Гиллюи и Майкл Линд были правы, подчеркивая пропасть между анклавами элит и периферийной пустошью или между центром и основным регионом. Однако такая и подобная двойственность преуменьшает несоответствие власти, богатства и статуса, существующее в каждом сообществе. В районе Кенсингтон, расположенном в самом центре Большого Лондона, находятся королевский дворец и дома многих иностранных миллиардеров. Примерно в радиусе двух миль расположено здание Гренфелл-Тауэр. Его обитатели отнюдь не в меньшей степени оторваны от богатства нации, чем бывший промышленный рабочий класс в провинциальных глубинных регионах от Рексема до Уоркингтона, от Блайт-Вэлли до Бери, от Дерби до Дарлингтона, от Болсовера до Бишоп-Окланда, от Скаторпа до Седжфилда. Задача постлибералов – построить новую политическую коалицию среди сообществ, классов и поколений, чтобы стать национальной силой внедренной на местном уровне.

Поскольку пространство повсеместно имеет значение для людей, за исключением двух процентов верхушки общества, которые весьма мобильны во всем мире, очень важно вновь подтвердить значимость пространства. Политический географ Джон Томани показал, что «местность, ее культура и солидарность представляют собой моральную отправную точку и ключевую позицию в экологической заботе во всех человеческих сообществах и в любой момент истории» [47, р. 658]. Принадлежность к определенной местности является отправной точкой, но твердое осознание местной идентичности сочетается с разделяемым ощущением идентичности национальной. Земля с ее материальной реальностью и символическим значением лежит в центре человеческого ощущения принадлежности. Источник существа в местных и национальных корнях не исключает возможности построения отношений с людьми через границу, ведь барьеры проницаемы, очень часто в результате исторически случайных событий или искусственных политических решений.

Даже силы глобализации не сумели полностью уничтожить влияние географического пространства. Как раз наоборот: как напоминает нам писатель Роберт Каплан, мы на свой страх и риск забываем о географии [48]. Допуская, что составление карт гор, рек и равнин определяет судьбу, он возражает против любого экономического, технологического или демографического детерминизма и выступает в защиту наших пространственных условий. Мы рождаемся в определенной местности, но затем попадаем в сложную сеть международных связей. Как подчеркивает Томани, «местная идентичность может обеспечить условия для «прогрессивного» проживания в рамках этих более широких процессов» [47, р. 662]. Обучение проживанию в определенном месте составляет ключевой момент в нашем гражданском образовании при балансе прав и обязанностей, а также согласовании интересов. Без чувства места не может быть связанной формы правления, а следовательно, и демократии. «Местные сообщества и институты представляют собой социальные достижения, создаваемые коллективно перед лицом конфликтов, – считает Томани, – и корни в “традиционной культуре” и “сообществе” могут обеспечить основу для коллективного сопротивления вредным социальным изменениям» [47, р. 663].

Политика пространства признаёт, насколько важна земля для привязанностей людей к своему месту проживания и преданности своей стране. Это неотъемлемая часть их ощущения принадлежности. Природа и местность служат источниками красоты и благополучия, также как и экономические ресурсы. Тем не менее капитализм и глобализация разрушают хрупкое равновесие экосистем. Вместо абстрактного Зеленого соглашения, которое фокусируется на объединении экономики, необходима экологическая политика, внедренная в местные сообщества и направленная на конкретное существование людей, – защита окружающей среды, созвучная как с городскими, так и сельскими сообществами, производством и распределением пищи, заботой о животных и обновлением энергетических запасов.

Все эти проблемы требуют мужества, политического воображения и человеческого суждения. Они возвращают нас к пониманию политики как искусства. К этому неоднократно обращалась в своих работах Мэри Миджли, которую очень высоко оценивал философ Роджер Скрутон: «Веря, что философия неверно толковалась как служанка науки, она старается приблизить ее к искусству, поэзии и религии как часть систематизированной попытки выявить смысл человеческого существования и показать место подобных нам существ в естественной среде обитания» [49]. Пространство в его политическом, культурном и экологическом смыслах является центральной темой постлиберализма.

Продвижение гражданского интернационализма

Является ли цивилизация новой опорой геополитики? Брексит, Трамп и возрождение России, Китая, Индии и Турции поставили вопросы культурного и цивилизационного развития



в центр как внутренней, так и внешней политики. Начиная с «культурных войн», пронесшихся по странам Запада, и кончая противостоянием западному универсализму во многих странах вне Запада, цивилизационные нормы представляются столь же важными, как и военная мощь или экономическое процветание. После десятилетий веры Запада в свое превосходство предположительно универсальные ценности либерализма не только подвергаются сомнению, но и рассматриваются многими странами мира как второстепенные в сравнении с национальными культурами или цивилизационными традициями. Как писал Кристофер Коукер в своей книге «Возвышение цивилизационного государства», мы «живем в мире, в котором цивилизация быстро превращается в разменную монету международной политики» [50, р. x–xi].

ООН, НАТО, Международная организация труда (МОТ) и Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ), а также профессиональные союзы и религиозные сообщества, – все по-разному демонстрируют это. Демократическим народам необходимо стимулировать создание нового гражданского договора, партнерства, основанного на людях, пространстве и чувстве принадлежности. Политическая привлекательность Америки убывает, а ее моральный авторитет уже потерпел крах, Запад стоит перед лицом ужасной судьбы противоречий и бесполезности.

Литература

1. *Douthat, Ross*. The crisis of the liberal zombie order [Электронный ресурс] // New Statesman. 2020. 20–26 March. Режим доступа: <https://www.newstatesman.com/science-tech/coronavirus/2020/03/crisis-liberal-zombie-order>
2. *Lind, Michael*. The New Class War: Saving Democracy from the Metropolitan Elite. London: Atlantic, 2020.
3. *Pabst, Adrian*. The Greater West: the limits of liberal civilization and the renewal of Western statecraft // Russell Berman and Kiron Skinner (eds). The Future of Western Civilization. Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2021, forthcoming.
4. *Milbank, John and Pabst, Adrian*. The Politics of Virtue: Postliberalism and the Human Future. London: Rowman & Littlefield International, 2016.
5. *Deneen, Patrick*. Why Liberalism Failed. New Haven, CT: Yale University Press, 2018.
6. *Sandhu, Martin*. The Economics of Belonging: A Radical Plan to Win Back the Left Behind and Achieve Prosperity for All. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020.
7. *Dunt, Ian*. How to Be a Liberal: The Story of Liberalism and the Fight for Its Life. London: Canbury Press, 2020.
8. *Garton Ash, Timothy*. The future of liberalism // Prospect. 2021. January/February. P. 18–28; [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/the-future-of-liberalism-brex-it-trump-philosophy>
9. *Sandel, Michael J.* The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good? New York: Farrar, Straus and Giroux, 2020.
10. *Достоевский Ф.М.* Бесы [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.croquis.ru/1512.html>
11. *Coleridge, Samuel Taylor*. On the Constitution of the Church and State According to the Idea of Each. London: Routledge & Kegan Paul, 1976 [1830].
12. *Kotkin, Joel*. The Coming of Neo-Feudalism: A Warning to the Global Middle Class. New York: Encounter Books, 2020.
13. *Piketty, Thomas*. Capital and Ideology / trans. Arthur Goldhammer. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020.
14. *Ainsley, Claire*. The New Working Class: How to Win Hearts, Minds and Votes. Bristol: Policy Press, 2018.
15. *Walter, Carl E. and Howie, Fraser J. T.* Red Capitalism: The Fragile Financial Foundation of China's Extraordinary Rise. Oxford: Wiley, 2011.
16. *Pomerantsev, Peter*. Nothing Is True and Everything Is Possible: Adventures in Modern Russia. London: Faber & Faber, 2015.
17. *Kenway, Emily*. The Truth About Modern Slavery. London: Pluto Press, 2021.
18. *LeBaron, Genevieve*. Combatting Modern Slavery: Why Labour Governance is Failing and What We Can Do About It. Cambridge: Polity, 2020.
19. *Roussinos, Aris*. Covid has exposed America as a failed state [Электронный ресурс] // UnHerd. 2020. 1 June. Режим доступа: <https://unherd.com/2020/06/covid-has-exposed-america-as-a-failed-state/>
20. *Sennett, Richard*. The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism. New York: W.W. Norton, 1999.
21. *Sennett, Richard*. The Culture of New Capitalism. New Haven: Yale University Press, 2007.
22. *Midgley, Mary*. Beast and Man: The Roots of Human Nature. Ithaca; New York: Cornell University Press, 1978.
23. *Midgley, Mary*. Wisdom, Information and Wonder: What Is Knowledge For? London: Routledge, 1989.
24. *Zuboff, Shoshana*. The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power. London: Profile Books, 2019.
25. *VanderKlippe, Nathan*. Chinese blacklist an early glimpse of sweeping new social-credit control [Электронный ресурс] // The Globe and Mail. 2018. 3 January. Режим доступа: <https://www.>

- theglobeandmail.com/news/world/chinese-blacklist-anearly-glimpse-of-sweeping-new-social-credit-control/article37493300/
26. *Weil, Simone*. The Need for Roots / trans. Arthur Wills. London: Routledge & Kegan Paul, 1952.
 27. *Weil, Simone*. Draft for a Statement of Human Obligations / Simone Weil // An Anthology / ed. Siân Miles. London: Penguin, 2005 [1986].
 28. *Gray, John*. Isaiah Berlin. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
 29. *Berlin, Isaiah*. The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas. New York: Vintage Books, 1992.
 30. *Rutherford, Jonathan*. The closing of the conservative mind: towards a new left conservatism [Электронный ресурс] // The New Statesman. 2019. 26 June. Режим доступа: <https://www.newstatesman.com/politics/uk/2019/06/closing-conservative-mind-towards-new-left-conservatism>
 31. *Rawls, John*. The idea of an overlapping consensus // Oxford Journal of Legal Studies. 1987. 7/1. P. 1–25.
 32. *MacIntyre, Alasdair*. After Virtue: A Study in Moral Theory. 3rd edn. London: Duckworth, 2001 [1981]. P. 1–42.
 33. *Burke, Edmund*. Reflections on the Revolution in France (1790) // Ian Hampsher-Monk (ed.). Burke: Revolutionary Writings. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
 34. *Pabst, Adrian*. Metaphysics: The Creation of Hierarchy. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012.
 35. *Midgley, Mary*. The Ethical Primate: Humans, Freedom and Morality. London: Routledge, 1994.
 36. *Marquand, David*. Pluralism v populism // Prospect Magazine. 1999. 20 June. <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/pluralismvpopulism>
 37. *Grossi, Paolo*. Constitutional lawfulness in the history of modern law [Электронный ресурс] // Italian Journal of Public Law. 2012. 2. Режим доступа: <http://www.ijpl.eu/archive/2012/issue-21/constitutionallawfulness-in-the-history-of-modern-law>
 38. *Polanyi, Karl*. The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time. Boston, MA: Beacon Press, 2001 [1944].
 39. *Genovesi, Antonio*. Lezioni di commercio o sia di economia civile // Luigino Bruni and Stefano Zamagni, ed. Francesca Dal Degan. Milan: Vita e Pensiero, 2013 [1765–1767].
 40. *Mounier, Emmanuel*. Personalism / trans. Philip Mairet. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1970 [1950].
 41. *Traherne, Thomas*. The third century // Selected Writings / ed. D. Davis. Manchester: Carcanet Press, 1992.
 42. *Gui, Benedetto*. From transactions to encounters: the joint generation of relational goods and conventional values // Benedetto Gui and Robert Sugden (eds). Economics and Social Interaction. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 23–51.
 43. *Milbank, John*. Between catastrophes: God, nature and humanity // Alexander Hampton (ed.), Pandemic, Ecology and Theology: Perspectives on COVID-19. London: Routledge, 2020. P. 78–89 (original emphasis).
 44. *Lasch, Christopher*. The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy. New York: W.W. Norton & Co., 1996.
 45. Ian Hislop's Age of the Do-Gooders // BBC Two.
 46. *Heffer, Simon*. High Minds: The Victorians and the Birth of Modern Britain. London: Random House, 2013.
 47. *Tomaney, John*. Parochialism – a defence // Progress in Human Geography. 2012. 37/5.
 48. *Kaplan, Robert D*. The Revenge Of Geography: What The Map Tells Us About Coming Conflicts and the Battle Against Fate. New York: Random House, 2012.
 49. *Scruton, Roger*. Mary Midgley [Электронный ресурс] // Standpoint Magazine. 2008. 5 December. Режим доступа: <https://standpointmag.co.uk/underrated/january-09/>
 50. *Coker, Christopher*. The Rise of the Civilizational State. Cambridge: Polity, 2019.

Примечания

- ¹ Ранее опубликован более полный отчет [см. 4].
- ² Выражаю благодарность за наши дискуссии Джону Грею и Роуэну Уильямсу.

- ³ То, что Лэш называет национализмом, не есть преклонение правых перед этнической однородностью, а скорее широкая патриотическая преданность своей стране и культуре, своему пространству и людям.

Перевод с английского Анны Талапаевской

Аннотация. Статья представляет собой ключевые выдержки из только что вышедшей книги автора «Постлиберальная политика. Грядущая эпоха обновления» («Postliberal Politics. The Coming Era of Renewal», издано в 2021). По мнению автора, стабильность Запада стоит перед вызовами левого и правого популизма. И если левый популизм не выдержал испытание реальными выборами, то правый вполне успешно отстраняет либеральные элиты от власти. При этом правый популизм вполне наделен политической программой, и это его сильная сторона, но не обладает концепциями и политическими инструментами для проведения преобразований, в чем состоит его слабость. Однако обе силы – ультралиберальные левые и антилиберальные правые – прорабатывают различные варианты политики идентичности, тем самым подрывая

культурные и цивилизационные основы Запада, ощущение общей цели и общей судьбы. Данным крайностям автор противопоставляет постлиберализм – неоднородное идеологическое движение, направленное на преодоление противоречий зашедшей в тупик либеральной идеологии, признаком которого и является упомянутый выше всплеск популизма как левого, так и правого толка. Постлиберализм, согласно Адриану Пабсту, исходит из признания провала либеральных проектов, но при этом – необходимости сохранять наиболее привлекательные аспекты либерализма в новой форме. Либерализм с его многочисленными течениями не безнадежно плох, и некоторые институты, которые он построил, должны заслуженно сохраняться. Однако либеральная идеология привела к тому, что свобода, однажды оторванная от самоограничения и взаимных обязательств, превращается в несвободу. Саморазрушение либеральных ценностей, таких как свобода, равенство, толерантность и плюрализм, демонстрирует аномалии, которые одновременно искажают принципы либерализма и показывают логику либеральной идеологии. Изъяны этой логики и должен купировать постлиберализм. В частности, идеология постлиберализма исходит из признания того, что общество не основано на обезличенном социальном договоре между индивидами, как это рассматривалось либералами со времен Гоббса и Локка, а появилось в результате взаимной договоренности между поколениями. Гражданская свобода – это не свобода от обязательств или свобода во имя эгоистичных интересов, но свобода заботиться о себе и о других. Развитие личности, основанное на личной независимости, должно балансироваться общим процветанием. Равенство – это не одинаковость, а уважение к неотъемлемому достоинству. Индивидуальные права должны не принижаться, а быть конкретными и реляционными за счет их связи с обязательствами в отношении других людей. Постлиберализм в данной трактовке стремится сохранить наилучшие достижения либеральной идеологии, устранив угрозу откровенного авторитаризма, которая всегда таится в либеральной логике.

Ключевые слова: постлиберализм, классический либерализм, левый популизм, правый популизм, авторитаризм, тоталитаризм, политические свободы.

Adrian Pabst, PhD in Philosophy (Cambridge); Professor, Department of Politics and Foreign Relations, University of Kent (UK); Professor, Political Research Institute in Lille (France); Philosopher and Political Scientist. E-mail: a.pabst@kent.ac.uk

Postliberal Politics

Abstract. The present article consists of key extracts from the recently published Adrian Pabst's book "Postliberal Politics. The Coming Era of Renewal" (2021). According to the author, stability in the West faces the challenges of left and right populism. And if left populism hasn't survived the trial by real elections, the right populism is quite successful in removing liberal elites from power. At the same time the strong point of the right populism is the provision of a political program, but its weakness is in the absence of any concepts or political instruments for transitions implementation. But forces, - the ultraliberal left and anti-liberal right, - develop various types of identity politics thus undermining the cultural and civilizational fundamental aspects of the West and the feelings of common goal and common destiny. The author opposes those extremes with postliberalism – non-uniform ideological movement directed at overcoming the contradictions of the deadlocked liberal ideology that is characterized by the rise of both left and right populism. According to Adrian Pabst, postliberalism acknowledges the failure of liberal projects and at the same time the necessity to preserve the most valuable liberal aspects in new form. Liberalism with its multiple trends is not beyond hope and some institutions it created are worth preserving. Still liberal ideology lead to the situation when freedom once alienated from self-restraint and mutual obligations turned into unfreedom. Self-destruction of liberal values such as freedom, equality, tolerance and pluralism demonstrates abnormalities that at once distort liberal principles and show liberal ideology logic. Postliberalism is intended to cut short those defects. In particular, postliberal ideology proceeds from acknowledging that the society is based not on some non-personal social contract between individuals as claimed by the liberals from the times of Hobbes and Locke, but appeared as the result of mutual arrangement between generations. Civil liberty does not mean freedom from obligations or freedom for the sake of egoistical interests, but liberty to take care of oneself and others. Personality development based on personal independence should be balanced by common well-being. Equality does not mean uniformity but respect for integral virtue. Individual rights should not be downgraded but should be specific and relative due to their connection with obligations towards other people. Postliberalism in this interpretation endeavors to preserve the best gains of liberal ideology while eliminating the threat of blunt authoritarianism that is always concealed in liberal logic.

Keywords: Postliberalism, Classic Liberalism, Left Populism, Right Populism, Authoritarianism, Totalitarianism, Political Liberties.

Геополитический проект и элементы трансгуманизма в мировоззрении российской молодежи

О трансгуманизме надо говорить как о социальной конструкции в своего рода гуманитарно-геополитическом проекте. Как любой современный геополитический проект, трансгуманизм претворяется в жизнь не сразу, а воплощается фрагментами, поскольку является технологией. Мы, как правило, знаем о геополитических проектах по «цветным революциям», но проект к ним не сводится. Вся структура современного мира, включая не только Запад и Россию, но и многие другие страны, переживает «трансгуманистскую революцию», которая выражается не только в насаждении трансчеловеческих ценностей и моделей поведения, таких как гей-браки, ювенальная юстиция, эвтаназия, постхристианская идеология, но и в трансформации самого ментального и культурного, отчасти также и топографического пространства, в котором мы живем.

Много говорят о том, что молодое поколение россиян находится под влиянием постмодернистской и трансгуманистской идеологии. Попытаемся объяснить, как это проявляется. Некоторые аспекты данной проблемы проясняют результаты опроса, который автор данной статьи провел осенью 2020 года в Санкт-Петербурге и летом 2019 года в Красноярске. Я не задавала острых политических вопросов, меня, скорее, интересовали идентичности: семейная, национальная, государственная. Кто они, наши дети? Кем себя мыслят? Как выглядит мир, в котором они живут?

* * *

Но прежде чем перейти к анализу проведенного опроса, необходимо сделать введение, может быть, довольно обширное, касательно сути геополитического проекта. Это поможет лучше понять, о чем говорят результаты моих интервью. Те идеи, которые будут изложены в преамбуле, основаны на наших давнишних совместных разработках с Левоном Казаряном, тогда – ассистентом экономического факультета Ереванского государственного университета [4, 3]. Они сегодня, возможно, немного архаичны, ибо построены были на основании реалий 1980–1990-х годов, но, полагаю, не потеряли своей актуальности и поныне. В основе их была наша общая с Казаряном любительская попытка составить геополитическую доктрину для такой маленькой страны, как Армения, в начале 1990-х годов. Тогда мы не догадывались применить эту систему к России. Позднее, когда автору этих строк пришлось писать много внешнеполитической аналитики уже в России, пришло осознание (не без горечи), как хорошо эта модель работает и на российском материале и как многое она помогает объяснять. И вот совсем недавно случилось, что я, можно сказать, спонтанно применила ту же модель к Америке – не без успеха... [2, 6]. Итак, что такое геополитический проект?

Лурье Светлана Владимировна (08.01.1961–25.08.2021), доктор культурологии, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН – филиала ФНИЦ РАН (Санкт-Петербург). E-mail: svlourie@gmail.com



Когда мы говорим о геополитическом проекте, то имеем в виду экспансию. Кто является субъектом экспансии, отношения стран, замешанных в экспансии, и самого проекта – вопросы сложные. Если принимать, что для нас субъектом экспансии выступают США или Запад, то надо понимать, что и США, и Европа – весь Запад – также являются полем наложения проекта, то есть не только субъектом, но и объектом агрессии проекта. Только так возможно будет понять тот трансгуманистский ад, который насаждается и во всех западных странах. Хотя это, казалось бы, не тема данной статьи, но мы все-таки скажем в двух словах, как такое может быть. Сейчас же для нас важно подчеркнуть, что мы говорим о проекте как об экспансии.

Любая экспансия осуществляется по более или менее продуманному плану. Проект же – в том смысле, в котором мы здесь о нем будем говорить, – становится актуальным в геополитике к концу XIX века, когда мы сталкиваемся с предварительной проработкой организации пространства. Важно, что проект экспансии, даже если сама экспансия не удастся, часто заметно сказывается на организации геополитического пространства и, как правило, воплощается фрагментарно, в качестве заблаговременной подготовки державами ключевых позиций для его реализации, и может, например, вызывать к жизни довольно специфические территориальные образования.

Так происходит последовательное накопление качеств, превращающих регион из поля спонтанности в технологическую геополитическую структуру. Проект воплощается фрагмент за фрагментом, и в регионе наблюдаются эффекты, происхождение которых в данном месте и в данное время невозможно объяснить, если не принять во внимание технологическое проектирование не только территории, но и ментального, и культурного пространства.

Чем характеризуется самоощущение страны, оказавшейся территорией воплощения проекта? (Напоминаю, эта концепция относилась тогда к проектированию пространства малых стран, но не то же ли испытывает любая страна, которая становится территорией проекта, в том числе и Россия (да и Америка) сегодня). Это *ощущение страной себя в качестве функциональной территории*, когда ее собственное представление о своих пределах не вполне соотносится с ее же действиями. И что важно отметить: страна действует определенным образом не обязательно потому, что ее к этому кто-то непосредственно принуждает, а потому, что некая сила обстоятельств заставляет ее изо дня в день совершать нечто, что для нее неорганично. И это нечто не является хаотичным: каждое действие в определенном смысле связано с предыдущим, но зачастую не в том, в каком бы страна сама этого желала.

При реализации проекта распределение функциональных значений между участками территории на геополитическом поле имеет основания: с одной стороны, в планах и намерениях субъекта, организующего политическое пространство, а с другой – в возможностях занимающего данную территорию народа или государства реализовать это значение. Чтобы объяснить, как происходит это взаимодействие, нам придется прибегнуть к некоторой абстрактной схематизации.

Страну (или страны), на которую направлен проект, обозначим как *страну X*, а геополитико-технологическое поле проекта, в которое страна X включена, – *системой Y*.

Рассмотрим некоторые характеристики системы (страны) X вне проекта (вне системы Y). В ее географическом пространстве выделяется ряд точек, на которые падает основная смысловая нагрузка и где, в соответствии с закономерностями системы X, должны происходить основные события. Это, например, столица, центры региональных субэтнокультур, выделенные точки границы и т.п. В ментальном плане для системы X характерен определенный набор стереотипов, осознаваемых и неосознаваемых людьми установок, которые являются для нее структурообразующими. С ними соотносятся

комплексы ассоциаций, которые задают связь между реакциями системы X на внешние стимулы.

Идентичность страны X характеризуется самоосознанием, осознанием цели (культивированием направленной, ценностно обоснованной деятельности) и пространственной ориентацией. Осознание себя проявляется через выявление исторических связей, ассоциативных рядов, соединяющих прошлое и будущее, определение версии собственной истории, позволяющей вписать настоящее в контекст прошлого и образ будущего. Осознание цели выражается в появлении значимого количества лиц, занимающихся определенной профессиональной и общественной деятельностью, объединением этих лиц, созданием структур. И общество тогда начинает более обильно поддерживать и финансировать определенные виды деятельности. Пространственная ориентация заключается в формировании образов восприятия различных территорий.

Идентичность неизбежно множественна. Она включает образ-для-себя, образ-для-других и образ-в-себе. Образ-для-других – это набор характеристик, приписываемых себе и желательных для себя. Эти характеристики материализуются, придавая своеобразный облик политическим, военным, экономическим, юридическим, образовательным и тому подобным структурам. Формирование образа-для-других является задачей адекватного перевода на языки других культур приписываемых себе определений. В качестве материализации этого плана ментальности создается внешняя атрибутика, легенды о себе, которые пропагандируются с целью налаживания нормальной коммуникации с внешним миром. Образ-в-себе определяет такой план ментальности, который предопределяет согласованность или синхронность действий членов системы X , их соритмичность.

Образы себя, представляющие различные внутренние альтернативы развития системы X , конкурируют между собой, и материализация структур, связанных с тем или иным образом, происходит спонтанно и параллельно. При этом система X в качестве живого, органичного образования, имеет в собственном менталитете несколько вариантов развития. Для нее возможен выбор между этими внутренними альтернативами, каждая из которых имеет потенциальную возможность стать структурообразующей, то есть той, вокруг которой произойдет структурирование и концентрация менталитета системы X . Эти внутренние альтернативы могут быть связаны с различными ценностными системами. Внутренняя политика народа (системы X), следовательно, может быть представлена как борьба внутренних альтернатив, то есть различных возможных для него способов восприятия действительности, которые задают и характер его действия в мире. Каждая из них, имея в народе своих «носителей», стремится к умножению их числа. Поэтому в зависимости от доминирования той или иной из внутренних альтернатив характер внешней политики системы X может быть различным, но в любом случае он не является произвольным, поскольку его внутренние варианты предзаданы.

Что для системы X означает включение в оформляемое или уже оформленное геополитико-технологическое поле (систему Y)? Та роль, которую принимает система X , рождается как бы из двух встречных потоков: собственных интенций системы X и структурных значений, вытекающих из логики конфигурации пространства в системе Y . Воздействие системы Y на систему X происходит главным образом на стадии реализации образа для себя. При этом усиленно стимулируется одна из внутренних альтернатив системы X , система Y воздействует в едином желательном ей направлении на различных уровнях в системе X . Система Y 1) либо способствует проявлению и закреплению роли системы X ; 2) либо, не препятствуя в целом реализации роли системы X , стремится исключить некоторые из признаков этой роли; 3) либо стимулирует отдельные атрибуты роли, функционально необходимые системе Y , вполне возможно разрушая при этом исходную роль системы X . В последнем случае влияние системы Y может восприниматься системой X как

наличие аномалий. К примеру, в географическом плане главные события начинают происходить не в тех местах, где следовало бы в соответствии с собственными закономерностями системы *X*, а в других. На поверхность общественной жизни выходят весьма динамичные силы, действия которых могут выглядеть непредсказуемо, исходя из логики только системы *X*. Одни слои ментальности могут выпячиваться, другие – как бы выпадать.

Воздействие происходит путем подпитки желательных альтернатив в системе *X* и блокировки нежелательных. Репрессирование нежелательных приводит к повышенной концентрации энергии вокруг оставшихся. Таким образом, в системе *X* происходит переброс энергии от альтернативы к альтернативе. Определенные области деятельности начинают представляться бесперспективными, основные силы народа, вольно или невольно, перебрасываются на поддерживаемые и финансируемые, а репрессируемой альтернативе продолжают служить лишь немногочисленные и стойкие приверженцы идеи.

