Сергей Митрохин

Модернизация и Архаика

16+

Сергей Сергеевич Митрохин
Модернизация и Архаика

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=67618170
SelfPub; 2022

Аннотация

Книга состоит из двух частей: доклада «100 лет русской революции», подготовленного автором на основе лекции, прочитанной в лектории партии ЯБЛОКО «1917–1937 – 2017: исторические уроки и задачи модернизации России» 8 ноября 2017 года и брошюры «Либеральный прорыв и консервативный тупик», подготовленной на основе доклада, сделанного на конференции Альянса либералов и демократов за Европу и партии ЯБЛОКО: «Либеральные ценности и консервативный тренд в европейской политике и обществе», прошедшей 11 октября 2014 года в Москве. Автор анализирует революцию 1917 года как событие, подготовленное предшествующим полутысячелетием русской истории исходя из современных концепций исторической социологии и смежных с ней общественных наук. Книга будет интересна всем, кто глубоко задумывается над причинами и следствиями ключевых событий в истории России.

Содержание

Вместо вступления 6
I. Русский социум и русская революция 8
1.1. Капитализм и модернизация 8
1.2. Модернизация и революция 10
1.2.1. Предпосылки модернизации на Западе 11
1.2.2. Дефицит легитимности как двигатель модернизации 14
1.2.3. Античное наследие как источник преодоления дефицита легитимности в западной цивилизации 16
1.2.4. Ранняя правовая модернизация в Европе 22
1.3. Московская цивилизация: тотальность и изоляция 26
1.3.1. Понятие «тотальности» 27
1.3.2. Цивилизационные трансферы и их роль в истории России 31
1.3.2.1.Византийский трансфер 34
1.3.2.2. Монгольский трансфер 36
1.3.2.3. Византийско-монгольский синтез 38
1.3.2.4. Западный трансфер 39

1.3.3. Факторы изоляции 40
1.3.3.1. Изоляция религиозная и геополитическая 41
1.3.3.2. Языковая изоляция 42
1.3.3.3. Следствия изоляции 47
1.3.4. Модерн и архаика московской цивилизации 56
1.3.4.1. Доправовое государство 58
1.3.4.2. Тотальность русского социума 61
1.3.4.3. Тотальная личность 70
1.3.4.4. Феномен соборности 72
1.3.4.5. Феномен ортодоксии 76
1.3.4.6. Мессианство и антизападничество 85
1.3.4.7. Феномен антибуржуазности 88
1.3.4.8. Холопский менталитет 88
1.4. Парадоксы русской модернизации 94
1.4.1. Прогресс и реакция в одном флаконе 95
1.4.2. Пример парадоксальности: проклятие Жалованной грамоты 96
1.5. Модернизация и архаика 100
1.5.1. в Англии 103
1.5.2. во Франции 108
1.5.3. в Германии 112
1.5.4. в России 115
1.6. Опоздание модернизации как пролог к 117

революции
1.7. Непоследовательность модернизации: ошибки Великих реформ 123
1.8. Ответы на вызовы модернизации: Россия и Франция 127
II. Русский социум на пути к русской революции 131
2.1. Феномен гибридной цивилизации 133
2.2 Теория кризисных культов 137
2.3. Консервативно-имперская утопия 140
2.4. Интеллигентская утопия и русский нигилизм 144
2.4.1. Проект европейской модернизации 150
2.4.2. Революционный проект 151
2.4.3. Специфика русского нигилизма 152
2.4.4. Революция как Реформация 159
2.5. Крестьянская утопия 173
2.6. Революция как столкновение проектов 179
III. Наследие Октября 187
3.1. Советская контрмодернизация 188
3.2. Советская цивилизация как преемница Московской 191
3.3. Синтез прогресса и архаики 195
3.4. Архаика в путинской России 201
Вместо заключения 207
Либеральный прорыв и консервативный тупик 208

Сергей Митрохин
Модернизация и Архаика

К столетию русской революции

Вместо вступления

В день 100-летия Октябрьского переворота канал «Евроньюс» транслировал интервью Э. Радзинского, который сказал: «За последние 100 лет Россия три раза меняла основы своей цивилизации, поэтому лимит на революции исчерпан»[1]. Символически это можно интерпретировать так: данная точка зрения наиболее понятна нынешним европейцам, поэтому она и была озвучена в столь знаменательный день

Мое утверждение полностью противоположно, и я сформулирую его в конце данной работы.

Я хочу рассмотреть революцию 1917 года как событие, подготовленное полутысячелетием русской истории. В советское время нам всем вдалбливали, что революции – это закономерность мирового развития. Россия – не исключение, а некая особая страна, где революция была наиболее прогрессивной. Но мы знаем, что в большинстве стран мира

---

[1] Радзинский Э. «Лимит революций в России исчерпан». [электронный ресурс]: http://ru.euronews.com/2017/11/07/insight-russia-revolution-centenary

не было никаких революций.

Существует теория колеи *path dependency* – зависимость от пути развития. Она противоположна марксизму. В ней универсальные законы истории не отрицаются, но отходят на задний план по сравнению с национальной спецификой. И мне кажется, что эта теория позволяет лучше понять специфику нашей революции и в первую очередь то обстоятельство, что, по словам Теды Скочпол, «ни одна из современных социальных революций не была такой радикальной, как русская»[2].

При этом у стран, в которых произошли революции, по-видимому, больше сходств, чем со странами, в которых они не произошли.

Еще одна концепция, которая помогает разобраться в причинах русской революции, – это теория «столкновения циви лизаций» Самуэля Хантингтона – *clash of civilizations*[3].

---

[2] Скочпол Т. Государство и социальные революции: сравнительный анализ Франции, России и Китая. М., 2017. С. 371.

[3] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

I. Русский социум и русская революция

1.1. Капитализм и модернизация

Наиболее привычная схема обсуждения причин русской революции – это развитие капитализма в России. Капитализм принес такие изменения, которым больше не соответствовал царский режим, и поэтому он рухнул. Я считаю, что этот подход отражает только отдельные фрагменты исторической реальности, либо – даже искажает. Потому что главная причина, если использовать эту терминологию, заключается в чем-то противоположном: царский режим рухнул потому, что долго и упорно отказывался поддерживать и развивать капитализм. Но такое заявление звучало бы слишком упрощенно.

Сам термин «капитализм» сильно устарел и сбивает с толку. Он помещает в центр внимания понятие капитала, т. е. выставляет на первый план чисто экономические процессы на копления, инвестиций, прибыли и т. д.

Я предпочитаю употреблять другой термин – «модернизация», который гораздо шире. Он включает в себя и капитализм с его экономическими аспектами и другими, кото-

рые, вопреки марксизму, не вытекают напрямую из экономических. Например, целый кластер инноваций, имеющих прямое отношение к модернизации, связан с формированием правового государства, верховенства закона и т. д. Все это далеко не вытекает из активностей капитала, скорее наоборот, эти институты содействуют так называемому «развитию капитализма».

Одним из направлений модернизации, кстати, является вообще обуздание капитализма в части его издержек – создание антитрестовского законодательства, социального государства и разнообразных институтов, с ним связанных.

С другой стороны, опираясь на концепцию «капитализма» невозможно объяснить задержку его развития либо даже просто его тупик в огромном количестве стран мира. Формула «товар-деньги-товар» исторически возникла как исключение из общего всемирного правила, согласно которому как «товар», так и «деньги» находятся под плотным контролем «власти». Капитализм, вопреки Марксу, возник не как закономерность мирового «движения вперед», а как аномалия, порожденная необычной слабостью власти, выпустившей из-под своего плотного контроля «товар» и «деньги». Выпущенная как джинн из бутылки, данная аномалия реинкарнировалась в «модернизацию» и со временем стала диктовать всему миру свои законы.

1.2. Модернизация и революция

Феномен революции тесно связан с процессом модернизации и относится к Новому времени, которое начинается, когда Запад становится центром институциональных и технологических инноваций, распространяющихся затем по остальному миру. Несколько по-другому можно сказать: Новое время отсчитывается с того момента, когда страны Запада, прежде всего Англия, начинают **продуцировать современность**, т. е. совокупность признаков, отличающих окружающий нынешний мир от уходящей в прошлое традиции. Погоня за этой современностью, которая обозначается на европейских языках словом с корнем '*modern*' с этого времени становится главной проблемой государства во всем мире. Императив модернизации с этого момента не может полностью игнорировать ни одна страна.

Как протекает процесс модернизации в той или иной стране, зависит от ее исторического пути *(path dependency)*. От того же, как влияет модернизация на исторический путь, зависит ответ на вопрос, встречаются ли на этом пути революции. Более того, исторический путь во многом еще и предопределяет тот социальный порядок, который устанавливается после революции.

В отстающей стране революция всегда, по сути, является радикальной версией ответа на вызов западной модерниза-

ции, так же как реформа – умеренной и бескровной формой такого ответа.

Для России Новое время – это тоже эпоха реагирования на вызов Запада – одновременно трансфер западных инноваций и борьба с ним, конвергенция и размежевание. Модернизация и контрмодернизация.

Для того чтобы понять, в чем специфика ответа России на вызов Запада, надо сначала понять, в чем состояла специфика российского социума по отношению к западному.

1.2.1. Предпосылки модернизации на Западе

Прослеживать отличия Руси-России от Запада можно по множеству различных направлений, а можно – по наиболее фундаментальным, из которых вытекают все остальные. Я отталкиваюсь от того, что считаю наиболее фундаментальным отличием, выделяющим Запад на фоне всего остального мира, начиная со Средних веков. Оно заключается в сохранявшейся на протяжении столетий сравнительно слабой концентрации власти, контролирующей определенный социум, что рав нозначно дефициту ресурсов, имеющихся в распоряжении у центра этой власти.

Наиболее значительным ресурсом, облегчающим мобилизацию и всех остальных, является ‘сакральный ресурс‘. Это – религия или (шире) идеология, высвобождающая в жителях

социума энергию самоотдачи (самопожертвования) в пользу носителя власти. Если центры управления территорией и сакральным ресурсом совпадают, то происходит резкое усиление власти, имеющее следствием подавление любой субъектности, т. е. самостоятельной политической (а вместе с ней и экономической, в значительной мере социальной) активности внутри данного социума. В таком случае мы имеем дело с ‘моносубъектностью’ социума. В дальнейшем для обозначения этого состояния я буду использовать также термин ‘тотальность‘.

К моносубъектности (тотальности) в принципе стремится любой центр силы в любом социуме на протяжении всей человеческой истории, и в большинстве случаев какой-то из центров данной цели достигает. Так устанавливаются типы политических режимов, именуемые «восточными деспотиями», или – подобные им. Общим правилом для любого деспотического режима является совмещение в руках одного правителя центров управления государством и его религией.

На Западе сложилась принципиально иная ситуация.

Новые государства на руинах Западной римской империи создавались в условиях сложившейся и прекрасно организованной церковной иерархии с центром в Риме. В результате принятия христианства варварскими королевствами ни одно из них, ни даже сам император не могли взять полностью под свой контроль сакральный ресурс. Таким образом, на Западе не состоялось совпадение центров светского управления

с центром управления религией.

Стремление светской власти подчинить себе духовную (и тем самым стать тотальной), безусловно, имело место и резко усилилось при Карле Великом, а затем при Оттонах. Как известно, папа Григорий VII и его последователи в XI–XII веках сумели нанести сокрушительный удар по этому намерению, в результате чего между церковью и государством произошло разграничение сфер ответственности и компетенции, полу чившее оформление как в церковном, так и в светском праве. Знаменитая борьба за право инвеституры – только один, хотя и весьма яркий, эпизод в процессе установления напряженного баланса в отношениях этих центров силы, ни один из которых так и не получил абсолютного перевеса.

Потерпев поражение в борьбе за тотальную власть, императоры, а вслед за ними и короли, были вынуждены смириться с самостоятельностью папского престола; но и папство не одержало полной победы, что означало крах проекта теократической Европы, вынашиваемого Григорием VII. Светские властители оказались в ситуации дефицита ‘сакрального ресурса‘, а духовные испытывали дефицит реальной – административной и военной – власти.

Борьба друг с другом этих центров силы отвлекала их время и энергию от подавления других центров самостоятельной активности (субъектности) – аристократии, муниципий, городских корпораций и т. д. Наличие таких центров под-

разумевает существование ‘зон автономии‘, в которых развивается свободная активность, независимая ни от какого диктата «сверху». В этих зонах возникают своеобразные ‘ниши креативности‘ – экономические (ростки свободного рынка, вместе с которыми зарождается капитализм), культурные (художественное творчество, свободное от принуждения к канонам), научные (университеты, школы и т. д.).

В подобном ‘полисубъектном‘ социуме неизбежно возникновение политических институтов, балансирующих интересы разных центров силы (органы сословного представительства, в том числе парламенты). С другой стороны, чем больше самостоятельных субъектов, тем интенсивнее между ними разыгрываются «игры обмена» (термин Ф. Броделя). Эти игры выражаются в обмене не только товарами, создающем феномен свободного рынка, но и идеями, изобретениями, технологиями. Как и любые игры вообще, они нуждаются в правилах, которые под влиянием процессов, описанных далее, оформляются как своды законов и кодексов, создающих основу для возникнове ния правового государства.

1.2.2. Дефицит легитимности как двигатель модернизации

Относительная слабость позиций политических субъектов диктует потребность в их постоянном усилении и укреплении. Данная потребность выливается в совершенствова-

ние не только системы управления, сбора налогов и формирования войска. Другая сторона этой слабости – дефицит легитимности. Он является проблемой не только светской, но и духовной власти. В «диктате папы» Григория VII выражено стремление к абсолютному господству понтифика, которого не было при нем и не возникло после. Это означает, что при всей своей «непогрешимости» авторитет папы не был абсолютным, т. е. имел место дефицит его легитимности. Императорами и королями (а вслед за ними и другими феодалами) он ощущался еще сильнее.

В погоне за недостающим престижем (т. е. полнотой легитимности) различные субъекты социума не только накапливают материальные ресурсы, но и стремятся к созиданию «духовных» ценностей. Римские папы после урона их престижу, на несенному авиньонским пленением, и последовавшей за ним великой западной схизмой, начали «наверстывать» упущенное через пышное строительство, покровительство искусству и т. д., внеся тем самым огромный вклад в европейское Воз рождение. На примере последнего можно продемонстриро вать и другие «гонки престижа». Так, разбогатевшие банкиры (вроде знаменитых Медичи) стремились преодолеть дефицитность своей легитимности в глазах аристократии примерно теми же способами, что и папы.

Все основные направления западной модернизации вытекают из стремления преодолеть дефицит легитимности. Для решения данной задачи в первую очередь используется

«святая святых», общая для любого политического субъекта христианской Европы. Это Священное Писание, на которое в своих спорах неизменно ссылаются как папы и архиепископы, так и императоры вместе с королями. Но поскольку дефицит легитимности вытекает не из недостатка святости как таковой, а из институционального несовпадения центров власти, апелляции к сакральному недостаточно, нужны другие авторитет ные источники.

1.2.3. Античное наследие как источник преодоления дефицита легитимности в западной цивилизации

Одним из самых мощных источников восполнения дефицита легитимности, сопоставимым по авторитетности с Библией, в Средние века могло быть только наследие античной Европы. Оно-то и осваивается различными центрами власти и влияния с неизмеримым рвением и усердием.

С самого раннего средневековья Античность, оставившая следы в самых разных областях повседневной жизни и сохранившаяся в памятниках философии и литературы, представляла собой неизбежный вызов господствующей церковной ортодоксии, поскольку являла собой не христианскую, языческую цивилизацию, гораздо более древнюю.

Огромную роль в этом вызове играл латинский язык, который Западная церковь унаследовала от Западной римской

империи в качестве официального языка богослужения и религиозной жизни в целом. Клирикам, владеющим этим языком, было совершенно невозможно отгородиться от необъятного количества текстов, написанных на нем язычниками за все предшествующие столетия. Далеко не случаен тот факт, что в числе первых двух книг, напечатанных Гутенбергом, наряду с Библией, фигурирует латинская грамматика. Если Священное Писание для европейца является квинтэссенцией мудрости, то латынь – это ключ к познанию этой мудрости.

Вызов античного наследия очень четко осознавали ранние Отцы церкви (Тертуллиан, Татиан и др.), призывавшие отбросить философское наследие античности как «языческие за блуждения, детские бредни».

Очевидно, что уже сами эти призывы свидетельствовали о том, что почти с самого появления христианства в Римской империи к нему был обращен вызов античной интеллектуальной традиции. Двумя вариантами ответа на этот вызов являлись: либо полное отрицание этого наследия как «языческого», либо – привлечение каких-то его элементов как вспомогательного материала для выстраивания общего христианского мировоззрения. Тертуллиан и Татиан были яркими апологетами первого варианта, знаменовавшего собой «разрыв с традицией античности, которая не знала понятия церкви с его вечным спутником – соборной и обязательной истиной и знала только путь индивидуального искания ис-

тины, культивировавшийся античной философией»[4]. Психологические корни данного разрыва П. Ф. Преображенский видит в «усталости от этого бесконечного искания», стремлении «к обладанию ис тиной, полному и бесспорному». По его мнению, «эта форма соборной и откровенной истины была взята от вторгнувшейся в эллинистический мир соборной церковности иудаизма»[5].

Такого рода «проект» можно было реализовать только в обстановке деградации античной культуры, крушении основанной на ней системы образования и погружения в варварство. Но его невозможно было полностью осуществить в той соци окультурной среде, в которой жили христианские ортодоксы. Идеала «соборной и обязательной истины» нельзя было достичь при наличии хотя бы минимальной тяги к образованию и культуре, импульсы для которого постоянно подавала уга сшая, но не исчезнувшая бесследно античная цивилизация, особенно по причине того, что она передала западной церкви в качестве единственного и священного тот самый латинский язык, который открывал доступ к неисчерпаемым пластам античного наследия.

Поэтому уже и среди ранних отцов были такие (например, Юстин и др.), кто придерживался второго варианта ответа на вызов, т. е. требовал подкреплять здание истинной

---

[4] Преображенский П. Ф. В мире античных идей и образов, М. Наука 1966, с. 359.

[5] Там же.

веры всем тем, что в языческой философии не противоречит христианской догме. Данный вариант ответа на языческий вызов античности возобладал в Средние века по той причине, что в условиях дефицита властного ресурса католическая церковь не могла поддерживать на 100 % идеал «соборной и обязательной истины», а потому была вынуждена заниматься укреплением своего престижа иными методами, более близкими к взглядам Юстина. В рамках данного подхода античное наследие должно послужить материалом для достройки и укрепления здания христианской веры.

Поэтому образование как светского, так и духовного лица невозможно без усвоения «семи свободных искусств», состав и содержание которых полностью сформированы античными источниками. Главная концепция схоластики зиждется на стремлении рационально обосновать истины Священного Писания на принципах логики Аристотеля, чьи труды к моменту «папской революции» были уже доступны в латинских переводах с арабского. Таких направлений активного освоения античного наследия католической церковью, конечно же, намного больше, и все они свидетельствуют о том, что она внесла огромный системный вклад в подготовку европейского Возрождения.

Позиция церкви по отношению к Античности и ее авторитетам амбивалентна. С одной стороны, пафос ортодоксии тре бует блюсти чистоту веры и не допускать ее «замутнения» языческими образами и идеями. С другой стороны, как

уже было сказано, надо «достраивать» догматическое здание веры до состояния всеохватной и полной гармонии. Второе стремление в силу указанных выше причин пересиливает и побуждает церковь поддерживать не только схоластику, но и науку в более широком смысле, хотя амбивалентность при этом сказывается в гонениях против слишком отважных ученых, сожжении их книг, а иногда их самих. Тем не менее, институционально церковь поддерживает науку через благоволение к университетам, учредителем большого числа которых она становится.

О том, что эта поддержка продиктована целями дополнительной легитимизации церковного авторитета, говорит, например, папа Иннокентий IV (1254–1261), называя университеты «реками учености, чьи воды удобряют почву единой церкви»[6]. Если освоение трудов Аристотеля и других античных классиков нужно для укрепления авторитета церкви в целом, то другая часть античного наследия – для преодоления дефицита легитимности претензий папства на светскую власть. Для этой задачи труды античных юристов гораздо важнее, неже ли философов. Поэтому вновь открытый в конце XI века Кодекс Юстиниана активно используется церковью для обоснования широкого спектра своих политических, имущественных и прочих прав, а римское право наряду с Библией и Отцами церкви кладется в основу канониче-

---

[6] Цит. по: Вудс Т. Как католическая церковь создала западную цивилизацию. М.: ИРИ- СЭН, Мысль, 2010. С. 73.

ского.

Не меньшие усилия по укреплению собственной правовой легитимности в условиях острого дефицита ‘сакрального ресурса’ предпринимают и светские правители, которые по этой причине тоже заинтересованы в поддержке университетов и опоре на преподаваемую в них юриспруденцию.

Помимо потребности в укреплении своего юридического статуса, титулованные церковники и миряне (не только титулованные, но и богатые) соревнуются в обеспечении внешнего блеска своих титулов, окружая себя свитами людей искусства, либо заказывая им все новые и новые произведения, – в конечном счете, в целях подчеркивания собственного выдающегося статуса и превосходства.

Подобный спрос на высокое искусство толкает людей творчества к выходу за пределы сугубо религиозных канонов, сюжетов и образов, к поиску новых источников вдохновения в античном наследии, через которые пробивает себе дорогу культ человеческой индивидуальности. Так общими усилиями различных центров полисубъектных социумов Запада создается «совокупный спрос» на возрождение античного наследия, прежде всего в его культурном и правовом аспектах.

1.2.4. Ранняя правовая модернизация в Европе

Активные усилия различных политических субъектов европейского мира по укреплению своей силы и влияния, сокращению дефицита легитимности и других ресурсов, осуществляемые путем освоения различных пластов античного наследия, становятся причиной процессов, которые по своей природе не очень существенно отличаются от того, что принято называть «модернизацией», хотя этот термин обычно применяется к исторической эпохе, наступившей в Новое время.

С наибольшей степенью точности этот термин применим к массовому общеевропейскому движению, связанному с освоением, осмыслением и систематизацией источников римского (в ряде стран также обычного) права, итогом которого стало закладывание в охваченных им странах фундамента будущего правового государства. Этот процесс весьма обстоятельно и крайне убедительно описан в прорывном исследовании Г. Дж. Бермана о «папской революции» [7], к которому я еще не раз здесь буду обращаться.

Ранняя правовая модернизация дала толчок развитию и дифференциации правовых систем европейских социумов,

---

[7] Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М.: Издательство Московского университета, 1998.

что привело к фиксации и юридическому оформлению прообразов европейских институтов, поддерживающих инфраструктуру правового государства (профессиональный автономный суд, городские коммуны и корпорации, парламенты и т. д.), а также – в первом приближении – целого ряда прав и свобод, очерчивающих автономию личности и ограничивающих произвол государства по отношению к ней.

Когда под влиянием «военной революции», требующей расширения силового ресурса (армии), происходит усиление королевской власти, вся эта инфраструктура меняет конфигурацию, но не исчезает окончательно. Несмотря на то, что контроль над резко усилившейся армией и разросшейся бюрократией увеличивает мощь монарха, в западном социуме сохраняются весьма существенные сдержки его могущества и противовесы его стремлению установить тотальный контроль над социумом. Указывая на эти «сдержки и противовесы», ряд историков отказывается признавать правомерным применение к этому периоду термина «абсолютизм» [8].

Соглашаясь с таким подходом, следует подчеркнуть, что вся эта система ограничений, которая при усилившихся монархах сдерживала их произвол, а впоследствии послужила фундаментом для создания правовых демократических государств, сформировалась не на пустом месте, а была продуктом правовой модернизации, в рамках которой «доно-

---

[8] См. например: Хеншелл Н. Миф абсолютизма. Перемены и преемственность в развитии заподноевропейской монархии раннего времени. М.; 2003.

ром» выступало античное наследие, а «реципиентом» – христианский мир средневекового Запада.

Результатами этой «протомодернизации» стали не только вышеуказанная первичная инфраструктура правового государства, но и институциональные условия функционирования свободного рынка, капитализма и других элементов западной «мир-системы» Нового времени. Изменения ментальности значительной части социума выразились в том, что имеет в виду Ле Гофф, когда говорит, что в XIII веке в Европе «утвердилась личность как таковая»[9].

Под «личностью» в данном случае подразумевается не «ярко выраженная индивидуальность», а социальный конструкт, сформированный в силу институциональных особенностей социума. Говоря о средневековой Европе XIII века, мы должны еще раз назвать в их числе ‘полисубъектность’, относительную слабость центральной власти, наличие ‘зон автономии‘, свободных от ее вмешательства, возросшее значение права и закона, возникшие в результате всего этого в пробудившихся городах «новые центры экономического и интеллектуального развития», а также «обновление роли торговли». Среди связанных с данными процессами важнейших достижений этого века Ле Гофф называет также вовлечение все большего числа людей в сферу знания, выражающегося в росте числа школ и расцвете университе-

---

[9] Ле Гофф Ж. Рождение Европы. СПб.: ALEXANDRIA, 2007. С. 155.

тов[10].

[10] Там же. С. 155–156.

1.3. Московская цивилизация: тотальность и изоляция

Традиционный русский мир в границах Московского государства начиная с XIII и кончая серединой XVII века из европейского цивилизационного контекста был почти полностью исключен.

Иногда в этой связи употребляется термин «русская цивилизация». С моей точки зрения, он более точен, чем определение «православная», к которому приходится причислять также византийскую, что сильно размывает описываемый феномен. Вполне очевидно, что существуют весьма серьезные отличия между «византизмом» и русской версией «славянства»[11], если использовать терминологию Константина Леонтьева: вторая является порождением первого и уже поэтому от него отличается.

В то же время, применять понятие «русской цивилизации» следует с осторожностью, делая это только по отношению к периоду Московской Руси, которая по цивилизационным признакам весьма отличается как от Киевской, так и от Российской. Однако этническая коннотация прилагательного «русская» будет сбивать нас с толку, так как часть русского этноса не попала в сферу этой цивилизации. В западно-

---

[11] Леонтьев К. Византизм и славянство. М.: АСТ, 2007. С. 4.

русских зем лях отсутствовала тотальность социума, составляющая уникальность Московской Руси.

Исходя из этого, я считал бы более точным применять термин «московская цивилизация», определив период ее могущества с XV по XVII век, а влияния – вплоть до XXI.

С начала XVIII века в эту «московскую цивилизацию» врывается европейская, раскалывая ее изнутри и наращивая в ней свое присутствие. С того времени мы живем уже и не в «московской» и не в европейской цивилизации, а в некоем их гибридном смешении. Пресловутое «столкновение цивилизаций» несколько столетий происходит и никак не закончится в российском социуме, порождая в нем все новые и новые катаклизмы.

«Реинкарнация» московской цивилизации в XX веке так же очевидна, как «вторая жизнь» Античности в европейском Новом времени. В символическом плане данная реинкарнация выразилась в возвращении столицы из Петербурга в Москву.

1.3.1. Понятие «тотальности»

«Тотальность» – это достаточно абстрактный термин, применяемый здесь условно для обозначения диспозиции человеческого индивида по отношению к социуму. В применении к социуму в целом он означает монополию власти и влияния, установленную правящим субъектом данного со-

циума. В применении к личности подданного в таком социуме он означа ет установку на отказ от индивидуального начала в пользу социума, его правителя идеологии и институтов. Тотальность берет начало в доцивилизационном (первобытном) состоянии общества, где принцип индивидуальности вообще отсутствует. С приходом цивилизаций каждая из них по-своему решает вопрос о допустимости индивидуального начала. С этой точки зрения, самыми большими прорывами Древнего мира были эллинская и римская цивилизации, в рамках которых торжество человеческой индивидуальности (немыслимое без поддерживающих его ментальных стереотипов, а также соответствующей системы социальных и политических институтов) достигло таких высот, для покорения которых пришедшей им на смену Западной цивилизации понадобилось немало столетий.

Другие цивилизации допускают индивидуальное начало в меньшей степени, выдвигая на первый план коллективистские ценности и нивелирующие личность политические, социальные и экономические институты. Это означает, что они на новом уровне воспроизводят в переработанном виде первобытно-общинные формы социальной жизни, в которых целое безусловно доминирует над частным, общее – над индивидуальным, единое – над единичным. В этом смысле такие цивилизации и будут называться далее «тотальными».

Для Московской цивилизации характерна консервация ряда архаических комплексов и архетипов, унаследованных

от язычества (как славянского, так и варяжского), но претерпевших трансформацию в христианском духе и в таком виде поставленных в конечном счете на службу царскому самодержавию.

На один из них проливает свет феномен «русской святости», описанный В. Н. Топоровым и другими исследователями. Изначально языческая «концепция» святости, уходящая корнями в индоевропейскую древность, предполагала ее понимание как «цельности-целостности», постоянно увеличивающей свой плодоносный (и властный) потенциал. Так, например, по мнению В. Я. Петрухина, русские князья Игорь и Святослав после неудачных походов, поражение в которых нарушало целостность возглавляемой ими Руси, сознательно обрекали себя на гибель во имя восстановления этой целостности[12]. Данный архетип «самопожертвования во имя целостности» затем ярко проявляется в культе первых русских святых Бориса и Глеба, который сдвигает направление самопожертвования в сторону власти и ее организации. Отказавшись от борьбы за власть ради восстановления целостности княжеского рода, раздираемого распрей после смерти князя Владимира, эти его сыновья принесли себя в жертву ради восстановления целостности политического порядка и его устоев. Тем самым они совершили подвиг не только

---

[12] Петрухин В. Я. К дохристианским истокам древнерусского княжеского культа / ПОЛУТРОПОN, к 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М.: Индрик, 1996. С. 888.

братской любви, но и «подвиг мудрых устроителей христианского государства, приносящих добровольную жертву ради единства русской земли»[13]. В дальнейшем государственность эволюционировала в сторону от «родового феодализма» к самодержавному деспотизму, однако комплекс безраздельного «вручения себя» (термин Лотмана) в распоряжение государства остался основополагающим признаком тотальности московского социума.

Московской цивилизации присущи также такие феномены тотальности, как удивительная живучесть крестьянской общины, феномен круговой поруки, соборности и т. д.

Инерция тотальности сказывается в нерасчлененности (недифференцированности) социума и его институтов. Это выражается, например, в том, что одно и то же должностное лицо выполняет совершенно разнородные функции, например, военные и судебные и т. д. На Западе в итоге процессов прото-модернизации (см. 1.2.4.) упорядочивание и дифференциация институтов происходит на несколько столетий раньше, чем в России.

Общим направлением прогресса (модернизации), по-видимому, следует считать уход от тотальности со свойственной ей простотой, нерасчлененностью – к сложности и дифференциации, создающим культурные и институциональные условия для системного обособления личности от социума. На этом пути западная цивилизация создает сложную си-

---

[13] Там же. С. 882.

стему балансов между общим благом и частными интересами. Однако в подобном виде она, естественно, не родилась в один момент. Этому предшествовал длительный процесс «изживания» тотальности, который протекал далеко неравномерно в разных западных странах и был тесно связан с модернизацией, а в каком-то смысле ею и являлся.

1.3.2. Цивилизационные трансферы и их роль в истории России

Для того чтобы понять любую цивилизацию, немаловажно узнать, сформировалась она самостоятельно или на основе каких-либо влияний. Во втором случае необходимо понимать, какие это были влияния и как они уживались друг с другом. Термин «влияние» представляется недостаточным для четкого понимания этого вопроса. С моей точки зрения, более точным для обозначения конкретных факторов такого влияния было бы правильно использовать термин «трансфер». Так, например, можно говорить об общем влиянии Франции времен Людовика XIV на Европу XVII–XVIII вв., но если говорить о конкретном абсолютистском способе правления, заимствованном европейскими монархиями, подражании дворцовому этикету или стилю архитектуры, то совокупность подобных конкретных заимствований я и предлагаю для удобства называть термином «трансфер».

По-видимому, есть смысл проводить аналитическое раз-

личие между «культурными» и «цивилизационными» трансферами. К первым относятся такие атрибуты цивилизации-донора, которые не влияют на «основы» бытия цивилизации-«реципиента», вторые затрагивают именно «основы», формируя общественные и политические отношения, реформируя привычный образ жизни и т. д. При этом, конечно, очень часто или даже – как правило – невозможно четко отделить первые от вторых.

Для европейских племен и народов, вступивших на историческую арену после крушения Римской империи, не было иной альтернативы, кроме восприятия влияния античной цивилизации. Однако те трансферы, в которые оформилось данное влияние, были весьма разнообразны и варьировались в зависимости от исторических, культурных и прочих особенностей каждого народа.

Важнейшей составляющей многих трансферов, идущих от Античности было, например, римское право. Однако не в каждой даже западноевропейской стране его рецепция была одинаково мощной. В одних регионах эта традиция, по сути, не прерывалась, а в других стала откровением после «второго рождения» Юстинианова Кодекса в XI–XII вв. Там, где к тому времени уже окрепла своя правовая традиция (напр., *Common law* в Англии), римское право навязало лишь отдельные подходы, а где-то оно потеснило местные правовые обычаи гораздо сильнее (страны континентального права), хотя и с разной степенью интенсивности. Таких приме-

ров можно привести множество. В зависимости от разнообразия и интенсивности трансферов во многом формируется культурная и – шире – цивилизационная специфика каждой страны.

Таким образом, у каждого трансфера есть своя «миссия» – совокупность последствий для социума-реципиента. Миссия, заключавшаяся в рецепции римского права для Европы заключалась в том, что последняя встала на путь создания правовых государств, а в целом настроилась на верховенство права как способ упорядочивания общественных отношений. Разграничение понятий «трансфер» и «влияние» позволяет акцентировать внимание еще и на том, что в ходе воздействия цивилизации на внешний по отношению к ней мир, она никогда не передается целиком. Передается именно конкретный трансфер. От Рима Западу передается римское право, но не система управления, культура досуга или связанная с ней организация городского пространства и т. д. и т. п.

Рассматривая с этой точки зрения историю нашей страны, мы видим череду очевидных трансферов, которые в чем-то пересекаются с теми, которые шли из Античности в Западную Европу, но в чем-то и очень сильно с ними расходятся. Кроме того, Русь отличается от большинства европейских народов тем, что восприняла сильный трансфер с Востока. Еще одним крупным обстоятельством является то, что в течение нескольких веков она была изолирована от внутриев-

ропейского «трансферного» обмена.

Ни один из этих трансферов не носил тотального характера, другими словами, ни одна цивилизация или культура не была перенесена на Русь в абсолютной полноте. Монголы передали деспотический характер власти хана, а также, по-видимому, институт монопольного права собственности правителя на землю, но не передали «демократический» элемент, выражавшийся в обычае избирать каждого нового хана на курултае. Ни одному завоеванному народу, в отличие от католиков и православных, они не собирались также навязывать свою религию «вечного неба». Византийский трансфер, напротив, передал Руси догматическое православие, но за его бортом осталась светская культура и ее тесная связь с классической античностью.

Попробую кратко обозначить «трансферную» историю Руси-России.

На заре ее существования первый импульс развитию государственности и культуры придал «скандинавский» трансфер, приплывший к восточным славянам на лодках варягов. В рамках данного очерка он не нуждается в отдельном анализе, чего нельзя сказать о следующем – византийском трансфере.

1.3.2.1.Византийский трансфер

Его миссия была в первую очередь религиозной, она вы-

ражалась в том, что данный трансфер сформировал на Руси православную конфессию, которая сыграла исключительную роль в формировании менталитета русского социума, его культуры, образа жизни и государственности.

Не так много авторов, исследовавших византийское влияние на Русь, подчеркивают приоритет его религиозного характера над культурным. Но данное обстоятельство имеет исключительно важное значение. Главным содержанием византийского трансфера было не вовлечение Руси в культурную орбиту Византии, а насаждение в ней православной ортодоксии в таком формате, который не был характерен даже для самой Византии. Огромные пласты античного наследия, сохранявшегося в византийской культуре, были отсечены от этого трансфера. В. М. Живов в своем исследовании данного вопроса доказывает, что даже религиозное наследие Византии транслировалось на Русь по преимуществу в своей наиболее консервативной ортодоксальной части [14]. В то же время были совершенно отброшены и не попали на Русь те традиции византийской культуры, которые именуются специалистами «гуманистическими».

«В силу этого античные авторы превращаются для славянского книжника в неведомые идолы чужой культуры. В этом контексте античное наследие отождествляется с нечестивым язычеством, и какая-либо его ценность отрицает-

---

[14] Живов В. М. Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры, М. 2002.

ся»[15]. В данной связи уместно вспомнить о ситуации «вызова», с которым столкнулось христианство в Римской империи (см. выше 1.3.2.). Тот путь, который предлагали христианам Тертуллиан и Тати- ан, исключительно сложен в условиях социокультурной среды, пронизанной античной традицией. На Руси таковая полностью отсутствует, и таким образом здесь становится гораздо более легким путь к обладанию абсолютной истиной, «соборной и бесспорной», для подкрепления которой не нужны античные премудрости в виде логики, диалектики, риторики и всего прочего.

Это обстоятельство имеет настолько судьбоносный характер для всего хода российской истории, что я буду к нему еще не раз возвращаться на страницах данного исследования.

1.3.2.2. Монгольский трансфер

Следующим сильным трансфером был монгольский, осуществившийся в результате того, что называется «татаро-монгольским игом». По поводу применения термина «иго» среди историков идут бесконечные споры. По-видимому, данный термин в гораздо большей степени применим к периоду династии Юань в Китае или государства Ильханов в Иране. В то же время ни в Китай, ни в Иран монголы не смогли занести никакого «трансфера»; политический и социальный порядок этих стран в общем и целом остался

[15] Там же, с. 82.

прежним после того, как власть монголов потерпела крах.

В сравнении с этими странами с Русью произошла противоположная история: тяжесть «ига» для нее была существенно меньше, а степень влияния на политические институты – гораздо больше.

Определяющую роль монголы сыграли в трансформации принципа наследования княжеских столов. Они навсегда покончили с архаичным и крайне нестабильным «лествичным» принципом наследования великокняжеского престола и пресекли стихийную конкуренцию князей за верховенство над Русью. «Монгольский порядок» покончил с раздробленностью по той причине, что вопрос о власти стал решаться не по итогам княжеских междоусобиц, а по воле хана, который в русских летописях именовался «царем».

Ханская ставка являлась для русских князей своеобразным «университетом» управления нового типа, основанного совсем не на тех принципах, к которым они до того привыкли. В период пребывания в ставке они проходили школу управления подданными (включая ближайшее окружение) как рабами, причем такими же рабами в это время были и они сами. Покидая ставку, князья становились «вольноотпущенниками», правда, в отличие от римских вольноотпущенников, в любой момент могли превратиться обратно в рабов.

Вполне естественно, что по возвращении домой они устанавливали подобные отношения в своих владениях, что делалось не только из подражания, но и в силу необходимости

усиливать репрессивный аппарат с целью собирать дань для монгольских хозяев.

В этих условиях уже не могла сохраняться та ‘полисубъектность’, которая так сближает Киевскую Русь с Западной Европой. Полностью уходят в прошлое такие ее элементы как вече, княжеская дружина, боярская вольница и т. п. На смену ‘полисубъектности’ бесповоротно приходит ‘моносубъектность’ деспотической власти.

1.3.2.3. Византийско-монгольский синтез

Монгольский трансфер создает весьма продуктивный и крайне живучий синтез с предшествующим ему византийским. Сформированный последним жесткий тип религиозности, основанный на крайней ортодоксии и ориентированный на бескомпромиссную соборность, находился в определенном противоречии с достаточно рыхлым и весьма «либеральным» политическим порядком Киевской Руси. Опрокинув этот порядок, монгольский деспотизм достаточно органично уложился в ментальную и социокультурную матрицу, отчеканенную византийской ортодоксией.

Синтез византийского и монгольского трансферов, по-видимому, является главной причиной как той уникальности, которая позволяет относить русский социум к отдельной обособленной цивилизации, так и той удивительной прочности и устойчивости, которую обнаруживает наследие этой

цивилизации до наших дней.

Достаточно сказать, что фигура русского царя совмещает в себе две непересекающиеся традиции властвования, одна из которых восходит к греческим басилевсам, а другая к золотоордынским ханам, причем те и другие на Руси признавались царями, а исчезнув, передали свою «царственность» русскому самодержцу. Из исторических аналогий подобного совмещения западных и восточных традиций власти в единое наследие можно припомнить только эллинистические монархии.

Такой синтез стал возможным во многом потому, что оба трансфера – византийский и монгольский – при всей своей разнородности имели одну общую особенность: они изолировали социум от западного влияния. Византийский трансфер отгораживал Русь от Европы путем установки языкового и конфессионального барьеров, монгольский – через сооружение барьера геополитического.

1.3.2.4. Западный трансфер

В XVII веке началось продвижение европейского трансфера, который уже не был изолирующим, но вместо этого оказался раскалывающим. В XVIII–XIX вв. он частично разрушил московскую цивилизацию и обрек ее на расщепленное (гибридное) состояние, в котором она пребывает по настоящее время.

Западный трансфер передал России светскую культуру и многие государственные институты, однако оставил «за бортом» целый ряд других институтов, а также ментальных структур, которыми поддерживаются как культура, так и институты на Западе. Рецепция западного трансфера в России была встречена жестким сопротивлением комплекса ментальных структур. Ценностей и институтов, который был сформирован на основе византийско-монгольского синтеза.

Данное «столкновение цивилизаций» послужило причиной реализации катастрофического сценария развития российского социума, не завершившегося и по сей день.

1.3.3. Факторы изоляции

Московский социум был изолирован от существенных европейских религиозных, культурных и прочих влияний в течение четырех столетий с XIII по XVII век. Имеет большое значение, что эта изоляция была не естественной, т. е. связанной с природными факторами, а рукотворной. Многие поколения русской политической элиты, как духовной, так и светской, активно работали над усилением этой изоляции, формируя соответствующим образом и национальный менталитет. Он чеканился, по-видимому, по иным лекалам, чем национальный характер в странах с естественными причинами изоляции, например такими, как расположенность на островах на окраине ойкумены, характерными, например,

для Японии. В таких странах усилия элиты в гораздо меньшей степени сконцентрированы на выстраивание рукотворных барьеров, отгораживающих социум от внешнего мира, и напротив – открыты к непредвзятому заимствованию всего наиболее полезного.

В России, расположенной на границе западной цивилизации, а частично даже внутри ее, огромные усилия были сосредоточены на создание таких барьеров, которых было возведено как минимум три: языковой, религиозный и геополитический. Несколько крупных волн ранней западной модернизации разбились об эти барьеры.

Все три барьера очень тесно между собой связаны.

1.3.3.1. Изоляция религиозная и геополитическая

Главным фактором изоляции русского социума от западноевропейских влияний, несомненно, являлся конфессиональный раскол. Различные концепции церковной власти и противоречия в догматике были причиной этого раскола, хотя во времена Киевской Руси они еще не превращались в глухой барьер, оставляя многочисленные каналы коммуникаций между русскими князьями и их западными контрагентами. В непроходимый барьер этот раскол перерос во многом благодаря монгольскому завоеванию.

Монголы подчинили Русь не только силой, но и своей то-

лерантностью к любым религиям, закрепленной в качестве фундаментального закона в Ясе Чингиз-хана. Эта толерантность была продиктована той версией монотеизма, которую исповедовал вместе с остальными монголами Чингиз-хан. Согласно этой религии, Вечное Небо поставило его и его потомков править миром. По сравнению с мощью этой религии, чьи посылы получили столь очевидное подтверждение, все остальные были жалким лепетом, который нисколько не перечил «тенгрианству», если признавал власть монгольских ханов.

Именно по этой причине взаимная религиозная нетерпимость, разъединявшая христианские народы и препятствовавшая их геополитическим союзам, полностью отсутствовала во взаимоотношениях русских княжеств с Ордой. Данное «конкурентное преимущество» монголов перед европейскими силами позволило им привязать к себе православную Русь, усугубив ее отторжение от Запада. Тем самым, к конфессиональному барьеру, возведенному вместе с расколом церквей, добавился еще и барьер геополитический.

1.3.3.2. Языковая изоляция

В разнообразных концепциях «русского пути» обычно не очень много внимания уделяется языковому барьеру.

Византийский трансфер, пришедший на Русь после принятия ею христианства, играл роль одновременно религиоз-

ного и языкового фильтра. Он не включал в себя ни светских элементов византийской культуры, ни тех каналов доступа к античному культурному наследию, которые в Византии были встроены в систему государственного образования. И в таком виде он на несколько столетий «закупорил» культурное пространство русского социума.

На католическом Западе латынь была унаследована от языческой эпохи и поэтому не могла быть «заточена» исключительно под богослужение. В отличие от нее церковнославянский искусственно создавался Кириллом и Мефодием как язык богослужения и тем самым оказался его придатком – языком исключительно сакрального применения.

‘Мессионерский язык‘, созданный специально для конкретной религиозной конфессии – явление достаточно редкое в мировой истории. В качестве примера можно привести создание при Сасанидах специального авестийского алфавита для письменного изложения текстов Авесты. Созданная таким образом письменность получила исключительно сакральное назначение и не применялась за пределами религиозной практики зороастризма[16].

Латынь, греческий арабский и т. д. поначалу были просто языками, а потом стали «священными» для соответствующих конфессий. По этой естественной причине они являлись универсальными «кодами доступа» к самым различным сферам познания, а не только к религиозным откровениям.

---

[16] Фрай Р. Наследие Ирана, «Восточная литература», м. 2002, с. 307

Все священные языки мира были языками как веры, так и познания, поэтому на них осуществлялось не только богослужение, но также передача знаний и обмен ими.

В отличие от них, церковнославянский (подобно авестийскому при Сасанидах) создавался исключительно как язык только веры, тем самым применение его для освоения светских знаний являлось заведомым кощунством. По этой причине до возникновения под западным влиянием несакрального литературного языка все светские знания на Руси автоматически вытеснялись и из пространства культуры, либо размещались на самых нижних ярусах иерархии культурных ценностей.

Пока церковнославянский оставался основой литературного, т. е. до XVII века, на Руси переводилась почти исключительно ортодоксальная религиозная литература. Из светских текстов в культурный оборот попадали только те, которые дополняли целостность религиозного взгляда на мир. Например, «Хроника» Георгия Амартола переводилась как источник библейской интерпретации всемирной истории, а «Иудейская война» Иосифа Флавия – как назидательное повествование про то, что евреи потерпели наказание за мучения Христа и т. д. Многие жанры литературы, кажущиеся светскими, на самом деле несли в себе сугубо религиозный смысл. Так, например, летописание до середины XVII было повествованием о том, «како избра Богъ страну нашю на по-

следнее время»[17]. И т. д. и т. п.

Соответствующим образом было устроено и образование, которое «носило исключительно катехитический характер: образованность не вырастает здесь, как в Византии, из античной традиции, а поначалу целиком связана с миссией. Это отражалось и на составе книжности: подавляющая ее часть состоит из произведений духовной литературы… Образованность … за пределы этого ограниченного корпуса не выходила, а элементарное образование сводилось лишь к овладению чтением, ориентированным на тот же корпус религиозных текстов»[18].

Подобный культурный изоляционизм отсутствовал не только на Западе, но и в самой Византии, откуда шло основное влияние на Русь. Греческий в Византии, так же как латынь на Западе, был изначально «открыт» античному наследию, тогда как церковнославянский являлся по отношению к нему «изолирующим». Через латынь на Западе и греческий в Византии духовная и светская элиты подпитывалась богатствами античного наследия, которое было языческим по своему происхождению и основному содержанию. Владение латынью и греческим неизбежно расширяло кругозор образованных элит, выводя его за пределы религиозной догматики, так как открывало путь к освоению таких систем знания,

---

[17] Новгородская Первая летопись Старшего и младшего изводов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. С. 431.

[18] Живов В. М. Указ соч. с. 81–82.

которые были по происхождению языческими и тем самым представляли собой альтернативу западному католицизму и византийскому православию.

Используя эти языки, сама церковь невольно вовлекала интеллектуальную элиту в освоение альтернативных мировоззрений. Вынужденные учить латынь в богослужебных целях, клирики автоматически получали ключ к освоению языческой классики. Королевские администрации, использовавшие латынь для делопроизводства, подталкивали к тому же и светскую элиту. Помимо этого латынь являлась еще и языком интернационального общения, тем самым содействуя обмену знаниями между различными этносами и их культурами. В этом качестве она больше походила на арабский, нежели греческий, который охватывал не такое большое разнообразие культур. Возможно, что именно такой широкий охват большого многообразия стран и культур, свойственный латыни, как и арабскому, послужил причиной мощного всплеска науки и философии как на христианском Западе, так и на арабском Востоке.

В Византии, хотя и не было столь же интенсивного культурного обмена, но там система государственного образования уходит корнями в языческие времена. В государственных школах Гомер, Платон и Аристотель изучались наряду с псалмами Давида и Евангелием. Возьмем, например, великих просветителей Кирилла и Мефодия, которые воспитывались на текстах не только Священного Писания, но и ан-

тичных классиков, чье преподавание было обязательным в византийской школе. И вот теперь задумаемся: смогли бы они без такого широкого культурного кругозора совершить научный подвиг изобретения славянского алфавита?

1.3.3.3. Следствия изоляции

Сакральные функции церковнославянского отсекали от введения в культурный оборот светских знаний. По этой причине на Руси отсутствовали предпосылки для развития науки и светской культуры. В том случае, когда практические нужды требовали письменной фиксации нерелигиозного знания, оно излагалось не на церковнославянском, а на древнерусском, максимально приближенном к живой речи. Именно на нем изложена в сохранившихся списках Русская правда и другие правовые документы (княжеские договоры и т. д.).

Подсобно-вспомогательный характер этих текстов, подчеркнутый «просторечием» стилистики, выключал их из сферы «высокой культуры». Подобная «профанация» светского знания блокировала общественный интерес к его освоению, также как ко всему, что не было напрямую связано с религиозной догмой.

Таким образом, важнейшим следствием функциональной зависимости церковнославянского языка от религии стало уменьшение культурной значимости светского знания, что

снижало интерес к самым разнообразным видам познавательной активности.

В этом заключается фундаментальная причина отгораживания Московии от процессов ранней европейской модернизации, которая протекала под знаком секуляризации – высвобождения человеческой природы из-под диктата религиозной догмы. При этом, само это высвобождение стало возможным благодаря накоплению светского знания, происходившее почти исключительно на основе латыни.