Так народ, живущий в зоне проектно-технологической активности системы *Y*, становится *геополитической функцией*, превращаясь в скрепленную обычаями народность, оказывающуюся материалом для воплощения идей проектировщика (субъекта системы *Y*). И такие народы кирпичиками включает в устройство большого «мирового дома» тот, кто мыслит себя творцом проекта. А роль, ожидаемая и отводимая тому или иному народу (системе *X*) субъектом геополитики (творцом системы *Y*), является элементом организации пространства и времени этим субъектом, соотносенной с этнографической составляющей этих народов. Проект может предусматривать определенный тип поведения народов того или иного региона. Это может быть активная роль, исполнение которой предлагается тому или иному народу, что сопровождается эксплуатацией определенных особенностей его менталитета, или функция – выборочное, функционально ограниченное использование его качеств для тех или иных целей проекта.

Кроме систем *X* и *Y* есть еще система *Z*. *Z* – это страна, от имени которой воплощается проект в стране *X*. Но эти две системы нельзя отождествлять, между ними огромная разница. Система *Z* – это так или иначе субъект внешнеполитического действия, и с ней можно установить отношения: хорошие, плохие, но человеческие. Система *Y* – это технология, с ней никакие отношения установлены быть не могут. То, что сотворяет, например, цветные революции, – это не внешнеполитический субъект, это технология. И с ней установить какие-либо отношения невозможно, поскольку невозможны субъектные отношения между человеком и технологией: они лежат в разных плоскостях. Система *Y* может посягать и на саму страну *Z*: мы ярко видели это во время специфической «американской весны» 2020 года, и мы видим постоянно в Европе и в Америке, как система *Y* пожирает все естественное и человеческое, насаждая трансчеловеческие отношения, будь то множественность гендеров, насаждение трансгендерности даже среди детей, засилье чужекультурных мигрантов, трансформирующих привычную нишу обитания европейских народов, извращенная расовая «политкорректность» и т.д., и т.п.

Суть тут в том, что трансгуманистический проект направлен на кардинальную трансформацию человеческой природы и человеческой культуры, и прежде всего у христианских народов. В этой статье нашей темой не являются истоки трансгуманизма (см. об этом нашу статью [2]), но мы хотим показать, что системе *Y* важны не какие-то частные сдвиги, ей важна полная трансформация, а потому то, какой шаг за каким следует, зависит от удобства, местной специфики, случайности. Трансформируются одни области, временно остаются незатронутыми другие. Мы порой имеем мозаику, вызванную именно поэтапностью воплощения проекта, разноскоростным воплощением его фрагментов. И это тем более так, что система *Y*, да и сам трансгуманизм – это не идеология, он не имеет идеалов, которые некий проектировщик спешит воплотить, это технология, рассчитанная на трансформацию всего христианского, и не только, мира, лишения его органичных черт и естественности, чтобы мир этот принял грядущего Хама.

* * *

Теперь обратимся к мировоззрению современной русской молодежи через призму системы У, то есть трансгуманистического проекта. Ментальный план, мысли и суждения молодого поколения первоочередно подвергаются воздействию проективных технологий. И это не некое равномерное движение: коррекции подвергаются определенные ценности, тогда как другие, создается впечатление, остаются устойчивыми.

Тут мы должны учитывать, что ментальный план – сложное явление, в котором от поколения к поколению неизбежно происходят трансформации, и порой они выливаются в конфликты отцов и детей. Сами по себе подобные конфликты и межпоколенческая разница в мировоззрении – явление естественное, выражает внутренние альтернативы народа, в нашем случае – системы Х. Детальное культурологическое исследование может выделить такие естественные альтернативы. Сейчас мы этой теме будем касаться только кратко. Нам важно проследить, как на естественные ментальные интенции происходит воздействия системы У.

Первым признаком ее воздействия является дисбаланс в изменениях молодежного мировоззрения. Геополитический технологический проект воплощается пласт за пластом, зона за зоной, точка за точкой; и их очередность зависит от планов проектировщика или просто от сподручности, удобства для него той или иной последовательности действий.

На основании опроса молодых петербуржцев и красноярцев мы рассмотрим, какие особенности их сознания подвергаются эрозии в первую очередь. Мы увидим, что, действительно, трансгуманистские ценности проникают в менталитет молодежи неравномерно и еще не сложились в целостную картину мира.

До нашей молодежи еще слабо дошли такие, например, доминанты, как представление о семье как институте насилия, и мнение, что традиционная семья устарела, встречается в молодежно-студенческой среде весьма пока редко. В том, что касается семьи, между самыми молодыми из опрошенных и более старшими порой наблюдается единодушие, поэтому у взрослых зачастую не складывается впечатление о том, сколь разительные сдвиги уже произошли в мировоззрении вполне благополучных юношей и девушек, наших детей и внуков, в таких вопросах, которые кажутся нам сами собой разумеющимися.

Речь идет не об эксплицитном восприятии идей постгуманизма, хотя, конечно, обращает на себя внимание, в каком катастрофическом мире живут современные молодые. Речь именно о том, что для молодежи могут вовсе не существовать понятия, которые для более старшего поколения самоочевидны. Например, как мы покажем, для молодых исчезает категория национального, народа в значении этноса. А ведь народ является одной из ключевых традиционных общностей, разрушение которой составляет одну из ключевых целей трансгуманистического геополитического проекта. Общество для молодежи представляется более индивидуалистским, чем для старших поколений. Оно есть именно совокупность индивидов, а не этнос с характерными чертами, такими как инстинктивное предпочтении «соплеменников» в качестве брачных партнеров, любовь к людям своего склада, любовь к родной природе и многие другие слабо уловимые характеристики...

Итак, начнем с того момента, который, казалось бы, мало подвергся коррозии трансгуманизма в нашей стране, – это семья. Нынешние молодые однозначно ориентированы на семью. И тут огромное отличие от западного антисемейного тренда, где семья выставлена все более сомнительным институтом. У нас мало популярны доктрины о семье как источнике угнетения женщин мужчинами или младших старшими или о сорока шести гендерах; идеи смены пола мало увлекают нашу молодежь. Семья в России, скорее, подобна последнему бастиону против трансгуманизма, и кажется, какой ни есть, оплот традиционности в мире, в котором традиция уходит из-под ног, а для молодежи она – последнее убежище в нестабильном мире. Семья для молодых – их самая мощная защита. Семья,



конечно, определенной коррозии тоже подвергается, но сама она, во всяком случае, в виде родительской семьи, где «папа, мама и я», остается пока незыблемой. В этом контексте не вызывает удивления, что из опрошенных студентов младшей возрастной группы никто не назвал семью устаревшим институтом. Более того, огромная доля молодых (по моим представлениям, гордящейся своей «липовой» независимостью студентки конца 1970-х – начала 1980-х) признали свою эмоциональную зависимость от родительской семьи, готовность слушаться и уступать при горячей любви к своим родителям. В таковом признались (то есть выбрали позиции 1) «Я очень люблю своих родителей, ради этого я готов в чем-то уступать» и 2) «Родительская семья для меня большая ценность. Я себя вне семьи не мыслю») 56% опрошенных студентов в Красноярске и 49% в Петербурге. Еще 37% красноярцев и 43% петербуржцев выбрали ответ 3) «Я люблю своих родителей, но считаю себя самостоятельной личностью». Получается, что вышеупомянутые соответственно 56 и 49% не сочли нужным даже подчеркивать, что считают себя самостоятельными личностями. Любить маму с папой, ценить свою родительскую семью престижно. И это очень хорошо, если бы не видимая инфантильность и зависимость младшего поколения. То ли она действительно идет от того, что семья – последнее убежище, то ли является следствием системы воспитания, которую применяло еще старшее поколение. Мы, старшие, растили принцев и принцесс, культивируя их креативность и оберегая их личность от подавления. В итоге креативность сочетается с неумением сосредоточиться сколько-нибудь долго на работе, а драгоценная личность вышла неустойчивой, нетренированной, порой без стержня и не всегда моральной. Об этом мы еще скажем несколько слов ниже, когда будем говорить, как намерены растить своих детей – наших внуков – нынешние молодые. Сейчас же нам важно подчеркнуть – пресловутое воспитание по доктору Споку если еще не было началом проекта, но ему предшествовало.

Даже если и так, то отношение к семье у молодежи очень трепетное. Большое значение придается будущей семье (из опрошенных младшего поколения почти все не женаты или не замужем). 74% красноярских студентов и 65% питерских заявляют, что хотят вступить в брак раз и навсегда, допускают повторный брак соответственно 16 и 21%. Для красноярцев развод – всегда большая проблема, а из петербуржцев только 6% утверждает, что будет разводиться и снова вступать в брак сколько угодно раз, а так называемое гражданское партнерство с детьми или без детей предпочитает 10% в Красноярске и 8% в Петербурге. Никто ни там, ни там не назвал в качестве желательного для себя так называемое однополое партнерство. Еще раз подчеркнем: установка на семью сильна, никакого предубеждения против института семьи мы не видим.

Теперь посмотрим, что респонденты понимают под идеальной семьей. И тут нас ждет неожиданность. Семью со строгими гендерными ролями – папа, мама и дети – считает идеальной только 8% красноярцев и 6% петербуржцев, просто дружную семью – 38 и 39% соответственно, семью без строгих гендерных ролей – 28 и 30% соответственно. И внимание! Все эти типы семьи можно рассматривать как варианты крепкой семьи, каждая со своими особенностями. Но вот неожиданность: позиция «Семья может быть любой, не обязательно традиционной, главное, чтобы она удовлетворяла потребности человека» набирает соответственно в Красноярске и Петербурге 26 и 29%. Итак, более четверти опрошенных допускают-таки содомию, хотя повторю, никто не назвал ее желательной лично для себя, и только одна петербургская студентка упомянула в комментарии, что в лесбийском сожительстве живет ее сестра, причем в доме своих родителей. Можно сделать вывод, что такой тип сожительства среди молодежи не так сильно распространен, но большой слой молодых считает своим долгом выразить уважение правам сексуальных меньшинств и показать, что считает такой тип союза нормой. Таким образом, при том, что семья де-факто в сознании молодых сегодня еще крепка, окно Овертона всюду открывается. И дальше мы

увидим, как велика доля молодежи, которая выбирает права меньшинств в качестве своей ценностной доминанты, поскольку в сознании уже крепко сидит – так надо, так хорошо. Это та точка, где проявляет себя трансгуманистический проект, который начинается с того, что противоестественное провозглашается вариантом нормы, имеющим свои права.

И снова вернемся к проблемам воспитания, поскольку тут еще одна болевая точка, через которую идет воздействие трансгуманистического проекта, но которая не так бросается в глаза. Между тем становится почти общепринятым, что ребенка надлежит «любить, несмотря ни на что», любовью всепрощающей. Любовь лишается уже нравственной подоплеки, а превыше всего ставится реализация всех способностей ребенка и креативность, которую надлежит развивать прежде всего. Такая педагогика набрала среди молодых немало сторонников: в Красноярске – 47%, в Петербурге – почти 50%. Почти половина опрошенных не допускает никаких проявлений строгости, а необходимость строго указывать своему чаду, чего делать не следует, допускают только 12% в Красноярске и 30% в Петербурге. А о том, что надлежит воспитать нравственного человека, думают только 42% в Красноярске и 28% в Петербурге. Изнеженность, инфантильность, вседозволенность, капризность – вот те черты, которые будут отличать наших внуков и сделают их совершенно податливым материалом для лепки в соответствии с трансгуманистическим проектом. Это происходит уже как бы само собой, лишь только в головы внедрилась идея необходимости безусловной любви в ущерб прежней родительской любви со всеми необходимыми строгостями и ограничениями. Так, современная семья уже сегодня порождает расслабленные существа, которые склонны к «празднику непослушания», но не к напряжению, целеустремленности и простому, ясному, как прежде, нравственному пониманию добра и зла. Это именно то, что необходимо для трансгуманистического проекта, который сам весь зиждется на размытости норм и положений о нравственности, а самые нравственно экзотические явления становятся приемлемыми и превосходящими по креативности простые и ясные истины традиционного мира.

И еще одно, что характеризует несколько специфическое отношение молодежи к семье. Это касается опять же утверждения, что семья может быть любая, если есть любовь, но речь идет о межэтнической семье. Положительное отношение к межэтническим бракам у опрошенной молодежи в Санкт-Петербурге и Красноярске 98–99%, ибо, по их мнению, следует приветствовать любые браки по любви. Так, с допустимостью браков с представителями любых национальностей, если между ними есть любовь, согласились 91% в Петербурге и 89% в Красноярске. Недопустимость черно-белых межрасовых браков признали соответственно 7 и 6%, а православно-мусульманских браков – соответственно 3 и 4%. Когда же возможность вступления в межэтнический брак примеряется к себе, различия между двумя городами становятся заметны, и Красноярск оказывается консервативнее. Так, личную готовность вступить в национально-смешанный брак с представителем любой национальности в Петербурге выразили 83% опрошенных, а в Красноярске всего 52%, причем не допускают своего брака с мусульманами 9% в Петербурге и 22% в Красноярске (тут снова видим, что Красноярск более консервативен и традиционен). Не готовы к межэтническим бракам в принципе 9 и 11% опрошенных в Петербурге и Красноярске соответственно. Каков мотив вступления в межэтнический брак? Типичный для нынешнего времени с его культом переживаний, ощущений. 30% опрошенных красноярцев полагают, что межэтнические браки дают возможность пережить новый опыт, попробовать что-то новое, то есть выбирают ответ, связанный с областью ощущений: «возможность испытать на себе иные системы отношений». И еще, 30% красноярцев видят положительную сторону межэтнической брачности в межкультурном обмене, который, кажется, также воспринимается как возможность получить новый опыт ощущений, и 8% видят в межэтнической брачности возможность противостоять общественным стереотипам. В Петербурге же смотрят

на межэтнические браки как на возможность противостоять общественным стереотипам 20%. И еще 20% приветствует их потому, что в результате таких браков появляются красивые дети: принято считать, что «метисы» более миловидны.

Не видят никаких серьезных проблем от распространения национально-смешанных браков 73% в Петербурге и 64% в Красноярске. А ухудшения демографии в связи с межэтническими браками ожидают только 3% как в Петербурге, так и в Красноярске; опасность того, что русские дети будут воспитываться в чужих традициях, видят в обоих городах по 17–19% опрошенных, а того, что русские дети станут мусульманами, в Петербурге не боится никто, тогда как в Красноярске боятся 4%. И, как мы увидим ниже, вопрос совсем не в межэтнических браках, которые в России имеют многовековую традицию, а в том, что чувство национального исчезает, даже не растворяясь в других народах, – русский народ просто теряет самоидентификацию.

В целом наблюдаем увеличение склонности к межэтнической брачности на уровне тенденции. Так, в РСФСР – РФ наблюдается постоянная доля межэтнической брачности в 12–14% в течение последних 60–70 лет [1], последние статистические данные в этой области относятся к 2010 году. Остается дожидаться, покажет ли очередная перепись скачок роста межэтнической брачности, или мы имеем дело пока только с юношеской идеализацией.

У молодых прослеживается некоторый крен в сторону понимания частной жизни прежде всего как источника получения комфорта, удовлетворения своих потребностей. Семья, брак для молодого человека – убежище, где он может спрятаться от сложностей современной жизни, которая его далеко не всегда вдохновляет. Семья тут то, что стоит над национальным. Семья надэтнична. И связано это с нечувствительностью молодежи к категории национального.

Впрочем, нам надлежит разобраться, что в мировоззрении молодежи можно объяснить просто модой, «обезьянничанием», типичным для молодежи во все времена, а какие установки действительно глубоки. Как мы видели, огромный процент молодых положительно относится к «нетрадиционному» сожительству, но в теории относительно мало кто практикует такого рода связи. Те, кто уповает на искусственный интеллект и бессмертие, равно как и те, кто ждет катастрофу, особенно если речь идет об экологической катастрофе, – не поддаются ли они просто моде, веяниям времени, которые не входят в душу молодых глубоко? Насколько катастрофичны процессы вымывания национального из сознания молодежи? Что-то прояснить здесь может рассмотрение процессов в динамике, а именно сравнение не только Северо-Запада России и Сибири, но и разных возрастных срезов. У нас есть данные по возрастной группе 28–35 лет из Санкт-Петербурга. Они близки в том, что касается эксплицитно выражаемых ценностей, но отличны в плане конкретных установок.

Скажем, старшая и младшая возрастные группы петербуржцев одинаково ориентированы или не ориентированы на глобализм. Из разных типов культурной ориентации России самодостаточность выбирают 50% представителей старшей возрастной группы в Петербурге и 42% петербуржцев и 30% красноярцев в младших возрастных группах. Необходимой ориентацию на глобализм полагают по 36% петербуржцев как старшей, так и младшей возрастных групп и 48% красноярской молодежи. Похоже, говоря о консерватизме красноярцев, мы поторопились с выводами... Но тут есть определенная специфика, которую надо учитывать и которая выражается в том, что Петербург отчетливо осознает себя большим самостоятельным культурным центром, в отличие, видимо, от Красноярска, что влияет на самосознание его жителей. Тут проведем такую параллель. Если среди красноярской молодежи в сравнении с петербургской (старшей возрастной группе этот вопрос не задавался) в 2 раза больше тех, кто считает, что Россия имеет роль сильного лидера

на мировой арене – 50% против 25%, то среди молодых петербуржцев 25% говорит о том, что Россия играет роль культурного лидера в мире, тогда как никто из опрошенных красноярцев ничего подобного не утверждает. Таким образом, в оценке тех или иных позиций в мировоззрении молодежи надо учитывать многие факторы, культурно-географический в том числе. И это естественно, так как связано с пространственным самоощущением России. Хотя прискорбно, что красноярцы не имеют ясного ощущения культурной значимости своего края, понимание же Петербурга как культурной доминанты России свидетельствует о более правильном самовосприятии петербуржцев.

Наша задача состоит в том, чтобы найти те болевые точки, где трансгуманистический проект проникает глубоко внутрь сознания, трансформируя, часто неосознаваемым образом, поведение. Если мы обратимся к ценностям, которые выбирают молодые, то увидим разнообразную палитру, которая еще неизвестно, говорит ли о чем-нибудь определенном. В целом в ценностях между регионами и разными возрастными группами не такое уж большое различие. Удивляет разброс мнений. Более всего тех, кто поддерживает те самые постхристианские ценности и толерантность, права меньшинств: среди молодых красноярцев 38%, а среди молодых петербуржцев 47%, в старшей же петербургской возрастной группе – 42%. Но почти столько же поддерживающих традиционные ценности: по трети опрошенных из двух младших возрастных групп в Красноярске и в Петербурге и 42% в старшей возрастной группе. Оставшиеся насчет ценностей просто «не заморачиваются», считая их категорией не важной: таких около 15% в каждой из младших возрастных групп и 8% в старшей. Такой расклад наводит на мысль, что в выборе ценностей многое идет от моды, от желания следовать современным веяниям и может меняться с плюса на минус, еще не став глубокими внутренними установками.

Итак, в эксплицитных ценностях разница между младшими и старшими невелика. Но велико различие между старшими и младшими в представлении о том, как будет выглядеть мир, в котором им предстоит жить. Дело даже не в том, что молодые ожидают быстрого развития технологий, а в том, что они предполагают изменения в самом человеке, в его сущности. Среди опрошенных молодых тех, кто верит, что мир обойдется без потрясений, – меньше половины. А что остальные? Они или ждут, что человека заменит искусственный интеллект, либо что люди станут бессмертными. Мировоззрение тех, кто на 10–12 лет старше, менее катастрофично. Из них мало кто верит в искусственный интеллект и безудержный прогресс или же в катастрофу, зато почти 90% не предвидят потрясений и считают, жизнь будет идти своим чередом и люди останутся такими же. О чем это говорит? Люди всех поколений находятся под воздействием трансгуманистического проекта, но старшие принимают эти ценности на поверхностном уровне, не в глубине. Молодежь принимает их к сердцу значительно ближе.

Последнее отмеченное различие между младшими и старшими не представляет нам само по себе непосредственным следствием проекта, это, скорее, его фон, некие лейтмотивы жизни, важные для молодых, которыми проектировщик может оперировать, манипулируя настроениями молодежи. Именно молодые больше думают о катастрофах или трансформациях человека, именно им можно представить картину мира, которая полностью искажает действительность и сама служит орудием проекта. Старшие менее впечатлительны и менее тревожны, а возможно, проект целенаправленно действует на менталитет именно самых молодых, через их мировоззрение трансформируя страну – систему X.

Итак, молодежь, как минимум половина из ее числа, ощущает нестабильность. Со знаком плюс (хотя и плюс тут сам по себе тревожный) или со знаком минус. От нестабильности хочется укрыться. В идеале у человека есть несколько универсалий, которые помогают отрешиться от треволнений внешнего мира. Это, конечно, религия, семья, народ.



У большинства нынешних молодых из этих универсалий осталась одна – семья. Впрочем, трансформируется и представление о семье. С восприятием религии и народа происходят явные трансформации, которые, возможно, и следовало бы объяснить воздействием геополитико-технологического проекта.

Обратимся к теме религии и посмотрим, какие трансформации происходят в отношении к ней. Начнем с того, что трансформации, возможно, не так сильно затрагивают тему эксплицитной религиозной самоидентификации, как имплицитное религиозное самоощущение. Так, среди красноярских и петербургских студентов воцерковленными православными назвали себя по 15%, а среди более старшей возрастной группы меньше – всего 8%. Мы бы не считали эту долю низкой, ибо настоящих православных никогда много не бывает. Но дело в том, что воцерковленные православные не сильно отличаются от прочих по своим ценностям, и часть из них выбирает постхристианские ценности. От 23 до 44% в разных группах опрошенных колеблется доля тех, кто назвал себя православными невоцерковленными, и от 6 до 15% – атеистами. Остальные называют себя сомневающимися, «просто христианами», агностиками, язычниками и адептами восточных религий. Мы бы не стали говорить здесь о какой-то закономерности, потому что полагаем, подобные религиозные самоидентификации во многих случаях поверхностны. Характерным является другое. Посмотрим, как опрошенные видят проблемы религии вообще и Православной Церкви в частности. Начнем со старшей возрастной группы. Ее представители (а это, напомним, люди от 28 до 35 лет) полагают, что роль религии в обществе достаточно велика, вне зависимости от того, как они себя определяют – верующими или неверующими. 36% из них считают, что роль религии в некоторых сферах жизни растет, 29% – что она остается неизменной, и только 35% полагают, что она снижается. Мнение более молодых (тех, кому от 18 до 23 лет) резко отличается. Вне зависимости от религиозной идентичности, опрошенные считают, что роль религии в мире снижается: так полагают 79% петербуржцев и 89% красноярцев. Но вот на что мы хотим обратить внимание! Те 36% из старшей возрастной группы, кто считает, что роль религии снижается, полагают, что в умах людей ее вытесняет массовая культура и потребительство, в конце концов так называемое научное мировоззрение. Не то – у младших. Почти 80% петербуржцев и почти 90% красноярцев считают, что роль религии падает, причем 37% петербуржцев и 45% красноярцев полагают, что причина этого в том, что религия – удел старшего поколения, и молодежь она более не привлекает. 23% петербуржцев и 26% красноярцев полагают, что религия в будущем и вовсе потеряет свою роль. У младших доминирует простое – «неинтересно», и это даже у тех, кто эксплицитно заявляет себя православным. Молодые не борются с религией, даже готовы обозначить себя православными, но Православие для них скучно, несущественно, оно просто не воспринимается.

Что происходит? В мировоззрении молодежи религия представлена в иной коннотации, чем в представлении западной. Там религия противостоит современным ценностям, и отношение к ней нередко воинственное у той части молодежи, которая затронута трансгуманистическим проектом. В России заявление о своей приверженности постхристианским ценностям не говорит о враждебном отношении к религии, более того, оно может сочетаться с декларацией себя христианином. Проявляется это в ответах на разные вопросы, демонстрируя непоследовательность мировоззрения того или иного респондента и зачастую малую значимость для него декларируемой позиции. Нет, современная молодежь в России не враждебна религии, она ей просто скучна. Религия в мировоззрении молодых предстает как нечто лишнее интереса, набившее оскомину и привлекательное только для пожилых и несовременных, отживающее и само собой отмирающее. От половины до двух третей опрошенных молодых полагают, что Православная Церковь будет объединять

лишь небольшое количество упертых приверженцев, причем красноярцы тут в 1,5 раза пессимистичнее петербуржцев.

После религиозного подъема 1990-х наступила религиозная апатия, потеря ценности православной веры, восприятие ее как чего-то скучного и старушечьего. Тут нет еще антирелигиозного запала западного общества, видения в религии столпа угнетения и неравенства. Наша молодежь меньше западной переживает по поводу якобы угнетения и подавления. Происходит просто репрессирование религиозной альтернативы, когда она усилиями пропаганды начинает выступать в непривлекательном свете как морально опороченная и отвергающая те понятия о толерантности, сексе, меньшинствах, абортах и т.п., которые считаются молодежью актуальными и современными. Церковь в силу насаждению трансгуманистического проекта становится в сознании молодых просто «отстоем», чем-то лишним. И то, что отношение к церкви так отличается у разных возрастных групп, указывает на то, что Церковь – это та точка в геополитико-технологическом проекте, на которую оказывается особое воздействие.

И второй такой точкой воздействия выступает категория национального. И что тут интересно? Воздействие тут неявное. Те категории, которые у всех на виду, остаются еще мало задетыми. Так, уровень патриотизма во всех опрошенных группах примерно одинаков и достаточно высок: среди младших возрастных групп, петербуржцев и красноярцев соответственно 73 и 78%, у старшей возрастной группы – 79%.

Но вот вопрос о патриотизме переформулирован в вопрос о чувствах – о любви к своей стране, ее народу, родной природе. (Патриотизм разве не есть в первую очередь любовь к своему народу и родной природе? Это на уровне эмоции, до-рассудка – нечто, что представляется врожденным, на чем понимание и знание уже и строится). И выясняем, что такую любовь у себя признают только 26–32% в младшей возрастной группе среди петербуржцев и красноярцев. Однако имеем почти все 100% в старшей возрастной группе. Вот оно – качественное изменение! Получается, все вступившие в зрелость, включая глобалистов и постхристиан, все-таки любят родные луга, леса и речки и уверяют, что родные просторы для них небезразличны, что они вызывают чувство принадлежности к русскому народу. Среди юных таких только от четверти до трети. Еще около четверти молодых петербуржцев и красноярцев говорят о национальном чувстве, проявляющемся иначе, тем или иным образом, например как гордость за свою страну, то есть как нечто более близкое патриотизму в узком смысле, как отношение к государству – тут нет тонкой не всегда рационализируемой материи чувства национального, народного.

Есть такие, кому безразлична страна в целом, но кто имеет так называемый региональный патриотизм (по 14% петербуржцев и красноярцев). А 29% юных петербуржцев и 30% красноярцев вообще не испытывают никакого национального чувства, относя себя к «гражданам мира».

Напомним, что среди старших о любви к родной стране, ее народу и природе заявили почти 100% опрошенных (более точно – 96%). Тут важно, что вопрос был как раз о «лесах-перелесках-березках», от чего всегда щемило сердце у каждого русского, а не о политике, отношение к которой может быть разным. Таким образом, здесь мы фиксируем значительное смещение, какой-то разрыв между не столь далекими возрастными группами, заметное притупление в восприятии у юных. Напомним, что уровень патриотизма эти возрастные группы демонстрируют одинаково достаточно высокий – от 72 до 79%. Тут пропадает что-то иное, некий аксиоматически понимаемый предыдущими поколениями слой реальности, очень глубокий слой.

Народ в постмодернистской парадигме – одна из тех категорий, которая подлежит разрушению. Это та категория, в которой человек традиционно воспитывается, категория традиционного мировоззрения. Традиционного не только в оценочном значении, как

относящегося к некоей ценностной парадигме, которая противостоит трансгуманизму, но и входящего в набор ценностей, которые привычно передаются путем социализации. И мы можем сделать вывод, что, несмотря на декларируемую приверженность постмодернистским ценностям, «старшие» в процессе социализации получили представление о своей принадлежности к народу, о «березках-перелесках-рощицах», составляющих в совокупности родную природу, – такие важные маркирующие понятия в человеческой идентичности. А вот значительная часть «молодых» такую социализацию уже не получила. В этом как раз наступает тот переломный момент, который отличает молодое поколение от тех, кто социализировался на 10–12 лет ранее.