Одним из следствий ранней правовой модернизации (см. 1.2.4.) было создание системы воспроизводства знания, основанной на освоении античного наследия, благодаря чему Европа в начале II тысячелетия осуществила колоссальный рывок к новым формам социальных отношений. Наиболее существенным в этих отношениях было усиление роли правовой регламентации, фиксирующей границы автономии целого ряда сословных групп (феодалов, бюргеров, в какой-то мере даже крестьян) и корпораций (гильдий, цехов, университетов, монашеских орденов и т. п.).

Универсальным фактором, влияющим на данный процесс, была рецепция римского права, в результате которой странам Запада была привита идея правового государства, основанного на культе права и господстве института частной собственности. Речь идет о рецепции в широком смысле слова: не только о прямом заимствовании римских норм и процедур, но и о той деятельности по письменной фиксации,

обработке и систематизации (кодификации) обычного местного права, импульс которым дал этот процесс.

Именно в этом пункте проходит первый крупный водораздел между русским и европейским развитием. Языковая изоляция отсекла московский социум от светских источников античного знания, на основе которых могла бы возникнуть система их воспроизводства, включающая университеты, профессиональных юристов и специально образованных управленцев, светскую интеллигенцию и т. д. Одним из последствий подобной изоляции стало сохранение православной церковью монополии не только на религиозное, но и вообще любое знание, тогда как на Западе такая монополия была поколеблена университетами.

На языковую и религиозную изоляцию весьма органично накладывалась и геополитическая. В то время как в Европе шла рецепция римского права, на Руси осуществлялась рецепция монгольского деспотизма. Право в Московской Руси было только практическим инструментом управления и не являлось обширной и саморазвивающейся системой знаний, имеющей культурное значение и требующей для своего освоения университетов, а для применения – особого класса юристов. Четким показателям отношения к ценности права на Руси является язык Русской правды и других законодательных документов, включая Судебники и Соборное Уложение. Это – не книжный церковнославянский священных текстов, а близкий к разговорному древнерусский язык. На

этом примере легко показать разные результаты взаимозависимости права и языка, на котором оно излагается в русском и европейских социумах. На Западе право изначально связано с латынью – языком, имеющем сакральное значение. Тем самым оно «автоматически» относится к разряду высших культурных ценностей. На Руси и в Московии право изначально связано с дохристианской традицией и излагалось исключительно на обыденном древнерусском языке. На церковнославянский переводились только тексты канонического права, светское право переводилось в Кормчих как приложение к каноническому и рассматривалось вместе с ним как «священная» материя, т. е. больше служило частью душеспасительного чтения, чем было руководством для судей и иных участников процесса.

По словам В. М. Живова, «Византийско-церковнославянское право непосредственно в судебной практике не применялось». Он говорит об «уникальности юридической ситуации Древней Руси: право, лежащее в сфере культуры, не действует, а действующее право лежит вне сферы культуры»[19]. Этот результат столкновения римского и местного права «радикально отличается от того, который можно наблюдать в различных областях Западной Европы. Там сосуществование разных юридических норм принимало форму их парал-

---

[19] Живов В.М. История русского права как лингвосемиотическая проблема// Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 217.

лельного функционирования», которое «обеспечивало взаимовлияние этих юридических норм, процесс рецепции римского права, в котором законы Юстиниана приспосабливались к изменившимся историческим условиям средневековой Европы»[20].

Ничего похожего на такие процессы в Древней Руси не происходило. Здесь «граница между местным и заимствованным правом оставалась непреодолимой преградой, совпадая с границей между культурой и бытом. Эта специфическая дихотомия приводила к тому, что в России отсутствовали все те институты, которые вызываются к существованию применением права, обладающего культурным статусом: юридическое образование, развитие науки права, формирование юридических корпораций. Эти институты не могли развиться в области действующего местного права, поскольку оно оставалось в сфере быта, и были совершенно излишни для культурного заимствованного права, поскольку оно не применялось и не нуждалось в разработке»[21].

Ярким примером подобной диглоссии[22] является Сборник ярлыков ордынских ханов митрополитам киевским. Текст (по всей видимости, тюркский) ярлыков переведен монахом-составителем на разговорный русский, а заключение,

---

[20] Там же.

[21] Там же. С. 235–236.

[22] О диглоссии см.: Успенский Б. А. История русского литературного языка. М.: Аспект Пресс, 2002. С. 24–26.

содержащее назидательное увещевание православным князьям – на церковнославянский[23]. Реальная правовая практика не нуждалась в «освящении». Право относилось не к сфере культурных ценностей, а к разряду властных практик.

Данное обстоятельство делало немыслимым сам процесс изучения права как дисциплины в каких-либо специальных образовательных учреждениях, а значит, и формирование какого-то подобия юридической отрасли знаний, правовой науки и класса юристов, освоивших ее с целью оказание правовой помощи и консультаций. Тем самым отсутствовал специальный слой профессионалов, прививавших усвоенные им правовые понятия различным слоям социума, включая его элиту и саму власть, а также тех ее исполнителей, которые были ответственны за отправление правосудия.

Современный исследователь истории русского права выражает данное обстоятельство словами о том, что это было «не столько верховенство закона, сколько верховенство при помощи закона» *(«not so much the rule of law, as rule by law»)*[24]. Эту формулировку следовало бы расширить: «верховенство при помощи закона как одного из средств принуждения». Право в гораздо большей степени употреблялось как инструмент поддержания порядка, чем как высокая цен-

---

[23] Памятники права периода образования русского централизованного государства XIV–XV вв. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1958. С. 465–471

[24] Weichardt G.G. Pre-Petrine Law and Western Law: The Influence of Roman and Canon Law. Harvard Ukrainian Studies. Vol. 19, 1995.

ность торжества справедливости.

Данная ситуация напрямую вытекала из мессионерской природы языка Кирилла и Мефодия и продуцировала одну из уникальных черт Московской цивилизации, отличавших ее как от Западной, так и от Византийской.

Относясь к разряду практик власти, а не культурных ценностей, право не могло стать универсальным регулятором общественных отношений. Русский закон до принятия Соборного Уложения 1649 года оставался инструментом ограниченного применения в сфере уголовных наказаний и частных конфликтов. Принятие Уложения, а затем проведение судебных реформ Петра и Екатерины несколько изменило это ситуацию, но не могло вызвать коренной трансформации русского менталитета, оставив в силе его «родовую черту» в виде пониженного правосознания.

Впрочем, эти реформы (за исключением, может быть только сильно запоздавших александровских) так и не смогли поколебать фундамента московской системы, в рамках которой доминирует исключительная монополия центральной власти на законодательную деятельность (за исключением церковной юрисдикции). Данная доминанта резко контрастирует с плюрализмом систем права (помимо собственно королевского и церковного, еще и городского, торгового, манориального), процветавшим на средневековом Западе.

Задаваясь вопросом, что было главными причинами расцвета городского самоуправления в период европейского

Средневековья (на примере Кельна – отделение города от власти как архиепископа, так и от герцога, создание собственных светских городских учреждений, собственной политической и правовой истории), Дж. Бергман отмечает, что одной из них явилась «идея постепенного овладения миром посредством права», ставшая «ведущим понятием, руководящим мотивом и в церковной и в светской сфере»[25].

Подобные умонастроения в Европе XI–XII веков стали следствием революционных перемен, восходивших в конечном счете к рецепции римского права. В силу вышеуказанных «изолирующих» факторов Русь оказалась в стороне от этих ранних волн европейской модернизации.

Так, например, даже в «республиканских» Новгороде и Пскове не было городских уставов, определявших процедуры взаимоотношений между князем и вече, народом и посадниками – и т. д. В Судных грамотах регулируются только вопросы, связанные с судопроизводством, причем это регулирование носит фрагментарный характер, подразумевая наличие огромного пласта норм обычного неписаного права: там отсутствует фиксация обязанностей должностных лиц, а также норм организации городской власти, свойственных статутам европейских городов. И это несмотря на то, что Новгород и Псков были вовлечены в торговую активность Ганзейского союза.

---

[25] Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М.: Издательство Московского университета, 1998. С. 351.

Для сравнения можно привести пример из средневековой жизни «братьев-славян», когда-то перешедших от письменности на глаголице и кириллице к универсальной для католических стран латыни. В 1272 г. в хорватском Дубровнике был принят Статут *(Liber statutorum civitatis Ragusii)* с предельно четкой фиксацией полномочий, обязанностей и процедур всех магистратур, а также венецианского наместника. Объем этого документа составляет 230 страниц латинского текста![26]

Структура феодальных отношений на Руси до сих пор остается гораздо менее понятной, чем западная, поскольку первая в отличие от второй практически не была зафиксирована в законодательных актах. То положительное наследие, которое западный феодализм оставил государствам Западной Европы (парламенты, гарантии судебной защиты от произвола, ряд личных и корпоративных прав и т. д.), по-видимому, могло быть оставлено и русским родовым феодализмом, но только при условии письменной фиксации в нормативных документах, а именно она-то и отсутствовала в условиях «профанного» позиционирования права.

В целом процесс перехода от обычного неписаного права к формальному писаному предполагает его рационализацию, устранению разного рода архаических элементов не только в самом праве, но и в общественных отношениях в целом. Логично предположить, что этот процесс на Руси был

---

[26] Statut Grada Dubrovnika. Dubrovnik, Drzavni archiv, 2002.

гораздо более медленным, чем в странах, подвергшихся тем или иным образом воздействию римского права.

Так, основополагающий для римского права принцип индивидуальной ответственности, воплощенный в юридической категории «лица» (persona), совершенно не был таковым для русского права (слово «лице» используется в Русской правде, но означает «украденную вещь»), в котором принцип коллективной ответственности в виде поруки в уголовной сфере применялся до начала петровских реформ, а в фискальной – в виде круговой поруки – вплоть до начала XX века.

На данном примере легко проследить такой феномен, как сочетание и симбиоз тенденций модернизации с элементами архаики. Институт круговой поруки при налогообложении в сельской общине сохранялся после всех «великих» реформ: Петра I, Екатерины II и даже Александра II, несмотря на всю их «прогрессивность» (особенно последних), просуществовав до начала XX века.

1.3.4. Модерн и архаика московской цивилизации

Некоторые исследователи усматривают начало «раннемодерных» процессов в России намного раньше Петра – с XV–XVI веков[27]. Имеется в виду создание централизован-

[27] Обзор этих исследований приводит сторонница данного подхода Нэнси

ных бюрократии, управления армией, фискальной системы и системы уголовных наказаний, свойственное в этот период всем европейским государствам, включая Московию и Османскую империю. На этом основании все эти государства – и западные и восточные – зачисляются в разряд «раннемодерных». Такое обобщение выглядит достаточно грубо. Действительно, в процессе военной конкуренции друг с другом эти государства вырабатывали некие общие институциональные признаки, без которых они были бы просто уничтожены (рекрутская армия, всеобъемлющая фискальная система, централизованная бюрократия, унифицированное законодательство). Однако при наличии этих общих признаков одни из них преодолевали в себе архаику различных аспектов своих социумов, а другие не только не преодолевали, но даже в чем-то усиливали.

Изоляция Руси от влияний ранней европейской модернизации означала «консервирование» таких пластов архаики, которые быстрее или медленнее изживались в странах, подвергшихся данному влиянию. Эта архаика не могла не получить отражение в структуре государства, ментальности народа; она не могла не наложить своего отпечатка на саму природу и «дух» русского социума.

«Ранний модерн» в Московской Руси сочетался (уживался, создавал уникальные синтезы) с такими элементами ар-

---

Коллман: Колманн Н.Ш. Преступление и наказание в России раннего Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 14–34.

хаики, которые в европейских странах в это время уже изживались более или менее быстрыми темпами. Ниже приводятся наиболее существенные аспекты этой архаики.

1.3.4.1. Доправовое государство

Сказанное выше о до- и вне- правовой архаике русского менталитета, хорошо проясняет Гарольд Дж. Берман, описывая правовую ситуацию в западных странах до XII века:

«Не было ни профессионального класса юристов и судей, ни юридических учебных заведений, ни правовой литературы и совсем мало законодательной деятельности. В общем и целом право на Западе состояло из норм и процедур обычного права, а они были растворены в политических, экономических и социальных институтах вообще»[28].

Совершенно очевидно, что это описание на 100 % применимо к Московии и является одной из архаичных аспектов ее цивилизации, показывая, что западная Европа до развития западной цивилизации не сильно от нее отличалась. То, что в Европе было преодолено еще в высоком Средневековье остается актуальным для России и влияет на все аспекты жизни социума еще очень долгое время, и не остается полностью преодоленным по сей день.

Характерно, что данный аспект архаики отсутствует не только в европейских странах, но и в Византии, где «имелось

---

[28] Берман Г. Дж. Цит. соч. С. 168.

четко очерченное правовое наследие, основанное на греческих концепциях превосходства естественного разума и на римском чувстве порядка. Были в наличии судьи и юристы, правовая литература, юридические школы, развитая система законодательства и управления»[29]. Все это, как уже говорилось выше, не попало на Русь, так как осталось за бортом византийского трансфера.

Вплоть до петровских реформ в России отсутствовал суд как централизованная система, специализирующаяся исключительно на вопросах правоприменения. Вместо этого функции по осуществлению правосудия были разбросаны по многочисленным приказам. Кроме того, отсутствовала внятная и четко работающая система апелляций к вышестоящей судебной инстанции. Все это вряд ли позволяет зачислять Московию в один ряд с такими «раннемодерными» государствами, как Франция, Англия и германские княжества вместе с Османской империей, как это делает Нэнси Колман. При всех сходствах, обусловленных в первую очередь процессами централизации и бюрократизации, нужно понимать и различия. В таких царствах, как Московия и Османия, эти «модерные» напластования накладывались на «архаичные» порядки, не затронутые никакой модернизацией, самой важной разновидностью которой в Средние века была рецепция римского права. Для Османской империи такими очевидными архаизмами являются слияние светской и религиозной

[29] Там же.

власти в личности султана, шариат как господствующая и безальтернативная система права и т. д. и т. п.

Далее будут приведены в пример отдельные «архаизмы» московской цивилизации, на полную «инвентаризацию» которых я ни в коем случае не претендую.

Важнейшей особенностью русского исторического менталитета, отлитого в горниле московской цивилизации, является, таким образом, правовой нигилизм. Речь идет не о сознательном отрицании права и закона, а помещение этих категорий за пределы мира высокой культуры и сферы высших ценностей. Из этой фундаментальной установки вытекает нежелание выстраивать тот огромный массив правовых институтов, который возникает в ходе муниципальной революции, породившей бюргерскую (буржуазную) культуру Запада. Отсюда же произрастают свойственные русскому менталитету разнообразные стратегии обхода письменного права, делающие упор на неформальные (неписаные) межличностные отношения в гражданской, деловой и политической жизни. В современном социуме эта национальная особенность очень хорошо осознается, что получило отражение в речевом обороте «по понятиям», применяемом к поведению, отклоняющемуся от установленных правовых процедур.

1.3.4.2. Тотальность русского социума

Помимо ранней правовой модернизации, Московию долгие столетия обходили и другие мощные европейские движения, формировавшие индивидуалистический дух западной цивилизации – Возрождение и Реформация (включая порожденную последней контрреформацию). Изоляция страны от этих ранних волн западной модернизации также имеет ключевое значение.

Данная изоляция зафиксировала социум в состоянии, противоположном развитию индивидуального начала и тем самым к доминированию особой разновидности коллективизма – соборности, а это в целом снизило адаптивность русского социума к модернизации как таковой. В этом заключалась базовая причина хронической противоречивости и более поздних российских реформ, с одной стороны, и их недостаточности – с другой.

Изолированный русский мир был местом безусловного доминирования одной религии, подчиненной царю, который был еще и единственным полноправным хозяином всех национальных богатств.

В западном Средневековье религия тоже была одна, но ни у одного из правителей не было возможности установить монополию на религию. Здесь было немыслимо объединение в одно целое центра веры и центра власти. Из этой си-

туации вытекала неизбежность возникновения «зон автономии», свободных от тотального диктата «свыше». В этих зонах и благодаря им происходило постепенное формирование не только западных институтов, но и определенного типа личности, который можно условно назвать автономным.

В Киевской Руси объединение центра веры и центра власти было еще невозможно, поскольку центр православия находился в далеком Константинополе. Ни одному князю, даже великому, было не под силу взять под контроль не только патриарха, находившегося в Константинополе, но даже митрополита, располагавшегося в Киеве. При всех притязаниях Андрея Боголюбского на монархическое правление по византийскому образцу, ему не хватало для реализации этой цели статуса помазанника Божия, который невозможно обрести без подчинения духовной власти диктату светской. Весьма интересно, что Боголюбский пытался двигаться в этом направлении, стараясь добиться от константинопольского патриарха создания во Владимире митрополичьего престола, а также развернув грандиозную программу церковного строительства, – но всего этого было недостаточно для овладения сакральным ресурсом.

Такое стало возможным только после крушения Константинополя в середине XV века и перемещения реального центра православия в Москву.

То, что случилось в результате, Ю.Н. Лотман описывает так: «централизованная власть в гораздо более прямой фор-

ме, чем на Западе, строилась по модели религиозных отношений»[30].

При этом важно подчеркнуть, что к Западу в данном случае относится и та часть русских земель, которая находилась под властью католических государств.

Совмещение в одном центре светской и духовной власти дает эффект ее сверхконцентрации, свойственный восточным деспотиям; возникает феномен «властозависимости» всех сфер жизни социума, исключающий зоны автономии, характерные для стран Запада, где светская и духовная власти сдерживали и «ослабляли» одна другую.

Моноцентричный социум живет по иным законам, нежели полицентричный. В последнем само наличие множества центров предопределяет развитие горизонтальных связей и отношений – в том числе правовых, договорных, товарно-денежного обмена и т. д.; и эта сфера горизонтальных отношений становится фактором самостоятельного развития, сопоставимым с влиянием центра власти и служащим ему определенным противовесом. Поэтому «законы экономического развития» являются здесь во многом определяющими, становится возможной не искаженная властью реализация формулы «товар – деньги – товар».

В современных государствах для поддержания горизонтальных отношений в экономике функционирует сложная

---

[30] Лотман Ю.Н. Полное собрание сочинений. Том 3. Таллин: Александра, 1993. С. 349.

система целенаправленно созданных институтов. Их предназначение – предотвратить такое давление на субъекты рынка, которое делает невозможным или невыгодным осуществляемый ими обмен товарами и услугами. В европейском средневековье такие зоны свободного обмена, средоточием которых становились прежде всего города, возникали непроизвольно. Они формировались в ареалах слабого контроля со стороны властей, которые не в силах приставить надзирателей в каждый уголок своих владений. Проще дать этим уголкам какую-нибудь хартию и ограничиться взиманием с них регулярной дани. Особо следует подчеркнуть, что вырванные у королей и феодалов вольности оформлялись юридическим актом. Таким образом, направляющим началом для городов оказывалась уже не переменчивая воля властного лица, а юридический документ, цементирующий латинскими формулами привилегии, права и свободы. При этом следует отметить, ч речь в данном отношении идет уже не только о городах, но и о сельской местности, где «определение хартиями точного размера основных платежей было признаком социального возвышения крестьянства»[31]. Развитие такого типа уникально для Запада и объяснить его невозможно, ссылаясь исключительно на «бурное развитие торговых отношений», обусловленное «приростом прибавочного продукта». Страны мусульманского Востока в разные пе-

[31] Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург.: У-фактория, 2005. С. 117.

риоды достигали не только сопоставимых с западными, но и превосходящих их темпов роста торговли, не говоря уже о прибавочном продукте. Но в этих странах город был местом, где базировалась власть – не только политически, но и физически – в виде живущих здесь многочисленных начальников и их персонала, причем власть не только в ее «светской», но и «духовной» ипостаси – со всеми надзорными функциями, вытекающими из шариата[32]. Пользуясь столь сокрушительным перевесом над обществом, власть в таких социумах имела почти неограниченные возможности концентрации ресурсов, включая перераспределение в свою пользу прибавочного продукта.

Большая «масса» и высокая «плотность» власти в городах Востока не позволяла торговым и ремесленным элементам взять ситуацию под свой контроль подобно тому, как это делали на Западе городские коммуны. Силы «начальства» были заведомо могущественнее самого динамичного городского сообщества. В то же время на мусульманском Востоке система шариата не позволяла осуществить рецепцию римского права – хотя бы в такой же степени, как шло усвоение античной философии и науки. Отсюда – отсутствие на Востоке того, о чем в применении к Западу говорит Ле Гофф: «Письменное слово, вытеснявшее жест, помогало, по меньшей ме-

---

[32] Большаков О. Г. Средневековый город Ближнего Востока. VII – середина XII в. М.: Наука, 1984.

ре на первых порах, развитию социальной свободы»[33].

Европейский «буржуа» – даже этимологически – это выходец не просто из города как места жительства, а институциональное порождение города как средневековой коммуны, самоуправляющейся при помощи писаных законов. Такого рода цивилизационный бэкграунд отсутствует у «недобуржуазии» восточных стран, где она является продуктом более поздних волн модернизации. Учитывая это, процесс урбанизации в этих странах нельзя считать модернизационным в полном смысле этого слова, ведь города в данном случае не демонстрируют качественно новый уровень развития, резко отличающий их от деревенской архаики.

В городах Московской Руси ситуация скорее напоминала восточную, чем западную. Вследствие интенсивной централизации, сопровождавшейся утратой самостоятельности аристократией, она концентрировалась в городах, которые таким образом становились в большей степени резиденциями бюрократии и служилого сословия, нежели центрами базирования самоуправляющихся корпораций. Даже Великий Новгород к XV веку стал скорее центром управления боярами своих огромных вотчин, чем муниципией в европейском понимании этого слова. В этом – один из признаков, сближающих Новгородскую Русь скорее с восточными, чем с западными «феодалами»: последние жили в своих сельских владениях, а с городов собирали только часть своих доходов. Ины-

[33] Ле Гофф Ж. Указ. соч. С. 117.

ми словами, они не давили своими богатствами и авторитетам на городские коммуны, а новгородские бояре все-таки давили, их же московские «коллеги» делали это еще более брутально, будучи еще, к тому же, холопами Великого Государя, что, несомненно, усиливало мощь такого давления.

Города Московской Руси были просто составными частями вотчин, крупные – княжеских, а более мелкие – боярских. Административные и военные функции для них были свойственны в гораздо большей мере, чем торговая. Кроме того, именно города в процессе расширения Московии становятся центрами массового проживания служилого сословия, ориентированного не на самостоятельную экономическую активность, а на выполнение воли государя. В результате всего этого плотность властного контроля, так же как и на Востоке, заведомо превышала сопротивляемость городского сообщества.

Нечто общее между православием и исламом можно проследить и в плане выстраивания «культурных фильтров». Исламская культура (по крайней мере, на ранних стадиях) была восприимчива к античной науке и философии, но упорно отторгала такой пласт античного наследия как римское право. Культура православная в силу языковых и религиозных причин до XVII века отбрасывала вообще любые влияния, выходящие за рамки православной догмы. Так или иначе, но отторжение правовой традиции Античности – это и есть то общее, что лишало русский и восточные социу-

мы той самой культурно и сакрально значимой «письменной фиксации» прав и свобод, которая на Западе цементировала «зоны автономии», увеличивая тем самым масштабы и влияние горизонтальных связей. В моноцентричном социуме горизонтальные связи тоже существуют, но носят подчиненный характер, имеют второстепенное значение, не являются самостоятельным фактором жизни социума и тем самым – его развития. Доминирующими здесь являются не экономические интересы, а потестарные отношения. Экономика не способна здесь реализовать весь потенциал своего самостоятельного развития, поскольку власть жестко диктует ей свою волю. В теории Чарльза Тилли это различие типов развития государств пролегает между «принуждением» и «капиталом»[34].

Для изучения процессов, происходящих в социумах столь разных типов, по-видимому, не подходит единая методология. Если к полицентричному развитию применимы экономические подходы, выработанные такими экспертами в этой области, как Адам Смит, и Карл Маркс, то в моноцентрических системах вряд ли можно разобраться без таких философов власти, как Ницше. Согласно его концепции, воля к власти стремится только к своему собственному возрастанию и усилению; в этом воспроизводстве самой себя

---

[34] Тилли Ч. Принуждение, капитал и европейские государства. 990–1992 гг. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2009.

она хочет вечного возвращения одного и того же[35]. Социальные системы, основанные на сверхконцентрации власти, таким образом, ориентированы не на линейное развитие (прогресс), а на циклическое самовоспроизводство. Заимствование такими системами продуктов прогресса извне может создавать только иллюзию прогресса (модернизации), так как эти продукты используются с целью воспроизводства системы; «прогресс» поступает на службу «реакции».

Европейским классиком описания такого «потестарного» социума считается Карл Виттфогель. Описывая общество такого типа, он впервые применил термин «тотальная власть»[36]. Однако в России у него были предшественники в лице Добролюбова и Чернышевского. Первый, описывая тотальный российский социум, применял выражение «иерархия самодурства», а второй дал ему научное определение «азиатский порядок».

«Азиатством называется такой порядок дел, при котором не существует никакой неприкосновенности никаких прав, при котором не ограждаемы от произвола ни личность, ни труд, ни собственность. В азиатских государствах закон совершенно бессилен… Там господствует исключительно насилие»[37]. Об этом порядке данный автор писал немало, в том

---

[35] Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005.

[36] Wittfogel K.A. Oriental Despotism. Comparative study if total power. Yale, 1963.

[37] Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. Том 10. М.: Гос. изд-во

числе знаменитое «Жалкая нация! Нация рабов снизу доверху, все сплошь рабы!»[38].

В попытке обрисовать базовую парадигму тотального социума, опираясь на концепцию Чернышевского-Виттфогеля, можно установить три взаимосвязанные монополии: тотальная власть (самодержавие), тотальная идеология (православие) и тотальная собственность (вотчина). Под контролем этих монополий в тотальном социуме формируется определенный тип личности, для которого потестарные отношения являются определяющими.

1.3.4.3. Тотальная личность

Для понимания данного феномена ключевым является вышеупомянутый (1.3.1.) архетип «самопожертвования ради восстановления ценности». К более точному определению этого элемента «московской системы» помогают приблизиться наблюдения Николая Бердяева, касающиеся «структуры русской души».

«Русская душа стремится к целостности, она не мирится с разделением всего по категориям, она стремится к Абсолютному и все хочет подчинить Абсолютному, и это религиозная в ней черта. Именно русской душе свойственно переключение религиозной энергии на нерелигиозные предме-

---

художественной литературы, 1951. С. 111.

[38] Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. Том 13. М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1949. С. 197.

ты… Этим очень многое объясняется»[39].

Этим объясняется практически вся Московская цивилизация.

Стремление к целостности – это и есть та «тотальность» личности, без которой не может существовать социум, организованный как тотальная система. Тотальная личность как идеальный тип является антиподом личности автономной, ищущей не целостности, а обособления как условия индивидуальной свободы, и являющейся также рациональной, «разделяющей все по категориям».

«Абсолютное» как центр устремлений тотальной личности – это Бог как «религиозный предмет», но также и Царь как «предмет» нерелигиозный, но «переключающий на себя религиозную энергию». Михаил Глинка «выдернул» эту интенцию изначального архетипа, назвав свою пафосно-патриотическую оперу «Жизнь за Царя».

В то же время, как справедливо замечает Бердяев, данный архетип не исключает, а скорее предполагает переключение этой энергии на другие «предметы».

Если говорить о ‘тотальной личности’ как об идеальном типе, то в первую очередь следует подчеркивать ее встроенность в статичную систему самовоспроизводства власти, готовность к перманентной самоотдаче во имя сохранения и укрепления целостности тотальной системы. В отличие от личности автономной, она не нуждается ни в каком «разви-

---

[39] Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1989. С. 19.

тии» и потому отторгает какие-либо изменения и новации в социуме. В случае разрушения привычного для нее социума, она стремится на его руинах выстроить новый – не менее тотальный.

Из тотальной природы личности, доминирующей в русском средневековом социуме, вытекает много различных институтов и культурных феноменов. Об одном из таких институтов, а именно круговой поруке, уже говорилось выше. Что же касается культурных феноменов, то в рамках данной работы наибольшего внимания заслуживает феномен «соборности».

1.3.4.4. Феномен соборности

Был ли русский порядок на самом деле «азиатским» в чистом виде или все же чем-то отличался от восточной деспотии? Как минимум, есть одна важная составляющая, которая отделяет Россию от Азии, – это христианская вера. Христианство привносит в потестарный социум личностное начало и связанные с ним моральные ограничения. Невозможно утверждать, что и у восточного деспота нет никаких моральных обязательств перед подданными, однако у христианского суверена их, несомненно, больше. Более высока у него и планка личной ответственности за судьбу социума. Императив личной ответственности правителя усложняет в таком обществе структуру легитимности власти, а самого власти-

теля обрекает на обострение чувства легитимности и поиск ее подтверждения. В то же время и у подданных личностное начало проявляется в том, что в рабство государству они отдают себя как бы добровольно: хозяин владеет ими не как вещами («говорящими орудиями» по Аристотелю), а как согласившимися на это субъектами со «свободной волей».

В «московской цивилизации» поиск легитимности выливается в такую специфическую форму, как «соборность», которая, по-видимому, отсутствует как в западных сословных обществах, сформировавшихся под воздействием ранней правовой модернизации, так и в восточных деспотиях.

Согласно культурологу И.Г. Яковенко, «соборность можно трактовать как мистическое единение правоверных во времени и пространстве. В идее соборности глубоко архаическое, родоплеменное мироощущение, мыслящее род как единое целое, пролегающее из прошлого в будущее, объединено с чувством мистического единения всех верующих в ритуале. Идея соборности – концепт, тотально противостоящий автономному личностному мироощущению»[40].

Соборность представляет собой не бездушный механизм восточной деспотии, а спаянную родственным теплом коллективную личность – «симфонию» личностей, в которой каждая из них играет свою партию, подчиненную общему замыслу и повинующуюся воле дирижера.

---

[40] Яковенко И.Г. Православие и исторические судьбы России. [Электронный ресурс].

Если сравнивать два идеальных типа – соборную и автономную личность, то первая, безусловно, уходит своими корнями в архаику, тогда как вторая есть порождение цивилизации (в западном мире еще и модернизации). Архаизм соборности проявляется в ее близости к родоплеменным механизмам поведения.

В числе марксистских стереотипов имеет место и такой, согласно которому на определенной стадии развития (переход от первобытно-общинной формации к рабовладельческой) происходит «разложение родоплеменных отношений». Подразумевается, что это универсальный процесс, т. е. в последующих формациях ничего «родоплеменного» уже не остается, разве только какие-то отдельные «пережитки». Однако даже беглый взгляд на разные цивилизации показывает, что это не так. В одних «пережитки» почти стремятся к нулю, в других накопление ими некоей критической массы представляет собой системообразующий фактор, соседствуя с более современными приобретениями и вступая с ними в более или менее органичный симбиоз. Именно таким образованием и являлась московская цивилизация.

Соборно, т. е. коллективно и внеиндивидуально, на Руси не только работали, молились, отвечали за уголовные преступления и платили подати, но делали много чего еще, например, писали иконы и книги[41].

Соборность не отменяет рабства, но все же она как бы оду-

---

[41] Успенский Б.А. Указ. соч.

хотворяет его через различные «ритуалы согласия» с существующим порядком и конституирующей его властью православного государя. Такие ритуалы достаточно разнообразны: от поминовения царя в церковной службе (многолетия царствующему дому), напоминающего мусульманскую хутбу, до разнообразных праздничных церемоний с участием государя. Помимо ритуалов, существовали еще и «институты соборности». К ним относится, например, Боярская Дума с ее ритуальной формулой «царь указал, а бояре постановили», а также Земские соборы. Смысл соборов – не в том, что они выражают интересы сословий как это делают средневековые европейские ассамблеи, а в том, что они демонстрируют ритуальное единение государя с миром его подданных, подтверждают легитимность наиболее важных решений и в целом – манифестируют общегосударственное единство; при этом они, по сути, не имеют реального права на выражение самостоятельного мнения. Традиция соборности в деятельности представительных органов отчетливо прослеживается как в системе советов XX века, так и сегодня – в функционировании Федерального Собрания Российской Федерации.

Тем не менее, есть основания полагать, что соборность является таким признаком московской цивилизации, который противопоставляет ее азиатским деспотиям и скорее сближает с Западом, чем от него отдаляет. Фактор такого сближения усматривается в том, что соборность допетровской

Руси содержала в себе потенциал сословного представительства, который реализовался в институциях Боярской думы и Земских соборов. С другой стороны, общая с «азиатчиной» невосприимчивость русского социума к рецепции римского права не позволяла «сцементировать» это представительство, зафиксировав его как систему правовых норм – уставов и хартий. По этой причине Дума и Соборы на Руси не смогли эволюционировать в сторону парламентов западного типа, а петровские реформы легко добили эти зачаточные формы парламентаризма. Впрочем, и многое другое из того, что делал Петр в стремлении приблизить Россию к Западу, на самом деле ее от него отдаляло.

1.3.4.5. Феномен ортодоксии

Феномен соборности позволяет провести между Московией и азиатскими деспотиями следующий водораздел. Если в деспотиях тотальность власти выступает преимущественно в жестком варианте, отражаемом в термине Вебера «султанизм»[42], то в Московской Руси она дополняется еще и «мягким» (в смысле *soft power*), и оба они взаимно дополняют друг друга. Западный мир при этом отличается от этих обоих вариантов отсутствием ‘тотальности’. В незападных цивилизациях тотальность напрямую вытекает из полного совпаде-

[42] Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. В 4 томах. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. С. 270.

ния центров светской и религиозной власти. Поэтому «светской» власти в собственном смысле слова не существует. Она сакральна и ее почитание является частью религиозного культа. В католицизме всемогущество папы лишает светскую власть столь же «мощной» сакральности, которая неизбежна при «цезаре-папизме» православия. Комплекс жертвенности, самоотдачи себя в распоряжение власти и готовности принизить себя перед ней и пострадать за нее является одним из центральных в «генетическом коде», сформированном московской цивилизацией.

Понятие «православие» является говорящим, если вспомнить его греческий оригинал – «ортодоксия». Уже на лингвистическом уровне это слово отличается от конфессионального антипода – «католицизм». «Католическая» вера – значит «вселенская», «универсальная»; а «православная» – значит «ортодоксальная», т. е. единственно верная.

Универсализм в большей степени ориентирует на толерантность к инородному, в том числе даже языческому (см. 1.2.3.), стремление встроить это инородное в систему своих «универсалий». Ортодоксия тяготеет к замыканию на себе самой и отторжению инородного. Она стремится не впитывать в свои универсалии многообразие окружающего мира, а жестко навязывает себя этому многообразию, тем самым его уничтожая.

Сказанное не означает, что католическая вера вообще чужда ортодоксии. Она тяготеет к ней в достаточном количе-

стве областей, и прежде всего – в вопросах догматики. Однако, это тяготение не является настолько последовательным, как в православии. Флорентийский собор, создание Униатской церкви и другие события подобного рода свидетельствуют о том, что католические иерархи были готовы к компромиссу по вопросу обряда, а православные (за исключением случаев «непродолимых обстоятельств» как в ситуации поздней Византии) по большей части встречали его в штыки, так как в вопросах обрядности были настолько же ортодоксальны, как и в вопросах догматики. БОльшая гибкость католической церкви сказалась и в ее способности организовать внутри себя разнообразную палитру монашеских орденов. При жестком единстве догматики, которая объединяла эти ордена в единую церковь, сохранялся плюрализм в образе жизни: монастырских уставов, манифестациях благочестия и т. д. Все это было совершенно невозможно в лоне православия как такового, но особенно русского.

В истории религии не так-то просто найти аналог подобному единообразию «сакрального диктата». В исламе, особенно суннитском, при всем догматизме его проповедников, всегда наблюдался известный плюрализм, например, мазхабов (правовых школ), каламов (философских школ), суфийских тарикатов и даже сект. Так, при Аббасидах Багдад был «подлинной столицей интеллектуальной жизни ислама, так как здесь зарождались все духовные течения мусульманской империи и все секты и вероучения имели свои общи-

ны»[43]. Тем не менее, внутри ислама можно отыскать примеры более жесткой ортодоксальности, по типу напоминающие православную. Здесь нужно скорее обратиться к религиозной политике шиитов, причем не столько ранних периодов (при Фатимидах в Египте сохранялся определенный духовный плюрализм), сколько более поздних, например, эпохи Сефевидов в Иране. Достаточно упомянуть о «программе» первого шаха этой династии Исмаила, зафиксированной в следующих словах его приказа: «ревностные бойцы и воины за веру, если заметят у кого-либо действие, противное чистой вере (т. е. шиизму), ему рубили бы голову»[44]. Этот приказ отнюдь не являлся достоянием только бумаги, на которой он был написан, а активно претворялся в жизнь, причем по отношению не только к суннитам, но и к тем шиитским сектам, которые отклонялись от «генеральной линии». Для описания конфессий подобного рода было бы уместно употреблять определение ‘тотальные’. Следует подчеркнуть при этом, что признак ‘тотальности‘ далеко не всегда тождествен высокому уровню репрессивности при насаждении конфессии. В самые мрачные времена инквизиции в лоне католической церкви продолжало иметь место разнообразие монашеских орденов. При всем разнообразии направлений в сун-

---

[43] Мец А. Мусульманский ренессанс, М. Наука, с. 66

[44] Цит. по: Миклухо-Маклай Н. Шиизм и его социальное лицо в Иране на рубеже XV–XVI вв. // Памяти академика Игнатия Юлиановича Крачковского, Л. Издательство ленинградского университета, 1958, с. 227

нитском исламе, его слитый с государством «исполнительный аппарат» жестко контролировал исполнение предписаний шариата, обязательных для всех направлений, – и т. д. и т. п.

В данном отношении православие также можно отнести к числу тотальных конфессий, в отличие от католичества, отличавшегося большим «плюрализмом». И это – несмотря на то, что православная инквизиция «прославилась» своей жестокостью несравненно меньше католической.

Из данного различия вытекает и принципиальная разница в тех способах, которыми политические субъекты восполняют дефицит своей легитимности. На относительно «плюральном» католическом Западе нет существенных препятствий для освоения с этой целью инородных христианству античных источников светской (языческой) культуры. На «тотальном» православном Востоке замкнутость на ортодоксии диктует светской и духовной власти необходимость искать источник дополнительной легитимности исключительно друг в друге. В результате в XVI веке – после победы иосифлян в споре с нестяжате- лями – образуется взаимовыгодный «симбиоз» власти и веры, знаменующий их более или менее полное совпадение в едином центре.

В XX веке марксизм сменил православие, а ортодоксия (как единство революционной власти и марксисткой веры) осталась, причем такие революционеры, как Ленин, нисколько не стеснялись называть себя ортодоксальными марксиста-

ми.

Но марксизм даже в его ортодоксальном виде выступал за «освоение всех духовных богатств человечества» и по этой причине – через изощренную систему фильтров – все же допускал в советскую культуру какие-то инородные ей культурные продукты, начиная с литературы – как русской, так и зарубежной, включая классическую философию. Понятно, что это не обеспечивало слишком большую широту кругозора советского человека, но какой-то минимальный спектр «богатств» все же допускался.

Что же касается московской религиозной ортодоксии, то она выдвигала намного более жесткий культурный фильтр, нежели впоследствии ортодоксальный марксизм.

Ортодоксальность сама по себе не предполагает тяги к знанию. Владение даже азами православия уже означает пребывание в средоточии истины. Особенно сильно это са- моупоение начинает себя проявлять к концу XV – началу XVI века под влиянием двух «падений» – татаро-монгольского ига и Константинополя. В. О. Ключевский очень хорошо описывает этот «религиозный переворот»:

«Сметливый ум русского книжника нашел внутреннюю связь между этими событиями: значит, в Византии пало истинное благочестие, а Русь засияла им паче Солнца во всей поднебесной, и ей суждено стать вселенской преемницей Византии. Оставшись без учителя, русский книжник сам почувствовал себя в роли учителя, самодовольно осмотрелся

кругом, и мир преобразился в его глазах: все ему представилось теперь не так, как представлялось прежде. Русская земля… явилась последним и единственным в мире убежищем правой веры и истинного просвещения; Москва, до которой не дошел ни один апостол, как-то оказалась третьим Римом, московский царь остался единственный христианским царем во всей вселенной, а сам он, этот московский книжник, еще недавний «новоук» благочестия, вдруг очутился единственным блюстителем и истолкователем истинного христианства, весь же остальной мир погрузился в непроницаемый мрак неверия и суемудрия»[45].

Очевидно, что данные ментальные процессы протекали в головах не только «книжников», но и всей элиты Московского царства, что исключало какую-либо альтернативу и для самосознания простого народа.

Так в менталитете русского народа выработался особый архетип, который можно обозначить как культ Правды. Слово «правда» не переводится ни на один европейский язык, так как при переводе теряется сплав значений таких слов как «суд», «истина», «справедливость» и «убежденность». Для того чтобы передать его смысл на других языках, понадобится целая фраза, что-то вроде «глубокая убежденность в собственной правоте». Если критерием истины является разум и опыт, то критерий правды – глубокое убеждение или вера.

---

[45] Ключевский В.О. Об интеллигенции. Неопубликованные произведения М.: Наука, 1983.

Не случайно квинтэссенцией образа «настоящего русского парня» в культовом фильме «Брат-2» является его тирада о том, что «сила в правде: у кого правда, тот и сильней». Характерно и то, что русские ортодоксальные марксисты дали своей газете название «Правда».

Русский менталитет несколько столетий формировался в атмосфере ортодоксального церковного догматизма. Ярким его свидетельством является церковный раскол XVII века, который, по сути, был бунтом народной ортодоксии против элитарных нововведений церковных и светских властей. В каком-то отношении любой русский бунт ортодоксален. Он, конечно, беспощадный, но не такой уж бессмысленный. Чаще всего он вспыхивает, когда, по мнению народа, на троне сидит неканонический, «неправильный» царь. Неважно, имеет ли это мнение под собой реальную почву. Одного такого сомнения достаточно, чтобы расшатать привычные ориентиры и точки опоры ортодоксального человека. В этот момент у него возникает ощущение светопреставления, крушения мира, ухода почвы из-под ног – и безудержное стремление восстановить «правильный» ортодоксальный миропорядок.

Для понимания ортодоксального менталитета уместно обратить внимание на такую форму искусства как живопись. Сама по себе живопись, то есть рисование с живой натуры появляется в России только в XVII веке с началом европейского влияния. До этого столетий господствует иконопись,

предполагающая следование догматически заданному канону или трафарету, отражающему ортодоксальное представление о потусторонней божественной реальности. Взгляд иконописца не фокусируется на особенном и уникальном, так как ортодоксия диктует ему устремление только к единственной вечной и надличностной истине.

Икона является яркой культурной манифестацией ортодоксальности, пронизывающей все пространство московской цивилизации.

Мир, стремящийся к «соборности» на основе единственно истинной веры, т. е. тотальности, был отгорожен от перспектив индивидуализации, плюрализации и вообще какой-либо альтернативности, содержавшихся в тенденциях западного развития. Этот мир склонялся к доминированию тотального типа личности, противоположного автономному индивидуалистическому типу, формировавшемуся на Западе. Принцип тотального человека – экстатическая самоотдача во имя единого Бога, единой веры и единого Царя, поставленного Богом охранять эту веру. И это такая самоотдача, которая не терпит никакого компромисса с принципами личностной автономии. Из этой самоотдачи вытекает и осуждение любого поведения противоположного толка, т. е. связанного с каким-либо индивидуализмом, «либерализмом». Отсюда – ненависть к таким видам деятельности, как индивидуальное предпринимательство, и тот антибуржуазный пафос, который неизменно роднит русских леворадикалов с русски-

ми консерваторами, органически переплетаясь с изоляционизмом, отгораживающим русский социум от «тлетворного» влияния Запада.

Это базовая матрица русского средневекового сознания, от которой ответвляется множество разных наслоений и искажений, но она является общей для всех слоев общества, в которых репрезентируется по-разному.

Данная матрица, основанная исключительно на отношениях господства и подчинения, как и все, что связано с тотальной властью, стремится к постоянному воспроизведению самой себя. Недовольство существующим социальным порядком выливается в стремление не отказаться от него, а воспроизвести его базовые принципы в соответствии с матрицей. И это стремление в корне противоречит вектору модернизации, который, по сути, требует отказа от самой этой матрицы.

При столкновении ригидного тотального мира с вызовом модернизации, бросаемым цивилизацией иного типа, возникает сопротивление и отторжение, усиливающееся по мере углубления порождаемых этим вызовом трансформаций.

1.3.4.6. Мессианство и антизападничество

Переместившись в «центр истины», московская цивилизация в представлении ее носителей становится для всего человечества единственной надеждой на спасение. В этом за-

ключается еще одно значение постулата «Москва – третий Рим». Не католическая церковь теперь отвечает за всеобщее спасение, а православная. Следовательно, и весь православный русский народ получает эсхатологическую миссию и становится «богоносцем».

Из этих ментальных сдвигов рождается такой мессианский комплекс, который резко отличает русскую ментальность от мессианских устремлений западных народов. В Европе религиозно окрашенные мессианские порывы, начиная с крестовых походов, носят ярко выраженный «интернациональный» характер. Иначе и не могло быть в условиях, когда папство выступало в качестве наднациональной силы. Что же касается собственно национального мессианства, то оно в большей мере основано на секулярных ценностях. Французы времен революционных и наполеоновских войн видели свою всемирную миссию в распространении идей свободы и равенства, примерно такие же установки (с акцентом больше на свободу) характерны для англичан и американцев. В данном случае мессианизм носит, с одной стороны, ярко выраженный секулярный характер, а с другой – является совместимым с трендом модернизации, так как «свобода» и «равенство» суть ценности, направленные на подрыв традиции. Русский мессианизм является религиозным и традиционалистским, он навязывает внешнему миру «единственно правильный» священный порядок. Его «сверхценная идея» – обращение заблудшего человечества в свою «правду».

В рамках данной парадигмы неизбежно противостояние с Западом, чья католическая церковь тоже настаивает на своей собственной исключительной миссии по спасению человечества именем Христа. Данное противостояние оформляется как сугубо религиозное в схизме, наступившей после 1054 года, носящей «вселенский» характер, а с XIII века приобретает геополитический характер во взаимоотношениях с Западом сначала Северо-Восточной, а затем Московской Руси.

В 2008 году Первый канал российского ТВ реализовал проект «Имя России», посвященный выявлению самых популярных в нашем народе исторических личностей. Победителем рейтинга оказался не кто иной, как Александр Невский, чья слава зиждется на Невской «битве» и Ледовом «побоище», являвшимися эпизодами мелких разборок, но зато разборок с представителями западного католицизма – шведами и немцами. Первый могучий вклад в «раскручивание» фигуры Александра Невского внесла РПЦ, причислив его к лику святых за то, что он отказался сменить православную веру на католическую. Второй вклад осуществил Сталин, заказав Эйзенштейну знаменитый исторический фильм. В обоих случаях главным мотивом было противостояние за падной «агрессии». При этом потворство Александра восточной агрессии татаро-монголов не вызывало отторжения ни у РПЦ, ни у Сталина, ни у Эйзенштейна. На данном примере легко проследить воспроизводство одного из глубочайших ментальных комплексов русского социума на протяже-

нии многих поколений вплоть до нынешних дней.

1.3.4.7. Феномен антибуржуазности

Отрицание «буржуазности» вырастает в конечном счете из негативного отношения соборного (тотального) человека к любой деятельности, связанной с автономией самостоятельного субъекта принятия решений. Изначально настроенная на «вручение себя» в подчинение высшим инстанциям, тотальная личность с крайней нетерпимостью относится к отказу от такого подчинения со стороны кого-либо другого. Кроме того, раздражение и гнев вызывает обогащение лиц, ведущих экономическую деятельность, отклоняющуюся от незыблемых канонов тотального социума. Раз требование «беззаветной преданности» вышестоящим надличностным силам предъявляется ко мне, то оно должно быть не менее жестким в моих требованиях к другим.

Данный императив нисколько не ослабевает после того, как во второй половине XIX века «высшей инстанцией» вместо Бога и Царя становится Революция и Социализм. Напротив, он даже усиливается, так как под него подводится «научная» основа в виде марксизма.

1.3.4.8. Холопский менталитет

Договорные отношения между правителем и другими представителями элиты могут иметь место только в социу-

ме, который хотя бы в минимальной степени толерантен к «зонам автономии» и тем самым создает предпосылки для политической субъектности кого бы то ни было, кроме самого правителя. Тотальный характер социума означает отсутствие зон автономии и тем самым – субъектности (не только политической, но какой-либо иной).

Тотальность возникает, когда правящий субъект усиливается настолько, что может подавить в социуме автономию и вытравить из него последние остатки субъектности. Именно этот момент на Руси наступает в конце XV – начале XVI века, когда происходит окончательное совмещение центра власти и центра православной веры, что и приводит к резкому усилению московского Государя. Его сакральность переходит в новое качество по сравнению с прежними временами.

Ранее, при отсутствии такого совмещения, в русском социуме сохранялись договорные отношения между князем и дружинниками, боярами, младшими князьями и т. д. Их служба князю носила договорный характер, чем напоминала отношения сюзеренов с вассалами в западных странах. Яркий пример такой «автономии европейского типа» дает фраза в договорах князей, касающаяся их дружин: «а боярам меж нас вольная воля». Т. е. бояре могут переходить от князя к князю, независимо от того, на территории чьего княжества находится их вотчина. Единственное отличие – в том, что на Руси эта автономия не зафиксирована в правовых актах более общего порядка, чем договор между князьями.

Но старая древнерусская вотчина, которой безраздельно распоряжается боярин – это тоже «зона автономии», которая подлежит ликвидации при усилении московского Государя. Вместе с ней упраздняется и договорный характер службы, на смену которому, по мнению В.Б. Кобрина и А.Л. Юрганова, приходит «минестериальный», выражаясь иностранным термином, который в переводе на русский означает «подданнический», а также «холопский»[46].

По мнению этих ученых, решающий вклад в этот переворот внесло монгольское господство. В ханской ставке князья соревновались в холопстве перед Царем (как называли хана русские летописи), а главным призом в этом соревновании был отнюдь не договор равноправных сторон, а ярлык на великое княжение, в котором никакие «обязательства» со стороны ханов предусмотрены не были. Совершенно очевидно, что при такой зависимости от монгольских владык русские князья не могли сохранять «договорные» отношения со своим окружением и совершенно естественно преобразовали их в холопско-подданнические.

«Либеральный» девиз боярской вольницы («а боярам меж нас вольная воля») сменяется деспотическим приговором Ивана Грозного: «жаловати есмя своих холопов вольны, а и казнить вольны же». Эта перемена отразилась на обращени-

---

[46] Кобрин В.Б., Юрганов А.Л. Становление деспотического самодержавия в Средневековой Руси (к постановке проблемы) // История СССР. 1991. № 4. С. 54–64.