Я не думаю, что, чтобы любить родные просторы, нужен какой-то большой жизненный опыт, приобретаемый с возрастом. Тут, возможно, проступает «дефект воспитания», того самого, построенного на креативности и «любви несмотря ни на что», без внимания к нравственности. Или «правильное воспитание» было нивелировано последующими модными интенциями, которые пришли от проекта? В том, что национальное чувство было воспитано в них родителями, признаются 17% молодых петербуржцев и только 6% красноярцев. Но полагаем, что тут действует тот же фактор, что и с религией: и «березки-перелески» вызывают у нашей молодежи тоску и скуку. Слишком обыденно, слишком приземленно, слишком непрестижно... Непрестижно! Религия – непрестижно, родная природа и родной народ – непрестижно. Воспитали, приучили, что патриотизм должен быть, и молодые его признают, так же как исповедуют свою религиозность, как некий атрибут. Но это внешняя оболочка, за которой имеем скучающее равнодушие. И равнодушие это связано со всем тем, что непрестижно, не имеет знака «крутости», удачи, успеха, моды, наконец. В рамках геополитико-технологического проекта не потребовалось убеждать молодежь в том, что национальные, народные ценности старшего поколения – что-то дурное. Нет, молодежь не восстает против ценностей старших, она может даже пассивно с ними соглашаться, только не испытывает по отношению к ним никакого энтузиазма.

Посмотрим, в чем еще проявляется отношение к национальному. Подойдем совсем с другой стороны: как мы понимаем выражение «российский народ». Воспринимают это как идеологический штамп 30% из старшей группы опрошенных и совсем немного из младшей – 14% петербуржцев и 7% красноярцев. Это понятно – тут нужен жизненный опыт. Но вот 7% старших полагают, что «российский народ» – это эвфемизм такой для названия русского народа, а среди младших никто такого мнения не придерживается. И это можно понять – тут тоже нужно пожить. Казалось, естественно было бы считать российский народ совокупностью всех народов России. Но такого мнения придерживается только 47% из старшей возрастной группы, и из младшей – всего 23% петербуржцев и 33% красноярцев. Зато в младшей возрастной группе 62% петербуржцев и 60% красноярцев полагают, что российский народ – это совокупность всех людей, населяющих Россию. Среди старших подобным образом думают только 15% опрошенных. Таким образом, мы видим, что младшие рассматривают российский народ не как совокупность составляющих его народов (причем ни в положительной, ни в отрицательной коннотации), а как совокупность индивидов, «людей без роду-племени». Полагаем, что младшие просто не мыслят в таких категориях, как «народы», им безразличны этносы. Очевидно, российский народ понимается как политическая нация, а не «братских народов союз вековой», как постулируется в гимне России. И возможно, престижно быть гражданином России, но сильной на мировой арене России, а быть русским... обыденно, что тут говорить? У значительной части опрошенных представителей младшей возрастной группы есть еще понимание такого феномена, как «страна», «государство», к которым можно испытывать и патриотические чувства, но почти отсутствует понятие «народа» как этноса, общности, нет понимания своей принадлежности к

своему «народу», не к политической нации, а к этносу. Далее мы покажем, как нивелируется и ценность русскости, увы.

Посмотрим, что представители разных возрастных групп понимают под русским народом. (Тут мы будем сравнивать только петербуржцев обеих возрастных групп, поскольку красноярцам соответствующие вопросы не задавались). Одинаково, по 86% в обеих группах, назвали русских не кровно-генетическим, а культурным единством, причем почти одинаково (12% «младших» и 14% «старших») фактором «русскости» считают «жизнь на благо России». В другом вопросе, о том, что делает человека русским, тоже почти равно (80% «младших» и 75% «старших») считают, что дело не в «крови». Велико значение социокультурного фактора, еще выше значение самоприписывания. С тем, что «русский тот, кто говорит по-русски, ведет себя в соответствии с русскими обычаями и традициями» согласны 22% «младших» и 33% «старших». С тем, что «русский – всякий, кто таковым себя искренно считает, кто бы он ни был по происхождению и чем бы ни отличались его обычаи», согласны 56% «младших» и 42% «старших». Видим, что «самоприписывание» как ведущий определяющий фактор для русских видят более половины молодых петербуржцев.

По сути своей, самоприписывание и приписывание – это характерная особенность русского как великого народа, имеющего имперскую историю и большой опыт ассимилирования народов, которые, признавая свою близость с русскими, сами становятся русскими. Но, похоже, что самоприписывание в контексте нашего опроса говорит больше о размывании «русскости». Об этом свидетельствует и анализ дальнейших ответов на мои вопросы.

Ряд вопросов касался самоидентификации детей от смешанных браков, как они определяют свою национальность. Самый естественный ответ на этот вопрос, казалось бы: «Дети от межэтнических браков выбирают одну из национальностей родителей», – выбирает мизерная доля опрошенных в обеих возрастных группах: 5% «младших» и 7% «старших». Интересно, что так же мало выбравших позицию «Дети от межэтнических браков люди без национальности, им трудно себя определить этнически». Таких 3% «младших» и опять 7% «старших». Зато высок процент тех, кто полагает, что потомок от смешанного брака имеет сразу две национальности – среди «старших» таких 29%, а среди «младших» аж 50%. Еще 28% в старшей группе и 34% в младшей выбирают совсем странную позицию: «Дети от межэтнических браков сами выбирают любую национальность» – любую, независимо от национальности родителей, ибо, как я уже показала, последний вариант ответа привлекает лишь немногих. Вот такой конструктивизм! (Не исключено, что он относится и к детям из моноэтнических семей). «Старшим» конструктивизм присущ в несколько меньшей мере, чем «младшим».

Интересен другой вопрос: а ребенок, у которого оба родителя нерусские, но он растет среди русских и по русским обычаям, он как национальность выбирает? Почти треть «старших» (29%) полагают, что он может выбрать русскую национальность, но также считают только 3% «младших». О чем это говорит? Тут речь тоже о самоприписывании или, если хотите, о конструктивизме, но чуть в иной коннотации. Выбор этой позиции имплицитно предполагает ценность русского народа, принадлежность к которому может быть предметом сознательного выбора. То есть не то, что русский народ состоит из представителей разных этнических общностей, а что кто-то может на самом деле захотеть стать русским. Но ценность понятия «русский» в младшей возрастной группе значительно ниже, чем у старшей.

Проясним это на примере ответов на другой вопрос. Из опрошенных старшей возрастной группы в случае, если бы они могли выбирать национальность (в частности, если бы происходили из национально-смешанных семей), 84% отнесли бы себя к русским и

только 16% считает, что испытывали бы сложности с самоидентификацией. При этом все 17% опрошенных, кто в паспортнике назвали себя русскими, но, как выяснилось в ходе опроса, происходят из смешанных семей, в ответе на данный вопрос показали, что считают себя русскими. Совершенно другая картина в младшей возрастной группе. К русским в случае происхождения из смешанной семьи готовы отнести себя только 45% опрошенных, 41% предполагают, что испытывали бы сложности с самоидентификацией, а еще 15% полагают, что не считали бы себя русскими. Причем из 17% опрошенных, происходящих из национально-смешанных семей, в паспортнике отметили себя как русские (доля «полукровок» в возрастных группах совпадает), но в ответе на данный вопрос только 5% отнесли себя безоговорочно к русским, а 12% сообщили, что имеют сложную самоидентификацию. Сравним этот вопрос с вопросом о национальных чувствах, который показал разительную разницу между возрастными группами. В ответах на те два вопроса, о котором мы только что говорили, респонденты показали ценность понятия «русский» в младшей возрастной группы значительно ниже, чем у старшей. Таким образом, мы можем сделать вывод, что само понятие принадлежности к народу, само понятие своего народа у молодежи постепенно размывается.

Если попытаться сделать вывод о воздействии геополитико-технологического проекта на традиционные ценности, то следует сказать, что происходит репрессирование их посредством того, что они представляются как скучные. Нет, не враждебные, как то мы наблюдаем на Западе, где религия, семья, национально-традиционное преподают как враждебные нарождающемуся новому миру. У нас же они воспринимаются как унылые, вызывающие оскормину. Этакий тревожно-скучающий взгляд на все, что составляло основу мира более старших поколений.

* * *

А теперь вернемся к понятию геополитико-технологического проекта. В рамках данной статьи мы не можем вполне достоверно определить механизмы насаждения проекта. Наше исследование было в основном социологическим, потому несколько грубым. Думаем, тут необходимо провести глубокое культурологическое исследование, которое поможет установить значимые комплексы, на которые приходится воздействие со стороны трансгуманистического проекта от зарубежных cultural studies, ориентированных на деструктивное воздействие на традиционную культуру. Необходимо выявить и то, какое точечное воздействие необходимо, чтобы противодействовать трансгуманистическому проекту. Тут важна культурология, которая должна стать орудием национальной защиты, стратегическим оружием национальной самообороны.

О противодействии проекту чуть позже. Сейчас же скажем, почему применительно к России проектировщик воздействует прежде всего именно на понимание молодежью народа и религии, а семья, скажем, остается как бы не первоочередной целью манипулирования. Связано это с тем, что народ в проекте – категория ролеобразующая.

Страна X на геополитическом пространстве, включаясь в систему Y, превращается в ее функцию. Сопrotивляясь же включению в систему Y, система X играет в мире свою роль. Происходит балансировка между ролью и функцией. (Типичный пример государства, почти полностью утратившего свою роль и ставшего функцией в проекте, – Украина). Но суть дела в том, что геополитическая роль – это не то, что всегда органично такой великой стране, как Россия. Она имеет миссию. (В скобках заметим, что в идеальном плане все страны могут иметь свои миссии, просто не все их имеют по разным внешним и внутренним основаниям). Роль же – это усечение миссии или преломление миссии в экстремальных обстоятельствах, в частности в условиях навязывания стране геополитико-технологического проекта.

Миссия – понятие скорее культурологическое, а роль – скорее операциональное. В миссии подчеркивается смысловой аспект, в роли – субъектный, в государстве – структурный. В условиях навязывания проекта ведущим становится субъектный аспект, поскольку только субъект может «ломать игру» проектировщику и навязывать ему свои правила. Государство в качестве структуры слишком малоподвижно, а задача распространения присущего ему смысла в рамках проекта заостряется, сужается до конкретных целенаправленных точечных действий. Ведь более расплывчатые культурные влияния и веяния проектировщиком легко блокируются путем репрессирования тех или иных альтернатив системы *X*, о чем мы уже говорили в начале статьи. Тут мы возвращаемся к тому, что выше говорили о патриотизме и категории народа, чувстве национального. Считая этническое, национальное сужением народного организма, являющегося Богом данной культурной сущностью, которая в нормальных условиях выражает себя через миссию, мы обращаем внимание на то, что в критической обстановке именно оно – национальное – получает особую важность как по преимуществу субъектное начало. И потому именно этнос, народное, национальное, как мы увидели выше, в первую очередь и репрессировается проектировщиком. Патриотизм, будучи одним из проявлений самоидентификации, более относится к государству, то есть к структурному началу этноса. Его декларирование само по себе менее опасно для проекта, поскольку без эмоционально-народной подоплеки, осознания себя народом патриотизм будет превращаться в химеру. Он сам станет проективным, технологическим, потому что будет оставаться без плоти и крови. Итак, категория «народность» является первоочередной целью репрессирования проектировщиком по двум причинам сразу: она – естественная основа традиционной самоидентификации, та, которая по природе своей противостоит трансгуманизму, и она является стержнем субъектности, которая является главным рычагом саботирования геополитико-технологического проекта.

Подчеркнем, что субъектом в геополитическом поле является не столько государство-территория (в рамках проекта она относительно легко может быть превращена в функцию), сколько государство-народ, как некая целостность, имеющая собственный внутренний стержень, собственную субъектную идентичность, своеобразное видение мира и (что и становится в данном контексте ключевым!) способная к внутренне обоснованным действиям.

Примеры действия народа-государства можно привести в русской истории. Прежде всего именно таковым было народное противодействие при Патриархе Гермогене, положившее конец Смутному времени. Таковым было действие народа в канун Балканской войны за освобождение «братушек» от османов, когда народ, по сути, принудил государство вступить в войну. Но Россия, когда выступает не как государство-территория, а как государство-народ, имеет одну характерную черту, которая будет важна в контексте нашей статьи. Ролецентрические моменты в истории России, когда вперед выступало государство-народ, всегда были несколько эсхатологическими по самоощущению. Роль Православия тут всегда была первоочередно важна. Так же она будет важна и теперь. Не говоря уже о том, что трансгуманистическому проекту, в принципе, ничто, кроме Православия, сегодня вполне противостоять уже и не может, в частном плане именно Православие вносит смысл и эсхатологичность в роль России-государства. А смысл, присущий геополитической роли как таковой, особый. Это не многообразие внутренних альтернатив с их множеством оттенков смыслов, как то бывает во внутренней жизни народа, а концентрация на ключевом смысле, который представляет всю народ-культуру, и сводится он для русских в экстремальных обстоятельствах к простому и ясному смыслу Православной веры.

Поэтому важно понять, что в рамках воплощения геополитико-технологического проекта, навязываемого России как системе *X*, проектировщик стремится лишить смысла именно Православие и народность. Если бы он напрямую противодействовал им, это

могло бы породить новое смыслообразование, но проектировщик репрессирует эти сущности иначе. Репрессирует через искажение сущностей народной и православной, представляя их скучными, не важными, зевотными, обыденными, рутинными. Проектировщик добивается, чтобы молодой русский клевал носом или ерзал на стуле в нетерпении, когда слышал бы о народности или Православии, и устремлялся бы к более захватывающему вниманию. Цель проектировщика – во всяческом отвлечении, чтобы самые важные смыслы русской культуры были просто пропущены молодыми мимо ушей.

Обратимся снова к нашему опросу. В нем мы задавали респондентам вопрос о том, есть ли у русского народа своя роль в истории. И 34% ответили, что «думать, что народ имеет роль, – мания величия», что это даже неприлично. Вот так: спор даже не о том, какая должна быть роль, а именно вокруг самой идеи, что может и должна ли быть какая-то роль. Именно сама идея о роли наиболее репрессируема. Но дело в том, что современное Российское государство, пытаясь противостоять геополитико-технологическому проекту, не может противодействовать репрессированию ролеобразования. Так, из опрошенных молодых красноярцев (петербуржцам этот вопрос не задавался) 53% считает, что в основе государства не должно лежать идеи, а еще 12% прямо уверены, что наличие какой-либо идеи в основе государственного строительства сделает государство фашистским. И это является прямым следствием того, что идея-то у нашего государства есть, но состоит эта идея в том, что никакой внятной идеи у России быть не должно, что и зафиксировано в Конституции. Отсутствие идеи, роли – это и есть зафиксированная в Конституции «идея» России. Мы видим, какая суперрепрессия на ролеобразование и народность как субъект геополитического действия уже заложена в Конституции. Вследствие навязанной извне государственной самоцензуры Российское государство в некотором смысле уже было включено в систему *Y* и является ее компонентой, ее функцией. И те законодательные инициативы, которые направлены на семью, такие как думские законопроекты о семейном насилии или ювенальной юстиции, – есть проявления нашего государства в качестве системы *Y*.

Есть ли способ противостоять геополитико-технологическому проекту? Что может субъект, принявший на себя геополитическую роль? Ответ, который мы предлагаем, состоит в том, что геополитический субъект может действовать в соответствии со специфической логикой, которая подразумевает одновременно и участие в детерминированном проекте геополитико-технологическом поле, поскольку от воздействия системы *Y* уйти невозможно. И выход за пределы этого поля посредством логики, которую можно назвать логикой переносного смысла, логикой метафоры или логикой провокации (термин этот мы предложили совместно с Леоном Казаряном еще в 1990-х годах [5]), которая определяет соотношение «текста» и «подтекста» политического действия. Механизм ее состоит в том, что в ходе коммуникации один предмет реальности намеренно принимается за другой, и с ним связывается весь комплекс ассоциаций, закрепленный за этим другим. Проще его можно объяснить на сказке о Захарке, где он уговаривает Бабу Ягу, чтобы она сама показала ему, как надо лечь на лопату, чтобы сподручнее быть засунутым в печь. Менее «кровожадно» перенос смысла можно показать на примере такого анекдота:

- Уже май, а что-то у вас похолодало.
- У нас всегда холодно, когда черемуха цветет.
- Так зачем же вы ее сажаете?

Между текстом системы *Y* и подтекстом системы *X*, обретшей геополитическую роль в рамках проекта, возникает разрыв: тот смысл действия, который «прочитывает» проектировщик (исходя из своих представлений), отличается от того смысла, который вкладывает в свое действие субъект на геополитическом поле, так что параллельно начинают существовать как бы две реальности, соотношение между которыми может быть какое-то время не определено.

Что это дает? Логика переносного смысла воздействует на систему Z, которая выступает как номинальный хозяин проекта (рискующий, как это было видно в США в 2020 году, превратиться в заурядную страну X), создавая незапрограммированные отношения, обращение к системе Z через голову проектировщика. Такой попыткой, по сути, был русский трампизм (очевидные симпатии российского общества к Дональду Трампу по сравнению с другими кандидатами на выборах президента США). Трудно сказать, возможно, когда-то он и приведет к определенному успеху. Но не только в системе Z дело.

Тут нам необходимо вернуться к нашей молодежной тематике. Казалось бы, напрашивается разговор о молодежной политике. Но в рамках того геополитико-технологического проекта, в котором Россия существует, понятно, что она резко ограничена в действиях и не все реформы в ней возможны: мы уже упоминали выше, что в значительной мере сама Россия как государство-территория выступает как компонента системы Y, то есть компонента проекта. И в некотором смысле России может оказаться необходимым в качестве государства-народа противостоять себе же в качестве государства-территории, ибо последнее банально колонизировано. Но не все тут определяется и открытым российско-западным противостоянием, ибо не всегда очевидно, в системе каких координат такое противостояние происходит, а в противостоящем нам Западе сочетаются черты систем X, Y и Z. Поэтому прямое противостояние должно дополняться или порой заменяться логикой переносного смысла. Россия-народ так порой себя и вела. Вроде бы подчинившаяся большевикам сергианская Церковь, встроенная в жесткую структуру государственно-коммунистического проекта, смогла пронести через лихолетье живую православную традицию. Так церковные бабки, относительно которых советская власть все ждала, что сегодня-завтра они перемрут, все жили и жили, сменяя одна другую, неся на себе великую преемственность Православия. Так и попы не переводились, и не оставался никак тот последний, которого можно было бы показать по телевизору, как обещал Хрущев. Безграмотными и беззубыми (и совсем неинтересными!) видела тех церковных бабок комсомольская молодежь, а сельского старенького попа полагала плутом и обманщиком. А они противостояли советской системе гораздо эффективнее, чем все прозападные диссиденты. Иногда и сами власти вдруг играли смыслами. К примеру, подобные имперским погоны и ордена ввели в Красной Армии в годы Великой Отечественной, и как Феникс возродилась преемственность, советский народ восстанавливался как русский народ.

Наша молодежь... Не было периода, казалось, к которому можно бы обратиться как к светлому идеалу: стриженные нигилисты, красноармейцы-супостаты, танцы по клубам, позднесоветская попса, братки 1990-х. А герои войны, бойцы и партизаны, спросите вы? Для меня, признаюсь, стал неожиданным культ Великой Победы в нулевые годы нового века со стихийно родившимся Бессмертным полком, тем, что персонажи трансгуманистического проекта называют «победобесием».

Недостаточно просто твердить о народе – механизм геополитико-технологического проекта будет действовать так, что слова не будут доходить до сознания молодежи, поскольку само народное уже предвзято может быть маркировано в проекте как неприличное. Работа над коннотациями – одно из сильных мест проектировщика. И поистине дьявол прячется в коннотациях. Но ведь вот смогли появиться в России «ватники» и «Русская весна» как из небытия. Недостаточно опровергать трансгуманизм – проектировщик успел, увы, хорошо уже внушить молодым, как стыдно быть нетолерантными и неполиткорректным. Нужно провозгласить светлую и нетолерантную идею. И тогда все сущности, разнотеловые значения, которые проектировщик смял как мусор в грязный ком, предстанут каждая по отдельности, и каждая будет подлежать своей оценке.

Из анализа студенческих интервью мы можем заключить, что проектировщик воздействует не по всему ментальному плану молодежи, оставляя до поры до времени

некоторые традиционные сущности, даже особо им ненавидимые и нещадно вытравливаемые у европейских народов, нетронутыми, почти без воздействия, но стремится подвергнуть целенаправленной эрозии только ограниченное число сфер самореализации народа, ролеобразующие факторы, то, что может относиться к самосознанию русского народа в кризисные эпохи, – самосознание народа-государства в противоположность территории-государству. Проектировщик добивается, мы видим, эрозии и в религиозном сознании, сводя его к карикатуре, к «попу-на-мерседесе». И тут для проектировщика может быть не так важна эксплицитная приверженность нашей молодежи трансгуманистическим ценностям. Проектировщик стремится заблокировать ключевую роль России нашего века – роль Удерживающего, ее последнюю роль. Именно эта роль должна, по замыслу проектировщика, казаться скучной, немодной, глупой, жульнической.

Да, последняя роль России – роль Катехона. И тут иначе выглядят рассмотренные нами выше пристрастия и ценности молодежи. Скажем, привязанность молодежи к семье отрадна, но порой имеет и свою оборотную сторону, ибо растет инфантильность и зависимость, расслабленность, которая тоже препятствует тому, чтобы собрать силы в кулак, да еще провоцирует нарциссизм и скучающее отношение к жизни. Возможно, именно поэтому семья не является первоочередным объектом разрушающего воздействия проекта. Проектировщик поддерживает наши семьи, поскольку они, построенные на культе дурной креативности и самовыражения, «любви несмотря ни на что» без обязанности остановить дурное в детях, без примата морали и традиции, – сами эти семьи, растящие расслабленных и скучающих недорослей без стержня и идеи, сами препятствуют усилению роли России-Катехона. В нашей молодежи необходимо разбудить любовь к правильно осмысленной жизни, зарядить напряжением, опять научить азарту подвига, остальное прирастет.

Как возможно забыть, что русские – народ крайностей?! Им не скучно то, что требует вершин, самоотречения и стремления к запредельному. Роль страны, стоящей у последней черты, стоящей на краю между историей и Вечностью, – это единственная альтернатива трансгуманизму и оружие для борьбы с проектировщиком. Не умеренное и аккуратное отстаивание естественного, традиционного, а выход за естественное и традиционное, за пределы человеческого – к Богочеловеку, которому надлежит сказать, в наш последний день сказать: Ей, Гряди, Господи Иисусе!

Литература

1. Лурье С.В. Межэтнические браки как культурный феномен: социогуманитарные и естественнонаучные аспекты культуры // Сибирский антропологический журнал. 2020. Т. 4. № 1 (03). С. 117–128.
2. Лурье С.В. Путь к трансгуманизму: как человек становится проектом [Электронный ресурс] // Русская Idea. 2020. 6 июля. Режим доступа: https://politconservatism.ru/articles/put-k-transgumanizmu-kak-chelovek-stanovitsya-proektom?fbclid=IwAR0LDH2SjC3OKo1b31jfyT6uXopYF7eKPapXt03gzoU_VFnA7px2dvrtw
3. Лурье С.В., Казарян Л.Г. Мировая политика и ее прогностические индикаторы // Полис. Политические исследования. 2012. № 2. С. 85–97.
4. Лурье С.В. Казарян Л.Г. Принципы организации геополитического пространства (введение в проблему на примере Восточного вопроса) // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 85–96.
5. Лурье С.В., Казарян Л.Г. Беседы о внешней политике // Республика Армения. 1992. № 39–41, 44, 46, 49.
6. Lourie S. The Road to Transhumanism: How Man Became a Project [Электронный ресурс] // Simone Weil Center. 2020. August 17. Режим доступа: <https://simoneweilcenter.org/publications/2020/8/17/the-road-to-transhumanism-how-man-became-a-project?fbclid=IwAR306hccv32TK5BsOk8MN1SUIINAs5lDy6nlto6Qg61tgPz02rHYgOckdD6c>.

Аннотация. Статья посвящена анализу мировоззрения молодежи, материалом для которого послужил опрос, проведенный по авторской методике в Петербурге и Красноярске в 2019–2020 годах. Предметом изучения было понимание современными молодыми семьи, народа, патриотизма, выявление молодежных ценностей, изучение отношения к этническим вопросам, в их числе к межэтническим бракам и этническому самоопределению потомков от этих браков. Делаются выводы, в какой степени каждая из исследуемых категорий претерпевает в сознании молодежи трансформации в свете идеологии трансгуманизма и каким именно образом эти трансформации происходят. Истоки трансформаций трактуются как следствие насаждения геополитико-технологического проекта, каковым и является трансгуманизм. Анализируются механизмы воздействия такого проекта, в частности, на сознание молодежи, и поясняется, какие его составляющие и почему в первую очередь подвергаются коррозии. Делаются предположения, как можно трансгуманистическому проекту противостоять и как побудить к этому саму молодежь.

Ключевые слова: геополитический проект, трансгуманизм, семья, этническое самоопределение, межэтнические браки, народ, геополитические роли и функции, противодействие трансгуманистическому проекту.

Svetlana V. Lourie, PhD in History, Doctor in Culturology, Leading Researcher, the Sociological Institute of RAS – Branch of Federal Center of Theoretical & Applied Sociology of the RAS (St. Petersburg). E-mail: svlourie@gmail.com

Geopolitical Project and Transhumanism Elements in the Worldview of the Russian Youth

Abstract. The article is devoted to the analysis of the worldview of the Russian youth on the basis of the results of the opinion poll carried out by the author's methods in St. Petersburg and Krasnoyarsk in 2019 – 2020. The subject of the study was to discover the understanding of such notions as family, people, patriotism by the young Russians, to reveal the values of the young, to examine their attitude towards ethnic issues, among them – interethnic marriages and ethnic self-identification of the children in such families. The author reveals in what degree each of the studied categories transforms in the conscience of the young in view of the ideology of transhumanism, as well as how these transformations occur. The sources of the transformations are viewed as the consequence of the imposition of political and technological project, which is transhumanism per se. The mechanisms of such project influence are analyzed, in particular, the influence on the conscience of the youth, and the author explains which elements of the said mechanisms and why are prone to corrosion first of all. The author comes out with the suggestions how to resist the transhumanistic project and how to induce the young to this resistance.

Keywords: Geopolitical Project, Transhumanism, Family, Ethnic Self-Identification, Interethnic Marriage, People, Geopolitical Roles and Functions, Resistance to Transhumanistic Project.





К самопознанию.

Дискурс российской государственности

{ Post Scriptum }

С.В. Перевезенцев, О.Е. Пучнина, А.Б. Страхов, А.А. Шакирова
«Государствуем от великаго Рюрика...»:
К вопросу о формировании единого духовно-политического аксиологического
комплекса «Русская земля – Российское государство – Российское царство»

С.В. Перевезенцев, О.Е. Пучнина, А.Б. Страхов, А.А. Шакирова
«Отечество находится не в географии...»:
К вопросу об эволюции традиционных духовно-политических ценностей
русской цивилизации



**«Государствуем от великого Рюрика...»:
К вопросу о формировании единого
духовно-политического аксиологического
комплекса «Русская земля – Российское
государство – Российское царство»***

Всё ускоряющиеся темпы научно-технического прогресса, общественного и экономического развития, глобализация, виртуализация, последствия информационной революции неизбежно ставят перед научным сообществом новые проблемы. Констатация общемировой взаимозависимости в экономическом, энергетическом, экологическом, информационном, научном отношениях приводит к искушению провозгласить единообразие, универсальность и общепризнанность определенных ценностных оснований этих процессов. Так, на подобную универсальную и единственно верную аксиологическую систему последние тридцать лет в общемировом масштабе претендует либерализм в его современной американоцентричной форме. Однако значительная часть ученых социально-гуманитарной сферы отмечают принципиальную неспособность либеральной идеологии предложить действительно универсальное решение все нарастающих противоречий общественного развития и указывают на кризис либерализма в принципе [см., напр., 1–4].