ях к Государю, в которых самые знатные бояре, не говоря уже обо всех остальных, настойчиво подчеркивают свое холопство: «Господину государю великому князю Ивану Васильевичу всея Руси холоп твой, господине, Яков Захарьин челом бьет»[47]. Холопство властвующей элиты является одной из ярких особенностей Московской цивилизации, наложившей мощный отпечаток на все дальнейшее развитие России. Наличие этого фактора нельзя забывать ни при каких сопоставлениях московско-российских порядков с западно-европейскими. Если в Западной Европе «государственное подданство строилось на фундаменте вассальных прав и привилегий»[48], то в России подданство стало складываться на основе холопской психологии. Характерно, что и само слово «подданный» было введено только Екатериной II. Петровская «реформа» по этой линии заключалась всего лишь в том, что самоназвание «холоп твой» заменялось на обращение «нижайший раб»[49].

Этого различия нельзя не принимать во внимание в том числе и в вопросе о сословно-представительном характере Московского государства в XVI–XVII веках. Вряд ли можно сопоставлять выборных представителей свободных (пусть и относительно) сословий западных стран с носите-

---

[47] Там же. С. 58

[48] Юрганов А.П. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998. С. 222.

[49] Там же. С. 217.

лями холопской психологии, подбираемых царским двором для участия в Земских соборах. Феномен соборности (см. 1.3.3.5.) также едва ли совместим с природой представительства (предполагающей разграничение и даже противопоставление интересов сословий), зато очень хорошо сочетается с холопством как объединяющем начале для всех сословий.

«Охолопливание» элиты далеко не ограничивалось словесными формулами. Сохранить свою собственную вотчину, так же как и поместье, с XVI века можно было исключительно на условии службы государю, что было равнозначно закрепощению.

Установление крепостного права в России часто рассматривают в рамках «вторичного закрепощения крестьян», осуществлявшегося в Восточной Европе. Однако вряд ли правомерно подводить этот процесс под единый знаменатель. В Польше шляхта закрепощала крестьян по той причине, что слабая королевская власть не могла обеспечить им никакой защиты. В России царская власть стала главным гарантом крепостничества, организовав централизованную систему поиска беглых крестьян. Главным интересом польской шляхты при установлении крепостничества была прибыльная продажа на Запад зерна и других продуктов сельского хозяйства. В России большая часть этих продуктов шла на внутренний рынок, и потому главный интерес при введении крепостного права заключался в усилении мобилизационной мощи государства, обеспечивающего в социуме тотальный

порядок.

1.4. Парадоксы русской модернизации

Вызов модернизации, с одной стороны, побуждает к проведению реформ, а с другой – к сопротивлению этим реформам. Ригидность традиционного менталитета выражается не в том, что попытки реформ полностью разбиваются о твердыни старого порядка. Этот процесс гораздо сложнее: сильное продвижение модернизации в каких-то направлениях встречает ожесточенную реакцию на эти вторжения, причем с самых разных сторон. Реакция выливается как в упорную приверженность традициям, пусть даже и не всем в целом, а их отдельным фрагментам; так и в массовый всплеск раздражения, ломающий традицию и отбрасывающий ее вместе с поставками модернизации, что по сути дела является всплеском архаики, выходом наружу темных первобытных структур сознания (см. ниже – 1.5.).

Крайне противоречивая реакция на вызов модернизации выражается еще и в том, что одни слои общества принимают ее легче, другие – труднее, либо вовсе отвергают. Поэтому этот вызов вносит в общество расколы и конфликты. Революция 1917 года была кульминацией подобной конфликтности, раскола русского социума на частично модернизированную элиту и народ, вырабатывавший различные стратегии сопротивления вызовам модернизации.

Так, например, в течение всего XVIII века реформ евро-

пейского образца русский социум выталкивал из себя идею освобождения крестьян. Чем последовательнее проводилась европеизация дворянства, тем реакционнее становилось отношение к крестьянству. Достаточно сказать, что «европеизация» России при Петре I началась на пике эксплуатации крестьян, что не могло не придать ей уродливого характера.

Подобное уродство было характерно для всех основных реформ до 1860-х годов. Исторический факт заключается в том, что как бы «прогрессивны» они ни были по отдельным направлениям, но в целом при их осуществлении рабская эксплуатация усиливалась. Все «прогрессивное» в России до 1860-х годов осуществлялись за счет укрепления рабовладельческого строя.

1.4.1. Прогресс и реакция в одном флаконе

Печать противоречивости, избирательности лежит на всех российских реформах Нового времени. Им всегда свойственна непоследовательность, они никогда не бывают комплексными. В одном необходимом направлении – резкое продвижение; в других – не менее необходимых – сохранение всего как оно есть, либо даже откат назад. В итоге – гремучая смесь прогресса и регресса, которая создает в социуме болезненные зоны напряжения и фрустрации. В этом и заключается главная причина революций, но она же – причина

застоев и стагнаций. Прошлые революции были, а возможные в будущем продолжают оставаться «расплатой за полумеры, реакционность и постоянные запаздывания» необходимых реформ[50].

Разительный контраст такой противоречивости реформ представляет собой, например, Реставрация Мэйдзи в Японии, во время которой реформы проводились комплексно, по всем базовым пунктам модернизационной повестки текущего момента. В результате последовательной «революции сверху» Япония, как известно, оказалась страной, избежавшей «революции снизу».

1.4.2. Пример парадоксальности: проклятие Жалованной грамоты

Там, где имеет место непоследовательность, обязательно следует также искать недальновидность, которая прослеживается во многих российских реформах. Наиболее «выдающимися» в данном отношении являются преобразования 2-й половины XVII века. Стремление сделать дворян свободными гражданами государства, несомненно, было продиктовано подражанием Западу. Однако, сугубо российской осталась при этом аристократическая спесь по отношению к «неблагородным» людишкам. Поэтому ничтожно малая часть населения получила максимально возможные права и

[50] Явлинский Г.А. Февральские параллели. М.: Изд. «Новая Газета», 2007.

свободы, а подавляющее большинство было еще больше унижено в рабстве. Освобождение дворян от обязательной службы Манифестом Петра III разрушило определенную «гармонию» русского порядка, в котором рабство крестьян было уравновешено «служилым» статусом их хозяев – помещиков. Равенство в несвободе означало выполнение всеми единого долга перед государством. Но после этого одни стали свободными, а другие остались коснеть в рабстве. Еще более длинным шагом в сторону раскола социума стала Жалованная грамота дворянству 1785 года. К освобождению от службы она добавила еще и такой подарок дворянам, как право собственности на землю и проживающих на этой земле крестьян. Если ранжировать решения самодержавия по степени ускорения его движения к катастрофе, то данная грамота должна занять в рейтинге одно из первых мест. По большому счету, речь идет о первой российской приватизации, которая была намного циничнее приватизации 90-х годов XX века. Ведь земли помещиков до принятия грамоты считались государственными и предоставлялись дворянам как вознаграждение за службу. После этого обязательная служба отменялась, а поместья закреплялись за помещиками в порядке уже не публичных, а гражданско-правовых отношений «за просто так». В то же время крестьянское рабство из государственного, основанного на разделении «служилого» тягла с дворянами, превращалось в частновладельческое, чем стало еще больше напоминать античное рабовладение!

Проклятие Жалованной грамоты самым печальным образом дало о себе знать при проведении Великих реформ 1860-х годов. Когда государство, наконец, «вспомнило» о том, что и крестьян не мешало бы освободить через 100 лет после дворян, оказалось, что земля-то теперь отнюдь не государственная, а помещичья, и со всем уважением к священному праву частной собственности крестьяне должны ее у помещиков выкупать!

О том, насколько негативную роль для самодержавия сыграли выкупные платежи, послужившие одной из главных причин всероссийского крестьянского бунта 1905 года, говорили, кажется, все историки без исключения. О том, насколько обидными для крестьян были размеры их наделов, установленные Великой реформой – тоже. То, что эти удары по крестьянскому благосостоянию одновременно с самолюбием обострили конфликт крестьянства с самодержавием – очевидно даже и без всяких историков. Однако не так уж много исследований посвящено вопросу об изначальной несправедливости грабительского дележа земли Екатериной II, заложившей под самодержавие, пожалуй, самую большую из всех мин замедленного действия, на производство которых была так охоча династия Романовых.

С этого уродливого противоречия между европеизацией для элиты и рабством для народа начинается столбовая дорога к русской революции.

Революция напрямую вытекает из такого положения ве-

щей, при котором одна часть общества движется вперед, а другая заталкивается куда-то назад.

Но именно в этом и заключается уникальное своеобразие российского ответа на вызов западной модернизации.

1.5. Модернизация и архаика

Масштабы разрушительного потенциала архаики в разных странах зависят от степени интенсивности и глубины процессов модернизации. Огромную роль при этом играет вопрос о равномерности охвата модернизацией разных слоев общества.

Одни слои быстро эволюционируют в каком-то направлении, меняют свою ментальность и привычное функциональное назначение, а другие продолжают «коснеть» в прежнем состоянии. Ясно, что в среде последних накапливается фрустрация, дающая выход архаическим инстинктам и эмоциям. При этом благодаря Баррингтону Муру мы знаем, насколько важным является вопрос о том, какая группа становится доминирующей и определяет направление модернизации. В зависимости от этого в XIX–XX веках побеждают либеральные демократии, коммунистические либо фашистские режимы.

Применяя подход, предложенный Муром, можно предположить, что либеральная демократия побеждает в ситуации, когда правящие группы традиционного общества проводят наиболее последовательную модернизацию, самым адекватным сторонником которой является буржуазия. Из этого тезиса вытекает его крылатое выражение: «Нет буржуазии – нет демократии».

Однако буржуазия никогда не контролирует социум в одиночестве и далеко не всегда доминирует. Чаще всего она вступает в альянсы с другими группами, а в этих альянсах может занимать как ведущую, так и подчиненную роль.

В Англии ведущую роль в модернизации социума сыграла не буржуазия, а дворянство (джентри), которое занялось коммерцией по причине крайне высокого внутреннего и внешнего спроса на шерсть. По этой причине оно активно приступило к мирному уничтожению крестьянства как социокультурного класса, привязанного к таким установкам моральной экономики и стереотипам общинной жизни, которые несовместимы с коммерческими практиками и тем самым потенциально взрывоопасны.

При такой психологии «продвинутому» дворянству было легко сблизиться с буржуазией (особенно лондонской) и именно этот альянс и стал победителем в гражданской войне середины XVII века.

Развивая этот подход, можно добавить в него как новую вводную понятие архаики. Архаикой принято называть набор примитивных установок, стереотипов и моделей поведения, свойственных первобытному обществу. Переход от первобытности к цивилизованному состоянию сопровождается подавлением наиболее разрушительных проявлений архаики, т. е. таких, которые несовместимы со стабильностью социального порядка. Одним из признаков архаики является немотивированное (избыточное) применение насилия – ра-

ди него самого, а не достижения прагматического результата. Другое «родовое пятно» архаики – это уравнительно-распределительная психология, являющаяся непреложным законом для первобытной общины.

Третья черта архаики – это разделение мира на две части, одна из которых сплачивается на основе кровнородственных, клановых, впоследствии – иных (этнических, конфессиональных и проч.) признаков и жестко противопоставляет себя остальному миру.

Традиционное общество не отменяет архаику полностью, а скорее только частично «цивилизует», консервируя ее в формах, более или менее безопасных для социального порядка. Последовательная модернизация воздействует на архаику совершенно по-другому. Принимая ее «из рук» традиции, она сводит архаику к минимуму или полному нулю. Она доводит цивилизованность до такого уровня, при котором архаика почти или полностью исчезает. Если традиция «консервирует» архаику, то модернизация ее «аннигилирует».

Победа сил, сопротивляющихся тем или иным аспектам «последовательной модернизации», связана с использованием архаических практик и опорой на архаические структуры ментальности.

Возможна и такая ситуация, когда попытка последовательной модернизации встречает резкий отпор в социуме и в результате побеждают силы архаики.

В России имеет место одновременно непоследовательность политики модернизации и ответ на ее вызов традиционных структур социума (в первую очередь ментальных), и это столкновение порождает взрыв архаики. После этого взрыва начинается синтез результатов «прогресса» и продуктов «реакции», которые подавляют своей массовостью продукты прогресса. В условиях получающегося таким образом синтеза мы живем и в настоящее время. Для того чтобы понять, о чем идет речь, потребуется сопоставление российской ситуации с историческим опытом других стран.

1.5.1. в Англии

То, что здесь называется «своевременной модернизацией», далеко не всегда приятно, но позволяет уменьшить масштабы возможных взрывов архаики, проявляющихся, например, в виде массовых народных бунтов. Ранняя модернизация в той или иной мере предлагает внятную цивилизованную альтернативу традиционному образу жизни, в том числе потому, что растянута во времени. Например, в Англии огораживания полей были крайне неприятной процедурой для крестьян, но они продолжались несколько столетий, в ходе которых большинство крестьян адаптировались к новым условиям, становясь либо йоменами (фермерами-арендаторами), наемными сельхозработниками, мелкими торговцами, либо уходя в города, где становились промышленны-

ми рабочими. Эти процессы ослабляли концентрацию недовольства и вообще приводили к изведению «на корню» такого мощного носителя архаической ментальности, как традиционное крестьянство.

Причиной всепобеждающего «раскрестьянивания» в Англии была беспрецедентная в мировой истории коммерческая активность правящего класса в лице лордов, но преимущественно джентри. Эта группа инициировала огораживания с целью расширить пространство для выпаса овец, которые давали шерсть для продажи как на внутренний, так и на внешние рынки. В этой связи надо говорить о ранней модернизации английского дворянства, что позволило его коммерциализированной части сравнительно легко сблизиться с городской буржуазией и совместно с ней сломить сопротивление короны и консервативной части правящих верхов в гражданской войне середины XVII века.

Наряду с другими препятствиями, которые консервативная монархия выстраивала на пути быстрой коммерциализации в торговле, промышленности и т. д., одной из причин гражданской войны, как известно, была королевская защита крестьян от огораживаний. Однако успехи огораживаний к этому моменту были столь велики, что крестьянство уже не могло выступать как сильная и сплоченная социальная группа. Согласно Баррингтону Муру, «крестьянство и городской плебс, выполнявшие грязную работу в других революциях, не проявили себя во время английской гражданской вой-

ны, за исключением ряда кратковременных и важных символических актов»[51]. Главной причиной столь малой роли крестьянства в гражданской войне, равно как и мирного характера дальнейших преобразований в Англии Мур считает именно огораживания, явившиеся «окончательным ударом, который разрушил всю структуру английской крестьянской общины, воплощенной в традиционной деревне»[52].

С другой стороны, подобное «раскрестьянивание» порождало вовлечение бывших общинников в новые рыночные отношения, которые «выветривали» из них общинную психологию, так как были с нею заведомо несовместимы. В этом смысле «раскрестьянивание» было равнозначно модернизации, в результате которой английское крестьянство перестало быть традиционно ориентированной социальной группой, накапливавшей в себе негативный заряд эмоциональной фрустрации. В подобном «реформированном» (модернизированном) виде оно не могло стать «детонатором» социального взрыва – тем самым топливом для «локомотивов истории», с которыми Маркс сравнивал революции.

Направляясь в города, бывшие английские крестьяне уже не несли в себе тот груз общинной психологии, который становился источником революционного гнева в других странах. Реакцией на бедность и связанные с ней трудности был

---

[51] Мур Б. Социальные истоки диктатуры и демократии. М.: Издательский дом ВШЭ, 2016. С. 31.

[52] Там же. С. 34.

в большей мере поиск путей выживания и самореализации в новых условиях, чем накопление фрустрации от несправедливости.

По этой причине английский пролетариат, будучи классом, очень сильно и далеко оторвавшимся от крестьянских корней, вел себя совсем не по-ленински и никогда не устраивал «вооруженного восстания». По крайней мере, ни крестьяне, ни рабочие, начиная с позднего Средневековья, не демонстрировали такой кровожадности, как аналогичные им классы во Франции, России и других странах, где крестьянство было «модернизировано» благодаря политике господствующей элиты.

«Опережающая» модернизация английского крестьянства во многом объясняет тот факт, что именно в этой стране в 1688 году произошла самая бескровная (и одновременно самая продуктивная) революция Нового времени, которая по этой причине и называется Славной. В то же время наиболее сомнительные с точки зрения своих результатов революции были в то же время и самыми кровавыми: российская, китайская, кампучийская. Количество пролитой крови напрямую связано с живучестью архаических структур и силой их влияния в обществе, а этот потенциал напрямую зависит от глубины реформированности (степени модернизированности) соответствующего класса.

Чем меньше модернизирован тот или иной социальный класс, тем больше он подходит на роль «могильщика» для

других групп населения. Именно поэтому большевикам был столь ненавистен английский тредюнионизм, который самим своим существованием противоречил марксистской теории. Вместо того чтобы превращаться в похоронную команду для буржуазии, английские рабочие предпочитали видеть ее живой и отстаивать свои интересы гораздо более цивилизованно, чем этого требовали революционеры.

Являясь в некотором смысле «родиной» модернизации, Англия выработала такую модель развития, при которой одни социальные группы (джентри, йомены и буржуазия) были инициаторами последовательной модернизации и выигрывали от нее, другие к ней адаптировались, а те из них, которые могли ей жестко сопротивляться, были ослаблены или просто исчезли.

Такого рода «продвинутый» характер английской элиты привел к тому, что «модернизация продвигалась в Англии при отсутствии обширного запаса консервативных и реакционных сил, который на определенном этапе существовал в Германии и Японии, не говоря уже об Индии. Кроме того, это, разумеется, сняло с исторической повестки возможность крестьянской революции на русский или китайский манер»[53].

---

[53] Там же. С. 42

1.5.2. во Франции

Во Франции дворянство в Средние века было политически сильным классом, который к XVII веку, однако, обменял свою относительную самостоятельность по отношению к королевской власти на право извлекать при ее поддержке максимум доходов из своих традиционных привилегий и прав на эксплуатацию крестьян.

В отличие от английской аристократии, французская не имела достаточно мощных стимулов к занятиям коммерцией и потому к концу XVIII века являлась по сравнению с ней «немодернизированным» классом.

По этой же причине во Франции не было таких предпосылок для «раскрестьянивания», как в Англии, и сохранялась почти в неприкосновенности огромная армия крестьянства, которая, с одной стороны, не подвергалась модернизации; с другой стороны, крестьянская масса накапливала социальную ненависть к дворянству, которую делила с подпитываемыми ею городскими низами (санкюлотами).

Сформировавшийся таким образом мощный запас радикализма во многом предопределил насильственный характер перехода к новому социальному порядку и стал одной из причин Великой французской революции.

Консервация традиционных порядков на селе не только плодила крестьянскую бедность, но и культивировала мен-

тальные комплексы, уходящие корнями в «моральную экономику» с ее общинно-уравнительными императивами.

В результате эта совокупность сельского крестьянства и городского полукрестьянства-полупролетариата послужила одним из мощнейших детонаторов социального взрыва 1789 года. Когда случаются такого рода взрывы, проще всего понять, что такое архаика, которая с разной интенсивностью прорывается во всех слоях общества. Несмотря на господство в общественном мнении идеалов Просвещения, первым актом революционеров было – в центре столицы этого Просвещения Париже – отрубить голову коменданту Бастилии и носить ее на штыке под восторженные крики толпы. После этого архаика проявилась в повсеместной резне, учиненной дворянам крестьянами и городскими низами, и достигла своего апофеоза в период якобинского террора. Полный иррационализм этого кровожадного гнева был продемонстрирован в сентябре 1792 года, когда толпа расправлялась с заключенными парижской тюрьмы, из которых только четверть составляли аристократы и священники, а ¾ – такие же простолюдины, как и сами погромщики.

Так дают о себе знать архаические эмоции, которые были заложены природой в живые организмы с целью их мобилизации на самовыживание, но включающее также готовность убивать и наслаждаться убийством как таковым, даже если оно не имеет никакого результата. Говоря точнее, результатом является «архаический катарсис», служащий как сред-

ство преодоления массового психоэмоционального стресса.

Эта архаика проявляется не только в массовом кровопролитии, но и в создании кризисных культов и ритуалов, необъяснимых, ни с какой рациональной точки зрения, взламывающих традиционные ограничители в виде морали, культуры и т. п., и именно она (архаика) порождает такое явление, как революционный террор, который является откликом политических лидеров на двойной вызов архаики: как со стороны народных масс, так и из глубин собственной психики. Сущность революционного радикализма заключается в стремлении соответствовать кровавым запросам, вытекающим из революционного гнева масс. Сила и власть этого гнева тем больше, чем более крупные группы общества его разделяют. Чем сильнее и шире гнев, тем радикальнее ответ, кульминацией которого является революционный террор.

Угроза установления во Франции архаичного государства, поклоняющегося культу террора, была весьма реальной, однако против нее сработало несколько различных факторов. Самый главный из них заключался в том, что в социуме уже сформировалась критическая масса социальных сил, заинтересованных в установлении верховенства закона и прав собственности. Произошло это отнюдь не только по экономическим причинам, а еще и потому, что Франция была одной из стран, где глубоко укоренились ценности, принесенные ранней правовой модернизацией «высокого» средневековья. Такие ценности, как «свобода», «равенство» и тесно

связанное с ними «право», стали доминировать в национальном менталитете задолго до появления буржуазии в современном смысле этого слова.

В XVIII веке эти ценности прочно вошли в идеологический багаж Просвещения. Распространявшая их интеллигенция сыграла огромную роль не только в разжигании революционных страстей, но и в своем модернизирующем влиянии на все слои общества, включая буржуазию.

В то же время буржуазии революционного периода на основе этих ценностей было легко найти общий язык с другими группами населения, причем как с интеллектуалами и «прогрессивными» дворянами, так и с зажиточной частью крестьянства. Вот почему архаично-уравнительные настроения, подпитывавшие политику террора, не смогли склонить в свою сторону чашу весов в настроениях деревни.

Если крестьянский радикализм, наложенный на радикализм городской бедноты (санкюлотов), внес вклад в эскалацию революционного насилия, то другие особенности французского крестьянства послужили препятствием для объединения с санкюлотами. Крестьяне (особенно зажиточные) были против фиксации цен на сельскохозяйственную продукцию, но особенно ценными в их глазах были гарантии прав частной собственности, которые подвергались атаке со стороны низов. Привычка к обладанию земельной собственностью, по-видимому, выработала у значительной части крестьянства иммунитет к уравнительно-распредели-

тельным идеям и в конечном счете расположила ее к буржуазному мировоззрению, свойственному умеренным лидерам и партиям французской революции. Вот почему крестьянство, хотя и направило Францию по пути насилия, но оно же сыграло значительную роль в том, что этот путь повел к демократии, а не к диктатуре.

1.5.3. в Германии

В Германии крестьянство продемонстрировало всю мощь своего архаического потенциала в 1525–1526 годах, когда развернуло войну против землевладельцев и дворянства. После этого в различных княжествах судьбы крестьянства определялись по-разному, и в западных модернизация этого социального слоя шла быстрее. На востоке этот процесс был резко замедлен «вторичным закрепощением крестьян», которое осуществило консолидированное юнкерство в своих экономических интересах.

Юнкерство, как и английские джентри, было политически активным классом, сформировавшимся в ходе освоения земель Восточной Европы, начало которому положил знаменитый *Drang nach Osten*. То, что юнкеры заключили взаимовыгодный альянс с королевской властью, образовав фундамент абсолютистского государства в Пруссии, не означало, что они, как французское дворянство, полностью утратили политическую самостоятельность. Скорее наоборот, им уда-

лось заставить монархию закрепостить крестьян, что было крайне необходимо для ведения сверхприбыльного бизнеса по продаже зерна на Запад. Это обстоятельство существенно отличает юнкеров от русских помещиков, которые в качестве самостоятельного класса никогда не выступали.

Большое значение имело также то, что при «вторичном закрепощении» помещики обошлись без услуг крестьянской общины, которая к тому времени уже отсутствовала в восточных областях Германии, а создавать ее искусственно не было никакого смысла.

В XIX веке Пруссия под диктовку юнкерства сумела провести такое освобождение крестьян от крепостной зависимости, которое привело к обезземеливанию большинства из них в пользу помещиков-юнкеров. При этом богатые крестьяне *(Grossbauern)* вступили в социальное партнерство с юнкерством, а бедные не остались прозябать в общинах, как это случилось в пореформенной России, а проделали примерно ту же эволюцию, что и английские, только в гораздо более короткие сроки. Однако в Пруссии, в отличие от Англии, не произошла своевременная модернизация совсем другой мощной социальной группы – самого юнкерства, столь сильно выигравшего от аграрных реформ в XIX веке.

После всех войн, реформ и революций в XIX веке юнкерство сохранило свое господство в социальной структуре Второго рейха и сумело взять под контроль процесс индустриа-

лизации, в ходе которой навязало свои ценности и поведенческие установки не только значительной части крестьянства, но и развивающейся в ходе индустриализации буржуазии[54]. При этом, как замечает Ф. Карстен, «юнкерский образ мыслей оставался таким, каким он был в старой Пруссии, а не таким, каким должен быть в современной индустриальной Германии»[55]. Это означает, что процесс модернизации протекал под контролем социальной группы, которая сама по себе осталась немодернизированной и несла в себе немалый потенциал архаики в виде авторитарно-милитаристской ментальности.

Сформировавшаяся таким образом консервативная элита сыграла ключевую роль в развязывании Первой мировой войны, а также явилась генератором ультраконсервативных настроений, создавших почву для произрастания национал-социалистического «кризисного культа» (см. ниже 2.2) как порождения фрустраций, связанных с поражением в войне, революцией, условиями Версальского договора, экономическим кризисом и антифеодальными реформами Веймарской республики.

---

[54] Carsten F. L. Der preußische Adel und seine Stellung in Staat und Gesellschaft bis 1945 // Geschichte und Gesellschaft. Sonderheft, Vol. 13, Europäischer Adel 1750–1950, pp. 112–125.

[55] Там же. S. 120.

1.5.4. в России

В России – в отличие от всех вышеперечисленных стран дворянство никогда не было самостоятельным, на смену боярству в русской элите оно пришло как сугубо служилый холопский класс. В отличие от французской аристократии, российскому дворянству не пришлось даже идти ни на какие «сделки» с монархией: оно никогда не воспринимало себя как нечто отдельное от самодержавия, в чем, несомненно, выражалась его «тотальность». Знаменитые «вольности» Петра III и Екатерины II были подарками просвещенного абсолютизма без какой-либо борьбы за их получение самих дворян.

Но общей чертой с французскими «братьями по сословию» была экономическая пассивность, отсутствие стимулов для коммерческой деятельности, сохранившееся даже после того, как дворяне были освобождены от государственной службы. Поэтому они не могли оказать влияния на коммерциализацию села ни по английскому, ни по прусскому сценарию, чем безнадежно законсервировали российское крестьянство в традиционном немодернизированном состоянии. Отсутствие коммерческого интереса приводило к тому, что помещики не были заинтересованы и в отмене крепостного права. Решение данной задачи взяла на себя бюрократия, которая, впрочем, рекрутировалась в основном

из дворян, а потому провела крестьянскую реформу крайне непоследовательно и с сильным сдвигом баланса интересов в сторону дворянства.

Импульс модернизации не мог исходить и от буржуазии, которая не имела возможности сформироваться в тотальном российском социуме в такой класс, который хотя бы отдаленно походил не только на европейскую буржуазию Нового времени, но даже на бюргерское сословие европейского Средневековья.

Особенности тотальной цивилизации, унаследованной от Московии, объясняют, почему и интеллигенция не могла быть достаточно мощной силой, способной увлечь другие группы общества идеей последовательной модернизации. Несмотря на то, что подобная «прослойка» все-таки выделилась на определенном этапе (см. 2.3.1.), она оказалась слишком слабой. БОльшая часть интеллигенции продуцировала либо заимствовала с Запада идеи, направленные не на модернизацию, а на реинкарнацию духа тотальной московской цивилизации (см. 2.3.2).

В силу всех этих, а также других причин, о которых будет сказано ниже, в России к началу XX века образовался гигантский «резервуар горючей смеси» в виде немодернизированного крестьянства (с такими его «отсеками», как пролетариат и солдатская масса) и «горящий фитиль» в лице радикальной интеллигенции.

1.6. Опоздание модернизации как пролог к революции

Причиной всплеска архаики в России было массовое раздражение различных групп социума, вызванное сначала запаздыванием модернизации, а затем ее ускоренным и при этом еще и противоречивым осуществлением.

Промедление с необходимыми реформами – хроническая особенность политики всех российских царей, начиная с Петра I. И связана она не с тем, что какие-то слои общества изначально с упорством сопротивлялись модернизации. В отличие от западных стран, где существовали относительно самостоятельное дворянство и духовенство, способные сопротивляться реформам, в России таких сил не было. Все сословия были «слабыми». Вот почему Петр мог так лихо развернуться.

Причина торможения реформ была той же самой, которая обеспечивала могущество царя: приверженность той самой тотальной матрице, которая легитимирует его абсолютное господство. В принципе допускались любые реформы, кроме тех, которые ограничивали тотальный контроль самодержца над социумом. Именно поэтому модернизация носила выборочный характер. Конечно, были исключения, например, указ о вольности дворянства, но это скорее тот случай, когда они подтверждают правило. Освобождение дво-

рян от обязательной службы не влекло за собой выход их из-под контроля государя (об этом свидетельствуют обращенные к дворянству слова Николая I в Манифесте 1848 года: «Вы – моя полиция»).

Совсем другое дело – освобождение крестьян. Совершенно очевидно, что в глазах царей и их бюрократии реализация этой идеи привела бы к ослаблению тотального контроля над обществом, что было бы равносильно «потрясению основ».

Сравнивая российское и французское крестьянство при старом порядке в обеих странах, мы неизбежно опять возвращаемся к вопросу о крепостном праве. То, что слишком поздняя отмена этого института послужила фундаментальной причиной революции, является общим местом. Но это такое общее место, которое нельзя обойти.

Словосочетание «крепостное право» есть не что иное, как эвфемизм для обыкновенного рабства. Отличие крепостничества от классического рабства лишь в том, что рабовладелец не берет на себя заботу о содержании раба, а предоставляет ему возможность и некоторые ресурсы для самообеспечения. Впрочем, такая форма рабства, при которой рабы сами себя обеспечивают, в Древнем Риме тоже существовала – в форме пекулия.

Деятельность всех российских реформаторов до Александра I принято восхвалять, как бы не замечая того обстоятельства, что все эти реформы осуществлялись за счет укрепления рабовладельческого строя. Всему «прогрессив-

ному», что делали Петр I и Екатерина II, история в 1917 году отомстила за то реакционное, которое, осуществляясь их усилиями «параллельно» с прогрессивным, продолжало веками тормозить развитие России. То же самое можно сказать и о военных победах, культ которых, используя термин ряда современных авторов, выливается в хроническое «победобесие». Однако торжество в связи с величием этих побед сильно притупляется от понимания, насколько реакционными были последствия вытекающего из них самоупоения незыблемыми основами православия-самодержавия коммунизма-патриотизма. Будучи одержимым этим пафосом, Александр II в благодарность за победу над Наполеоном подарил народу не свободу, а решение о строительстве храма Христа Спасителя. Пребывание в апофеозе могущества еще полвека после 1812 года стоило России не только поражения в Крымской войне, к которой подошли с устаревшими вооружениями, но и в конечном счете катастрофы 1917 года. В условиях развернувшейся в Европе индустриальной революции каждый год промедления с отменой рабовладельческого анахронизма был в буквальном смысле подобен смерти (хотя она и носила «отложенный» характер).

«Развитие капитализма» тормозилось в России в силу не «объективных» причин, а исключительно «субъективных». Самодержавие могло открыть ему дорогу намного раньше второй половины XIX века, и не сделало этого совсем не по каким-то объективным экономическим причинам, а под воз-

действием факторов, порожденных инерцией Московской цивилизации.

Среди этих факторов одним из наиболее инерционных было, конечно же, крепостное рабство, реакционное не только само по себе, но и тянущее вместе с собой целый комлекс архаических структур и институтов, таких как общинный мир, круговая порука и т. д. Прикрепление к земле такого количества людей само по себе уничтожает экономический потенциал – как самого села, так и городов, а вместе с ним любые шансы промышленного развития. И все это – на фоне индустриальной революции, происходящей в соседних странах.

Но власть земли гораздо сильнее, чем просто сдерживание рынка труда. Она порабощает и консервирует сознание народа в рамках крестьянской ментальности с ее жесткими архаическими установками.

Запаздывание реформ означало потерю времени, необходимого на изживание этого колоссального потенциала архаики в российском социуме. Именно в этом потенциале и заключалась «мина замедленного действия», которую заложили под свою династию Романовы, причем независимо от того, были они реформаторами или реакционерами.

Русское крепостное право, как известно, отличается от аналогичных систем, возникших в Восточной Европе в ходе «вторичного закрепощения крестьян», прежде всего той ролью, которую в ней играет передельная община. Длитель-

ная консервация крепостного рабства оказалась разрушительной для старого порядка именно по этой причине. Она привела к тому, что общинная психология консолидировалась и стала мощным фактором контрмодернизации, т. е. противодействия реформам.

В этом консолидированном виде общинная ментальность оказалась еще и общероссийским детонатором, усиливающим раздражение от любых перемен.

Сначала это было раздражение от обременений, связанных с обязательствами по долговым платежам, затем на него наложилась фрустрация от перемен, вытекающих из начавшейся форсированной индустриализации. Это «наложение фрустраций» повлекло за собой взрыв крестьянских бунтов 1905 года. Сразу после этого началась Столыпинская реформа, которая была полностью «перпендикулярна» общинной ментальности, а раздражение этой реформой уже вылилось в крестьянскую революцию 1917 года.

Опасность столкновения общинной ментальности с индустриализацией помимо простого раздражения от перемен опасно еще и тем, что оно выталкивают массового носителя этой архаической традиционной ментальности в новую реальность. Одна часть крестьянства остается «на земле», где пытается защитить привычный крестьянский мир от все более интенсивных внешних воздействий. И эта ожесточенная оборона становится источником новых острых фрустраций. Другая часть устремляется в города, неся туда мен-

тальное наследие крестьянского мира. И там оно становится не столько пресловутым «рабочим классом», сколько массовой маргинальной прослойкой. У этой прослойки ментальность уже несколько другая. С одной стороны, в ней сохраняются базовые крестьянские установки, но в новой враждебной среде наемного индустриального труда и различных идейных «веяний» эти установки претерпевают причудливую трансформацию, перемешиваясь с разрозненными элементами городской культуры. При этом разрушаются основы традиционной морали, потеря мировоззренческой ориентации порождает потребность в новых точках опоры, что усиливает внушаемость, повышает восприимчивость к новому идейному багажу.

Все это известно по теориям массового общества, которое возникает в процессе индустриализации. Однако разрушительный потенциал массового общества варьируется в зависимости от разных факторов. И то, как осуществляется модернизация, ее стратегия, видимо, является одним из таких факторов, если не самым главным.

1.7. Непоследовательность модернизации: ошибки Великих реформ

Еще один фактор – это последовательность преобразований. В этом отношении и Великие реформы были уязвимы. Если реформы открывают мир новых возможностей, то совершенно бессмысленны попытки искусственно сдерживать их освоение широкими массами населения.

Это все равно, что купить ребенку развивающий конструктор, но при этом насильно заставлять его тратить кучу времени на игру в прятки. Вот такой искусственной затеей было сохранение общины после освобождения крестьян, чему не было аналога в истории ни одной из стран, отменявших крепостное право.

Здесь опять сказалась такая историческая особенность русского социума, как его ригидность, крайне низкая адаптивность к процессам модернизации. Этот фактор сыграл решающую роль в торможении реформы по освобождению крестьян, но он же повлиял и на ход самой реформы.

Если до 1861 года эта ригидность проявлялась в торможении реформ, то после она проявилась уже в их непоследовательности. Именно она явилась главной причиной сохранения общины. Фактически рабство было отменено не

полностью; остался один из его элементов – не самый главный, но один из важнейших. По сути дела, капитализм опять не пустили в деревню. В результате время на формирование сельхозпроизводителя современного типа было сокращено на 40 лет. Отсюда можно сделать вывод, что у реформаторского правительства понимание глубины обращенного к России модернизацион- ного вызова было ненамного сильнее, чем при Николае I.

Главная причина сохранения общины, видимо, заключается в том, что царская бюрократия не без основания видела в ней оплот самодержавия. И это действительно так: в тотальном мире крестьянина фигура царя имеет экзистенциальное значение. Отсюда такая распространенная причина «русского бунта», как сомнение в подлинности царя, равнозначное «крушению мира». Стоит каким-либо провокаторам или самозванцам посеять такое сомнение, как сразу вспыхивает бунт, являющийся способом и попыткой восстановления рушащегося мира.

В 60-е годы XIX века авторы реформ не могли предвидеть, что новые вызовы доведут крестьянина до такого бунта, который будет направлен уже против самого института царской власти.

Либеральный подход оказался эклектически перемешанным с консервативным, а славянофилы еще подпустили сюда своей романтики, согласно которой община есть проявление самобытной души русского народа.

В результате свобода оказалась сильно усеченной. Свобода от помещика – вроде бы ДА, но свобода от общинного коллектива – НЕТ. Еще существеннее другой ракурс. Это была негативная свобода ОТ – личной зависимости, а не позитивная свобода ДЛЯ освоения новых возможностей, связанных с перспективами коммерциализации села. Сами по себе возможности остались старыми: обработка семьей своего участка с его последующим переделом по решению общины.

То, ДЛЯ чего могла быть свобода – создание самостоятельных фермерских хозяйств – было необходимо для экономического развития и благотворно с точки зрения преодоления ментального наследия традиционного крестьянского мира.

Достаточно ярко смысл этой модернизации, чисто западной по своим истокам и природе, описывает в одной из своих ранних работ не кто иной, как Ленин: «Прогрессивное значение капитализма состоит именно в том, что он разрушил прежние узкие условия жизни человека, порождавшие умственную тупость и не дававшие возможности производителям самим взять в руки свою судьбу. Громадное развитие торговых сношений и мирового обмена, постоянные передвижения громадных масс населения разорвали исконные узы рода, семьи, территориальной общины и создали то разнообразие развития, «разнообразие талантов, богатство общественных отношений», которое играет такую крупную

роль в новейшей истории Запада»[56].

Ленин, конечно же, ошибался, приписывая подобные результаты русскому пореформенному капитализму, однако смысл модернизации села, происходившей на Западе, он, опираясь на Маркса, описал довольно точно.

С поощрением этих процессов в России царская бюрократия сильно затянула и поняла свою ошибку, только когда грянули события 1905 года.

Вместо создания на селе автономного рационального хозяина, свободно распоряжающегося принадлежащей ему землей, реформаторы законсервировали психологию общины с ее антирыночными установками на коллективное подавление личности и ценностями бесконечного черного передела. Эта психология была просто обречена на болезненные фрустрации и психозы с началом интенсивной индустриализации в 80-е годы XIX века. Зажатая в тиски общины, крестьянская личность не могла найти адекватных стратегий адаптации к ней. Главной стратегией оставалось основанное на ценностях и устоях общинного образа жизни сопротивление процессам модернизации, которое выразилось в противопоставлении им идеалов крестьянского уравнительного социализма. Именно с этой идеологией аграрная Россия пошла в революцию сначала в 1905, а затем и в 1917 году.

---

[56] Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и его критика в книге г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе)// www.magister.msk.ru/library/lenin/lpss0004.htm

1.8. Ответы на вызовы модернизации: Россия и Франция

Предреволюционная ситуация в России существенно отличалась от французской. Большое значение имеет степень адаптивности социума к воздействию модернизации. Поэтому начать надо с того, что такая адаптивность во Франции конца XVIII века была выше, чем в России начала XX. Там со времен Средневековья – под влиянием рецепции римского права – начала формироваться система ценностей и институтов правового государства, уважение к институту частной собственности и т. п. Крестьяне были в основном свободны и сознавали себя собственниками своих земельных наделов, хотя эти наделы и были обременены всевозможными сеньориальными повинностями, вызывавшими их раздражение.

Базовые ценности этой ранней модернизации легли в основу идеологии Просвещения, которая втянула в свою орбиту как образованные слои третьего сословия, так и часть дворянства и даже духовенства.

Важнейшее отличие предреволюционной ситуации во Франции заключалось в том, что источником массового раздражения было торможение реформ, вытекавшее из неспособности королевской власти их проводить. Причина этого заключалась в сильных позициях традиционного дворян-

ства, поддержанного подкреплением из новых дворян, покупавших государственные должности за деньги.

В России дворянство было слабым классом, который не мог оказать сопротивления самодержавию и его бюрократии. В движении декабристов даже проявилось стремление дворянства к реформам. Однако в силу своей консервативности бюрократия сама тормозила необходимые реформы. Когда под влиянием обстоятельств она была вынуждена их проводить, реформы оказывались запоздалыми. А запоздалые изменения для общества всегда гораздо болезненнее, чем своевременные и главным образом потому, что они спрессованы во времени, осуществляются слишком стремительно.

Во Франции накопилась критическая масса зажиточных крестьян, способных охладить революционно-уравнительный пыл сельской бедноты; а в России не накопилась. Этому воспрепятствовали сначала запоздалая отмена крепостного права, а затем сохранение общины.

Для устранения этих двух причин модернизации села Столыпину не было отведено даже минимально достаточного времени. Поэтому традиционные представления о крестьянском счастье во Франции были сильно подорваны, а в России они процветали и обострялись под влиянием кризиса.

Коренное отличие поведения французского социума от российского накануне обеих революций заключается в следующем. Во Франции различные слои и группы социума су-

мели выделить критическую массу граждан, объединившихся на основе единого комплекса идей и ценностей, пронизанного вектором модернизации и послужившего основой для движения в дальнейшее будущее. Эта позитивная программа звучала как «Свобода, равенство, братство» и к ее реализации сразу приступило Учредительное, а затем и Национальное, собрание. Характерно, что на основе этого относительного национального консенсуса для последующего развития Франции в первый этап революции было сделано больше, чем за все последующие, включая правление Наполеона. Только родившись, французский парламент с удивительной скоростью стал создавать каркас современного правового государства и достаточно эффективной фискальной системы. Иными словами, на основе общенационального проекта, воплощенного в лозунге «Свобода, равенство, братство», началось создание национальной системы институтов.

В России такой «критической массы» в виде нарождающейся российской нации накануне 1917 года не было, а потому не могло быть и общенационального проекта. Русский социум был расколот на разные классы и социальные группировки, которые «объединяла» только ненависть к самодержавию. Вот почему «национальной идеей» 1917 года после лозунга «Долой самодержавие!» стал не какой-то российский аналог «Свободы, равенства, братства», а созыв Учредительного собрания, на котором консолидирующую идею еще только предстояло определить.

В отличие от революционной Франции, в послефевральской России у различных сил общества были диаметрально противоположные интересы и просто одним собранием их вряд ли можно было разрешить.

И здесь мы подходим к необходимости разобраться, какие же проекты развития страны существовали у разных социальных групп, потому что в 1917 году все эти проекты пересеклись в одной точке.

II. Русский социум на пути к русской революции

Социальный порядок традиционного русского социума поддерживался самодержавием, опиравшимся на РПЦ и поместное дворянство, которое обладало абсолютным господством над крестьянством как самой массовой группой социума. Для описания взаимоотношений этой элиты с низами в принципе вполне подходит марксистская схема эксплуататорских «верхов» и эксплуатируемых «низов». Но русская цивилизация выработала свою парадигму гармонизации этого потенциального классового конфликта.

Специфика этой гармонии заключается в том, что она ориентирует разные слои социума на соборную самоотдачу во имя системы тотального миропорядка, концентрирующего в одном ценностном ядре Бога и власть в лице самодержца.

Но в XVIII веке данное пространство было «взломано» западноевропейским трансфером. При этом на развитие менталитетов в разных слоях социума наложили свой отпечаток как наследие византийского трансфера, так и болезненное вторжение европейского.

В таком виде соборная русская цивилизация приходит в столкновение с западной, под напором которой начинается

ее интенсивная трансформация.

2.1. Феномен гибридной цивилизации

Если понимать под типичной цивилизацией органически взаимосвязанную совокупность институциональных и культурных доминант, то русский социум в допетровские времена можно с достаточным основанием считать особой цивилизацией.

Однако с началом западного влияния в эту органическую совокупность привносится диссонанс. Ценности, подходы и институты, унаследованные от московской цивилизации, сталкиваются с западноевропейскими. В результате возникает необычный тип цивилизации, который с определенной долей условности можно назвать гибридным.

Одним из ярких признаков гибридности становится **цивилизационный раскол** внутри русского социума, т. е. нарушается и разлаживается лежащая в его основе соборная «гармония». Члены социума разделяются по признаку ориентации на разные цивилизационные модели.

Наиболее резко при этом выявляется расхождение между крестьянством (шире – народом) и той специфической социальной группой, которая возникла в России из потребности осваивать, перерабатывать и транслировать культурные, интеллектуальные и технологические «поставки модернизации», волнами хлынувшие с Запада начиная с XVIII века. Впитывая в себя западные культурные влияния, эта группа,

выделившаяся внутри и из элиты, постепенно переориентировалась на ее критику и трансформировалась в контрэлиту, к которой применимо привычное обозначение «интеллигенция».

Наибольшая острота осознания разрыва между интеллигенцией и народом приходится на начало 1-й половины XIX века. «Мы осознали, – писал Достоевский в 1861 году, – необходимость соединения … с нашей родной почвой, с народным началом … ибо мы не можем существовать без него: мы чувствуем, что истратили все наши силы в отдельной от народа жизни»[57].

Через 20 лет в своей знаменитой Пушкинской речи он уже говорит с позиций человека, осуществившего эту «необходимость соединения» и осуждающего «интеллигентное общество», которое этого не сделало:

«Пушкин первый … отыскал и отметил главнейшее и болезненное явление нашего интеллигентного, исторически оторванного от почвы общества, возвысившегося над народом. Он отметил и выпукло поставил перед нами отрицательный тип наш, человека, беспокоящегося и не примиряющегося, в родную почву и в родные силы ее не верующего, Россию и себя самого (то есть свое же общество, свой же интеллигентный слой, возникший над родной почвой нашей) в конце концов отрицающего, делать с другими не желающего

[57] Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Том 23. Л.: Наука, 1972–1990. С. 147.

и искренно страдающего»[58].

Обостренному чувству этого разрыва между народом и интеллигенцией множество страниц посвящено не только Достоевским, но также Толстым и другими писателями. Этими же переживаниями о потере былой гармонии и необходимости ее восстановления продиктовано также желание интеллигентной молодежи «идти в народ».

Для того чтобы понять причины русской революции, надо хотя бы в самом общем виде проследить, как протекал социокультурный раскол как минимум между тремя неравномерными группами русского социума – элитой, контрэлитой и народом. Моя гипотеза заключается в том, что **в ходе этого раскола каждая из групп вырабатывала определенные проекты сохранения и восстановления целостности и гармонии, утраченных русским миром в процессе столкновения с западной цивилизацией. Попытка одновременной реализации этих разнонаправленных проектов в конечном счете и привела к революции, которая имела следствием радикальное «пере-утверждение заново» основ московской цивилизации.**

Эти крайне разнородные «проекты» можно вычленить аналитическим путем, что поможет нам более четко уяснить определенные кластеры причин революции 1917 года.

С этой точки зрения я предлагаю проект правящей эли-

---

[58] Достоевский Ф.М. Дневник писателя. Собрание сочинений в 15 томах. Том 14. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1988. С. 416.

ты обозначить как «имперскую утопию», проект угнетенного большинства как «крестьянскую утопию», а интеллигентский революционный проект как утопию «всеобщего счастья». У российской интеллигенции был еще один проект – западнический, который я бы выделил из данной классификации, не наделяя его определением «утопический».

Все эти проекты были далеко не равнозначны по своему влиянию как на элиты, так и на народные массы. Наибольшие шансы влияния имели только те из них, которые являлись не просто утопиями, но еще и «кризисными культами».

2.2 Теория кризисных культов

Для понимания природы этих утопий полезно привлечь теорию кризисных культов, разработанную в начале 1970-х У. Ла Барром – американским этнографом и антропологом[59].

Он изучил множество культов, возникавших «на стыке» цивилизаций с местными «нативистскими» культурами аборигенов в разных частях света. В качестве реакции на инородное цивилизационное вторжение эти первобытные культуры вырабатывали самые разнообразные по своей фантастичности «ответы», такие как «пляска духа» *(Ghost Dance)* индейцев Невады или карго-ритуал на островах Меланезии и множество других.

Общее между этими культами заключаются в том, что сопротивление инородному вторжению (аккультурации) выливается в создание некой иллюзии или сверхценной идеи, при помощи которой преодолевается наступающая вследствие вторжения жестокая реальность. Этим движениям свойственна повышенная аффективность и экзальтация, необходимые для снятия стресса, полученного от «культурного шока» при столкновении с агрессорами. С другой стороны, эти культы сами по себе агрессивны, так как в своем экстатиче-

---

[59] W. La Barre, Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay. Current Antropology, Vol. 12. № 1 (Feb., 1971), University of Chicago Press, pp. 3–44.

ском порыве в царство своих идеалов не терпят возражений и делят окружающее их общество по принципу «кто не с нами, тот против нас». Наличие тех, кто «против нас» при этом обязательно, так как кризисные культы неизбежно включают в себя образ врага, с которым необходимо бескомпромиссно и ожесточенно бороться.

Этнографические наблюдения Ла-Барра побуждают его к более масштабным обобщениям, включающим в себя уже не только примитивные народы, но и вполне цивилизованные сообщества, поэтому к разряду кризисных культов он причисляет и раннее христианство, и немецкий нацизм и другие идеологические фантомы из самых разных времен и народов.

Концепция Ла Барра весьма органично ложится и на ситуацию русского социума XIX–XX веков. Универсальным импульсом для возникновения кризисных культов послужило столкновение западной и московской цивилизаций, вступившее в активную фазу с XVIII века, но наиболее крупные и радикальные последствия для российского социума повлекшее только во второй половине XIX века.

Всплеск кризисных культов «нативисткого» толка, очень похожих на описываемые Ла Барром, выражается в появлении в России многочисленных сект (хлыстов, скопцов, духоборов, молокан и т. д.), начиная с XVIII века, а наибольший размах они приобретают именно со второй половины XIX века. В этом контексте духовной жизни простого народа сле-

дует рассматривать и культы (идеологии), овладевшие в этот же период умами элит.