Необходимость альтернативной и более жизнеспособной системы аксиологических координат, которая лежит в основании всех трансформационных процессов развития индивида и общества в XXI веке, обусловлена в том числе и обострением национально-государственных проблем, размыванием национальной и культурной идентичности, общей ценностной дезориентацией человека в современном мире.

Например, сегодня в российском обществе существует большой запрос на более четкое осознание ответов на следующие вопросы: «Кто мы?» – то есть какая совокупность политических принципов определяет нас как граждан государства; «Чем мы отличаемся от других?» – то есть в чем заключается наша уникальность, сущность и как происходит маркирование границ; «Что нас объединяет?» – то есть какие существуют значимые события в нашей истории, общие представления о прошлом и будущем государства [5, с. 5]. Наличие

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований и Экспертного института социальных исследований по проекту № 21-011-31076 «Базисные традиционные ценности как фактор формирования российской политической идентичности: Историко-политический контекст».

Перевезенцев Сергей Вячеславович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории социально-политических учений факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: serp1380@yandex.ru

Пучнина Ольга Евгеньевна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры истории социально-политических учений факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: srkpdv@gmail.com

Страхов Александр Борисович, аспирант кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: falconian@yandex.ru

Шакирова Аделина Александровна, студентка магистратуры кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: t.adelina@list.ru

ответов на эти вопросы является витально важным для существования российской цивилизации в принципе, поскольку суверенитет, безопасность и стабильное развитие обеспечиваются только при наличии набора разделяемых обществом общих ценностей, которые в итоге формируют национальную и политическую идентичность.

Очевидно, что сегодня разговор о базисных традиционных ценностях российской цивилизации приобретает первостепенное значение, точно так же как очевидно, что вести его возможно с принципиально иных по сравнению с либеральными, методологических позиций. Сама идея о существовании культурного, цивилизационного, религиозного многообразия противостоит либеральной идее прав и свобод как унифицированных правил существования и мысли, «репрессивной толерантности», по меткому выражению Г. Маркузе [см. 6]. А значит более продуктивным в понимании перспектив развития России, ее современных проблем, исторической специфики, культурного своеобразия и ценностных оснований российской цивилизации представляется традиционалистско-консервативный подход. Ведь базисные ценности – это ценности, выработанные в результате многовекового исторического и духовно-политического развития русского народа в данных природно-климатических, географических, конкретно-исторических, духовно-нравственных и социально-политических условиях и являющиеся неперенным фактором формирования общенациональной и политической идентичности народа.

Обычно традиционные базисные ценности рассматривают в духовно-нравственном ключе. Именно как духовно-нравственные ценности они включены в новую «Стратегию национальной безопасности Российской Федерации» [см. 7, п. 91]. Кроме того, в научной среде принято также рассматривать блок социально-политических ценностей, установок, ориентаций граждан. Но с точки зрения традиционалистско-консервативного подхода, целесообразно выделить еще одну группу базисных традиционных ценностей, которую можно было обозначить как *духовно-политические ценности*.

Ряд понятий и одновременно феноменов социально-политической жизни, которые можно было бы включить в эту группу, редко привлекают исследовательский интерес именно как духовные ценностные категории по той причине, что чаще всего изучаются как понятия политические, исторические, религиозные, культурологические и т.д. Но у разных народов или у разных групп народов со схожей исторической судьбой такие понятия, как *родина (Отечество), государство, власть, свобода, идеология, культура, история* и т.д. могут по-разному осмысливаться духовно, то есть приобретать то или иное религиозное значение. С другой стороны, многие духовно-нравственные понятия, которые обычно воспринимаются в качестве ценностей, не рассматриваются в политическом аспекте, хотя зачастую оказывают прямое влияние на формирование и политических предпочтений, и политической идентичности. К числу таких ценностных понятий относятся: *личность, вера, религия, нравственность, семья, справедливость, знание, трудолюбие* и др.

Все перечисленные выше понятия у различных народов или в различных цивилизациях являются базисными, поскольку определяют общенациональную и политическую идентичность того или иного народа. Но при этом имеют свое специфическое толкование, которое иногда заметно отличается как от некоего общепринятого, так и от интерпретаций, присущих иным народам. Следовательно, духовно-политические ценностные понятия представляют несомненный исследовательский интерес.

Анализ современных отечественных и зарубежных исследований показывает, что в научной традиции пока не сложилось единого представления о содержании и сущности комплекса российских базисных традиционных духовно-политических ценностей. И практически отсутствуют исследования, в которых бы не просто анализировались те или иные понятия и ценностные блоки, но изучался сам процесс фор-

мирования отдельных, а в идеале как можно большего числа духовно-политических ценностных понятий, оказавшихся важными для становления и существования российской цивилизации.

Если говорить о российских духовно-политических ценностях, то, думается, исполнение обозначенной задачи можно было бы начать с исследования генезиса понятия «государство». Во всяком случае, изучение значительной группы источников русской духовно-политической и социально-политической мысли, осуществленное авторами данной статьи в последние годы в ходе коллективного и индивидуального научного поиска [см. 8–23], позволяет высказать мнение о том, что понятию «государство» принадлежит одна из ведущих ролей среди всех других российских базовых традиционных духовно-политических ценностей. Кроме того, это понятие играло немаловажную роль в формировании политической идентичности не только русского народа, но и всех народов, проживавших и проживающих на территории исторической России.

* * *

Слово «государство» в русском политическом лексиконе возникло довольно поздно, только в конце XV века, а закрепилось в конце XVI–XVII веков. Но, естественно, это не значит, что у русского народа до конца XV века не было государства или не было понятия, синонимичного понятию «государство». Было и первое, и второе, только для их обозначения использовалось понятие «земля».

В славянском мировоззрении это понятие обладает двумя очень важными характеристиками. Во-первых, само слово «земля» в разных огласовках является общим для всех славянских народов и имеет широкое смысловое содержание [см. 24; 25, с. 93; 26, с. 375–377; 27, стб. 1690–1696]. И это не случайно, ведь славяне с древнейших времен были земледельческим народом, то есть именно земля играла роль главного источника жизненных благ. Непосредственно в русском языке слово «земля» всегда имело самые широкие смыслы. Так, только в период с XI по XVII век в русском языке известно минимум десять его значений: земля как место обитания людей, земной мир (противоположный идеальному «вышнему» миру); земля как основание чего-либо, низ; земля как поверхность; земля как одна из четырех стихий; земля как суша, «твердь»; земля как почва, верхний слой; земля как рассыпчатое вещество темно-бурого цвета; земля как нива, пашня, обрабатываемое угодье; земля как страна, государство, край; земля как поле, фон, по которому сделан рисунок. Кроме того, в тот же исторический период существовало немало устоявшихся выражений со словом «земля»: название лекарства («Земля печатная»); кончина, смерть («земля забвенная»); Святая земля, Палестина («Земля Обетованная»); ад («земля тьмы») и др. [см. 26, с. 375–377]. Значительно и число слов, образованных от слова «земля» [26, с. 373–375, 377–381]. Еще больше значений и словообразований со словом «земля» при сохранении многих уже существовавших на тот момент возникло в XVIII–XIX веках, что было зафиксировано В.И. Далем в его «Толковом словаре живого великорусского языка» [27, стб. 1690–1696].

Во-вторых, «Земля» – важнейшее понятие в древнейшей славянской мифологии, иногда персонифицируемое в языческой богине Мокошь (Макошь) [28, с. 236–250, 443–446, 755 и др.], иногда выступающее безымянной [см. 29–32]. При этом «Земля» в славянском религиозно-мифологическом мировосприятии оказывается не только производящей силой природы («кормилица»), но и родоначальницей, матерью всего живого, всеобщим источником жизни, в том числе и человека («Мать-сыра земля»). И все это не случайно. Изначально ослабленное на фоне племен с кровнородственной общиной этническое самосознание славян, живущих территориальными (соседскими) общинами, предполагало возникновение языческого культа, в основе которого должны были лежать не кровнород-



ственные отношения, а взаимоотношения людей разного этнического происхождения, но объединенных хозяйственной деятельностью на одной земле.

Ослабленное этническое самосознание славян, их полиэтничность, определили тот факт, что идеи самостоятельности и независимости у них всегда были связаны не с идеей племени или рода, а с идеей «родной земли» как места жительства многих народов, объединенных славянским компонентом. Понятие «земля» стало в славянском языке синонимом понятия «государство». В частности, территория восточнославянских союзов племен складывалась вокруг городов и обычно называлась «землей». К IX веку мощные союзы восточнославянских племен занимали огромные территории, превышавшие по площади многие государства Западной Европы, – поляне-русь, древляне, ильменские словене, кривичи, полочане, северяне, вятичи, радимичи, дреговичи, дулебы, бужане, волыняне, тиверцы, уличи (угличи). При этом для решения насущных вопросов, славянские союзы племен могли объединяться с иными народами неславянского происхождения, как это произошло в Приильменье и Приладожье, где в единый союз с центром в г. Ладоге объединились два славянских и три финно-угорских племени. Самоназвания этого государственного образования мы не знаем.

Во второй половине IX века этот союз призвал из Южной Прибалтики русов-варягов, к тому времени уже говоривших на славянском языке¹. Русы-варяги создали вместе с восточнославянскими племенами государство, «руско-славянское» самоназвание которого оказалось зафиксировано в письменных источниках, прежде всего в «Повести временных лет», древнейшем русском летописном своде, созданном в начале XII века, – «Русская земля» («Русь») в значении «Русское государство». Кстати говоря, главной задачей «Повести временных лет» и стал рассказ о возникновении и истории государства с названием «Русская земля», что нашло отражение в заголовке летописи: «Откуда есть пошла Руская земля <...> и кто в ней почаль первее княжити, и откуда Руская земля стала есть» [33, с. 2].

Впрочем, нужно иметь в виду, что в «Повести временных лет» сюжет о появлении самоназвания «Русская земля» противоречив. Впервые понятие «Русская земля» в значении «государство», «страна», появляется во фрагменте под 852 годом: «В лето 6360, индикта 15, наченшу Михаилу цесарьствовати, нача ся прозывати Руская земля» [33, с. 13]. Но дело в том, что, во-первых, событие, о котором повествует «Повесть временных лет», – поход руси на Царьград – происходило на юге, то есть не имеет никакого отношения к «северным» руси-варягам, и, во-вторых, неизвестно, о какой именно руси и о какой именно «Русской земле» идет речь.

Второй раз понятие «Русская земля» возникает уже, собственно, в рассказе о призвании руси-варягов под 862 годом: «И седе старейший в Ладозе Рюрикъ, а другой, Синеусъ на Беле озере, а третьей Труворъ въ Изборьске. И от техъ варягъ прозвася Руская земля» [33, с. 14].

Как известно, в Ладоге русы-варяги просидели недолго, сначала перебрались в Новгород, а в конце IX века, после кончины Рюрика, – в Киев, который и был объявлен «мати градомъ рускими» [33, с. 17]. Однако понятие «Русская земля» в значении «страна» и «государство» с центром в Киеве утвердилось в общественно-политическом сознании различных восточнославянских племен далеко не сразу². К примеру, восточнославянское племя древлян еще в середине X века продолжало воспринимать регион своего проживания как некую отдельную от «Русской земли» территорию, связанную с

¹ Стоит напомнить, что русы-варяги изначально не были славянами, их этническое происхождение является предметом научной дискуссии, а слово «русский» не имеет значения в славянских языках, кроме обозначения этнической или национальной принадлежности.

² В исторической науке продолжается дискуссия о значении, содержании и географическом охвате «Русской земли» в XI–XIII веках [см. 34; 35, с. 97–108; 36, с. 22–48; 37, с. 74–100; 38, с. 101–116; 39, с. 18–32; 40].

киевскими князьями только данническими отношениями. «Повесть временных лет» воспроизводит разные варианты древлянского самоназвания этой территории: «Дерева», «в Деревехъ», «Деревская земля» [33, с. 39–41]. Здесь интересен тот факт, что сама «Повесть временных лет» была создана киевскими летописцами, а это значит, что и в Киеве в какой-то период территорию проживания древлян считали отдельной от «Русской» «Деревской землей».

В X–XII веках понятие «Русская земля» как самоназвание государства с центром в Киеве закрепляется в историко-политическом сознании жителей Древней и Средневековой Руси. В «Повести временных лет» и во всех других древнерусских и средневековых летописных сводах использование этого понятия как названия государства будет постоянным и многократным. Отдельные же части этого государства назывались волостями или землями. При этом нужно иметь в виду, что «Русская земля» была коллективным владением всего княжеского рода, известного нам сегодня под именем Рюриковичей (до конца XI века южнорусские князья не знали о том, что у них был общий предок с именем Рюрик).

Уже в этот период понятие «Русская земля» в значении «единое государство» красной нитью проходит через многие значимые письменные памятники, а, значит, приобретает характеристики *духовно-политической ценности*. О величии «Русской земли», которая после принятия христианства стала «ведома и слышима есть всеми четырьми конци» света, пишет митрополит Киевский Иларион в своем знаменитом «Слове о Законе и Благодати» [41, с. 44]. Радует за «всю Рускую землю» и за «вси людие Руския земля» Иаков-мних, автор «Памяти и похвалы князю русскому Владимиру», потому что Владимир Святославич «исторже» «Рускую землю» «изъ усть диаволь и къ Богу приведе, и къ свету истинному» (всего в этом небольшом по объему памятнике понятие «Русская земля» встречается 13 раз) [42]. «Русская земля» – это немаловажный элемент «Сказания о Борисе и Глебе», ведь святые князья-братья становятся первыми ее небесными молитвенниками и защитниками: «Вы бо темъ и намъ оружие, земля Русьскыя забрала и утвържение... Вы убо небесныя чловека еста, земляная ангела, стълпа и утвържение земле наша!.. Вы не о единомъ бо граде, ни о дъву, ни о вьси попечение и молитву въздаета, нъ о всей земли Русьскей!.. О, блаженная страстотърпца Христова, не забываита отъчства, идеже пожила еста въ тели, егоже всегда посетъмъ не оставляета... Вама бо дана бысть благодать, да молита за ны, вама бо даль естъ Бог о нас молящася и ходатая къ Богу за ны» [43, с. 348]. О благе «Русской земли» заботится киевский князь Владимир Всеволодович Мономах, обращаясь в письме к своему двоюродному брату Олегу Святославичу: «...Не хочю я лиха, но добра хочю братьи и Русьскей земли» [44, с. 474]. От имени «всёя Русьскыя земля» поставил свечу на Гроб Господень в Земле Обетованной «недостойный игумень Данил Руския земля», автор древнейшего из русских описаний паломничества в Святую Землю «Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли» [45, с. 108, 26].

Впрочем, не стоит и преувеличивать значимость этого понятия в политическом сознании того времени. В XI–XIII веках во всех городах «Русской земли» огромную роль играли местные вечевые структуры, ориентированные в большей степени на обеспечение интересов собственных «земель», нежели интересов всей «Русской земли». В этот период идея единства «Русской земли» уже (или еще?) не имела большого числа последователей в древнерусском обществе. Поэтому большинство населения «Русской земли» вполне спокойно восприняло распад единого государства и возникновение на его месте из отдельных «волостей» «Русской земли» независимых политических образований, традиционно ставших называться «землями», только теперь не по имени того или иного племени, а по названию столичного города, в котором сидел князь: Киевская земля, Переяславская

земля, Черниговская земля и т.д.¹ Однако образ единой «Русской земли» продолжал присутствовать в политическом сознании, а русские князья, владея той или иной отчиной, продолжали рассматривать «Русскую землю» как общее совместное владение, периодически претендуя на ту или иную «землю».

Интересны в этом отношении два упоминания «Русской земли» в летописном рассказе о битве на реке Липице в 1216 году, в которой сошлись рати сыновей покойного уже к тому времени Всеволода Юрьевича Большое Гнездо: с одной стороны выступал старший брат Константин Всеволодович с союзниками, а на другой стороне объединились младшие братья Юрий и Ярослав Всеволодовичи со своими союзниками. Один из бояр младших братьев, подстрекая их на битву со старшим братом, явно противопоставлял «Суждалскую землю» (Владими́ро-Сузда́льское кня́жество) всей «Русской земле» и даже похвалялся, что суздальцы закидают рати из других княжеств седлами («навержем их седлы»): «Княже Юрьи и Ярославе, не было того ни в прадедехъ, ни при дедех, ни при отци вашем, оже бы кто вшед ратью в силную в Суждалскую землю, оже бы вышел цель. Хотя бы и вся Рускаа земля и Галичскаа, и Киевскаа, и Смоленскаа, и Черниговскаа, и Новгородскаа, и Рязанскаа, ни тако противу сей силе успеют. Ажь нынешние полцы, право, навержем их седлы». А чуть ниже рассказывается, как Юрий и Ярослав Всеволодовичи в предвкушении победы, стали делить между собой «Русскую землю»: «Разделивше грады вси Русской земли, надеющесь силе своей многой» [47, с. 78]. Иначе говоря, в княжеском сознании в начале XIII века «Русская земля» воспринималась не в качестве единого государства, чей престол нужно захватить, но лишь как общее владение, которое можно было совершенно произвольно делить между собой.

И все же в отдельных литературных памятниках образ единой «Русской земли» продолжал играть роль духовно-политической ценности, утерянного идеала, который необходимо вернуть в реальную русскую политическую жизнь. Один из таких памятников – «Слово о полку Игореве», возникшее на рубеже XII–XIII веков. Образ единой «Русской земли», от имени которой и выступает автор «Слова», объединяет все повествование, причем само это единство понимается во всей возможной многозначности, как политическое, историческое, географическое, природное, религиозно-мифологическое [48, с. 127–133].

Трагедией для всей «Русской земли» стало нашествие монгольской орды в середине XIII века. Практически все летописи и литературные источники этого времени отметили важный факт: гибель «Русской земли». Уже первое появление монголов в 1223 году вызвало у русских летописцев всплеск апокалиптических настроений. Лаврентьевская летопись сначала отметила неожиданность появления неизвестного народа из неизвестной земли, а дальше летописец вспоминает учение о конце света Мефодия Патарского, ибо для самого летописца появление монголов – это свидетельство близости «скончания времен». «И бысть плачь и туга в Руси и по всей земли слышавшим сию беду», – заключает летописец рассказ о разгроме монголами русско-половецких войск в битве на р. Калке [33, с. 309].

Еще большим ужасом веет со страниц духовно-политических сочинений, рассказывающих о монгольском погроме русских земель, случившемся в 1237–1240 годах. В Лаврентьевской летописи этот рассказ основывается на владимирско-ростовском варианте «Повести о нашествии Батыя», более или менее близком ко времени описываемых событий (1239 или 1281). И каждый раз, рассказав о разорении очередного города, летописец заключает: «...И бе видети страх и трепеть, яко на христьяньске роде страх, и колебание, и беда упространися» [33, с. 322]. Тверская летопись (опирающаяся на более ранний

¹ Понятия «удел» и «княжество» появились в русском общественно-политическом лексиконе тоже достаточно поздно – лишь в конце XIV столетия, а в Московской Руси слово «княжество» появляется только с конца XV столетия [см. подробнее 46, с. 79–95, 131–147].

ростовский летописный свод) помещает большое повествование о нашествии монголов, предваряя его словами о том, что степняки пришли уничтожить род христианский, как саранча («прузи») траву: «На Русскую землю приидоша бесчисленное множество, яко пружи траву поядюще, тако и сии сыроядци христианский родъ потребляюще», а чуть позже комментирует эти события: «Да кто, братие, и отци, и дети, видевши таковое Божие поущение се на всей Русей земли, и не плачется?» [49, стб. 365–375]. Южнорусский вариант «Повести о нашествии Батыя» (возможно, даже более ранний, нежели владимиро-ростовский), сохранившийся в Ипатьевской летописи, менее эмоционален, но зато в нем появляется образ гибнущей «Русской земли»: «Види бо землю гибнущу Рускую от нечести-ваго» [50, стб. 778п, 786].

И затем на какое-то время образ единой «Русской земли» исчезает со страниц памятников того времени. Даже в «Повести о разорении Рязани Батыем» главное место действие все же не «Русская земля», которую Батый хочет «попленити», а несчастная «земля Резанская» [51]. В «Слове о Меркурии Смоленском» герой-мученик, после того как «злочестивый царь Батый пленил Рускую землю», спасает от монголов именно Смоленск [52]. Как «солнце земли Суздальской», а вовсе не «земли Русской», как часто с ошибкой воспроизводят эти слова, оплакивает митрополит Кирилл скончавшегося великого князя Александра Ярославича Невского в его житии [53, с. 368]. Нет образа единой «Русской земли» в словах и поучениях Серапиона Владимирского [54]. В этот же период почти на сто лет прерывается общерусское летописание, а летописи отдельных духовно-политических и культурных центров сосредоточены на описании местных событий [см. напр., 55–57].

Интересна в этом отношении Галицко-Волынская летопись XIII века, сохранившаяся в составе Ипатьевской летописи XV века. Понятие «Русская земля» («Руская земля») в значении «единое государство» в этой летописи встречается 21 раз, в том числе до нашествия монголов – 18 раз, а после нашествия – три раза. Из этих трех последних упоминаний одно – горделивое восклицание о военных успехах князя Даниила Романовича Галицкого и сравнение его с великими предками («не бе бо в земле Русцей первее, иже бе воевалъ землю Чышську; ни Святославъ Хоробры, ни Володимерь Святый»); второе – воспоминание о том, как монголы завоевали «Русскую землю» («егда Батый всю землю Рускую поима»); третье – подписание договора между галицкими и польскими правителями, при этом под «Русской землей» понимаются собственно владения Даниила Галицкого, его брата Василько Волынского и их детей («положиша рядъ межю собою о землю Рускую и Лядську утвердивъшеся крестомъ честнымъ») [55, с. 266, 284, 294]. Видимо, монгольское владычество было столь страшно, что в сознании современников образ единого государства остался в далеком, уже погибшем прошлом.

Только «Слово о погибели Русской земли», памятник середины XIII столетия, созданный в самом начале ордынского владычества, продолжало взывать к памяти русских людей об утерянном единстве [58]. Больше того, «Слово...» является своеобразной политической программой возрождения Руси, потому что погибшая «Русская земля» – это образ идеального Русского государства, которое нужно восстановить. И, видимо, совсем не случайно оба рукописных списка «Слова...», найденных позднейшими исследователями, представляли собой некое предисловие к житию Александра Невского. Ведь именно великий князь Александр Ярославич воспринимался в средневековом сознании как своего рода, идеальный правитель, спаситель Руси. В данном случае «Слово о погибели Русской земли» как духовно-политический манифест, как политическая программа действий представляло читателям образ того Русского государства, которое должны возродить русские князья, в свою очередь, уподобляясь князю Александру Невскому¹.

¹ Интересное мнение о духовно-политическом смысле «Слова» и причинах соединения его с житием Александра Невского [см. 59].

В этом отношении необходимо отметить важный элемент исторического сознания русского народа, возникший в годы ордынского ига, сохранявшийся многие века и оказывающий серьезное влияние в том числе и на современное общественное сознание российских граждан, – идея «гибели Русской земли». Под «гибелью Русской земли» понимается прежде всего потеря национальной независимости, народной свободы, сохранение которой возможно только в рамках единого государства. Причем ради сохранения независимого государства, а значит, ради сохранения своей свободы, народ готов жертвовать очень многим, если не всем. С середины XIII века и до настоящего времени идея возможной «гибели Русской земли» (России, Отечества, Российского государства) представляет собой один из реальных страхов национального исторического сознания, более того – эта идея на протяжении вот уже восьмисот лет является одной из определяющих национальное сознание русского народа вообще.

Призыв, прозвучавший в «Слове о погибели Русской земли», был услышан спустя почти сто лет, в первой трети XIV века. Так, о «Русской земле» вспоминает тверская летописная «Повесть о Шевкале», видимо потому, что именно в это время тверской князь носил титул великого князя Владимирского, и потому разорение Твери монгольскими и русскими ратями в ответ на тверское восстание 1327 года в самой Твери было воспринято именно как разорение «Русской земли» [60]. Позже идея единой «Русской земли» начинает связываться в общественном сознании с Москвой, и по мере возрастания Московского княжества образ и понятие единой «Русской земли» появляются в различных русских сочинениях этого времени. Так, в первой половине XIV века тверские летописи как важнейшую заслугу великого князя Владимирского и Московского Ивана Даниловича Калиты перед всей Русской землей отметили прекращение ордынских набегов: «И бысть оттоле тишина велика на 40 лет, и престаша погани воевати Русскую землю и закалати христиан и отдохнуша и упочинуша христиане отъ великыя истомы и многыя тягости и отъ насилия татарскаго и бысть оттоле тишина велика по всеи земли» [61, 62]¹.

В конце XIV века, особенно после Куликовской битвы, образ единой «Русской земли» уже занимает прочное место на страницах литературных и духовно-политических сочинений, а значит, и в политическом сознании современников. Этим образом наполнены все памятники так называемого Куликовского цикла. К примеру, Софоний Рязанец в своей «Задонщине» сначала рассказывает о «жалости» пострадавшей от татар «земли Руской», а потом, наоборот, «возвеселяет» «Русскую землю» победой над татарами (всего в этом памятнике словосочетание «Русская земля» встречается 29 раз, слово «Русь» – три раза) [64]. Радость из-за чудесного спасения «Русской земли» от татарских нашествий звучит на страницах «Повести о Темир-Аксаке» [65] и «Сказания о нашествии Едигея» [66]. И, наоборот, страшную боль от «злого пришествия Тохтамыша на Русскую землю» испытывает безымянный автор «Повести о нашествии Тохтамыша» [67].

Наиболее ярко и полно в этот исторический отрезок времени «Русская земля» как главная духовно-политическая ценность русского народа предстает в «Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича», написанном в конце XIV – начале XV века, вскоре после кончины князя Дмитрия Ивановича Донского. Характерен уже тот факт, что понятие «Русская земля» встречается в этом небольшом по объему сочинении 20 раз, то есть этот образ выступает наряду с образом великого князя одним из важнейших в «Слове». Но главное, что, обращаясь к истории и современности, «Слово» формирует у русского

¹ «Тишина» – это древний социально-политический идеал православных христиан, сохраняющийся в одном из литургических молитвенных возгласий минимум с IV века и до наших дней: «Еще молимся о Богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» [см. 63, с. 356]. Имя правителя, обеспечившего своему народу «тихое и безмятежное житие», остается в народной памяти на долгие времена.

читателя вполне ясное и четкое отношение к «Русской земле». Прежде всего, ссылаясь на Владимира Святого, «крестившаго землю Рускую», и Ивана Даниловича Калиту, «сбрателя Руской земли», «Слово» призывает сохранять «Русскую землю» православной и единой. Кроме того, по примеру Дмитрия Ивановича Донского, который «заступаше Рускую землю» от внешних врагов и примирил «велможя своя и вси князи Руския земля, сущаа под властью его», «Слово» требует от каждого русского человека быть защитником «Русской земли» как от внешней опасности, так и от внутренних дрязг. К тому же всякий русский человек обязан заботиться о процветании «Русской земли», как опять же это делал Дмитрий Иванович, превративший родную страну в Землю Обетованную, богоизбранную Палестину: «Въскипе земля Рускаа в лета княжения его, яко преже обетована Израилю». И именно поэтому в годы правления Дмитрия Ивановича наступило для народа русского полное благоденствие: «И бысть тишина в Руской земли». Наконец, «Русская земля» в этом «Слове» предстает в качестве великой мечты русских людей того времени – как независимое самодержавное царство: «великий царь Дмитрий Руския земля» и «господинь всей земли Руской» держит в руках «скипетрь дръжавы земля Руския, настолование земнаго царства» и правит «Русской землей» как своей «отчиной» [68].