Более подробный анализ этих процессов будет представлен ниже, а сейчас я изложу только его квинтэссенцию. Она заключается в том, что столкновение с западной цивилизацией потрясает основы тотального менталитета русского человека, порождая в качестве реакции кризисные культы в виде различных доморощенных модификаций западных интеллектуальных продукций, которые конкурируют друг с другом в борьбе за умы и сердца народных масс. В результате побеждает и утверждает свое господство именно такой кризисный культ, который пластичнее всего «ложится» на матрицу тотального менталитета, сформированного четырьмя веками московской цивилизации.

2.3. Консервативно-имперская утопия

Реакция на цивилизационный вызов Запада правящей элиты – царской бюрократии и тесно связанным с ней землевладельческим дворянством – приняла форму консервативно-имперской утопии. Утопичность русского консерватизма сама по себе заключалась в стремлении законсервировать московскую цивилизацию, сохранить в незыблемости привычный и замкнутый в себе тотальный московский порядок, смысл которого можно сформулировать через небольшую корректировку формулы графа Уварова: «самодержавие, православие, соборность».

Имперская утопия была органическим продолжением консервативной. Обе они уходят корнями в эпоху формирования Московской Руси, тому его моменту, когда осуществляется сверхцентрализация власти на основе ее совмещения с центром православия, которым Москва фактически стала после падения Константинополя.

Территориальная экспансия была как причиной этой централизации, так и ее следствием, а также условием самосохранения.

Территориальная экспансия вообще есть такой проект развития страны, который консервативная утопия противопоставляет модернизации как европейскому либеральному проекту. По этой причине консервативный проект еще и

тесно связан с милитаризмом. Дополнительное идеологическое обоснование данному процессу было сформулировано в конце XVI века в виде концепции «Москва – третий Рим, а четвертому не бывать».

После падения «второго Рима» – Константинополя – Москва как «третий Рим» находится в центре всего православного, т. е. истинного мира, который таким образом обретает почти завершенный вид, так как является в своих собственных глазах средоточием истины и божественной благодати.

Однако в догмате «Москва – Третий Рим» есть и некое руководство к действию. Получается, что во всей этой священной полноте отсутствует пресловутый «второй Рим», находящийся в руках мусульман. Поэтому традиционному русскому миру с момента его формирования присущ имперский проект, включающий в себя завоевание Константинополя.

Идея захвата Константинополя в различных модификациях постоянно обозначается как путеводная нить внешнеполитических утопий, а тем самым и самой внешней политики, которая ведет напрямую к Первой мировой войне и краху 1917 года. В XVI–XVII веках эта идея еще не была столь актуальной, но в XVIII веке с усилением мощи российской армии, расширением империи и началом побед над турками ситуация изменилась. Достаточно вспомнить о «греческом проекте» Потемкина и Екатерины. А в XIX веке эта идея владела умами самых разных литераторов от Герцена и Тют-

чева до Достоевского и Леонтьева.

Очевидно, что Константинополь в данном случае является символом, в котором кристаллизуется стремление российской элиты не только укрепить, но и расширить (в том числе географически) мощь русской цивилизации, испытывающей давление как извне, со стороны Запада, так и изнутри – от активно формирующейся контрэлиты.

Имперский проект царской элиты имеет самое прямое отношение к революции 1917 года, так как именно он послужил причиной полномасштабного участия России в Первой мировой войне, которая, как известно, послужила главным триггером катастрофы. Победу в этой войне элита рассматривала как шанс восстановления основ старого порядка, пошатнувшихся после мятежа 1905 года. О глубине укоренения этого проекта в менталитете не только царской, но и либеральной части элиты говорит тот факт, что Временное правительство было готово разрушить даже такой элемент «старого порядка», как воинская дисциплина и принцип единоначалия, но только не идею «войны до победного конца» – именно с целью захватить Босфор и Дарданеллы.

Рассматривая имперскую утопию в свете теории кризисных культов, следует отказать ей в подобной дефиниции. Одним из важнейших признаков, общим для таких культов, является их «фантастичность» как способ радикального прорыва пут угнетающей реальности. Однако в захвате Константинополя и расширении империи не было ничего фантасти-

ческого; при более удачном командовании русскими войсками в Первую мировую эти планы вполне могли бы осуществиться. Утопичность данного проекта заключалась не в том, что Стамбул был недосягаемой военной целью, а в уверенности, что ее достижение приведет Россию к укреплению расшатанной государственности, а вследствие этого к счастью и процветанию.

К началу XXI века у российского самодержавия уже отсутствовал ресурсный потенциал, необходимый для реализации императива «Москва – третий Рим». Знаковым с этой точки зрения было уже то обстоятельство, что официальной столицей России уже давно выступала не Москва, а «искусственный» (согласно Достоевскому), символизирующий волю к европеизации Санкт-Петербург. В данном отношении не менее символично то, что советская власть, восстановившая утраченный имперский потенциал, сразу после своего утверждения вернула столицу из Петрограда в Москву, возвратив тем самым и актуальность лозунга «Москва – Третий Рим».

2.4. Интеллигентская утопия и русский нигилизм

Для понимания причин возникновения контрэлиты в русском социуме нужно осознать силу вызова культурной модернизации, которая дала о себе знать в первой половине XIX века – более чем через 100 лет после начала петровских реформ. Первое время после того, как Петр прорубил «окно в Европу», сила этих влияний распространялась в основном только на государственный аппарат. После освобождения дворянства от государственной службы у значительной части этого сословия появился досуг. Поскольку же при этом сохранялось закрепление за ними крестьянских душ, то у дворян не было никакого стимула к предпринимательской деятельности, которой, например, занимались английские джентри, лишившиеся власти над крестьянами еще в Средневековье. В этом смысле дворянство приобрело черты того, что Торнстайн Веблен называет «праздным классом».

Досуг дворянства стал заполняться потреблением культурного продукта, порожденного европейской цивилизацией в реалиях, резко отличавшихся от российских. Возникла ситуация, при которой, вопреки марксистской формуле, бытие перестало определять сознание. Сознание дворянства (и отчасти духовенства) стало определяться не собственным российским бытием, а чужим: европейским сознанием и сфор-

мированной им культурой. Вот это влияние сознания на сознание без посредничества бытия и привело к формированию российской контрэлиты, именуемой «интеллигенцией».

Поскольку теории, заимствованные с Запада, не вытекали из опыта собственной практической деятельности (экономической, социальной, политической), постольку их тезисы и выводы могли восприниматься на веру, а способность к сильной фанатической вере была запрограммирована в генетическом коде русской цивилизации.

Интеллигенция выделилась из досужего и праздного дворянства, той его части, которая была обращена к Западу в поисках интеллектуального содержания, необходимого для заполнения своего досуга (правда, очень быстро этот социокультурный тип стал прирастать выходцами из других социальных слоев). Совершенно очевидно, что это содержание оказалось полностью «перпендикулярным» тому Самодержавному, Православному и Соборному миру, который царил вокруг, опираясь на мощную инерцию российской традиции.

Противоречие между содержанием книжной продукции и действительностью подталкивало не к простому критическому противостоянию окружающему миру, а к его тотальному отрицанию. Термин «тотальное» здесь уместен не только потому, что все существующее отрицается полностью во всех своих аспектах, но и по той причине, что сам архетип отрицающей личности наследует родовые признаки прежнего «соборного» мировосприятия.

Архетип фанатичной самоотдачи в форме служения, унаследованный от средневековой ортодоксальности, не исчез, а обострился в условиях, когда западный культурный трансфер вломился в привычный мир русского космоса и обесценил всю его атрибутику, внеся сумятицу в прежнюю систему координат. Из этой сумятицы вытекали две взаимосвязанные ориентации. Первая заключалась в отрицании существующего порядка (нигилизм), а вторая – в потребности восстановления утраченной целостности (тотальности) в каких-то новых параметрах – того, что в советских учебниках русской литературы называлось «поиском положительного идеала».

Ницше подвел под этот процесс теоретическое обоснование, назвав его «переоценкой ценностей». Однако немецкий философ сосредоточил свой анализ на понятии «европейского нигилизма», по сравнению с которым русский аналог имеет ярко выраженную специфику.

Русский нигилизм отличается от европейского тем, что несет на себе печать хантингтоновского «столкновения цивилизаций». Он вызван не эндогенными процессами, а резким вторжением европейского трансфера в тотальный мир русского социума, жившего до этого в достаточно замкнутом социокультурном пространстве московской цивилизации. В некотором роде русский нигилизм можно рассматривать как следствие «культурного шока», вызванного потрясением от «столкновения цивилизаций». В самой Европе нигилизм вызревал по ее собственным внутренним причинам, которые

Хайдеггер, интерпретируя Ницше, выводит из истоков западной метафизики[60].

Начавшуюся вследствие этого ценностную трансформацию очень схематично можно описать как трехэтапный процесс: разочарование (обесценивание старых ценностей) – тотальное их отрицание (нигилизм) – обретение нового идеала (переоценка ценностей).

Самым лучшим зеркалом, в котором отразилась эта трансформация, является русская литература XIX века.

Фаза разочарования отражается еще у Пушкина, который, как указывает Достоевский в Пушкинской речи, первым усматривает, отрыв «интеллигентного общества» от «почвы» (см. цитату выше – в параграфе 2.1.)

Его герой Евгений Онегин воспитан французским гувернером и напичкан продуктами западного культурного «трансфера». Он читает Адама Смита, но это не имеет никакого практического значения даже для хозяйственной деятельности его отца. Это отличная иллюстрация к тезису о несоответствии собственного бытия и заимствованного сознания. Такая эрудиция, оторванная от реалий российской жизни, включая экономическую жизнь самой его семьи, развивается у Онегина в результате поверхностного образования, которое не подкрепляется никакой «высокой страстью» к чему бы то ни было. Старая традиционная система смыслов

---

[60] Heidegger M. Nietzsche, Bd. 2// Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, S. 25-250.

смыта французским воспитанием, новая не обретена, потому что для этого нужна «высокая страсть», отсутствующая у Онегина.

Онегин вместе с «героем нашего времени» Лермонтова олицетворяют разочарование в прежних ценностях, но еще никак не обретение замены этим ценностям в новом всесокрушающем «идеале». Этому типажу посвящено стихотворение Лермонтова «Печально я гляжу на наше поколенье». К пушкинской характеристике этого поколения (отсутствие «высокой страсти») Лермонтов добавляет – отсутствие жертвенности и бесцельность его существования. Фаза «разочарования» не предполагает наличия цели и сильных эмоций. Но эта фаза не может продлиться долго, если предположить, что феномен жертвенного служения является элементом генотипа «русской цивилизации», который не может так просто бесследно исчезнуть.

Персонаж Тургенева Базаров – это уже новая фаза развития данного типажа. Он от разочарования и равнодушия к окружающему миру переходит к его жесткому отрицанию. При этом его «положительный идеал» – в виде практической пользы – еще достаточно слаб. Сам смысл умонастроения, названного Тургеневым «нигилизмом», как раз и заключается в том, что отрицание привычного мира в нем выражено гораздо ярче, чем утверждение какой-то альтернативы.

В то же время определенная альтернатива привычному, но отвергаемому порядку вещей, у Базарова все-таки есть,

и она весьма характерна. Это культ научности, которая выливается у него в плоский позитивизм в духе Спенсера и Конта. Но если для западных философов позитивизм – это подробно разработанная концепция, которая сама является научной, то для русских последователей Базарова это именно культ, с его приоритетом догматической веры, которая очень легко может принять наукообразие за науку. Здесь уже угадывается образ правоверного ортодоксального марксиста, который учение своих кумиров чисто религиозно и полностью антинаучно почитает за «единственно правильное» направление в общественных науках.

Впрочем, уже на данной фазе разочарования в русской контрэлите появляются и другие «положительные идеалы».

Один из них – западничество, которое поначалу с религиозной страстью (самый яркий пример – Чаадаев) проповедует превосходство католической веры над православной, и славянофильство, противопоставляющее уродству современного социального строя романтический идеал допетровской Руси. Но если славянофильство так и осталось литературным течением, то западничество имело гораздо более далеко идущие последствия, так как предложенная им версия переоценки ценностей получила отклик в правящей элите, что вылилось в самую грандиозную со времен Петра попытку реформ по западноевропейскому образцу.

2.4.1. Проект европейской модернизации

Идеология западничества завладевает умами довольно большого слоя русской интеллигенции и получает дополнительный импульс после реформ 1860-х годов. Здесь наибольшее значение имели три реформы:

1) реформа университетского образования, давшая сильный импульс развитию академической и интеллектуальной свободы;

2) судебная реформа, которая положила начало правовой модернизации европейского типа, т. е. формирование в России основ правового государства;

3) земская реформа, положившая начало созданию системы самоуправления, в рамках которого европеизированная интеллигенция могла применить свой интеллектуальный багаж на практике.

Эти три реформы обозначают вектор европейской модернизации гораздо четче, чем освобождение крестьян, которое сохранило компромисс с таким существенным элементом старого мира, как община.

Европеизированная западническая интеллигенция в принципе была единственной социальной силой в российской элите, которая в соответствии с императивом времени работала на проект более или менее последовательной модернизации России. Но в реше-

нии этой задачи ей противодействовала не только дворянско-бюрократическая элита, но и та часть интеллигентской контрэлиты, которая последовательно шла совершенно в другом направлении, заданном русским нигилизмом.

По сути дела, западническое направление эволюции русской интеллигенции можно назвать преодолением русского нигилизма на пути более или менее последовательной европеизации. Из него вышло земское либеральное движение, впоследствии создавшее основу для формирования партии кадетов. В дальнейшем эта эволюция коснулась даже какой-то части социалистов, и к этой теме мы еще вернемся. Однако данное направление эволюции контрэлиты было не только не единственным, но и не самым мощным.

2.4.2. Революционный проект

Гораздо более влиятельными в российской контрэлите, как известно, оказались совсем другие настроения, вдохновленные тем, что Бердяев назвал в «Вехах» «бессознательной религиозностью».

Религиозная по своим истокам мания тотального отрицания не могла избрать объектом всеобщего самопожертвования, к которому она стремилась, мало вдохновляющие ее либо прямо ей антипатичные западнические «буржуазные» идеалы. Ненависть к «буржуазии», «торгашеству», а вместе

с этим и к либерализму унаследована этой частью русской интеллигенции от все той же московской цивилизации и является одной из важнейших составляющих «тотального» наследия в национальном менталитете (см. выше 1.3.3.8.). Именно поэтому после 1861 года значительной частью интеллигенции либеральные ценности отрицаются с такой же яростью, как и самодержавие, которое помимо своей приверженности старому порядку подвергается анафеме еще и за либеральные нововведения.

2.4.3. Специфика русского нигилизма

Credo любого нигилизма заключается в отрицании не только буржуазной, но и традиционной морали, проще говоря – морали как таковой.

Достоевский исследует эту линию развития нигилизма, доводящую до стадии окончательного уничтожения морали, основанной на принципах прежнего традиционного мировоззрения. В его романах крушение старой парадигмы соборного сознания предстает как апокалиптическая картина ликвидации самых основ религиозного мировоззрения, в которых укоренены элементарные нормы морали. Эти романы являются «пророческими» (на что указывал Бердяев[61]) в

---

[61] Бердяев Н. Миросозерцание Достоевского // Ежемесячный литературно-худо- жественный и общественно-политический журнал «Волга». Саратов: Приволжское книжное издательство, 1988.

силу высвечивания ими истинных масштабов имморализма грядущего поколения революционеров.

Перед глазами Достоевского была «натура» в виде различных революционных кружков. В их деятельности он мог интуитивно нащупать ту самую специфику русского нигилизма, которая, по-видимому, отличает его от европейского аналога, а именно – фанатичную, близкую к религиозной страсть, с которой отрицаются прежние ценности.

В русском нигилизме отчетливо просматривается и пробивает себе дорогу все тот же ортодоксальный архетип, который теперь оторвался от привычных координат тотального мира и находится в поисках все более сильного и вдохновляющего «положительного идеала», который для него не может быть ничем иным, как обновленной версией все той же тотальности. Именно ее и взыскует все тот же самый, никуда не девшийся комплекс жертвенности, который является базовой структурой тотального менталитета.

Вопрос о религиозных корнях революционного менталитета очень хорошо освещается русскими философами. Ему, по сути, посвящен сборник «Вехи»[62], возлагающий на русскую интеллигенцию прямую ответственность за русскую революцию 1905 года, но все, в нем сказанное, применимо и к 1917 году. Прежняя религиозность и ортодоксальность, сформированные в рамках «русской цивилизации», наследуются не в содержании новых идейных течений, а в пафосе,

---

[62] Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909.

с которым они провозглашаются и объявляются абсолютными истинами, в том, что Бердяев называет «жаждой целостного миросозерцания, в которой теория слита с жизнью» и в целом обозначает в качестве «бессознательной религиозности». Интересно, что его соавтор по «Вехам» Семен Франк пытается спорить с этим утверждением, считая, что фанатизм и страстную преданность идее нельзя считать религиозностью[63]. Однако вслед за этим при описании интеллигентских интенций он сам не может обойтись без религиозного словаря, говоря о том, что для русского интеллигента благо народа является «символом веры», а также об «обожествлении» интересов народа и «аскетической» ненависти ко всему, что этому препятствует. И даже утверждает: «Прежде всего, интеллигент и по настроению, и по складу жизни – монах», уклоняющийся «от соблазнов суетной и греховной мирской жизни». «Он – воинствующий монах, монах-революционер». А в довершение всего уже прямо говорит о «религиозном безверии»[64].

Ортодоксальный архетип, лежащий в основе ментальности русского интеллигента, подчеркивается и другими авторами сборника «Вехи». Говоря о студенческой среде, Александр Изгоев констатирует, что «политические учения здесь берутся на веру, и среди исповедников их беспощадно карается неприятие или отречение от новой ортодоксальной

---

[63] Там же. С. 154.

[64] Там же. С. 178.

церкви»[65].

Еще одним ярко выраженным рецидивом «тотального наследия» в русской революционной интеллигенции является правовой нигилизм, который неизбежно сопутствует всей этой религиозной экстатике. Об этом феномене с исключительной ясностью и убедительностью пишет автор статьи «В защиту права (Интеллигенция и правосознание)» Богдан Кистяковский[66]. Впрочем, наследником этого «родового признака» русской «азиатчины» в то время (да и по сей день) являлось большинство российского общества – за исключением той части интеллигенции, которая придерживалась проекта европейской модернизации.

Что же касается феномена «революционной религиозности», то он подтверждается массой свидетельств и из других источников, помимо сборника «Вехи». Н. Валентинов, например, пишет о юной революционерке Кате Рерих, представляющей собой «особый тип русской девушки, подвижнически, жертвенно, вступившей в революционное движение». «Душа ее была соткана из той особой русской «материи», что и душа Лизы Калитиной, героини романа Тургенева «Дворянское гнездо». Лиза Калитина ушла в монастырь. Катя Рерих – в революцию. Легко допустить и обратное: та же Лиза Калитина в девяностых годах стала бы подвижницей революции, а Катя Рерих в сороковых годах прошлого

---

[65] Там же. С. 200.

[66] Там же. С. 101.

столетия пошла бы в монастырь»[67].

Действительно, сороковые годы XIX века – это еще тот период, когда юный семинарист Добролюбов «усерден к богослужению и вел себя хорошо», хотя очень скоро после этого вдруг осенился «концепцией республиканского будущего России, дорога к которому лежит через народное восстание»[68].

Фигура Добролюбова прекрасно олицетворяет собой и тот самый аскетизм, который, черпая свои истоки в раннем христианстве, воспроизводит себя в революционном идеале личности, которая, чтобы преобразовывать мир, сама должна быть «не от мира сего». Эта личность представлена Чернышевским в романе «Что делать?»[69] в образе Рахметова и, несомненно, стала модельной для поведения многих революционеров, включая Ленина, которого «глубоко перепахал» данный роман.

Генетическая связь революционной идеологии с традиционной ортодоксальностью имеет и социологическое подтверждение. По данным Б.Н. Миронова, 22 % народников в 70-е годы XIX века происходили из духовенства – при его доле во всем населении страны всего 0, 9 %. Бывшими семинаристами были многие лидеры революционных движений,

---

[67] Валентинов-Вольский Н.В. Встреча с Лениным. Нью-Йорк, 1953. С.12.

[68] Мелентьев Ю.С. Слово о Добролюбове// Памятные даты, 1986. С. 130.

[69] Чернышевский Н.Г. Что делать? М.: АСТ, Олимп, 2001.

включая большевистское[70].

Сам Миронов делает отсюда вывод о том, что «русская интеллигенция, несмотря на свой атеизм, так и не смогла отказаться от религиозной концепции мира. Народнические воззрения представляли собой закрытую мировоззренческую систему – светскую по форме, но религиозную, по существу. Ибо любая закрытая метафизическая система – религиозная структура»[71]. Точно такими же признаками обладали и все последующие революционные секты, включая марксистскую. Причина победы большевиков по крупному счету заключается именно в том, что они сумели более жестко, чем остальные революционные движения, противостоять тенденциям, размывающим ортодоксию изначального народнического сектантства.

Так или иначе, но вышеприведенные социологические данные косвенно подтверждают предположение о том, что не только из духовного, но и других сословий революционеры рекрутировались по причинам, связанным с религиозной в своей основе переоценкой церковных догматов.

Потеряв опору в православии, тотальная личность стремится обрести для себя новый незыблемый фундамент. При всей «чуждости» и «инородности» содержания интеллектуальных заимствований с Запада, сам выбор этих заимство-

---

[70] Миронов Б.Н. Историческая социология России. Учебное пособие. СПб.: СПБГУ; Ин- терсоцис, 2009. С.90

[71] Там же. С. 233.

ваний был глубоко национальным, так как предопределялся поиском «утраченной целостности».

У Адама Смита, которого читал Евгений Онегин, не было никаких шансов всерьез овладеть чаяниями и помыслами «русской души». «Невидимая рука рынка» – это совсем не тот идеал, который мог поместиться в центре самоидентификации тотальной личности.

Подобные шансы мог иметь только интеллектуальный продукт, противопоставляющий повседневной реальности альтернативу «положительного идеала» с той самой «высокой страстью», в которой отражалась бы жертвенность и фанатичное целеполагание тотального человека. Именно такие системы мировоззрений Ла Барр и называет «кризисными культами».

В пестрой палитре западных идейных влияний наибольшие шансы стать русскими кризисными культами обладали социальные утопии, точнее – утопический социализм.

Первые шаги по заимствованию социалистических идей имели несомненную религиозную окраску. Так, Герцена и Огарева поначалу привлекала в Сен-Симоне в первую очередь идея «нового христианства», из чего ясно вытекает разочарование в «старом» православии их отцов и дедов. Петрашевский выводит социализм напрямую из раннего христианства:

«Это догмат христианской любви, ищущий своего практического осуществления в современной нам действитель-

ности»[72]. Характерно, что идеи о связи социализма с религией черпаются не из православной, а из католической мысли, из трудов не только Сен-Симона, но и, например, популярного среди петрашевцев аббата Ламеннэ. Это явно объясняется тем, что православие уже для ранних нигилистов является таким же атрибутом ненавистной действительности, как и самодержавие. К характеристике же самого православия здесь следует добавить, что его ортодоксальность отличает его от католичества тем, что оно неспособно создавать какие-либо новаторские умонастроения, аналогичные «католическому социализму»: понятие «православный социализм» в истории религиозной мысли отсутствует.

2.4.4. Революция как Реформация

В свете острого интереса ранних социалистов к первоначальному христианству есть определенные основания рассматривать зарождение социализма в России как своеобразный аналог европейской Реформации, только намного более радикальный. Характерно и то, что в течение XIX века Реформация частично осуществлялась в России не только в переносном смысле слова, но и как прямое продолжение европейского процесса, что выражалось в росте количества и численности протестантских сект.

---

[72] Петрашевцы об атеизме, религии и церкви. Научно-атеистическая мысль. М.: Мысль, 1986. С. 32.

Вопрос об отношении к главе церкви был самым принципиальным в европейской Реформации, возможно, более важным, чем вопросы догматики. Но если в западной реформации главным объектом ненависти был папа как глава католицизма, то в русской им становится царь, бывший главой РПЦ не только фактически, но после петровских реформ – уже и юридически. Однако главная логика русской реформации при этом была гораздо радикальнее: в стремлении соответствовать христианским «догматам любви» и идеалам справедливости отбрасывался как ненужный посредник не только царь, но и сам христианский миф. Его место занимал такой гораздо более эмоционально насыщенный концепт, как революция. Переход от традиционной веры к атеизму был при этом естественным следствием обожествления новой троицы «революция – народ – всеобщее счастье», поскольку ортодоксальное сознание исключает множественность адресатов религиозного поклонения.

Другое радикальное отличие русской реформации XIX века от европейской XVI-го было продиктовано цивилизационным водоразделом. Европейская Реформация требовала возвращения к чистоте веры на основе (без посредничества церкви) индивидуального общения с Богом относительно автономной личности, сформировавшейся в рамках средневековой европейской цивилизации, в то время как русская была настроена на восстановление разрушенной соборности и тем самым была ориентирована на потребности не авто-

номной, а тотальной личности.