С конца XIV века и на протяжении всего последующего XV столетия стараниями московских книжников образ единой «Русской земли» теперь представляет государство с центром в Москве. Более того, образ единой «Русской земли» стал одним из главных элементов доктрины «Киевского наследства» (идеи преемственности Московской Руси от Киевской Руси через посредничество Руси Владимиро-Суздальской), которая была доминантой внешней политики Московского великого княжества в конце XV века, в годы правления великого князя Московского Ивана III Васильевича [69, с. 263]. Сохраняется этот образ и в различных сочинениях XVI века: в «Сказании о князьях владимирских», обосновавшем династические права московских великих князей на обладание царским титулом [см. 70]; в сочинениях Ермолая-Еразма [71, с. 476], царя Ивана IV Васильевича [см. напр., 72, с. 12, 26] и других книжников того времени.

Чем большее политическое значение приобретало Московское великое княжество, чем большее число территорий различных русских княжеств оно включало в свой состав, тем больше современники придавали образу «Русской земли» не просто политическое звучание, но сакральные черты. Русские книжники вполне справедливо для своего времени предположили, что обретение независимости и стремительное расширение Московского великого княжества не могло обойтись без Божией помощи, более того, пришли к выводу об особой божественной миссии Московской державы. Одним из первых о вселенской миссии Московского великого княжества заговорил архиепископ Вассиан Ростовский. В своем знаменитом «Послании на Угру», предназначенном великому князю Московскому Ивану III Васильевичу, Вассиан обращается к князю как к «великому Русских стран христьянскому царю», который исполняет миссию «свободителя новому Израилю» [73, с. 394, 396], то есть освободителя богоизбранной «Русской земли», по воле Божией оставшейся после гибели Византийской империи единственным во всем мире независимым православным государством. В середине XVI века прославление сакральности и святости «Русской земли» находит завершение в образе «Святой Руси», в частности, в сочинениях А.М. Курбского («Святая Русская земля», «Святорусское царство», «земля Святорусская», «всая Святорусские земли») [74, с. 358, 398, 402, 406], во второй редакции Послания великому князю, входящему в так называемый Филофеев цикл (великий князь объявлялся «брододержателю всея Святыя и Великия Росиа») [75, с. 361]. Таким образом, в представлении русских книжников XVI века «Русская земля» – это уже не просто образ единого государства, но «Святая Русь», единственная в мире страна обитания и сосредоточения Божией благодати.

С конца XV века в русском политическом лексиконе появляется собственно слово «государство». В отечественной историографии традиционно и справедливо считается, что в этот период московские правители впервые стали титуловаться «государями», а их владения, соответственно, впервые были названы «государством». Само слово «государство» («господарство») было производно от понятий «господарь» («хозяин», «владелец», «господин», «господарь как титул правителя») и «государь» («владелец», «хозяин», «верховный владетель», «государь как титул правителя») [76, с. 100, 109]. В свою очередь, понятия «государь/господарь» восходят к древнейшему славянскому слову «господь» («хозяин», «владыка», «господин», «Господь Бог») и производному от него слову «госпóда» («хозяйство», «господство», «власть») [77, с. 58–61]. Понятие «государство» («господарство») в древнерусском языке имело несколько значений: «страна», «земля», «правление», «царствование», «власть государя». Поэтому неслучайно, что синонимом понятия «государство» в древнерусском языке выступают понятия «держава» («владычество», «могущество», «владение», «власть», «правление», «страна», «государство»), «державство» («государственная власть», «владение») и «державный» («сильный», «могущественный», «царственный», «независимый», «имеющий суверенитет») [76, с. 222–223], происходящие в свою очередь от славянского глагола «держать» («взяв что-либо, ухватившись за что-либо, не выпускать из рук; иметь в руках», «иметь у себя, при себе», «хранить, сохранять») [77, с. 231–232]. Таким образом, в традиционном русском понимании «государство» («господарство») – это страна (земля), которой наследственно владеет и правит независимый «государь» («господарь»)¹.

Подобное мироощущение – свое личное и, видимо, всех русских государей, а также мироощущение большинства своих подданных – очень точно выразил первый русский царь Иван IV Васильевич в письме польскому королю Стефану Баторию, избранному польской шляхтой на престол: «Государствуем от великаго Рюрика 717 летъ, а ты вчера на таком великомъ государстве, в своемъ роду первое тебя по Божей милости обрали народи и станы королевства Полскаго, да посадили тебя на те государствя устраивати их, а не владети ими... А намъ всемогущая десница Божия дала государство, а отъ человекъ никто же, и Божию десницею и милостию владеемъ своимъ государствомъ сами, а не отъ человекъ приемлемъ государство, разве сынъ отъ отца отеческое наследие по благословению приемлетъ самовластно и самодержавно, а своимъ людемъ креста не целуемъ» [81, с. 166–168]. При этом слова «намъ всемогущая десница Божия дала государство» не означают то, что русский царь получил в управление от Господа конкретную страну, конкретную территорию. В данном случае подразумевается совершенно иное значение слова «государство»: русский царь самим Господом был наделен правом «государствовать», то есть быть «государем» и «самовластно и самодержавно» владеть своим «государством» как собственной вотчиной. И в единственной сохранившейся духовной грамоте Ивана Васильевича царь впервые в отечественной истории как своей вотчиной «благословляет» сына Ивана Ивановича «своимъ царствомъ Руским» [см. 82, с. 433].

В результате в сочинениях первой половины XVI века понятие «Русская земля» в значении «государство» с центром в Москве постепенно заменяется на политически более актуальные понятия «*Российское государство*» и в соответствии с древней традицией именовать государство по имени его столицы – «*Московское государство*». Немного позднее, после того как с 1547 года русские государи стали носить титул «царь», возникли

¹ Интересно, что происхождение титула «государь» до сих пор вызывает дискуссии, его истоки ищут или в Юго-Восточной Европе, или в Великом княжестве Литовском, или же указывают на русские корни [78–80]. Интересно также, что до обретения Московским государством полной независимости в отдельных случаях титул «государь» соотносился не только с личностью, но рассматривался и как почетный титул города, в частности Новгорода [76, с. 109].

новые именованья, более авторитетные с внешнеполитической точки зрения, – «*Русское царство*» или «*Российское царство*» [см. 70, 82, 83]. В дальнейшем в большинстве сочинений второй половины XVI–XVII веков все эти четыре именованья использовались параллельно, иногда в одном тексте можно было встретить их одновременно. Так, в посланиях царя Ивана IV Васильевича встречаются не только одновременно все эти понятия, но и, хотя и намного реже, понятие «*Русская земля*» [см. 84, с. 102–277].

Процесс замены понятия «*Русская земля*» на понятия «*Российское/Московское царство/государство*» и одновременно наполнение понятия «*Русская земля*» новым смыслом можно проследить на примере первого российского исторического сочинения, которое отвергло летописный принцип изложения событий, – «*Степенной книги царского родословия*», созданной в 1560–1563 годах и излагающей российскую историю от времени призвания варягов во главе с Рюриком до 1560 года. Название «*Степенная книга*» объясняется тем, что изложение событий в ней расположено по родословной лестнице великих князей: все наиболее важные события русской истории разбиты на 17 «степеней» («ступеней», «граней»), которые в соответствии с церковными традициями изображаются как ступени лестницы, ведущей к Богу [подробнее см. 85].

Осуществленный авторами данной статьи контент-анализ текста «*Степенной книги*» привел к характерным результатам¹. Понятие «*Русская земля*» в разных вариантах (Русьская, Руская, Руския, Русьтея, Рустея, Руссая, Росийская) на страницах «*Степенной книги*» встречается более 200 раз. В свою очередь понятие «*Российское царство*» (Российское, Руское, Русская держава) – более 60 раз. Основное число упоминаний «*Русской земли*» – в житии княгини Ольги, открывающем «*Степенную книгу*», и в первых четырнадцати «степенях», в которых российская история доведена до начала XVI века. Зато в двух последних «степенях», повествующих о событиях первой половины XVI века, понятие «*Русская земля*» встречается всего восемь раз: шесть раз в шестнадцатой «степени» (при этом дважды оно связано с характеристикой русских правителей прошлых веков, Владимира Святого и Дмитрия Донского) и два раза в семнадцатой «степени». В свою очередь, понятие «*Российское царство*» в шестнадцатой «степени» использовано девять раз, а в семнадцатой «степени» – пять раз. Иначе говоря, русским книжникам XVI столетия было важно подчеркнуть новый на тот момент статус России именно как «царства», то есть единственного в мире независимого православного государства, которым владеет самодержавный православный царь.

Таким образом, в XVI веке понятие «*Русская земля*» перестает быть синонимом понятия «государство», но приобретает новый символический смысл: «общая территория», «православный русский народ» – и становится своего рода мифологемой, характеризующей великое прошлое «*Российского/Московского царства/государства*» и потому выступающей важным связующим звеном между великим прошлым, великим настоящим и еще более великим будущим.

Все эти смыслы сохранились в политическом сознании русского народа и в XVII столетии, несмотря на бурные Смутные времена и смену правящей династии. Скорее наоборот, именно потрясения Смуты побудили людей того времени активно бороться за возвращение существовавших политических традиций, что считалось гарантией спокойной и стабильной жизни (традиционный идеал «жить по старине»). Именно поэтому в XVII столетии отождествление понятий «государь» и «государство» не только сохранилось, но и было законодательно закреплено Соборным уложением 1649 года. В соответствии со многими статьями Соборного уложения все «государевы люди» (то есть находящиеся на государственной службе) рассматривались как делающие «государево дело», считались

¹ Контент-анализ осуществлялся по [86, 87].

ответственными лично перед царем, а нарушение ими своих служебных обязанностей стало считаться нарушением «царской чести», что было возведено в ранг государственного преступления [см. 88]. Эти положения были закреплены в присяге царю, которую «должны были приносить все думные и дворцовые чины, то есть те, чьи должностные обязанности были связаны с непосредственным общением с царем, царицей и другими членами царской фамилии» [89, с. 15]. Известны две формы такой присяги – 1651 и 1653 годов [90, с. 255–256, 308–315].

Как возвращение к традиции следует рассматривать и тот факт, что в XVII столетии в различных официальных актах, посланиях, чинах поставления на царство, литературных и духовно-политических памятниках использование понятий «Российское царство», «Все-российское царство», просто «царство», тех или иных производных от слова «царство» (например, «царствующий великий и преименитый град Москва»), «Российское государство», «Московское государство», а также понятия «Великая Россия» или «Российское великое государство» становится повсеместным [см. 91–99]. Впрочем, и понятие «Русская земля» в XVII веке сохраняется в общественно-политическом и литературном обороте, но, как уже говорилось, продолжает выступать в роли мифологемы, образного связующего звена с великим прошлым, остается символом единства «Российского царства» с предшествующим, древнерусским периодом [см. напр., 94; 100, с. 610–641; 101, с. 594–609]. И это было очень важно для сохранения политической стабильности, ведь стоит напомнить, что в России сменилась династия, а значит, государям из рода Романовых нужно было еще доказывать, что все сакральные смыслы, которые нес на себе род Рюриковичей, теперь по Божией воле «перешли» и на них. То есть история государства Рюриковичей («Русской земли», «Российского/Московского царства/государства») является и историей государства Романовых.

В этом отношении показательна «Утвержденная грамота об избрании на Московское государство Михаила Федоровича Романова», написанная по итогам Земского собора 1613 года и «задавшая тон» в применении понятий «Русская земля» и «Российское/Московское царство/государство» всем последующим официальным документам первых Романовых и другим сочинениям XVII столетия. В «Утвержденной грамоте» понятие «Русская земля» встречается всего 10 раз: восемь раз – на первых страницах, когда очень кратко воспроизводится родословие русских государей, начиная с Рюрика; два раза – в рассказе о том, как в костромском Ипатьевском монастыре «все православное хрестыанство всея Руския земли» молило Михаила Федоровича принять царский престол. Иначе говоря, понятие «Русская земля», во-первых, выступает связкой с событиями давно прошедших веков, во-вторых, олицетворяет «русский православный народ». Понятие «Московское государство» встречается 121 раз, но значение этого понятия противоречиво, поскольку в 14 случаях «Московское государство» означает лишь часть «Российского царства», наряду с Владимирским, Казанским и другими «государствами». Понятие «Российское царство» в тексте грамоты приводится 68 раз, а понятие «Российское государство» – 27 раз [102].

В духе «Утвержденной грамоты» в 1620-х годах создаются произведения, доказывающие право Романовых на престол. Одним из них стала «Повесть книги сея от прежних лет», автором которой был князь И.М. Катырев-Ростовский. В «Повести» сохраняется активное употребление словосочетаний «Российское царство» (семь раз), «Российское государство» (шесть раз), «Московское царство» (шесть раз), «Московское государство» (пять раз). В этой повести, как и в других исторических повестях того времени, данные понятия сливаются по смыслу – Москва как богоизбранный город становится синонимом всей российской государственности: «Царство Московское, его же именуют от давних век Великая Росия...» [103, с. 655]. Примечательно, что формулировка с прилагательным «русский» (народ, земля, государство) в тексте всего одна: «Целоваша крест сыну его Владисла-

ву, да восприимет Русский скифетр и царствует над ними» [103, с. 679]. Государственная принадлежность определяется как «московстии народы», «московстии воины».

Стоит также обратить внимание на специфическое разделение в этом памятнике в употреблении слов «Русия» и «Росия». Первая, архаичная форма сохраняется только в титулах: «великого князя Василя Ивановича всеа Русии», «сын великого государя царя и великого князя Ивана Васильевича Московского и всеа Русии», «единокровен бысть прежебывшему великому государю царю и великому князю Федору Ивановичу всеа Русии» [103, с. 655, 660, 688]. «Росия» же становится универсальным политико-географическим понятием с определенным патетическим наполнением: «Промчесь то слово во всю Росию», «да царствует над ними и надо всею Росиею во веки», «понеже превеликия Росия царя дщерь во благородстве своем», «царство Великия Росия» и др. [103, с. 659, 663, 666].

Таким образом, Россия и ее государственность сама по себе после Смутного времени стали одними из важнейших ценностей русских правителей, а следовательно, сохранение и укрепление государства с сильной властью – основной задачей. Это подтверждается и положениями царской грамоты белозерскому воеводе И.И. Борнякову о большой государственной печати (апрель 1625). Царь Михаил Федорович особо подчеркивает, что «на прежней печати наше государское титуло описано было несполно» [104, с. 229]. Этим добавлением стал титул «Самодержец», который подчеркивал внутреннюю и внешнюю самостоятельность правителей России в своей политике.

Тем не менее само происхождение слова «Русь» и «русский» продолжало волновать книжников XVII века. Так, в 1630-х годах, вероятнее всего новгородским митрополитом Киприаном, было написано «Сказание о Словене и Русе». Происхождение русского народа выводилось от потомков Ноя, двух братьев Словена и Руса. Их имена получили основанные ими города, которые вскоре запустели и были заселены вновь. Важно отметить, что «Русская земля» как некоторая этнополитическая общность хотя и является термином давно ушедшего времени, в тексте «Сказания» складывается и обретает субъектность лишь с появлением государственных образований: «Поставиша старейшину и князя от роду же своего именем Гостомысла... По смерти же сего Гостомысла послаша всею Рускою землею послы своя в Прусскую землю... и бысть Рюрик единодержавен, над всею Рускою землею державствова лет 17» [105, с. 142].

Примерно такое же, как и в «Утвержденной грамоте», соотношение понятий «Русская земля» и «Российское/Московское царство/государство», можно встретить в литературных и литературно-исторических памятниках второй половины XVII века. Так, в некоторой житийной литературе или в новых историко-мифологических текстах, повествующих об отечественной истории, авторы чаще всего использовали мифологему «Русская земля»: «Житие Юлиании Лазаревской», «Повесть о Марфе и Марии», «Повесть о зачале Москвы» (основное содержание), «Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы», а вот в совершенно мифическом «Предании об основании Москвы Олегом» используется, так сказать, смешанный образ: «земля Российстия», «княжества Российские», «страны Российские», «земли Российские» [106, с. 44–58, 18–117, 138–139, 142–146, 147]. В то же время в памятниках, повествующих о событиях XVII века, основным понятием является «Российское/Московское царство/государство»: «Повесть о Савве Грудцыне», «Повесть о зачале Москвы» (введение), «Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков»¹ [106, с. 44–58, 136, 160–174]. Даже в историко-фантастической «Повести о женьтибе Ивана Грозного на Марии Темрюковне» и легендарной «Переписке Ивана Грозного

¹ Контент-анализ литературных и литературно-исторических памятников XVII века провел студент 3 курса факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова А.Р. Боронин.

с турецким султаном» используются понятия «Московское государство» и «Московское царство» [107, с. 21–30, 37].

Особенно ярко это проявляется в «Истории царей и великих князей земли Русской» Ф.А. Грибоедова, созданной в 1669 году [108]. Уже само название показывает, что «Русская земля» обращает внимание читателя к опыту прошлого. Действительно, все 24 упоминания «Русской земли» связаны с предыдущими князьями, даже когда речь идет о царе Алексее Михайловиче: «Алексей Михайлович, всеа Великия и Малыя и Белья Росии светлейший самодержецъ... на молитвы всехъ святыхъ Божиихъ угодников и своихъ праведныхъ прародителей, прежде бывших и свято пожившихъ и богоугодно державствующихъ Русстей земли благоверныхъ государей царей и великих князей» [108, с. 60]. При этом понятие «Московское государство» встречается 43 раза, из них восемь раз – как часть «Российской державы» (встречается 16 раз), понятия, синонимичного «Российскому царству» (употреблено 25 раз, причем шесть раз в форме «Русское царство» по отношению к князьям Всеволоду Ярославичу, Владимиру Мономаху, Юрию Долгорукому, Всеволоду Большое Гнездо и Василию Дмитриевичу) в качестве высшей формы государственности русского народа. Термин «Российское государство», использованный девять раз, чаще обозначает именно его жителей, а не их политическую организацию.

Но совершенно иная ситуация с использованием понятий «Русская земля» и «Российское/Московское царство/государство» в ранней старообрядческой литературе второй половины XVII века. Так, в сочинениях протопопа Аввакума Петрова («Житие протопопа Аввакума, им самим написанное», «Книга бесед», «Пятая челобитная» царю Алексею Михайловичу, Послание боярыне Ф.П. Морозовой и княгине Е.П. Урусовой), житии инок Епифания, Сочинении инок Авраамия встречаются только образы «Русской земли» («Руси») и нигде нет одного упоминания «Российского/Московского царства/государства» [109, с. 135, 138, 144, 171, 215, 230, 338]. При этом протопоп Аввакум не делал различия между «Русью» и «Россией», подразумевая под обоими понятиями идеальный образ страны и народа, чтущего обычаи и обряды предков: «В то время Никон-отступник веру казил и законы церковныя. И сего ради Бог изливал фиаль гнева ярости Своя на Рускую землю; зело морь велик был»; «Выпросилъ у Бога светлую Росию сатона». А вот земное царство является исключительной принадлежностью правителя: «А егда сие злое корение исторгнем, тогда нам будетъ вся благая: и кротко и тихо все царство твое будет, яко и прежде Никонова патриаршества было» [109, с. 66, 92, 163].

Причина подобного мировосприятия вполне понятна. В свое время исследователи старообрядческой литературы предложили использовать два образа, соотнесенных друг с другом по принципу антитезы: «чужая земля» и «свое отечество» [110, с. 79–136]. «Чужая земля», или иначе «земля варваров» – это «никонианская» Русь, отринувшая все традиционное и устоявшееся, уже покорившаяся антихристу. Поэтому «Российское/Московское царство/государство» для старообрядцев – это «чужая земля», «царство антихриста», упоминать о котором было совершенно невозможно. В свою очередь, «свое отечество» в трактовке всех идеологов раннего старообрядчества, ассоциируется с прошлым, с той «Русской землей/Русью/Росией», которая была единственной в мире хранительницей истинной православной веры.

Как можно видеть, церковный Раскол XVII века внес своеобразный раскол и в восприятие русским обществом как самой идеи «государства», так и конкретного воплощения этой идеи в образе «Российского/Московского царства/государства». Русские государи и большая часть их подданных продолжали осознавать «Российское/Московское царство/государство» как одну из высших духовно-политических ценностей, именно это понятие теперь вбирало в себя важнейший смысл: Россия продолжала оставаться единственной в мире страной обитания и сосредоточения Божией благодати. В то же время в старообряд-

ческой среде во второй половине XVII века сформировалось совершенно иное отношение к Российскому государству, которое воспринималось старообрядцами как «царство антихриста», что было зафиксировано в 1694 году в учении о «мысленном» или «духовном антихристе»: уже пришедший антихрист властвует на земле, но невидимо, в образе самой «никонианской» Церкви и «антихристовой» власти [111, с. 041]. Как ни странно, но подобное отношение ранних старообрядцев к «государству» лишний раз подчеркивает духовно-политическую сущность самого этого феномена.

Очевидная преемственность в трансформации смыслов и ценностного ядра понятий «Русская земля», «Российское государство», «Российское царство» в отечественной истории позволяет с полным основанием считать их *единым духовно-политическим аксиологическим комплексом, воплощенным в понятии «государство»*. Ценность государства, понимаемая в отечественной культуре и истории не только в сугубо территориально-политическом отношении, но и в духовном и нравственном плане, является специфической чертой российской цивилизации, имеющей принципиальное значение для формирования уникальной идентичности и осознания смысла собственного бытия.

Литература

1. Гуторов В.А., Ширинянц А.А. О новом «историческом прочтении» либеральной традиции // Диалог со временем. 2021. № 74. С. 398–406.
2. Гаджиев К.С. Кризис или закат либерализма? // Власть. 2017. Т. 25. № 3. С. 7–17.
3. Рормозер Г. Кризис либерализма / пер. А.А. Френкин. М., 1996.
4. Deneen P.J. Why Liberalism Failed. New Haven, CT: Yale University Press, 2018.
5. Тимофеев И.Н. Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции. М., 2008.
6. Маркузе Г. Репрессивная толерантность. М.: Астрель, 2011.
7. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/401325792/> (дата обращения: 31 июля 2021 года).
8. Хранители России: Антология. Т. 1: Истоки русской консервативной мысли. XI–XVII вв. / под ред. С.В. Перевезенцева. М., 2015.
9. Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
10. Хранители России: Антология. Т. 3: Рождение русского консерватизма. 1800–1850 гг. / под ред. А.Ю. Минакова, С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
11. Хранители России: Антология. Т. 4: В поисках русского пути. 1800–1850 гг. / под ред. С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
12. Хранители России: Антология. Т. 5: Обретенная Россия. 1840-е – начало 1860-х гг. / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2018.
13. Хранители России: Антология. Т. 6: Крестьянское дело. 1840-е – начало 1860-х гг. / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2018.
14. Перевезенцев С.В. Смысл русской истории. М., 2004.
15. Перевезенцев С.В. Русский выбор: Очерки национального самосознания. М., 2007.
16. Перевезенцев С.В. Родство по истории: Статьи. Очерки. Беседы. М., 2015.
17. Пучнина (Сорокопудова) О.Е. Русская национальная идея в публицистике В.В. Розанова // Социально-гуманитарные знания. 2012. № 1.
18. Пучнина О.Е. Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX века: В.В. Розанов. М., 2018.
19. Пучнина О.Е. Предмет политической текстологии в современном научном дискурсе / SCHOLA-2020: Сборник научных статей факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова / под ред. А.Ю. Шутова и А.А. Ширинянца. М., 2020. Т. 21. С. 296–299.
20. Страхов А.Б. Историческая политика: опыт теоретического осмысления // Тетради по консерватизму. 2017. № 3. С. 22–29.
21. Страхов А.Б. «О начале славяно-русского народа»: Происхождение русской цивилизации в представлениях отечественных мыслителей XVI–XVII веков // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 437–443.
22. Тыртова (Шакирова) А.А. Традиционализм как феномен современной общественной мысли //



- SCHOLA-2017: Политическая текстология и история идей / под ред. А.Ю. Шутова, А.А. Ширинянца. М., 2017. С. 538–541.
24. Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, 1959 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.proto-slavic.ru/dic-pokorny/rusl-z.htm> (дата обращения: 31 июля 2021 года).
25. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 2. М., 2008.
26. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. (Е – Зинутие). М., 1978.
27. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 1. М., 1994.
28. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988.
29. Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995.
30. Очерки истории культуры славян. М., 1996.
31. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
32. Топоров В.Н. Предистория литературы у славян: Опыт реконструкции. М., 1998.
33. Лаврентьевская летопись. 2-е изд. // Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 1. Л., 1926–1928.
34. Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 1951.
35. Котляр М.Ф. «Руська земля» в літописах XI–XIII ст. // Український історичний журнал. 1976. № 11.
36. Тихомиров М.Н. Происхождение названий «Русь» и «Русская земля» / М.Н. Тихомиров // Русское летописание. М., 1979.
37. Кучкин В.А. «Русская земля» по летописным данным XI – первой трети XIII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1992–1993. М., 1995.
38. Ведюшкина И.В. «Русь» и «Русская земля» в Повести временных лет и летописных статьях второй трети XII – первой трети XIII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1992–1993. М., 1995.
39. Котышев Д.М. «Русская земля» в первой половине XII в. // Український історичний збірник. Вип. 8. Київ, 2005.
40. Моця А.П. Южная «Русская земля». Киев; Сумы, 2008.
41. «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита Киевского // Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР). Т. 1. СПб., 1997.
42. Память и похвала князю русскому Владимиру Иакова Мниха // БЛДР. Т. 1. СПб., 1997. С. 316–327.
43. Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. Т. 1. СПб., 1997.
44. Письмо Мономаха к Олегу Святославичу // БЛДР. Т. 1. СПб., 1997.
45. Хожение игумена Даниила // БЛДР. Т. 4. СПб., 1997. СПб., 1997.
46. Горский А.А. Русь: От славянского расселения до Московского царства. М., 2004.
47. Повесть о битве на Липице // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997.
48. Перевезенцев С.В. Русские смыслы: Духовно-политические учения России X–XVII вв. в их историческом развитии. М., 2019.
49. Тверская летопись // ПСРЛ. Т. 15. М., 1965.
50. Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. 2-е изд. СПб., 1908.
51. Повесть о разорении Рязани Батыем // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997. С. 140–155.
52. Слово о Меркурии Смоленском // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997. С. 164–166.
53. Житие Александра Невского // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997.
54. Слова и поучения Серапиона Владимирского // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997. С. 370–385.
55. Галицко-Волынская летопись // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997. С. 184–357.
56. Псковские летописи // ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. М., 2003.
57. Софийская первая летопись старшего извода // ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000.
58. Слово о гибели Русской земли // БЛДР. Т. 5. СПб., 1997.
59. Абрамян А.С. О связи «Слова о гибели Русской земли» и «Повести о житии Александра Невского» в контексте ветхозаветных параллелей // Историческое образование. 2014. № 2. С. 89–99.
60. Повесть о Шевкале // БЛДР. Т. 6. С. 92–95.
61. Рогожский летописец // ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Пг., 1922.
62. Летописный сборник, именуемый Тверской летописью // ПСРЛ. Т. 15. СПб., 1863.
63. Полный православный молитвослов для мирян. 5-е изд., пер. и доп. М., 2003.
64. Задонщина // БЛДР. Т. 6. СПб., 2000. С. 104–119.
65. Повесть о Темир-Аксаке // БЛДР. Т. 6. СПб., 2000. С. 230–241.
66. Сказание о нашествии Едигея // БЛДР. Т. 6. СПб., 2000. С. 242–253.
67. Повесть о нашествии Тохтамыша // БЛДР. Т. 6. СПб., 2000. С. 190–205.
68. Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича // БЛДР. Т. 6. СПб., 2000. С. 206–224.
69. История России: в 4 т. Т. 1. Генезис и эволюция русской государственности (до конца XVII века): коллективная монография / под ред. Н.А. Омельченко; отв. ред. С.В. Перевезенцев. М., 2018.
70. Сказание о князьях Владимирских // БЛДР. Т. 9. СПб., 2000. С. 278–289.
71. Ермолай-Еразм. Правительница // БЛДР. Т. 9. СПб., 2000.
72. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / подг. текста Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыкова. М., 1981. С. 12, 26.
73. Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. Т. 7. СПб., 2005.

74. Курбский А.М. История великого князя Московского // БЛДР. Т. 11. СПб., 2006.
75. Синецкая Н.В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
76. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М., 1977.
77. Этимологический словарь славянских языков / под ред. О.Н. Трубачева. Вып. 7. М., 1980.
78. Алексеев Ю.Г. «К Москве хотим»: Закат боярской республики в Новгороде. Л., 1991.
79. Золтан А. К предистории русского «государь» // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. М., 2002. С. 554–560.
80. Назаров В.Д. Великий князь московский: «господин» удельных князей или их «господарь»? (Полемические заметки) // Восточная Европа в древности и Средневековье: XXI Чтения памяти В.Т. Пашуто: Материалы конференции. М., 2009. С. 236–243.
81. Сочинения Ивана Грозного // БЛДР. Т. 11. СПб., 2006.
82. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 104.
83. Послания старца Филофея // БЛДР. Т. 9. СПб., 2000. С. 290–305.
84. Сочинения Ивана Семеновича Пересветова // БЛДР. Т. 9. СПб., 2000. С. 428–451.
85. Усачев А.С. Книга степенная и древнерусская книжность времени митрополита Макария. СПб., 2009.
86. Книга степенная царского родословия. Ч. 1 // ПСРЛ. Т. 21. М., 1908.
87. Книга степенная царского родословия. Ч. 2 // ПСРЛ. Т. 21. М., 1913.
88. Соборное уложение // Российское законодательство X–XX вв. Т. 3. М., 1985. С. 83–256.
89. Талина Г.В. Выбор пути: Русское самодержавие второй половины XVII – первой четверти XVIII века. М., 2010.
90. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). Т. 1: Собрание первое. СПб., 1830.
91. Плач о пленении и конечном разорении Московского государства // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 180–196.
92. Повесть о житии царя Федора Ивановича // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 54–103.
93. Новая повесть о преславном Российском царстве // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 150–179.
94. Временник Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951.
95. Чин поставления на царство царя и великого князя Федора Алексеевича и фрагменты Чина поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича // Самодержавное царство первых Романовых / сост., предисл., коммент. Г.В. Талиной; под ред. С.В. Перевезенцева. М., 2005. С. 121–154.
- 95а. Письма и послания царя Алексея Михайловича // Самодержавное царство первых Романовых / сост., предисл., коммент. Г.В. Талиной; под ред. С.В. Перевезенцева. М., 2005. С. 160–174.
96. Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. М., 2000.
97. Медведев Сильвестр. Книга о Манне хлеба животного. Стихотворения // Прозоровский А.А. Сильвестр Медведев (его жизнь и деятельность). М., 1896. Приложение.
98. Медведев Сильвестр. Созерцание лет 7190, 91 и 92, в них же содеяся во гражданстве / предисл. и примеч. А.А. Прозоровского // Чтения в Обществе истории и древностей российских (ЧОИДР). 1894. Кн. 4. Отд. II. С. I–LII, 1–198.
99. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. М.; Л., 1953.
100. Хворостинин И.А. Словеса дней, и царей, и святителей московских // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 610–641.
101. Псковская летописная повесть о Смутном времени // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 594–609.
102. Утвержденная грамота об избрании на Московское государство Михаила Федоровича Романова / предисл. С.А. Белокурова. М., 1906.
103. Повесть князя Катырева-Ростовского в первой редакции // Смута начала XVII века в сочинениях современников. М., 2017.
104. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи. Т. 2. СПб., 1836.
105. Холмогорская летопись. Двинский летописец // ПСРЛ. Т. 33. Л., 1977.
106. БЛДР. Т. 15. СПб., 2006.
107. БЛДР. Т. 16. СПб., 2010.
108. Грибоедов Ф.А. История о царях и великих князьях Земли Русской. СПб., 1896.
109. БЛДР. Т. 17. СПб., 2013.
110. Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978.
111. Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в. (Исследования на начальной истории Раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным). СПб., 1898.



Аннотация. Статья посвящена изучению российских традиционных базисных ценностей. На основе традиционалистско-консервативного подхода исследуется происхождение и развитие специфического для отечественной интеллектуальной истории комплекса духовно-политических ценностей и идеалов. В частности, рассматривается генезис понятия «государство» как одного из ключевых для изучения российских традиционных духовно-политических ценностей. Реконструируется логика развития и историческая трансформация идеи «Земли – Государства – Царства» в общественном сознании российского народа. На основе политико-текстологического и контент-анализа большого количества источников по отечественной интеллектуальной истории предлагается определение государства как сложного аксиологического комплекса. Делается вывод о том, что на протяжении всей отечественной истории ценность государства была обусловлена не только политическими причинами потребности в единстве, силе и независимости, но и духовно-нравственными, поскольку «Святая Русь» выступала единственной в мире страной обитания и сосредоточения Божией благодати. В статье подчеркивается, что признание государства одной из важнейших духовно-политических ценностей является специфической чертой российской цивилизации, имеющей принципиальное значение для формирования уникальной политической идентичности и осознания смысла собственного бытия.

Ключевые слова: государство, Русская земля, Российское государство, Московское государство, Российское царство, традиционные базисные ценности, традиции, идентичность, духовно-политические ценности, традиционализм, консерватизм.

Sergey V. Perevezentsev, Doctor in History, Professor, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: serp1380@yandex.ru

Olga E. Puchnina, PhD in Political Sciences, Senior Researcher, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: srkpdv@gmail.com

Alexander B. Strakhov, Postgraduate Student, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: falconian@yandex.ru

Adelina A. Shakirova, Graduate Student, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: t.adelina@list.ru

“We Rule from the Great Rurik...”: on the Issue of the Formation of the Common Spiritual and Political Axiological Complex “Russian Land – Russian State – Russian Realm”*

Abstract. The article is devoted to the study of Russian traditional basic values. On the basis of the traditionalist-conservative approach, the authors examine the origin and development of the complex of spiritual and political values and ideals specific to the national intellectual history. In particular, the genesis of the concept of «state» is considered as one of the key ones for the study of traditional Russian spiritual and political values. The authors reconstruct the logic of the development and historical transformation of the idea of «Land-State-Realm» in the public consciousness of Russian people. On the basis of the political-textual and content analysis of a large number of sources on the national intellectual history, the definition of the state as a complicated axiological complex is proposed. The authors arrive at the conclusion that throughout the entire national history the value of the state was determined not only by political reasons of the need for unity, strength and independence, but also by spiritual and moral ones -since «Holy Russia» was the only country in the world where God's grace existed and concentrated. The authors emphasize that the recognition of the state as one of the most important spiritual and moral values is a specific feature of Russian civilization, which is fundamentally important for the formation of a unique political identity and the awareness of the meaning of one's own being.

Keywords: State, Russian Land, Russian State, Moscow State, Russian Kingdom, Traditional Basic Values, Traditions, Identity, Spiritual and Political Values, Traditionalism, Conservatism.

* The article is prepared with the financial support of the Russian Fund of Fundamental Research and Expert Institute for Social Research under project #21-011-31076 “Basic Traditional Values as the Factor in Russian Political Identity Formation: Historical and Political Context.”

**«Отечество находится не в географии...»:
К вопросу об эволюции традиционных
духовно-политических ценностей
русской цивилизации***

Исследование традиционных русских духовно-политических ценностей в принципе возможно только в рамках консервативного духовно-политического мышления на основе традиционалистско-консервативного методологического подхода. Консервативная методология не только дает гораздо более широкие возможности для понимания этнического и национального многообразия и выбора народами собственного пути развития, но и обеспечивает им возможность осуществлять свободный интеллектуальный поиск.

В рамках традиционалистско-консервативной методологии предполагается, что определенные духовно-политические ценности существовали на протяжении всей многовековой истории России, несмотря на смену политических режимов, общественно-политических и экономических укладов, ту или иную коррекцию духовных ориентиров. В то же время вполне понятно, что в зависимости от изменяющихся конкретно-исторических условий те или иные базисные духовно-политические ценности могли эволюционировать, дополняться новым содержанием, выступать в новых формах, оставаясь при этом неизменными в сущностном отношении и продолжая сохранять свои качества как фактора формирования русской политической идентичности. Одной из важнейших духовно-политических ценностей русской цивилизации является «Отечество» – и как понятие, и как духовно-политический феномен.

Само русское слово «*отечество*» («отечестве», «отчизна») производно от праславянского «*otec*» («отец») [см. 1]. В XI–XVII веках в русском языке слово «отечество» имело несколько значений: состояние отца, отцовство; Родина; происхождение, рождение; род, семья; родовое владение, наследственный удел; родовитость, знатность, наследственные родовые права; звание духовника и почетное к нему обращение; отчество; название одного из иконописных типов Святой Троицы [2, с. 238–239]. Похожие смыслы содержало и слово

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований и Экспертного института социальных исследований по проекту №21-011-31076 «Базисные традиционные ценности как фактор формирования русской политической идентичности: Историко-политический контекст».

Перевезенцев Сергей Вячеславович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории социально-политических учений факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: serp1380@yandex.ru

Пучнина Ольга Евгеньевна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры истории социально-политических учений факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. E-mail: srkpdv@gmail.com

Страхов Александр Борисович, аспирант кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: falconian@yandex.ru

Шакирова Аделина Александровна, студентка магистратуры кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: t.adelina@list.ru



«отечество»: Родина; земельное владение, полученное от предков; племя, род; обычай предков; происхождение; название иконы [2, с. 238]. А вот слово «отчизна» имело только два значения: владение отца, отчина и Родина [3, с. 64]. Те же значения слов «отечество», «отечество» и «отчизна» (за исключением указания на тип иконы) воспроизводит и «Толковый словарь живого великорусского языка» В.И. Даля [4, стб. 1879–1880, 1989]. И, конечно, необходимо сказать, что у слова «отечество» в русской православной традиции был и остается еще один, сакральный смысл: «первое Отечество» или «Небесное Отечество», подразумевающее Царствие Небесное [см., напр., 5–7].

В русских летописях, древнерусских и средневековых юридических, литературных и духовно-политических письменных памятниках понятия «отечество», «отечество» и «отчизна» появляются относительно рано, однако в значении «Родина» используются не столь часто. Чаще всего эти слова имели вполне прозаический смысл, о котором уже говорилось чуть выше: или наследственная собственность, родовое владение (варианты – «отчина», «вотчина»), или родовитость, знатность, наследственные родовые права, которые были важны при местнических спорах. Относительно редкое использование в древней и средневековой Руси слова «отечество» в значении «Родина всех русских людей» связано было с тем, что в политическом сознании в этот исторический период «Русская земля», «Российское государство» и «Российское царство» воспринимались прежде всего как наследственная собственность русских государей, «государева отчина». Как «отчину» передавали своим детям Великое Московское княжество Иван Данилович Калита, Дмитрий Иванович Донской и Иван III Васильевич [см. 8, с. 7–11, 33–37, 353–364]. В 1480 году «стояти» за «свое отчество» и «оборонити свое отчество» призывает великого князя Московского Ивана III Васильевича архиепископ Ростовский Вассиан в «Послании на Угру» [9, с. 386]. О Киевской земле, как «отечестве», то есть родовом владении князя Святослава Игоревича, вспоминает в начале XVI столетия «Послание о Мономаховых дарах» [10, с. 235]. «Своим царством Руским» как «отчиной» «благословляет» в 1578 году царь Иван IV Васильевич старшего сына Ивана, а второму сыну Федору и даже еще нерожденным детям передает отдельные свои отчины в качестве уделов [8, с. 426–444]. Об «отечестве Руском», дарованном русским правителям Самим Господом (то есть как об их «отчине», полученной от Отца Небесного), несколько раз повествует «Степенная книга царского родословия» [11, с. 12, 26; 12, с. 527, 541]. О «великом Российском царстве» как о его «отечестве» напоминает царю Федору Алексеевичу в «Чине поставления на царство» [13, с. 121–154].

Тем не менее в русской литературной и духовно-политической традиции XII–XVII веков можно встретить определенное число памятников, в которых понятие «отечество» присутствует в значении «Родина», «родная земля». Так, «Сказание о Борисе и Глебе» (XII век), сравнивая подвиг русских святых князей-братьев с подвигом святого Дмитрия Солунского, говорит: «Темже и борета по своему Отчеству и пособита, якоже и великий Дмитрий по своему Отчеству» [14, с. 348]. Безымянный автор «Повести о стоянии на Угре» (1480-е) уверен, что «храбри мужствении сынове русии» должны спасти «от поганных» «свое Отечество, Рускую землю» [9, с. 384]. О долге перед «Отечеством» напоминает царь Иван IV Васильевич князю А.М. Курбскому в своем Первом послании («паче же и должная Отечеству сие совершить еси») [15, с. 93]. В ответ Курбский именует новых «злых» советников царя «своего Отечества губителями», да и самого царя называет «погубителем Отечества» [16, с. 398, 424]. В самый разгар Смутных времен, в апреле 1612 года «Совет всей Земли» во главе с князем Д.М. Пожарским и «выборным человеком» К. Мининым, обращаясь к жителям Сольвычегодска за помощью, призывал их «прислати к нам в Ярославль, ратным людем на жалованье, чтоб нам всем единокупно за свою веру и за Отечество против врагов своих безсумненною верою стояти» [17, с. 253–257]. Впрочем, нужно

помнить, что в древнерусских и средневековых памятниках, под словом «отечество» вовсе не обязательно шла речь обо всей «Русской земле», в некоторых случаях подразумевалась конкретная область проживания того или иного героя. Как, например, в «Сказании о Довмонте» (вторая четверть XIV века), когда князь Довмонт, обращаясь к псковичам перед битвой с литовцами, говорит: «Братья мужи псковичи, потягнете за Святую Троицу и за святыя церкви, за свое Отечество!» [18, с. 56]. Естественно, в данном случае под словом «Отечество» подразумевается Псковская земля.

Ситуация с использованием понятия «отечество» в общественно-политическом лексиконе резко меняется в XVIII столетии, когда в России начался заключительный этап формирования единой русской (великорусской) нации. На фоне этого процесса в XVIII столетии активно формировалось и единое национальное самосознание, в котором находили отражение интересы всех сословий и других социальных групп России, а также тех нерусских групп населения, которые ассимилировались русским народом или же включались в состав Российского государства.

Необходимо отметить, что исследование именно национальной идеологии в XVIII столетии долгое время не было в чести у отечественной общественной науки. Пожалуй, только в известной работе В.В. Зеньковского «История русской философии» можно встретить интересное рассуждение о том, что кристаллизационным ядром, вокруг которого в XVIII веке слагаются интересы и идеи, «является не идея вселенской религиозной миссии (хранение чистоты Православия), как это было раньше, а идеал Великой России». Поэтому, по мнению В.В. Зеньковского, «исторические сочинения Татищева, Щербатова, Ломоносова, Болтина... вдохновлялись национальным самосознанием, искавшим для себя обоснования вне прежней церковной идеологии» [19, с. 93–94].

В рамках завершения процесса формирования русской (великорусской) нации, с конца XVII столетия в массовом политическом сознании Россия начинает восприниматься не как только «отчина» правящей династии, а как общая для всего русского народа Родина – «Отечество». Впрочем, трудно сказать, как повернулась бы ситуация с таким восприятием понятия «отечество», если бы не позиция государя Петра I Алексеевича, который сам объявил своим подданным, что Россия – это Отечество всего народа, всеобщее, всенародное достояние, поэтому судьба Отечества – это общенародная забота. Именно эти смыслы, как кажется, передает широко известный Приказ Петра I, оглашенный по армии 27 июня 1709 года накануне Полтавского сражения: «Ведало бо российское воинство, что оной час пришел, который бы всего Отечества состояние положил на руках их: или пропасть весьма, или в лучший вид отродиться России. И не помышляли бы вооруженных и поставленных быти за Петра, но за государство, Петру врученное, за род свой, за народ всероссийский, который доселе их же оружием стоял, а ныне крайняго уже фортуны определения от оных же ожидает... А о Петре ведали бы известно, что ему житие свое недорого, только бы жила Россия и российское благочестие, слава и благосостояние» [20, с. 226]¹.

При Петре I в государевых указах появляется формулировка «слуга своему Государю и Отечеству», подчеркивающая факт того, что всякий «государев» человек теперь служит не только царю, но и своей Родине, Отечеству [см., напр., 21, с. 137–138]. Таким образом, благодаря Петру I понятия «государь» и «Отечество» разделились. Причем опять же на этом разделении публично настаивал сам царь. Так, в Манифесте Петра I о лишении старшего сына Алексея Петровича прав на наследование престола, который объявлялся всенародно, говорилось: если Алексей не вернется из Италии в Россию, то будет объявлен

¹ В другой редакции последние слова звучат иначе: «А о Петре ведайте, что ему жизнь его не дорога, только бы жила Россия в блаженстве и в славе для благосостояния вашего» [20, с. 227].

«за изменника Отечеству». А ниже следовало грозное заявление: «Всех же тех, кто... сына нашего Алексея отныне за наследника почитать, и ему в том вспомогать станут и дерзнут, изменниками нам и Отечеству объявляем» [22, с. 534–539]. Заслуги не только перед государем, но и перед Отечеством объявлялись Петром I в Табели о рангах главным условием для получения чинов: «...Мы для того никому какого ранга не позволяем, пока они нам и Отечеству никаких услуг не покажут, и за оные характера [то есть чина – *Авт.*] не получат» [23, с. 62]. Свидетельством этой идейной трансформации можно считать и один из титулов, врученных Сенатом Петру I в октябре 1721 года, – «Отец Отечества» (наряду с титулами «Император Всероссийский» и «Петр Великий») [24, с. 179].

Но главное было в том, что и российские высшие сословия, и российские простолюдины восприняли петровскую инициативу как должное, как будто бы только и ждали этого. Уже очень скоро подданные российского государя стали отождествлять свои личные судьбы с судьбой всей России, а, в свою очередь, судьбу России начали осознавать, как важнейшую часть собственной судьбы. Образно говоря, Россия из «государевой отчины» превратилась в общее для всех русских людей «Отечество» и в «свое Отечество» для каждого русского человека. Думается, это произошло потому, что официальное объявление Петром I «Отечества» достоянием всего народа сыграло роль катализатора быстрого формирования общенационального сознания, а в качестве «закваски» выступила историческая память русского народа, имевшего в виде непреходящего исторического опыта несколько столетий борьбы за достижение, а потом за обеспечение национального суверенитета. Соединившись, петровское начинание и русский исторический опыт жестко закрепили в начале XVIII века в русском общенациональном сознании две аксиомы: главная русская ценность в земном бытии – свобода и независимость Отечества; главное дело всякого русского человека – защита своего Отечества, служение своему Отечеству и обеспечение благоденствия своего Отечества.

Превращению понятия «отечество» в одну из главных духовно-политических русских ценностей способствовал тот факт, что, как представляется, начиная с XVIII столетия, понятие «Отечество» как Родина всех русских стало совмещать в себе все важнейшие предшествующие смыслы, а именно: *частное* («отечество» как наследственное личное владение), *общее* («Отечество» как Родина) и *вселенское* («Небесное Отечество» как Царствие Небесное). Подобного рода совмещение в одном понятии сразу трех смыслов особенно значимым оказалось для все более рационализирующегося в XVIII–XX веках русского национального сознания, когда предшествующие религиозные (православные) смыслы исторического существования России все более и более уходили на периферию общественного внимания. В этом случае именно понятие «Отечество» как Родина, приобрело значение базисной традиционной духовно-политической ценности.

Самое интересное, что даже понятие «Российское царство» отошло в национальном сознании на второй план: во-первых, Россия превратилась в империю, а, во-вторых, идея служения «Отечеству» далеко не всегда теперь совпадала с идеей служения государству. Больше того, идея «Отечества» теперь далеко не всегда совпадала и с идеей русского народа, ведь Российская империя была многонациональной, значит, и «Отечество» отныне было общим для всех народов, живущих в пределах России и являющихся подданными российского императора. В результате понятие «Отечество» вобрало в себя гораздо более широкие смыслы, нежели понятия «Российское государство», «Российская империя». «Отечество» – это духовно-политический феномен, который стал включать в себя все эти и многие иные составляющие (родная земля, «малое Отечество», природа, территория, дальние и близкие родственники, народ, духовный мир народа и т.д.). В этом отношении, понятие «Отечество» в русском национальном сознании приобрело черты общенациональной мифологемы, наподобие мифологемы «Русская земля», но если ми-

фологема «Русская земля» обращена в прошлое, то мифологема «Отечество» – в прошлое, настоящее и будущее и, кроме того, как уже говорилось, она объединила в себе частное, общее и вселенское.

Начало XVIII века – это еще и время настоящего интеллектуального и эстетического взрыва в России, когда в традиционное русское религиозное сознание начала бурно внедряться огромная масса новых идей, смыслов, теорий и образов, совсем для России не традиционных. И все это надо было осознать, «переварить», принять или же отвергнуть, переосмыслить, «сделать» все эти новшества «своими», приспособить их к русскому уму и русской жизненной практике.

Так была переосмыслена рационалистическая теория «общей пользы», заимствованная из западноевропейской научной традиции и ставшая, опять же благодаря лично Петру I, уже в первой половине XVIII века официальной «светской» общенациональной идеологией. Главная задача теории «общей пользы», по мысли ее авторов и адептов, состояла в создании модели равновесия прав и обязанностей различных сословий в производстве и распределении общенациональных благ, что обеспечивало бы благоденственное существование той или иной «нации». Но на русской православной и российской многонациональной почве теория «общей пользы» приняла гораздо более привычный для русского сердца вид, и превратилась в идею «*пользы Отечества*». Стоит напомнить, что переосмысление теории «общей пользы» происходило в процессе все большего распространения в России рационалистического миропонимания, когда традиционные религиозные мышление и поведение из разряда общественно значимых постепенно смещались на уровень личностного поведения и мышления, вовсе не обязательного в общественно-политической жизни (впрочем, за исключением одного обязательного компонента – участия в обрядовой жизни Церкви). Вытеснялись из общественного сознания и официальной государственной идеологии и прежние духовно-политические идеалы-образы, к реализации которых Российское царство стремилось в XVI–XVII веках («Россия как Новый Израиль», «Москва как Новый Иерусалим»). В XVIII веке в общественном сознании русского народа на смену привычным образам «Нового Израиля» и «Нового Иерусалима» пришла идея «*пользы Отечества*», но не вычеркнула их религиозную суть, а частично вобрала в себя их важнейшие духовно-политические смыслы. Поэтому можно утверждать, что *идея «пользы Отечества» – это рационалистическая трансформация традиционного православного представления о России как стране обитания и сосредоточения Божией благодати.*

В XVIII веке идея «*пользы Отечеству*» – главная идея всех официальных государственных документов, научных трактатов, художественных и литературных произведений. Практически все государственные деятели, мыслители, литераторы и художники XVIII века независимо от своих политических и религиозных предпочтений важнейшей обязанностью человека считали служение своему Отечеству, ради блага которого нельзя, по их мнению, щадить ни сил, ни здоровья, ни «живота своего». Своеобразным ориентиром для большинства русских государственных деятелей, мыслителей, писателей и художников выступала личность Петра I. Показательны в этом отношении слова А.К. Нартова о том, что Петра Алексеевича отличали «попечение и усиленные труды для пользы Отечества» [25, с. 20].

Вслед императору Петру Алексеевичу идея «*пользы Отечества*» оказалась присуща всем социально-политическим концептам, рожденным русской мыслью в XVIII столетии. Доказывая законность и нравственную обусловленность петровского Устава о престолонаследии 1722 года, главный тогдашний государственный идеолог архиепископ Новгородский Феофан Прокопович в своей «Правде воли монаршей» объяснял, что этот указ «полезный паче же и всему Отечеству весьма нужный есть» [26, с. 80]. Стоит напомнить, что именно Феофан Прокопович считается инициатором и автором текста Акта о преподнесении Сенатом Петру I титулов «Императора Всероссийского», «Отца Отече-

ства» и «Великого». Первый русский историк В.Н. Татищев утверждал, что русский человек «о своем Отечестве, если страстию самолюбия или самохвальства не побежден, всегда более способа имеет правую написать, нежели иноземец», а свои труды на ниве исторической науки объяснял «ревностью» к «пользе Отечества» [27, с. 104]. Идея «пользы Отечества» является краеугольным камнем в словах и рассуждениях первого русского профессионального ученого-юриста, профессора юриспруденции Московского университета С.Е. Десницкого [28, с. 368–456]. Н.И. Новиков полагал, что «всякий человек, почитая себя средством, долженствует своему Отечеству и каждый своему сочеловеку служить и быть полезен» [29, с. 252]. «Содейваются граждане Богу угодные, Отечеству полезные», – утверждал профессор Московского университета Д.С. Аничков [30, с. 114]. Историк, писатель и публицист князь М.М. Щербатов на страницах написанного им первого в истории России романа-утопии «Путешествие в землю Офирскую г-на С... шведского дворянина» постоянно апеллирует к «Отечеству» и к идее «пользы Отечества», уже восторжествовавшей в придуманной им «Офирской земле» [31, с. 179–346]. На «правилах благоразумия, имея в виду единую пользу Отечества», призывал устраивать «юное сердце», насаждать «науки» и создавать «благие нравы» драматург и издатель П.А. Плавильщиков [32, с. 919].

В свою очередь, продолжая древнюю церковную традицию, святитель Тихон Задонский в одной из глав книги «Об истинном христианстве» создает своеобразное поучение «благочестивым монархам», в котором есть такие слова об Отечестве, как общенародной ценности: «Великие и малые, сановитые и простые – равно Отечества сыны, равно Отечество составляют, равного отеческого о себе промысла от монарха требуют и в покойном Отечества лоне согреваться и питаться хотят. Однако же считающиеся более низкими большую приносят пользу. Что город без деревни может? Откуда хлеб и прочее, к содержанию жития нужное? Деревня приносит все в город, поселянин питает гражданина и земледелец господина. Запустеет город без деревни, и господин оскудеет без владельца. Полководец без солдат, как тело или голова без рук и ног. Как равно Отечество все составляют и пользу приносят, так равно и монарх благочестивый, как глава о своих членах, обо всех промыслить отечески обязуется, и как великого гордого смирать, так и малого насилуемого защищать и избавлять... Благочестивых государей должность о тишине и благополучии Отечества своего промыслить» [33, с. 360–361].

Интересно, что вполне в русле традиционного православного миропонимания наряду с рационалистической формулой «польза Отечеству» в трудах русских мыслителей и в официальных государственных документах появляется иная, гораздо более чувственная формулировка – «любовь к Отечеству». Так, императрица Екатерина II в «Наказе» Уложенной комиссии писала, что «всякого честного человека в обществе желание есть, или будет, видеть все Отечество свое на самой вышней степени благополучия, славы, блаженства и спокойствия» [34, с. 550], и далее в тексте «Наказа» красной нитью проходит идея «любви к своему Отечеству» как одного из важнейших средств достижения той самой «вышей степени благополучия, славы, блаженства и спокойствия» (ст. 81, 352, 364, 374 и др.). М.М. Щербатов, который открыто порицал распущенность нравов в России во время правления Екатерины II, утверждал, что в российском высшем обществе «несть любви к Отечеству, ибо почти все служат более для пользы своей, нежели для пользы Отечества» и «любовь к Отечеству убавилась, а самство и желание награждений возросло» [35, с. 681, 716]. О «сыновьях Российских», «пламеневших любовью» «к Отечеству своему» восторженно повествует профессор Московского университета А.А. Прокопович-Антонский [36, с. 401]. С младенчества призывал сеять в гражданах «семена честности, правды, благодарности и любви к Отечеству» другой профессор Московского университета, физик П.И. Страхов [37, с. 393]. «Любовь к Отечеству, проистекающую из чистей-

ших источников», Н.И. Новиков называл главной побудительной причиной своих занятий журналистикой [38, с. 259]. Писатель и общественный деятель А.Ф. Бестужев, рассуждая о главных целях воспитания, утверждал, что «истинное воспитание состоит в соединении... наук с истинным просвещением, в направлении молодых людей к общему предмету любви Отечества» [39, с. 527]. Наконец, именно «любовью к Отечеству» объяснял император Павел I утверждение в 1797 году нового «Акта о престолонаследии», в соответствии с которым отменялся петровский Устав о престолонаследии 1722 года: теперь императорская власть передавалась по наследству от отца к старшему сыну, а в случае его отсутствия – следующему по старшинству брату императора (этот закон действовал в Российской империи до 1917 года): «...Общим нашим добровольным и взаимным согласием, по зрелом рассуждении и с спокойным духом постановили сей Акт наш общий, которым по любви к Отечеству избираем наследником, по праву естественному, после смерти моей, Павла, сына нашего большего, Александра, а по нем все его мужеское поколение...» [40, с. 588].

Примечательно, что и само слово «*патриотизм*» появляется как раз в начале XVIII века, даже известна относительно точная дата первого употребления слова «патриот» в значении не просто «земляк», а именно «сын Отечества» – 1716–1717 годы. В это время П.П. Шафиров, ближайший сподвижник Петра I, написал «Рассуждение о причинах Свейской войны», в котором от лица «верного патриота из Российского народа» опровергает «неправедные клеветы» со стороны Европы и защищает царя как «Отца Отечества» и истинного защитника Родины [41, с. 2]. С этого времени слово «патриот» в значении «человек, любящий свое Отечество», закрепляется в общерусском лексиконе и становится общеупотребимым, вобрав в себя смыслы так и не получивших широкого распространения выражений «отечестволюбец» и «доброхот». Это свидетельствует о том, что само явление деятельной «любви к Отечеству», соотнесение собственной жизни с исторической судьбой Российского государства получает определенную рефлексию. Так, уже к середине XVIII века литератор П.А. Левашов пишет «Слово к истинным патриотам» (1757), писатель А.Т. Болотов часто использует «патриот» в своей публицистике в журнале «Сельский житель» (1778), поэт И.И. Дмитриев создает стихотворение «Глас патриота на взятие Варшавы» (1794).

Но уже в XVIII веке идея «пользы Отечества» как важнейшая традиционная духовно-политическая ценность становилась обоснованием противоположных суждений. Так, М.В. Ломоносов воспевал русских государей, императора Петра I и императрицу Елизавету Петровну за то, что они принесли неизмеримую «пользу и славу» «дражайшему» и «любезному» «Отечеству», а главный смысл собственной научной деятельности видел в «прославлении Отечества» [см. 42, с. 584–612; 42а, 235–256; 43, с. 585–592; 44, с. 381–403]. И, наоборот, пренебрежением «пользой Отечества» объясняет митрополит Ростовский Арсений Мацеевич проведение секуляризации церковных владений [см. 45, с. 25–39].

Идея «пользы Отечества» сразу же стала побуждать русских мыслителей и к размышлениям о различных формах возможного наиболее целесообразного государственного устройства России. И это было естественно, ведь само понятие «Отечество» «очищено» от связи с конкретным государственным строем или каким-либо правящим слоем, оно, как уже говорилось, намного шире понятия «государство». Конечно, большинство отечественных мыслителей и государственных деятелей за идеальную форму государства признавали существующую в тот исторический период в России абсолютную монархию. Более того, самых выдающихся российских правителей наградили высочайшими титулами: Петра I Алексеевича, как уже говорилось, официально признали Отцом Отечества и Великим, Екатерину II Алексеевну неофициально тоже называли Великой и Матерью Отечества.

Но некоторые русские мыслители искали иные формы государственной организации, которые, по их мнению, могли бы принести намного больше «пользы Отечеству».



Так, В.Н. Татищев еще в 1730 году предложил на всеобщее обсуждение своеобразный проект введения в России ограниченной (конституционной) монархии [46, с. 146–152]. С.Е. Десницкий в своей записке о новом политическом устройстве Российской империи, представленной в Уложенную комиссию, предлагал ввести обязательное разделение законодательной, исполнительной, судебной и гражданской властей, а также учредить выборный «правительствующий сенат» с достаточно широкими полномочиями, то есть тоже учредить своего рода конституционную монархию [47]. М.М. Щербатов был убежден в том, что России более всего подходит монархическое устройство, но ограниченное законом и общественным представительством. Правда, при этом князь Щербатов оставался идеологом родовой аристократии и вполне определенно выступал против равенства сословий, резко высмеивая эту идею [31, с. 179–346].

Осознание глубокой взаимосвязи судьбы отдельной личности с судьбой всей России на долгие времена определило и то, что начиная с XVIII века важнейшим предметом размышлений, порой мучительных раздумий отечественных мыслителей стало положение русского народа. Именно русские мыслители XVIII века впервые критически взглянули на основу основ – крепостное право, ибо крепостная зависимость крестьян вступала в противоречие с идеей «пользы Отечества». Например, уже в 1730-х годах В.Н. Татищев пришел к выводу: «Воля по естеству человеку толико нужна и полезна...». После этой мысли Татищев делает отступление, рассуждая о том, что для обеспечения нормального общежития необходимо заключение «общественного договора» между разными категориями населения. Иначе говоря, «воле человека положена узда неволи для его же пользы» [46, с. 121]. Приводя разные примеры «узды неволи», Татищев называет и крепостное право как договор между холопом и господином. Однако уже в конце жизни он выражал серьезные сомнения в экономической эффективности и целесообразности крепостничества. Более того, он считал, что введение крепостного права в конце XVI века принесло большой вред России (вызвало Смуту), и призывал серьезно продумать вопрос о «восстановлении» бывшей когда-то на Руси вольности крестьян. И недаром именно ему принадлежат слова: «Рабство и неволя противу закона христианского» [46, с. 125].

Мыслители второй половины XVIII столетия также большое значение придавали правовому положению крестьянства в Российском государстве, размышляя о нем именно с позиций «пользы Отечества». Характерна в этом отношении записка профессора юриспруденции Московского университета С.Е. Десницкого, в которой он довольно резко выступал за обеспечение прав крестьянства, как он говорил, «нижнего рода» [47, с. 322]. В защиту крестьян выступал и коллега Десницкого, университетский профессор И.А. Третьяков, который доказывал полную экономическую несостоятельность крепостного труда [48, с. 353–363]. Осуждал произвол и беззаконие помещиков и А.Я. Поленов, написавший целое сочинение под названием «О крепостном состоянии крестьян в России» [49, с. 7–29]. Теоретически обосновывал необходимость равенства всех людей Н.Н. Поповский [50, с. 7]. Таким образом, российские мыслители XVIII века стремились быть выразителями интересов всей нации, всего Отечества, пытались учсть в своих «Словах», «Речах», «Рассуждениях» и «Разговорах» требования различных социальных сил, привести их к некому единому знаменателю. Они искали пути и средства для достижения процветания собственного Отечества.

Единственным реальным идеологом радикального решения социально-политических противоречий оказался А.Н. Радищев. Он тоже, как и иные мыслители его времени, считал важнейшей обязанностью человека служение своему Отечеству: «Истинный человек и сын Отечества есть одно и то же» [51, с. 247–248]. Однако само служение Отечеству А.Н. Радищев понимал более чем радикально, и в его понимании понятия «государь» и «Отечество» уже не просто не совпадали, но противостояли друг другу. Поэтому

он подверг самому резкому в XVIII столетии осуждению самодержавную форму правления [51, с. 7]. А свои столь «передовые» воззрения Радищев сопровождал призывами к насильственному свержению монархии в России и к массовым репрессиям по отношению к господствующим сословиям.

К началу XIX века «любовь к Отечеству» уже в полной степени осознается не просто как ценность, но как одна из главных добродетелей русского человека. Основные смыслы и направления дальнейшей интеллектуальной рефлексии на тему ценности Отечества на протяжении всего XIX века хорошо отражены в небольшой, но яркой статье Н.М. Карамзина «О любви к Отечеству и народной гордости», изданной в 1802 году. Наследуя традиции эпохи Просвещения, Н.М. Карамзин рассматривает само явление любви к своей Родине рационалистически, выделяя разные виды этой любви, исходя из их источников и предмета. Так, он говорит, что «любовь к Отечеству может быть физическая, моральная и политическая» [52, с. 488]. Первые два вида любви – физическую и моральную, Карамзин, будучи ярким представителем сентиментализма, выводит из почти врожденных ощущений каждого человека – любовь к родной природе, климату, пейзажам, пусть не самым красивым, но самым родным и близким, точно так же как и любовь к согражданам, «единоземцам», «электрической цепью» связанных общей исторической судьбой, привычками и жизненным укладом, обусловлена самим фактом рождения и взросления в конкретно-историческом контексте. Более того, Н.М. Карамзин подчеркивает, что такие чувства присущи любому народу в принципе, это «действие природы и свойств человека» [52, с. 490], в отличие от третьего вида любви к Отечеству – политической, которая основана на рассуждении, и поэтому далеко не все обладают ею. Именно она представляет собой истинную добродетель, поскольку «патриотизм есть любовь ко благу и славе Отечества и желание способствовать им во всех отношениях» [52, с. 490], тогда как «истинный Космополит есть существо метафизическое... Мы все граждане, в Европе и в Индии, в Мексике и в Абиссинии; личность каждого тесно связана с Отечеством: любим его, ибо любим себя» [52, с. 587].

Такая «политическая» форма «любви к Отечеству», рассудительная, рациональная, получила в XIX веке очень разные, даже противоположные, формы выражения. Именно забота о благополучии «царя, Церкви и Отечества», побудила иеромонаха Фотия (Спасского), прославившегося своим строгим аскетизмом и верностью устоям православия, резко выступить против распространяющегося по России мистического культа единого «всеобщего христианства». Страстным поклонником этого культа был близкий друг царя, обер-прокурор Святейшего Синода А.Н. Голицын, который одновременно возглавлял специальное Министерство духовных дел и народного просвещения. В 1822 году, поддержанный А.А. Аракчеевым и генерал-адъютантом Ф.П. Уваровым, Фотий был вызван в Петербург и принят Александром I. В 1824 году Фотий подал на имя императора две записки, в которых показал вред от распространения мистицизма и потребовал увольнения А.Н. Голицына. На этот раз государь уступил требованиям Фотия, Голицын был уволен, а его министерство ликвидировано. Распространение мистицизма и оккультизма в России было остановлено [53, с. 864–886].

Забота о «пользе Отечества» побудила великого князя Николая Павловича исполнить данное старшему брату, государю Александру I, обязательство и в очень сложной ситуации междоусобия в декабре 1825 года вступить на российский престол: «...Я жертвовал собою с убеждением быть полезным Отечеству и тому, которому я присягнул. Я не усомнился, и влечение внутреннее решило мое поведение. Одно было трудно: я должен был скрывать настоящее положение дел от мнительности матушки, от глаз окружающих, которых любопытство предугадывало истину. Но с твердым упованием на милость Божию я решился действовать, как сумею» [54, с. 73].

Стоит сказать, что «любовь к Отечеству» получила в XIX веке очень разные, даже противоположные формы выражения. Не только консервативно-охранительные силы апеллировали к идее благоденствия и заботы об Отечестве, но и реформистские и даже революционные движения своей целью провозглашали общее благо российского общества, разумеется, интерпретируя его по-своему. Так, важнейшей обязанностью каждого члена общества считали защиту Отечества декабристы. Офицер, организатор Северного общества декабристов Н.М. Муравьев в своем проекте переустройства Российского государства подчеркивал, что «каждый русский обязан носить общественные повинности – по-виноваться законам и властям Отечества и являться на защиту Родины, когда востребует закон» [55, с. 3–4], а глава Южного общества, настроенный гораздо более радикально по отношению к современному ему политическому строю, П.И. Пестель писал, что «любовь к Отечеству – источник всех государственных добродетелей и сильнейшая подпора существования и благоденствия всех царств» [56, с. 187].

Но интересно, что в начале XIX века в силу господствующего сословного мышления сами понятия «польза Отечества», «защита Отечества» и «любовь к Отечеству» многими связывались не со всем народом, а только с дворянским сословием. Об этом, в частности, в книге «Опыт о просвещении относительно России», вышедшей в 1804 году, писал поэт и публицист И.П. Пнин, вполне осознанно наделяя представителей разных сословий только им присущими чертами: «Трудолюбие и трезвость нахожу я самыми приличнейшими добродетелями для земледельческого состояния; исправность и честность – для мещанского (под сим разумею я вообще средних род людей в России); правосудие и всегда готовое пожертвование собою пользам Отечества – для дворянского и наконец, благочестие и примерное поведение – для состояния духовного». Впрочем, в другом месте своей книги И.П. Пнин утверждал, что «все минуты жизни» «каждого россиянина» «должны быть непрерывными пожертвованиями для благ России, для счастья его Отечества» [57, с. 141, 143].

Однако грянувшая в 1812 году война с Наполеоном многих заставила осознать себя истинными «сынами Отечества», а само Отечество – общей для всех сословий Родиной. И неслучайно в самые первые дни войны в приказе императора Александра I русским армиям от 13 (25) июня 1812 года появляются слова, похожие на те, которыми император Петр I призывал своих солдат на битву с Карлом XII: «Воины! Вы защищаете веру, Отечество, свободу. Я с вами. На зачинающего Бог» [58, с. 442–443]. Спустя три недели, в Манифесте о народном ополчении от 6 (18) июля 1812 года уже звучал призыв ко объединению всего народа, всех сословий: «...Взываем ко всем Нашим верноподданным, ко всем сословиям и состояниям духовным и мирским, приглашая их вместе с Нами единоклубным и общим восстанием содействовать противу всех вражеских замыслов и покушений. Да найдет он на каждом шаге верных сынов России, поражающих его всеми средствами и силами, не внимая никаким его лукавствам и обманам. Да встретит он в каждом дворянине Пожарского, в каждом духовном Палицына, в каждом гражданине Минина. Благородное дворянское Сословие! Ты во все времена было Спасителем Отечества; Святейший Синод и духовенство! Вы всегда теплыми молитвами своими призывали Благодать на главу России; народ Русский! Храброе потомство храбрых Славян! ты неоднократно сокрушало зубы устремлявшихся на тебя львов и тигров; соединитесь все: со крестом в сердце с оружием в руках никакие силы человеческие вас не одолеют» [59, с. 388].

Призыв императора был услышан, русские воины, офицеры и простые солдаты, крестьяне из партизанских отрядов, купцы и мещане из полков народного ополчения, все признавали как непреложный факт: они воюют за свободу и независимость своего Отечества. «Сколь война сия ни была кровопролитна, но мы желаем еще сражений, чтобы получить твердый и полезный мир для Отечества нашего, – писал отцу из действующей армии в начале 1813 года, сразу после освобождения территории России от орд европейских за-

воевателей, прапорщик лейб-гвардии Егерского полка В.С. Норов. – Мы оставили Россию и идем теперь в иностранных землях, но не для завладения оными, а для их спасения... мы идем на Запад с войною для мира. До сих пор мы сражались для спокойствия нашего Отечества: теперь мы будем сражаться для спокойствия всей Европы» [60, с. 317].

Видимо, именно эти чувства определили тот факт, что уже в 1812 году некоторые участники войны называли ее «Отечественной», то есть народной войной за свободу своего Отечества [подробнее см. 61, с. 126–140]. В частности, в статье «Разговор войскового атамана графа Платова с донским генерал-лейтенантом Иловайским 5-м и генерал-майором Карповым», опубликованной в 1813 году в «Русском вестнике» подполковником А.Г. Краснокутским, состоявшим при штабе казачьего корпуса, разговор полководцев начинался фразой: «Отечественная сия война возвысила славу нашего Донского войска!» [62, с. 51] В 1815 году в том же «Русском вестнике» были опубликованы записки Ф.Н. Глинки в виде статьи под заглавием «Рассуждения о необходимости иметь Историю отечественной войны 1812 года», которые свидетельствуют, что Глинка использовал словосочетание «отечественная война» уже в 1813 году [63, с. 25–49]. Как известно, официальное именование войны с Наполеоном «Отечественная война 1812 года» утвердилось в 1839 году [61, с. 127].

Примечательно, уже с конца XVIII века и особенно в XIX веке тема «любви к Отечеству» в общественном сознании «прирастает» относительно новым смыслом – сравнением себя, своей истории, смысла существования с другими народами и государствами, прежде всего европейскими. До XIX века эти сравнительные оценки, разумеется, были, особенно после радикальных преобразований культурного и политического уклада страны в конце XVII – начале XVIII века, но единичные и не получили широкого распространения. Тогда как полноценный сравнительный анализ допетровского времени и современности и самого значения реформ Петра I произошел в общественной мысли именно в XIX веке. Этому можно назвать много причин, начиная от общего интеллектуального контекста – восприятие и трансформация на русской почве идей эпохи Просвещения – и заканчивая Великой Французской революцией и наполеоновскими войнами. Однако очевидно, что в общественном сознании появился запрос на понимание собственного, отличного от Запада места в истории, задач и вектора дальнейшего исторического развития. Именно эти смыслы и отражены в «политической» любви к Отечеству Н.М. Карамзина, где интересы, личность и «польза» отдельного человека могут быть реализованы только в «пользе» и славе целого: «Любовь к собственному благу производит в нас любовь к Отечеству, а личное самолюбие – гордость народную, которая служит опорой патриотизма» [52, с. 490].

Из одного патриотического источника, одной внутренней «боли» за судьбу своего Отечества вырастает главная интеллектуальная дискуссия XIX века – так называемый спор славянофилов и западников. Недаром даже скандально знаменитое жесткой критикой русской истории, культуры и государственности первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева, послужившее отправной точкой дальнейшей дискуссии, обусловлено все тем же патриотизмом, хотя и «негативным» [64]. Несмотря на разницу славянофильского и западнического варианта обоснования своеобразия и перспектив исторического пути России, представители обоих направлений руководствовались любовью к России и желанием послужить для ее пользы.

«Любовью к Отечеству» объясняли в 1830–1850-х годах свои радикальные воззрения идейные наследники А.Н. Радищева, то есть те русские мыслители, кого принято называть революционными демократами. Так, В.Г. Белинский отмечал, что «любовь к Отечеству должна выходить из любви к человечеству, как частное из общего. Любить свою Родину – значит пламенно желать видеть в ней осуществление идеала человечества и по мере сил своих споспешествовать этому» [65, с. 639]. А.И. Герцен, Н.А. Добролюбов, Н.Г. Чернышевский тоже понимали патриотизм как естественный долг служения на благо

Родине и одну из главнейших ценностей. Широко известно выражение Н.Г. Чернышевского, который, будучи философом-материалистом и революционным демократом, выразил традиционное для русской культуры сакральное содержание «любви к Отечеству»: «Историческое значение каждого русского великого человека измеряется его заслугами Родине, его человеческое достоинство – силою его патриотизма... Все остальные интересы его деятельности – служение чистой науке, если он ученый, чистому искусству, если он художник, даже идее общечеловеческой правды, если он юрист – подчиняются у русского ученого, художника, юриста великой идее служения на пользу своего Отечества» [66, с. 136, 137]. Насколько созвучными по смыслу оказываются слова Н.Г. Чернышевского строкам великого русского поэта А.С. Пушкина, которого В.С. Непомятый назвал «Россией, выраженной в слове» [67, с. 472]:

Два чувства дивно близки нам.
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века,
По воле Бога Самого,
Самостоянье человека,
Залог величия его [68, с. 597].

Точно также не мыслит существования русского человека отдельно от своей земли, народа и страны поэт, публицист, но прежде всего главный идеолог славянофильства А.С. Хомяков. Для него Отечество – это вовсе не географическое понятие: «Ведь Отечество находится не в географии. Это не та земля, на которой мы живем и родились и которая в ландшафтах обводится зеленой или желтой краскою. Отечество также не условная вещь. Это не та земля, к которой я приписан, даже не та, которую я пользуюсь и которая мне давала с детства такие-то или такие-то права и такие-то или такие-то привилегии. Это та страна и тот народ, создавший страну, с которыми срослась вся моя жизнь, все мое духовное существование, вся целостность моей человеческой деятельности. Это тот народ, с которым я связан всеми жилами сердца и от которого оторваться не могу, чтобы сердце не изошло кровью и не высохло» [69, с. 584]. Человек без Отечества вынужден, по его мнению, «влачить грустную и бесполезную жизнь», вне связи с Родиной теряется самый смысл собственного существования в мире. «Кто оторвался от своего народа, тот создал кругом себя пустыню», – резюмирует А.С. Хомяков [70, с. 90]. Практически о том же скажет почти сто лет спустя, но уже испытав горькое подтверждение слов историческим опытом, выдающийся публицист и философ И.А. Ильин: «Люди без Родины становятся исторической пылью, блеклой осенней листвою, гонимой с места на место и втоптываемой чужеземцами в грязь» [71, с. 296].

Характерно при этом, что практически никто из отечественных мыслителей, рассуждая о любви к Отечеству, народу или Российскому государству, не говорил об идее национального превосходства. Тот же Н.М. Карамзин указывал, напротив, на чрезмерную скромность – «мы излишне смиренны в мыслях о народном достоинстве», тогда как «кто самого себя не уважает, того, без сомнения, и другие уважать не будут» [52, с. 490]. На связь самоуважения и любви к Родине, указывал писатель и историк С.Н. Глинка, считая, что Отечеством нужно и должно гордиться, признавать, видеть и указывать на лучшие черты и свойства его, и чувства эти сродни уважению и любви к родителям. Когда же человек отвергает и злословит в отношении своей страны, культуры, языка и быта он ведет себя так, будто воспитали его «пасынком или падчерицей» Отечеству [72, с. 651–652]. По мнению же философа, публициста, литератора В.С. Соловьева, истинная добродетель

патриотизма заключается не в бичевании собственных пороков и не в восхвалении своего превосходства над другими культурами и государствами. В.С. Соловьев считал, что «в силу естественной любви и нравственных обязанностей к своему Отечеству полагать его интерес и достоинство главным образом в тех высших благах, которые не разделяют, а соединяют людей и народы» [73, с. 254].

В среде отечественной интеллектуальной элиты на протяжении всего XIX века осмысление неразрывной связи личной судьбы и судьбы своего Отечества, признание ценности сильного независимого Российского государства как высшей по отношению к ценности отдельных жизней его «сынов» привело к появлению ярко выраженной, можно сказать, центральной идее этого периода – *идее личной ответственности русского человека за судьбу своей Родины*. При этом идея личной ответственности за судьбу своего Отечества получила развитие в двух направлениях – как личной ответственности и тяжелого бремени государя и как ответственности и нравственного долга интеллигенции.

XIX столетие в российской политической традиции стало периодом переосмысления соотношения идеи «Отечества» с идеей «государя». Со времен укрепления Московского княжества, с присущей ему централизованной формой правления и четко выстроенной вертикалью власти, и вплоть до XVIII века «отечество», как было сказано ранее, преимущественно воспринималось подданными московских правителей в качестве государевой вотчины, что обуславливало определенное понимание роли и места правителя Московского царства, а затем и государства Российского. Еще в указах Петра I понятия «государь» и «отечество» стояли рядом, как бы не в силах упоминаться раздельно. Но уже к XIX веку понятия «Отечества» и «государя» окончательно разделяются, становясь различными категориями. «Отечество» приобретает характер некоего объединяющего начала, основы российского самосознания, обрастая такими «поясняющими» понятиями и концепциями, как «патриотизм», «Православие, Самодержавие, Народность» и проч. Понятие «государь», в свою очередь, отойдя от трактовки «собиратель (держатель) земли», объединяющего его с понятием «отечество», получает несколько новых трактовок. Среди них можно условно выделить «либеральное направление», предлагающее считать «государя» неким «титолом», обязующим его носителя отвечать ряду требований и выполнять четко определенные и законодательно регламентированные обязанности перед наделившим правителя властью народом (подданными). Иную трактовку понятия «государь» предлагают представители так называемого хранительного блока отечественных мыслителей, в числе которых состоят как светские мыслители, так и представители духовенства, обладавшие в свое время неоспоримым авторитетом и весом в обществе¹.

Так, о любви к Отечеству как о любви к самодержавию, которая обусловлена самим историческим развитием России, говорил выдающийся поэт, педагог и литературный критик В.А. Жуковский. Истинное самодержавие при этом не означает человеческий произвол, оно «является божественной властью, когда опирается на верховную власть Божию» [74, с. 977], а всемогущество монарха «относительно народа должно быть смирением относительно Бога. Творя над народом Божию волю, он должен ей подчинить безусловно свою волю» [74, с. 946]. В.А. Жуковский подчеркивает, что любовь к самодержавию вовсе не сделалась «рабским чувством необходимой покорности, .. но высоким, произвольным, от отца к сыну переходящим, силою предания хранимым, Церковью освященным чувством, дополнительным членом символа веры, голосом истории, знаменем судьбы народной, синонимом слова Отечество, словом, религиею, благословением всенародным пред властью высшею, перешедшею

¹ Концепция русского «хранительства» была предложена проф. М.А. Маслиным и разрабатывается А.А. Ширинянцем, С.В. Перевезенцевым и их учениками.



в земную. В царе выразилось Отечество, и это стало общей верою, а эта вера облагородила, освятила покорность и сделалась живым источником» [74, с. 955].

В XIX веке подавляющее большинство жителей России, представляющих все условия российского общества, были уверены в том, что неограниченная самодержавная монархия – это традиционная, естественная, дарованная Самим Господом и потому единственно возможная в России форма политического устройства. То есть для российских императоров, как и для большинства россиян, идея самодержавия была не столько политической, сколько религиозной: они рассматривали собственную власть прежде всего как личную ответственность перед Богом за страну и народ, и потому были убеждены в том, что русский государь не имеет права перекладывать свою личную ответственность на чужие плечи – на парламент или какие-либо иные выборные органы власти. Яркий публицист и философ В.В. Розанов указывает на трагичность личности и роли монарха в России: «Ничего нет труднее “должности Царя”» [75, с. 135], это сплошь великое и ответственное. С такой оценкой властного «бремени» в России как прежде всего ответственности, обязательств и жертвы, а не привилегии были согласны многие современники В.В. Розанова, например, С.Н. Сыромятников [76, с. 44–45], К.П. Победоносцев [77, с. 207] и т.д.

То есть в XIX веке получает дальнейшее развитие идея сакрального отношения к верховной власти, выступающей гарантом сохранения всего российского общества, «Любовь к Отечеству» в этом случае естественно приобретает персонифицированное значение, которое отражается в особом отношении к личности царя. Эту традиционную для отечественного общественного сознания специфическую черту хорошо понимали в среде русской интеллигенции и считали одним из краеугольных камней своеобразия российской цивилизации в сравнении с западноевропейской. Примечательно, что это осознание происходило не только на уровне интеллектуальной элиты, профессионально занимавшейся литературой и философией. Так, например, оригинальным мыслителем оказался С.О. Бурачек – русский кораблестроитель, генерал-лейтенант корпуса корабельных инженеров и одновременно – консервативный публицист, издатель журнала «Маяк». Дилетант во всем, кроме кораблестроения, С.О. Бурачек своим духовно-политическим творчеством выразил многое, что «витало в воздухе», а главное – что европейские идеи противны Евангелию и Запад идет с ними к погибели. Обращаясь к своим соотечественникам, он писал: «Добрые, умные Русские! смотрите издали на эту комико-трагедию, но не подходите близко ни к форме, ни к реформе, в которых и содержится весь Европеизм, из которых и выходят все Европейские идеи: вам они чужды, ваша история еще не заслужила такой кары... <...> Помните одно: посреди вас есть сокровище, которого нет на всем Западе, которого тщетно ищет у себя Европа, которого никогда не найдет посреди: у вас есть ВЛАСТЬ и Человек, облеченный Властью свыше...» [78, с. 162–163].

Неслучайно именно в годы царствования Николая I рождается и первый официальный гимн Российской империи, ставший одним из самых значимых символов в русской истории. Автором текста стал поэт В.А. Жуковский, а музыку написал композитор А.Ф. Львов. Официально гимн впервые исполнили в Москве, в Большом театре 11 декабря 1833 года.

Боже, царя храни!
Сильный, державный,
Царствуй на славу, на славу нам!
Царствуй на страх врагам,
Царь православный!
Боже, царя, царя храни!

Стоит отметить, что в XIX веке происходит важное с точки зрения цивилизационного развития России объединение смыслов в контексте восприятия в общественном сознании ценности Отечества. Если в течение XVIII века под влиянием идей Просвещения «любовь к Отечеству» получила рационалистическое по форме обоснование – «общая польза» вытеснила на второй план «Божью благодать» и идею истинного православного государства, то в XIX веке эти смысловые комплексы объединяются и трансформируются в единый духовно-политический концепт. Предложенная министром народного просвещения С.С. Уваровым знаменитая формула «Православие. Самодержавие. Народность» как раз выражала в концентрированном виде идеал истинного устройства земного бытия России, точно так же, как и созвучные ей основания русской нравственности, сформулированные С.Н. Глинкой: «Бог, Вера, Отечество». Свои взгляды С.Н. Глинка публиковал в журнале «Русский вестник», где еще до появления «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина он излагал русскую историю в патриотическом ключе. Стоит особо отметить, что «Русский вестник» (1808–1820, 1824) являлся одним из самых популярных изданий первой четверти XIX века, а язык, которым написаны статьи С.Н. Глинки, был понятен не только привилегированным слоям общества, но и мещанству, купечеству и даже грамотному крестьянству. Это свидетельствовало, с одной стороны, о широкой социальной базе журнала и, с другой стороны, о востребованности в общественном сознании идеи православного понимания ценности Российского государства. Публицист, историк, славянофил К.С. Аксаков отмечал приоритет духовных, религиозных мотивов над социальными, национальными и политическими, поскольку «чувство Отечества мало является в нашей истории сравнительно с чувством веры» [79, с. 28]. Наконец, триединый идеал «Православие. Самодержавие. Народность», предложенный графом С.С. Уваровым, по сути дела, восстановил в русском сознании тот духовный смысл, который закладывался в существование Российского царства еще в XVI веке и связал настоящее и будущее России с ее духовно-историческими корнями.

Еще большее значение, что естественно, придавали духовным факторам русские мыслители из православных церковных кругов. Митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов), занимавший свою кафедру с 1826 по 1867 год и являвшийся одним из самых ярких и уважаемых церковных деятелей своего времени, в проповеди «Слово в день рождения Благодетелейшаго Государя Императора Николая Павловича», предлагал следующую трактовку места и роли «государя» в современной ему России: царская наследственная власть есть «высокий дар Божий избранному Богом лицу», однако этот дар – это не передача права распоряжаться судьбами подданных по собственному усмотрению, но крест правителя, его служение, его вклад в дело спасения народа, направления людей к истинным идеалам и образцам духовной жизни: «Различные состояния земных гражданств всеисильною рукою Божьею непрестанно направляются к тому, чтоб они уготовляли в себе граждан небесам...» [80, с. 552]. Святитель Филарет утверждал, что наследственная самодержавная власть – это не только высокий Божий дар избранному Богом лицу, но и «для народа благопотребный и благотворный дар Божий»: «Благо народу и государству, в котором единым всеобщим и вседвижущим средоточием, как солнце во вселенной, стоит Царь – свободно ограничивающий самодержавие волею Царя Небесного, мудростию яже от Бога, а также великодушием, любовью к своему народу, уважением к законам предшественников и к своим собственным, и в котором отношения подданных к верховной власти утверждаются не на вопросах ежедневно возрождающихся и не на спорах никогда нескончаемых, но на свято хранимом предании праотеческом, на наследственной и благоприобретенной любви к Царю и Отечеству, и еще глубже – на благоговении к Царю царствующих и Господу господствующих» [81, с. 901, 908]. Таким образом, «государь» видится божественным установлением, механизмом осуществле-



ния божественной воли на земле и уготовления российского народа к вхождению в Царство Небесное.

Но как бы ни была горяча любовь русского человека к Отечеству и государю, всегда помнить о Спасителе Иисусе Христе призывал митрополит Московский и Коломенский Иннокентий (Попов-Вениаминов). В своем сочинении «Указание пути в Царствие Небесное», написанном в 1833 году, святитель Иннокентий (тогда еще священник Иван Вениаминов) писал своей пастве: «Иисус Христос для спасения человеков предал Самого Себя. Точно так и мы для доставления добра людям не должны жалеть ни трудов своих, ни здоровья; для спасения и защиты Отечества и Государя, как Отца Отечества, не должны щадить даже самой жизни своей, а для Иисуса Христа, как Икупителя и Благодетеля нашего, не должны жалеть ни самых утешений души нашей, ни тела нашего, ни живота нашего, подобно святым мученикам, за Иисуса Христа претерпевшим различные мучения и смерть» [82, с. 867].

На неразрывность духовного и политического в «любви к Отечеству», позднее, уже в XX столетии, указывал и Н.А. Бердяев, описывая свои наблюдения за ходом революционных событий в России в 1918 году: «Те, которые дорожат душевным здоровьем народа, должны признать, что в патриотизме есть что-то более первичное и более связанное с духовными основами жизни, чем в политике. В чувстве национальном есть что-то более интимное и более глубокое, чем в государственном сознании... Тот, кто борется за Родину, борется не за свои интересы и не за чужие интересы, а за ценность, стоящую выше всякого блага людского» [83, с. 156].

И, конечно, начиная со второй половины XIX века, чем ближе российская история оказывалась к переломным событиям начала XX столетия, тем отчетливее в интеллектуальном дискурсе становился мотив личной ответственности русского человека, и прежде всего интеллигенции, за судьбу своей Родины. Самым значительным и показательным в этом плане явился выход в 1909 году сборника «Вехи», вызвавшего широкий общественный резонанс. Статьи выдающихся отечественных мыслителей – М.О. Гершензона, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве, С.Л. Франка, А.С. Изгоева были посвящены одной, но очень болезненной в это время теме – проблеме ответственности русской интеллигенции и ее роли в истории России. С.Н. Булгаков в статье «Героизм и подвижничество» прямо писал, что «для патриота, любящего свой народ и болеющего нуждами русской государственности, нет сейчас более захватывающей темы для размышлений, как о природе русской интеллигенции», поскольку «душа интеллигенции, этого создания Петрова, есть вместе с тем ключ и к грядущим судьбам русской государственности и общественности» [84, с. 26, 25].

Радикальные трансформации русского общества, государства, культуры, которые происходили в первой четверти XX века, безусловно, были восприняты основной массой русской интеллигенции с болью и горечью. Кардинальный слом многовековой традиции развития российской цивилизации, насильственное преобразование всех сфер общественной жизни, решительная перемена системы ценностных координат, естественно, изменили содержание и формы общественного сознания. Тем удивительнее, что базовые ценностные доминанты развития русской истории, в частности сущностное отношение к своей земле, народу, государству, любовь к Родине и самоотверженность в стремлении принести пользу Отечеству сохранились, хотя и претерпели определенные изменения. О том, какие именно это были ценностные трансформации, существенные по форме выражения, но сохранившие содержательное ядро в XX и XXI веках, безусловно, стоит вести речь в отдельном исследовании.

Но можно вспомнить, что когда в 1914 году мировое сообщество вступило в войну, то в странах Европы ее стали сразу же именовать «Великой»: по-английски – The Great War, по-французски – La Grande guerre, по-немецки – Der Große Krieg. «Великой войной» ее называли

и в России, однако были и иные официальные названия, восходящие к традиции столетней давности, идущей от начала прошлого XIX века: «Вторая Отечественная» и даже «Великая Отечественная». Это уже позже, после всех революций, ее стали именовать Первой мировой, империалистической, а в народной памяти она помнилась просто германской [85, с. 3–4].

Можно вспомнить и то, что большевики, рьяно ненавидевшие все, что было связано с «царской Россией», еще осенью 1914 года утверждавшие, что «понятие отечества» может рассматриваться только «как историческая категория, отвечающая развитию общества на определенной его стадии, а затем становящаяся излишней», заявлявшие, что «пролетариат не может любить того, чего у него нет», потому что «у пролетариата нет отечества», и призывавшие превратить «империалистскую войну в гражданскую» [86, с. 32, 22], спустя всего лишь три с половиной года, в феврале 1918 года, были вынуждены апеллировать к традиционным ценностям русского народа и громко заявить: «Социалистическое Отечество в опасности!» [87, с. 490–491]. Патриотизм большевиков был во многом вынужденным, ведь они защищали не столько Россию, сколько советскую власть, идею коммунизма и мировой коммунистической революции. Но для большинства населения страны, обладавшего традиционно патриотическим сознанием, именно большевики оказались настоящими патриотами. Неслучайно десятки тысяч офицеров и генералов бывшей царской армии вступили в Красную армию только потому, что верили – советская власть не допустит иностранной интервенции и расчленения России. При этом многие из них сохраняли антибольшевистские убеждения. Знаменитый генерал А.А. Брусилов, один из первых вступивший в Красную армию, в своем дневнике записал знаменательную фразу: «Я думал, что пока большевики стерегут наши бывшие границы, пока Красная армия не пускает в бывшую Россию поляков, мне с ними по пути. Они сгинут, а Россия останется» [88, с. 270–271].

Таким образом, показательно, как на изломе веков в самые сложные исторические периоды сохранялось это глубокое, почти врожденное, чувство любви к Родине, что бы с ней ни происходило. Так, В.В. Розанов в одном из писем к Э.Ф. Голлербаху давал такое напутствие русскому человеку: «До какого предела мы должны любить Россию: до истязания, до истязания самой души своей. Мы должны любить ее до “наоборот нашему мнению”, убеждению, голове. Сердце, сердце, вот оно» [89, с. 89]. Легко любить счастливую и великую Родину, считал В.В. Розанов, однако, «мы ее должны любить именно когда она слаба, мала, унижена, наконец, глупа, наконец, даже порочна. Именно, именно, когда наша “мать” пьяна, лжет, и вся запуталась в грехе, – мы и не должны отходить от нее...» [цит. по: 90, с. 126]. В 1917 году любовь к России доходит до прямого самоотожествления человека с судьбой своей Родины, когда Н.А. Бердяев писал, что «русский не может ни на одну секунду ощутить Россию как находящуюся вне его, ему внеположенную и противоположную. Россия, это – я и судьба ее – моя судьба» [91].

* * *

Как можно было заметить, исторически в русском национальном сознании возникло очень своеобразное толкование основополагающих духовно-политических идеалов. Давно, например, было замечено, что еще в памятниках древнерусской литературы говорилось прежде всего о «Русской земле» и крайне редко о русском народе. А это означало, что еще в древнейшие времена главной составляющей духовно-политических ценностей была идея Земли, позднее – идея Отечества. В более поздние времена, когда наступала трудная година, именно необходимость защиты своей Земли и своего Отечества всегда становилась для русского народа толчком к пробуждению национального самосознания, ибо сохранение единого Отечества означало и сохранение самого народа. Поэтому когда в России искали земное применение Высшему, Божественному смыслу бытия, то идеи Земли, Отечества оказывались на первом плане. Единое для многих народов Отечество – это земное воплощение Высшего Единства.



Литература

1. *Pokorny J.* Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, 1959 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.proto-slavic.ru/dic-pokorny/rusl-o.htm> (дата обращения: 31 июля 2021 года).
2. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 13. (Опас – Отрабатываться). М., 1987.
3. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 14. (Отрава – Персона). М., 1988.
4. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2. М. 1994.
5. *Нил Сорский, прп.* Предание ученикам своим о жителстве скитском. СПб., 1852.
6. Поучение Даниила, митрополита всея Руси // БЛДР. Т. 9. СПб., 2000.
7. *Тихон Задонский, свт.* Об истинном христианстве. Кн. 2 / Святитель Тихон Задонский // Собр. соч.: в 5 т. Т. 4. М., 2008.
8. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV –XVI вв. М.; Л., 1950.
9. Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. Т. 7. СПб., 2005.
10. Послание о Мономаховых дарах // Великий князь Владимир Мономах / изд. подг. А.Ю. Карпов. М., 2006.
11. Книга степенная царского родословия. Ч. 1 // ПСРЛ. Т. 21. М., 1908.
12. Книга степенная царского родословия. Ч. 2 // ПСРЛ. Т. 21. М., 1913.
13. Чин поставления на царство царя и великого князя Федора Алексеевича и фрагменты Чина поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича // Самодержавное царство первых Романовых / сост., предисл., коммент. Г.В. Талиной; под ред. С.В. Перевезенцева. М., 2005.
14. Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. Т. 1. СПб., 1997.
15. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / подг. текста Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыкова. М., 1981.
16. *Курбский А.М.* История великого князя Московского // БЛДР. Т. 11. СПб., 2006.
17. Грамота воеводы князя Пожарского с товарищами и всех ратных людей из Ярославля к вычеготцам (7 апреля 1612 г.) // Акты археографической экспедиции. Т. 2. СПб., 1836. № 203.
18. Сказание о Довмонте // БЛДР. Т. 6. СПб., 1999.
19. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991.
20. Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 9. Вып. 1. М.; Л. 1950.
21. Указ именной «О нечинении доносов, о подметных письмах и о сожигании оных при свидетелях на месте» от 25 января 1715 г. // ПСЗРИ. Собрание первое. Т. 5. СПб., 1830.
22. О лишении старшего сына Алексея прав наследования престола Всероссийского и о назначении наследником малолетнего своего сына Петра: Манифест от 3 февраля 1718 г. // ПСЗРИ. Собрание первое. Т. 5. СПб., 1830.
23. Табель о рангах // Российское законодательство X–XX вв. Т. 4. М., 1986.
24. Прошение сенаторов царю Петру I о принятии им титула «Отца Отечества, Императора Всероссийского, Петра Великого». 22 октября 1721 г. // Российское законодательство X–XX вв. Т. 4. М., 1986.
25. *Нартов А.К.* Достопамятные повествования и речи Петра Великого // Рассказы Нартова о Петре Великом. М., 1891.
26. *Феофан Прокопович.* Правда воли монаршей // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
27. *Татищев В.Н.* История Российская: в 7 т. Т. 1. М., 2016.
28. *Десницкий С.Е.* Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
- 28а. *Десницкий С.Е.* Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
29. *Новиков Н.И.* О достоинстве человека в отношении к Богу и миру // Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 2 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.
30. *Аничков Д.С.* Слово о превратных понятиях человеческих происходящих от излишнего упования, возлагаемого на чувства // Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 1 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.
31. *Щербатов М.М.* Избранные труды / сост., авт. вступ. ст. и коммент. С.Г. Калинина. М., 2010.
32. *Плавильщиков П.А.* Нечто о врожденном свойстве душ российских // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
33. *Тихон Задонский, свт.* Об истинном христианстве // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
34. Наказ императрицы Екатерины, данный Комиссии о составлении проекта нового Уложения // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
35. *Щербатов М.М.* О повреждении нравов в России // Хранители России: Антология. Т. 2: В поисках нового... консерватизма / под ред. А.А. Ширинянца, С.В. Перевезенцева. М., 2015.
36. *Прокопович-Антонский А.А.* Слово о начале и успехах наук, и в особенности естественной

- истории // *Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 1 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.*
37. *Страхов П.И.* Слово о влиянии наук в общее и каждого человека благоденствие // *Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 1 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.*
 38. *Новиков Н.И.* [«Нравоучение как практическое наставление»] // *Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 2 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.*
 39. *Бестужев А.Ф.* О воспитании // *Общественная мысль России XVIII века: в 2 т. Т. 2 / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Т.В. Артемьева. М., 2010.*
 40. Акт, высочайше утвержденный в день священной коронации Е.И.В. и положенный для хранения на престол Успенского собора. 5 апреля 1797 г. // *ПСЗРИ. Собрание первое. Т. 24. СПб., 1830.*
 41. *Шафиров П.П.* Разсуждение, о причинах Свейской войны. СПб., 1717.
 42. *Ломоносов М.В.* Слово похвальное блаженной памяти Государю Императору Петру Великому, говоренное Апреля 26 дня 1755 года / М.В. Ломоносов // *Полн. собр. соч. Т. 8: Поэзия, ораторская проза, надписи. 1732–1764. М.; Л., 1959.*
 - 42а. *Ломоносов М.В.* Слово похвальное Ея Величеству Государыне Императрице Елисавете Петровне, Самодержице Всероссийской, говоренное Ноября 26 дня 1749 года / М.В. Ломоносов // *Полн. собр. соч. Т. 8: Поэзия, ораторская проза, надписи. 1732–1764. М.; Л., 1959.*
 43. *Ломоносов М.В.* Предисловие о пользе книг церковных в российском языке / М.В. Ломоносов // *Полн. собр. соч. Т. 7: Труды по филологии. 1739–1758 г. М.; Л., 1952.*
 44. *Ломоносов М.В.* [О сохранении и размножении российского народа] / М.В. Ломоносов // *Полн. собр. соч. Т. 6: Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765 г. М.; Л., 1952.*
 45. [Арсений Мацеевич, митр.] Доношение Святейшему Правительствующему Синоду Ростовского митрополита Арсения от 6 марта 1763 года // *ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Разд. V. Смесь.*
 46. *Татищев В.Н.* Избранные произведения. Л., 1979.
 47. *Десницкий С.Е.* Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи // *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М., 1952.*
 48. *Третьяков И.А.* Рассуждение о причинах изобилия и медлительного обогащения государства как у древних, так и у нынешних народов // *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М., 1952.*
 49. *Поленов А.Я.* О крепостном состоянии крестьян в России // *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 2. М., 1952.*
 50. *Поповский Н.Н.* Опыт о человеке господина Попа. М., 1787.
 51. *Радищев А.Н.* Избранные сочинения. М., 1949.
 52. *Карамзин Н.М.* О любви к Отечеству и народной гордости // *Хранители России: Антология. Т. 3: Рождение русского консерватизма. 1800–1850 гг. / под ред. А.Ю. Минакова, С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.*
 53. *Фотий (Спасский), архим.* Послания Александру I // *Хранители России: Антология. Т. 3: Рождение русского консерватизма. 1800–1850 гг. / под ред. А.Ю. Минакова, С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.*
 54. *Записки Николая I // Хранители России: Антология. Т. 4: В поисках русского пути. 1800–1850 гг. / под ред. С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.*
 55. *Муравьев Н.М.* Конституция // *Дружинин Н.М.* Декабрист Никита Муравьев. М., 1933.
 56. *Пестель П.И.* Русская правда // *Восстание декабристов: Документы. Т. VII: «Русская Правда» П.И. Пестеля и сочинения, ей предшествующие / под ред. М.В. Нечкиной, к печати подг. А.А. Покровский. М., 1958.*
 57. *Пнин И.П.* Сочинения / под ред. И.К. Луппола. М., 1934.
 58. *Внешняя политика России XIX и начала XX в. М., 1962. Серия 1. Т. VI.*
 59. *ПСЗРИ. Собрание первое. Т. 32. СПб., 1830.*
 60. 1812–1814 гг.: Реляции. Письма. Дневники / сост. Ф.А. Петров и др. М., 1992.
 61. *Фельдман Д.М.* Опыт анализа публицистического дискурса: «партизаны» в «отечественных» и прочих войнах // *Вестник РГГУ. Серия: Филологические науки. Журналистика. Литературная критика. 2013. № 12 (113).*
 62. *Краснокутский А.Г.* Разговор войскового атамана графа Платова с донским генерал-лейтенантом Иловайским 5-м и генерал-майором Карповым // *Русский вестник. М., 1813. № 9.*
 63. *Глинка Ф.Н.* Рассуждение о необходимости иметь Историю отечественной войны 1812 года // *Русский вестник. 1815. № 4.*
 64. *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М., 1991. С. 320–339.
 65. *Белинский В.Г.* Сочинения: в 3 т. Т. 1. М., 1948.
 66. *Чернышевский Н.Г.* Очерки гоголевского периода русской литературы / Н.Г. Чернышевский // *Полн. собр. соч.: в 15 т. Т. 3. М., 1947.*
 67. *Непомнящий В.С.* Собрание трудов: в 5 т. Т. 5. М., 2019.
 68. *Пушкин А.С.* Сочинения и письма: в 8 т. Т. 2. СПб., 1903.
 69. *Хомяков А.С.* Мнение русских об иностранцах // *Хранители России: Антология. Т. 4: В поисках русского пути. 1800–1850 гг. / под ред. С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.*
 70. *Хомяков А.С.* О возможности русской художественной школы / А.С. Хомяков // *Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1900.*
 71. *Ильин И.А.* Мы были правы // *Наши задачи. Статьи 1948–1954. Т. 1. Париж, 1956.*

72. *Глинка С.Н.* Мысли про себя // Хранители России: Антология. Т. 3: Рождение русского консерватизма. 1800–1850 гг. / под ред. А.Ю. Минакова, С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
73. *Соловьев В.С.* Статьи из энциклопедического словаря: Патриотизм / В.С. Соловьев // Собр. соч. Т. 10. СПб., 1914.
74. *Жуковский В.А.* Мысли и замечания // Хранители России: Антология. Т. 3: Рождение русского консерватизма. 1800–1850 гг. / под ред. А.Ю. Минакова, С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
75. *Розанов В.В.* Собр. соч. Т. 11: Последние листья / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2000.
76. *Сыромятников С.Н.* [Сигма] Опыты русской мысли. СПб., 1901.
77. Письма Победоносцева к Александру III / предисл. М.Н. Покровского. Т. I. М., 1925.
78. *Бурачек С.О.* Правда Вселенской Церкви. Ч. II: Европейская идея – европеизм // Маяк современного просвещения и образованности: Труды ученых и литераторов, русских и иностранных. Ч. XXIV. СПб., 1841.
79. *Аксаков К.С.* О русской истории // Полн. собр. соч. К.С. Аксакова. Т. 1. М., 1889.
80. *Филарет, митр. Московский, свят.* Творения: слова и речи: в 5 т. Т. 4: 1836–1848. М., 2007.
81. *Филарет, митр. Московский, свят.* Христианское учение о царской власти и об обязанностях верноподданных // Хранители России: Антология. Т. 4: В поисках русского пути. 1800–1850 гг. / под ред. С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
82. *Иннокентий, митр. Московский, свят.* Указание пути в Царствие Небесное // Хранители России: Антология. Т. 4: В поисках русского пути. 1800–1850 гг. / под ред. С.В. Перевезенцева, А.А. Ширинянца. М., 2016.
83. *Бердяев Н.А.* Духовные основы русской революции / Н.А. Бердяев // Собр. соч. Т. 4. Париж, 1990.
84. *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909.
85. Россия в Великой войне 1914–1918 годов: Образы и тексты / под ред. А.К. Сорокина и А.Ю. Шутова; авт.-сост. К.М. Андерсон, Б.С. Котов, С.В. Перевезенцев, А.В. Репников, А.А. Ширинянц. М., 2014.
86. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 26. М., 1969.
87. Социалистическое отечество в опасности! Декрет СНК РСФСР от 21 февраля 1918 года // Декреты Советской власти. Т. 1. М., 1957.
88. *Брусилов А.А.* Мои воспоминания / сост. В.А. Авдеев, С.Г. Нелипович. М., 2004.
89. *Голлербах Э.Ф.* В.В. Розанов: жизнь и творчество. Пг., 1922.
90. *Розанов В.В.* Опавшие листья: Короб первый / В.В. Розанов // О себе и жизни своей. М., 1990.
91. *Бердяев Н.А.* О любви к России // Нива. 1917. 14 февраля.

Аннотация. Статья посвящена исследованию российских традиционных базисных ценностей. На основе традиционалистско-консервативного подхода исследуются происхождение и содержательная эволюция понятия «отечество» в общественном сознании русского народа. Исследование большого количества разнообразных источников по отечественной интеллектуальной истории позволяет сделать вывод, что понятие «отечество» начинает появляться в летописях, литературных и духовно-политических памятниках относительно рано – уже с X века, однако в значении «наследственная собственность», «родовое владение». Между тем уже в XII–XVII веках начинает встречаться употребление понятия «отечество» в значении «Родина», «родная земля», а с XVIII века в общественном сознании за понятием «Отечество» окончательно закрепляется ценностное содержание патриотической любви и служения на благо своей родной страны. В XIX веке в России понимание «любви к Отечеству» получает самые разные трактовки, прирастает новыми смыслами и контекстами, однако сохраняет свое значение как одной из главнейших общественных ценностей и гражданских добродетелей. В статье резюмируется, что несмотря на кардинальные трансформации общественного, экономического и политического устройства России в начале XX века понятие «Отечества» как ценности сохранило свое базисное значение для российской цивилизации, поскольку является основополагающим духовно-политическим идеалом и непосредственно связано с формированием политической идентичности.

Ключевые слова: отечество, православие, духовно-политические ценности, патриотизм, идентичность, Российское государство, самодержавие.

Sergey V. Perevezentsev, Doctor in History, Professor, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: serp1380@yandex.ru

Olga E. Puchnina, PhD in Political Sciences, Senior Researcher, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: srkpdv@gmail.com

Alexander B. Strakhov, Postgraduate Student, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: falconian@yandex.ru

Adelina A. Shakirova, Graduate Student, Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. E-mail: t.adelina@list.ru

“The Fatherland is not in Geography...”: on the Issue of the Evolution of Traditional Spiritual and Political Values of Russian Civilization*

Abstract. The article is devoted to the study of Russian traditional basic values. On the basis of the traditionalist-conservative approach, the authors investigate the origin and substantial evolution of the concept of “fatherland” in the public consciousness of the Russian people. The study of a large number of various sources on Russian intellectual history allows to conclude that the concept of “fatherland” began to appear in chronicles, literary and spiritual-political monuments relatively early – already from the 10th century, but then it had the meaning of “hereditary property”, “ancestral possession”. Meanwhile, already in the 12th–17th centuries, the use of the concept «fatherland» in the meaning of “homeland”, “native land” were found sometimes, and since the 18th century the notion “Fatherland” was finally entrenched with the value content of patriotic love and service for the benefit of one's native country. In the 19th century in Russia, the notion of “love for the Fatherland” received a variety of interpretations, enriched with new meanings and contexts, but retained its significance as one of the most important social values and civic virtues. The authors of the article conclude that despite the cardinal transformations of the social, economic and political structure of Russia in the beginning of the 20th century, the concept of “Fatherland” as a value has retained its basic significance for Russian civilization, since it is a fundamental spiritual and political ideal and is directly related to the formation of political identity.

Keywords: Fatherland, Orthodoxy, Spiritual and Political Values, Patriotism, Identity, Russian State, Autocracy.

* The article is prepared with the financial support of the Russian Fund of Fundamental Research and Expert Institute for Social Research under project #21-011-31076 “Basic Traditional Values as the Factor in Russian Political Identity Formation: Historical and Political Context”.



Альманах
Тетради по консерватизму
№ 3 2021

Редакторы
Е.М. Кострова, Н.Г. Болотина

Художественное оформление
В.И. Кучмин

Компьютерная верстка
А.В. Талалаевский

[http://www.essaysonconservatism.ru/
tetradipokonservatizmu@gmail.com](http://www.essaysonconservatism.ru/tetradipokonservatizmu@gmail.com)

Подписано в печать 16.10.2021. Формат 60х90 1/8. Усл. печ. л. 35,5
Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Паблит»
127282 Москва, Полярная ул., д. 31В, стр. 1.
Тел. 8 (495) 685-93-18