Обращение к «истинным» догматам христианства в данном случае привело к отрицанию не только церкви, но и самой религии в любых ее традиционных формах. Об этом прямо говорит член кружка Петрашевского Спешнев, провозглашающий «антропотеизм». «Это тоже религия, только другая. Предмет обоготворения у него другой, новый, но не нов сам факт обоготворения»[73]. Эти откровения интересны тем, что их формулирует не досужий философ, а участник подпольных собраний, вынашивавший планы крестьянской революции и ставший впоследствии прототипом Ставрогина в «Бесах» Достоевского.

«Хождение в народ», согласно Степняку-Кравчинскому, обрело «заразительный, всепоглощающий характер религиозных движений. Люди стремились не только к достижению практических целей, но вместе с тем к удовлетворению глубокой потребности личного нравственного очищения». Про одного из народников он также пишет: «Невзирая на всю очевидность противного, он твердо верил, что не сегодня-завтра произойдет революция, подобно тому, как в Средние века люди иногда верили в приближение Страшного суда»[74].

В соответствии с этими «реформационными порывами»

---

[73] Там же. С.167.

[74] Степняк-Кравчинский С. Подпольная Россия. Полное собрание сочинений в 2-х томах. Том 1. М.: Изд-во Художественной литературы, 1958.

наибольший интерес в «разочаровавшейся» элите вызывали западные сочинения, ставившие во главу угла сверхценную идею, приверженность которой была бы способна заменить стремительно утрачиваемую веру в Бога в ее традиционном варианте. В конкуренции за место утраченного Бога выигрывало нечто, что и раньше имело отношение к Богу, но в век Разума и атеизма могло обойтись и без него. Это была идея счастья. Но не личного, индивидуального, а тотального и всеобщего – счастья народа либо даже всего человечества. Как пишет Спешнев, «для человечества не существует никакого авторитета, никакого творца, никакого Бога, что же касается философского Бога, то человечество – само высшее и истин- нейшее воплощение этого Бога, поэтому для него не может существовать другого Бога, кроме него самого»[75].

В религиозной системе координат счастье заключалось в спасении души, а в новой естественно-научной – в идеальном общественном строе при всеобщем равенстве без эксплуатации.

В передовой статье газеты «Земля и воля» тот же Степняк-Кравчинский вещал с евангельским пафосом: «Социализм – высшая форма всеобщего, всечеловеческого счастья, какая только когда-либо вырабатывалась человеческим разумом. …. Всех зовет он на чудный пир жизни, всем дает он

---

[75] Петрашевцы об атеизме, религии и церкви. Научно-атеистическая мысль. М.: Мысль, 1986. С.173.

мир, свободу, счастье, сколько каждый может взять»[76].

Характерно, что эта «переоценка ценностей» достаточно быстро вымывает из революционного сознания нормы морали. Вместе с библейскими мифами оно отторгает и библейские заповеди, в первую очередь «не убий». Своеобразными апостолами нового миросозерцания выступают идеологи массового кровопролития. В манифесте «Молодой России» к ритуальному закланию приговаривается не только верхушка правящей элиты («как очистительная жертва сложит головы весь дом Романовых!»), но и «вся императорская партия»[77].

Глава «русских якобинцев-бланкистов» Зайчневский в предсмертном бреду спорил с Лавровым, доказывая, что «недалеко время, когда человечество шагнет в царство социализма». С его смертью, писал в 1925 г. Мицкевич, один из виднейших последователей Зайчневского – «русское якобинство умерло, чтобы воскреснуть в новом виде в русском марксизме – революционном крыле русской социал-демократии – в большевизме»[78].

В не менее четком виде поиск тотальной личностью новой идентичности представлен в другом «шедевре» революци-

---

[76] Газета «Земля и Воля». № 1. Санкт-Петербург. 25 октября 1878 г. С. 123.

[77] Революционный радикализм в России. Век девятнадцатый. Документальная публикация. Под ред. Е.Л. Рудницкой. М.: Археографический центр, 1997.

[78] Валентинов-Вольский Н.В. Указ. соч. С. 56.

онного нигилизма: «Катехизисе революционера»[79] Нечаева. И слово «катехизис» в названии говорит само за себя. Еще одна религиозная параллель заключается в том, что Нечаев называет «поганым» современное ему общество. Слово «поганый» имеет этимологию «языческий». Служение новому Богу, которого Нечаев называет «полнейшим освобождением и счастьем народа» заключается в тотальном разрушении этого «поганого» общества. В его манифесте предельно ярко подчеркивается эта религиозная по своей природе функция русской революции: разрушить существующий общественный строй, пораженный скверной, принеся его в жертву религии всеобщего счастья.

Чем ты радикальнее разрушаешь «поганый» строй, тем священнее данное действо. Смерть и разрушение как священнодействие и религиозный экстаз – вот основа революционного терроризма – как индивидуального, эсеровского, так впоследствии и массового, большевистского.

«Молодую Россию» и «Катехизис революционера» можно с полным основанием назвать манифестами русского нигилизма. Русский нигилизм отличается от европейского, феномен которого описывал Ницше. Это глубоко национальное умонастроение подразумевает тотальное отрицание всего, что связано с окружающим миром: социального и политического порядка, власти и всей системы моральных цен-

---

[79] Нечаев С.Г. Катехизис революционера. [электронный ресурс]: http://.hist.msu.ru/ ER/Etext/nechaev.htm.

ностей. Используемый Ницше термин «переоценка ценностей»[80] здесь полностью подходит. Но в России эта переоценка осуществляется с религиозной страстью тотальной соборной личности, а в Европе – с холодным бесстрастием рационального индивидуализированного субъекта.

Европейский нигилизм упирается в пустоту бесконечного отрицания, которую Ницше пытался заполнить мифом сверхчеловека, а русский – это порыв к восстановлению утраченной целостности, которую он обретает в квазирелигиозном социальном идеале.

Но именно в таком виде русский нигилизм представляет собой гораздо более разрушительную силу, так как этим общественным идеалом можно увлечь народные массы. Возникает конструкция, при которой абстрактная идея счастья этих масс оправдывает любые преступления – как самих этих масс, так и против них.

Западная литература, содержавшая в себе концепции этого грядущего счастья, была востребована русским нигилизмом с гораздо большим энтузиазмом, чем умеренная либеральная идеология буржуазных классиков. В конкуренции за отзывчивость русской интеллигентской души могли победить только такие образчики западной мысли, которые предлагали, с одной стороны, наиболее радикальную сверхценную идею, а с другой – «научно обоснованную» методологию ее реализации, поскольку «научность» была одним из

---

[80] Ницше Ф. Указ. соч.

важнейших культурных императивов, пришедших в Россию в процессе модернизации интеллектуальной элиты.

В этом одна из причин успеха марксизма в радикальных кругах интеллигенции. По мнению Карра, популярность марксизма была обусловлена интенсивным развитием русской промышленности под влиянием реформ Витте, а также «отсутствием в России буржуазной традиции или буржуазной политической философии»[81].

С этим утверждением сложно согласиться. При сильном желании нарождающийся «пролетариат» можно было разглядеть и до начала индустриализации; известно, что часть народников в 1870-е пошла «в народ» не только в деревню, но и в городах – на заводы. Что же касается «политической философии», то ее социалистические версии заимствовались с Запада и, следовательно, в России отсутствовали.

Вопрос надо ставить не о том, какие философские направления имели место в российской традиции, а о том, какие западные течения в наибольшей степени импонировали менталитету русской интеллигенции. Буржуазная политическая философия не имела шансов найти в ней отклик, отчасти по причинам «бессознательно религиозного» отвержения культа «мамоны», но в немалой степени также в силу своей меркантильной умеренности и позитивистской приземленности, не способной удовлетворить религиозный запрос на утра-

---

[81] Карр Э. История Советской России. Т. 1 и 2. Большевистская революция. 1917–1923. М.: Прогресс, 1990.

ченную целостность.

Радикальная версия отрицания нынешнего мира во имя будущего счастья, предложенная марксизмом, в наибольшей степени отвечала религиозной экзальтации интеллигентской души. К тому же марксизм давал наиболее развернутое наукообразное обоснование под стремление разрушить существующий социальный порядок и при этом рисовал такую же наукообразную картину «светлого будущего».

Под влиянием научных выводов марксизма овладевшая его идеями часть интеллигенции сменила и «мессию» своей социальной религии. Это произошло, видимо, потому, что прежний «мессия» народников в лице русского крестьянства оказался слишком сложным объектом идеологической и политической обработки, что выявилось в результате провала эксперимента по «хождению в народ». Эта неудача свидетельствовала о том, что скорость расшатывания основ «русской цивилизации» была крайне неравномерной в разных слоях социума.

Контрэлита опережала в этом процессе крестьянство на два – три поколения.

Теория Маркса логично объясняла, что пролетариат выполнит миссию «осчастливливания» человечества гораздо эффективнее. При этом данная установка отнюдь не отменяла привычного для интеллигенции народопоклонения, а только меняла фокусировку мессианизма с одного класса на другой. Наконец, нельзя отрицать и некоторых «магиче-

ских» для русского нигилиста аспектов марксизма, к которым, вне всяких сомнений, относится учение не просто о роли пролетариата, но именно о «диктатуре» пролетариата. Это учение, перетолкованное на разные лады, проходит сквозной красной (воистину!) линией через все сочинения Ленина. Известное выражение Хайдеггера о том, что «настоящий философ всю жизнь продумывает одну и ту же мысль», можно применить и к революционеру. Для Ленина эта мысль заключалась в диктатуре, атрибутика которой плавно эволюционировала от пролетариата к профессиональной партии революционеров и далее – к единоличному диктатору, в котором он, несомненно, с самого начала видел себя.

Мания диктатуры вполне органична для архетипических структур сознания русской соборной личности, чей священный мир выстраивается и вращается вокруг «тотальной» власти. В конечном счете, даже пролетариат – это средство на пути к цели, а сама цель – «ничем не ограниченная, никакими законами, никакими абсолютно правилами не стесненная, непосредственно на насилие опирающаяся власть».

Другая архетипическая структура, вытекающая из культа диктатуры, – ортодоксальное мировоззрение. Мания ортодоксии выпирает из всех теоретических трудов Ленина, но лучше всего она сформулирована в устном откровении:

«Марксизм – *монолитное мировоззрение* (курсив мой. – С.М.), он не терпит, чтобы его разжижали, опошляли разными вставочками и приставочками. Социал-демократия не

есть семинарий, где сопоставляются разные идеи. Это боевая классовая организация революционного пролетариата. У нее есть программа, мировоззрение, принадлежащий только ей строй идей. В ней на особую свободу критики и сопоставление идей – нечего рассчитывать»[82].

Итак, к безусловному властоцентризму (культу диктатуры) в ленинском проекте достижения всеобщего счастья добавляется еще императив «монолитного мировоззрения», т. е. ортодоксии. И действительно, тотальная личность не может обойтись без монолитной идеологии, дающей ответы на все вопросы. В отсутствие такой идеологии она обречена на эволюцию в направлении «свободы критики и сопоставления идей», что означает ее перерождение в личность автономную, грозящее в том числе и отходом от подчинения диктатуре (культу тотальной власти).

Правда, в марксизме содержалась одна не совсем приятная для нигилиста вещь. Это учение утверждало, что на смену такому строю, как самодержавие, т. е. феодальному, должен прийти капитализм и буржуазная демократия. Как здесь быть со стремлением русской души обрести всеобщее счастье и мировую гармонию «здесь и сейчас»? Слово «здесь» имеет большое значение, так как Россия не относилась к числу стран с развитым капитализмом, а значит, в соответствии с учением Маркса не имела предпосылок для пролетарской революции. Получается, что свою страсть к установ-

---

[82] Валентинов-Вольский Н.В. Указ. соч. С. 123.

лению «светлого будущего» русский нигилист должен обуздать и терпеливо содействовать сначала успеху ненавистной ему буржуазии. Как мы знаем, именно так думали меньшевики, чем выдавали, по сути, свою принадлежность к той части интеллигенции, которая двигалась в русле модернизации европейского типа.

Данная помеха на пути к светлому будущему легко устраняется при помощи перенесения в словосочетании «диктатура пролетариата» акцента со второго слова на первое.

Свою власть партия социал-демократов (большевиков) должна утвердить в России как раз и именно для того, чтобы вырвать ее из «азиатчины», перекроить страну по европейскому образцу, разделив ее на классы и привнеся «революционное сознание» в тот из них, который «рабочий»; после чего немедленно приступить к построению социализма. Иными словами, «дайте нам организацию революционеров – и мы перевернем Россию!»[83]

Таким образом, чисто волюнтаристским путем, и руководствуясь исключительно «волей к власти», большевики под руководством Ленина «поправили» Маркса, несмотря на то, что гордились своим «ортодоксальным марксизмом».

Но смысл ортодоксии – не в том, чтобы рабски следовать источникам, а в том, чтобы давать источникам категорическую интерпретацию в интересах диктатуры. Ленин пони-

---

[83] Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 6. М.: Изд-во политической литературы, 1967. С.127.

мал, что ортодоксальное учение обладает неимоверно большей мобилизующей силой, чем бесконечная дискуссия.

Теоретические труды и устные выступления Ленина были направлены, во-первых, на то, чтобы выдать желаемое за действительное: доказать полноценное развитие капитализма в России, в том числе и в аграрном секторе; а во-вторых, – на то, чтобы скомкать или проигнорировать вот эту буржуазную фазу развития, либо отпустить ей предельно краткий период исторического существования, отдав дань классикам марксизма. В этом состоит смысл ленинизма как «творческого вклада» в марксизм.

Конечно, в этой интерпретации проглядывает элементарная жажда власти, стремление самому возглавить «диктатуру пролетариата», но здесь тоже нет никакого противоречия с постулатами нигилизма: устроить революцию и разрушить несовершенное общество, чтобы построить идеальное своими же руками, а не чьими-то еще… В этом смысле ленинизм был наиболее последовательным продолжением русского нигилизма.

В этой последовательности он вышел далеко за рамки какой-либо «научности» и «объективности», сформировав самый что ни на есть кризисный культ, оказавшийся в итоге победителем в конкуренции с другими культами и идеологиями начала XX века.

Но эта последовательность вела отнюдь не к ликвидации того «азиатского порядка», о котором писал Черны-

шевский, да и сам Ленин, непрестанно клеймивший «азиатчину» русского самодержавия. Наиболее «чистым» продуктом революционного нигилизма оказалось учение о диктатуре, вооруженной всепобеждающей ортодоксальной идеологией, отрицающей среди прочего такие основы западной цивилизации, как верховенство закона и приоритет частной собственности. Таким образом, вместо осуществления своей мечты о трансформации «азиатчины» в общество европейского типа революционный проект породил орудие борьбы за возрождение «азиатчины» на гораздо более прочной основе. На выходе из русского нигилизма замаячил не какой-то новый неведомый мир, а всего лишь новая «модернизированная» разновидность «московской цивилизации», которую революционеры вовсе не разрушили, а напротив, помогли ей «перелиться» из старых мехов в новые.

Выйти победителем из русской смуты данный тип революционера-нигилиста смог именно потому, что черпал силы в изначальных архаических пластах этой цивилизации. И какие бы картины счастья он сам себе ни рисовал в своем воображении, победителем он вышел для того, чтобы вместо разрыва с «азиатчиной» утвердить ее в еще более жестком виде, чем она существовала во времена классической Московии.

Для выяснения того, как это произошло, надо бросить взгляд на процессы, происходившие в самом крупном сегменте общества – в русском крестьянстве.

2.5. Крестьянская утопия

Как уже говорилось выше, запаздывание с отменой крепостного права, а затем непоследовательность в процессе его отмены привели к консервации архаической идеологии крестьянского социализма. Она предполагала полное отрицание частной собственности на землю, включая право ее продажи, уравнительную справедливость при распределении земельных участков, черный передел и сохранение полной власти общинного коллектива над личностью его члена.

Революционный потенциал этой идеологии отметил Лев Толстой еще в 1865 г. В своем дневнике он пишет: «Русский народ отрицает собственность … собственность поземельную. Эта истина не есть мечта – она факт – выразившийся в общинах крестьян, в общинах казаков. Эту истину понимает одинаково ученый русский и мужик… Русская революция только на ней может быть основана. Русская революция не будет против царя и деспотизма, а против поземельной собственности. (Все это видел во сне 13 августа)»[84].

Он при этом еще замечает, что такому порядку вещей, при котором нет собственности на землю, «самодержавие не мешает, а способствует». 100 лет назад это пророчество сбылось полностью, в том числе и в части, касающейся самодержавия. Ведь село в начале 1917 года не бунтовало против

[84] Бирюков П. И. Биография Л.Н. Толстого. М.: Директ-Медиа, 2012.

царя, а в середине этого года бунтовало против Временного правительства и «де факто» поддержало деспотизм большевиков.

Но это пророчество сбылось как раз по той причине, что в нем была сформулирована квинтэссенция крестьянской утопии, согласно которой «внизу» должна быть уравнительная справедливость крестьянской общины, а «наверху» ее должен гарантировать всесильный правитель. В этой идеологии нет ничего уникального. Она вообще свойственна традиционным деспотиям восточного типа.

Под воздействием ускоренной индустриализации и запоздалых столыпинских реформ эта крестьянская идеология только укрепилась и консолидировалась.

Из многочисленных свидетельств участников движения по «хождению в народ» вырисовывается достаточно ясная картина. Сама по себе реформа 1861 года, несмотря на всю несправедливость выкупных платежей и дележа земли, не привела к «потрясению основ» крестьянского мира. Попытки народников взбунтовать крестьян натолкнулись на их непоколебимый монархизм и твердую православную религиозность.

Такое несовпадение жизненных ориентаций между народниками и народом объясняется тем, что разложение «русской цивилизации», давшей трещину при столкновении с западной, протекало неравномерно; «переоценка ценностей» в разных слоях социума протекала с разной скоростью. Если

интеллигентская среда была охвачена этим процессом начиная с 40-х годов XIX века, то основная крестьянская масса сохраняла верность традиционному укладу вплоть до конца XIX века.

Это не означает, что крестьянский мир представлял собой некий монолит, внутри которого были исключены какие бы то ни было социокультурные сдвиги. Один из таких важнейших сдвигов зафиксировали те же народники. Речь идет о сделанном ими еще одном неприятном открытии, согласно которому крестьянин «оказывался глух к проповеди социализма, социалистические идеалы не только не влекли его к себе, но прямо не укладывались в его голову, потому что в идеалах, подсказываемых ему его собственными производственными отношениями, было очень много буржуазного индивидуализма. «Легче восстановить крестьянина против царя, чем убедить его в том, что не надо частной собственности», – говорил на одной из революционных сходок осенью 1876 г. Боголюбов, который был очень опытным и умелым пропагандистом»[85].

Таких свидетельств в воспоминаниях народников встречается очень большое количество. Подтверждают их не только они, но и такой авторитетный эксперт по русскому крестьянству данного периода, как А.Н. Энгельгардт, который говорит о том, что у крестьян крайне развит индивидуализм,

---

[85] Тун А. История революционных движений в России. Петроград: Типография П. П. Сойкина, 1917. С.101.

эгоизм, стремление к эксплуатации[86].

Эти наблюдения довольно сильно контрастируют с ситуацией начала XX века, когда основная масса крестьянства активно поддержала эсеровскую идею социализации земли на основе общинных порядков (поддержанную в 1917 году большевиками).

Но в этом контрасте нет противоречия, если учитывать историческую динамику. После 1861 года в деревне сохранился анахронизм господства общины. Индивидуалистические настроения среди крестьян по большей части были продиктованы протестом в связи с невозможностью самостоятельно распоряжаться землей (вдобавок к тому, что земли выделили мало). Но эти настроения говорят о том, что после реформы село было готово к гораздо более радикальной модернизации и коммерциализации, чем та, которую позволила царская бюрократия. Опоздав на 40 лет, столыпинская реформа потеряла не только время, но и высокий в крестьянстве авторитет царской власти, который позволил бы провести ее с гораздо меньшими рисками для стабильности социума. В этой связи опять-таки уместно вспомнить об опыте Японии, где организаторы революции сверху сумели опереться на авторитет императорской власти, которая была неизмеримо слабее, чем в России.

После революции 1905 года ситуация изменилась. Мощ-

---

[86] Энгельгардт А.Н. Из деревни. 12 писем. 1872–1887. М.: Изд-во «Наука», 1999. С.174.

ным импульсом, толкнувшим крестьян обратно в объятия общины, была реакция на слишком жесткие вызовы, связанные с процессами индустриализации и столыпинской реформой. Позволив какой-то части крестьян реализовать индивидуалистические амбиции, эта реформа толкнула другую часть в противоположную сторону, заставив более крепко держаться общинных порядков. В результате мечта народников сбылась через 40 лет: уравнительный социализм общинного толка стал той идеологией, вокруг которой консолидировалось русское крестьянство в своем сопротивлении слишком быстрым переменам, а также в условиях стремительной деградации авторитета правящего режима в частности и основ традиционного миропорядка в целом.

Была ли крестьянская утопия кризисным культом? По всей видимости, на этот вопрос надо дать отрицательный ответ. В самой по себе идеологии земельного уравнительного социализма не было ничего фантастического, что и показали первые годы после революции, когда данный крестьянский идеал практически воплотился. И все же разворот села к крестьянской утопии в начале XX века имеет отношение к расцвету кризисных культов с той точки зрения, что для них характерна опора на уравнительные настроения и отрицание настроений индивидуалистических. Поэтому у народников 1870-х и 1880-х годов было гораздо меньше шансов навязать народу свой социалистический культ, чем у большевиков в 1917 году.

При этом нужно еще учитывать, что огромная масса носителей этой традиционалистской уравнительной реакции была вытолкнута в города, где она продолжала подпитывать мировоззрение пролетариата. А вступление России в мировую войну превратило в ее носителя еще и рядовую солдатскую массу.

При этом нельзя забывать о том, что одновременно и параллельно с консолидацией этой уравнительной психологии под ударами болезненных трансформаций и воздействием военных тягот идет разрушение основ традиционной морали, потеря ориентации порождает потребность в новых точках опоры, что усиливает внушаемость, повышает восприимчивость к новому идейному багажу, который услужливо поставляют всевозможные агитаторы. Такая атмосфера, разумеется, является наиболее благоприятным климатом для произрастания и расцвета кризисных культов.

Активная агитация масс политическими партиями, усилившаяся в начале XX века и достигшая кульминации во время войны, по сути представляет собой процесс взаимодействия трех утопий, которые были обозначены выше.

2.6. Революция как столкновение проектов

Великодержавная имперская утопия правящей элиты несет основную ответственность за вовлечение России в военную кампанию 1914 года, которая, как мы теперь знаем, оказалась катастрофической авантюрой.

Правящая бюрократия не учла опыт 1905 года, когда военная кампания гораздо меньших масштабов на Дальнем Востоке привела к всероссийскому взрыву.

Эти неприятные воспоминания были вытеснены, во-первых, жаждой реванша, а во-вторых, теснейшим образом связаны с великодержавной имперской ментальностью, которая всегда ранее черпала вдохновение и силы в военных победах. Николай II явно видел в грядущей победе шанс укрепить позиции самодержавия, пошатнувшиеся после мятежа 1905 года.

Однако мы знаем, что вместо этого произошло противоположное. Все те вызовы, о которых говорилось выше (запоздалая модернизация, ускоренная индустриализация, ускоренная столыпинская реформа и т. д.), уже настолько ослабили и подорвали традиционный русский миропорядок, что даже не самые тяжелые военные тяготы сыграли роль последней капли и стали триггером крушения этого миропорядка.

Помимо тягот войны самих по себе, участие в ней означало гигантский выброс крестьянского населения с огромных пространств, где до них вряд ли бы добрались какие-либо агитаторы, в места компактного и скученного размещения, как на фронте, так и в тылу. К тому же эта масса находилась в постоянном контакте с местами, откуда она прибыла и еще и разносила бациллы агитации по этим местам. Таким образом, власть сама отдала эту массу в руки политических и идеологических растлителей. И это обстоятельство послужило еще одним фактором разрушения старого миропорядка.

Вот этот критический момент крушения не уловила ни одна партия кроме большевиков. А он фактически означал, что народ отказывается от всей атрибутики старой тотальной системы, или традиционной московской цивилизации. Одним из внешних признаков этого процесса являлось резкое падение влияния черносотенных движений. Эти движения могли играть хоть какую-то роль, пока у системы, для реабилитации которой они предназначались, оставался хотя бы минимальный запас устойчивости. А такой запас еще был в первое десятилетие XX века, что и подтверждается крахом восстаний 1905–1907 гг. Но когда система начала рушиться, последние остатки популярности черносотенцев быстро исчезли.

Идеология и остальная атрибутика рушащегося старого мира утратила влияние на народные массы. Обрести влия-

ние теперь имели шансы только те силы, которые потакали разразившемуся в результате этого всплеску архаики и соответствующие ей фантастические новые культы, которые антрополог Ла Барр[87] называет кризисными.

К пропаганде таких культов были готовы далеко не все, а только те, кто прошел до конца и окончил с отличием школу русского нигилизма. Имперский проект оказался настолько глубоко укорененным в сознании политической элиты, что охватил собою и часть контрэлиты. С этим связана милитаристская позиция кадетов и в целом Временного правительства по поводу продолжения войны до победного конца – несмотря на то, что эта позиция оказалась для масс одним из самых сильных раздражителей, внесших чуть ли не самый главный вклад в падение этого правительства.

Что касается большевиков, то для них оппозиция имперскому проекту была естественным следствием отрицания всего идейного багажа господствующего класса. Сила этого отрицания выразилась в воистину шокирующем лозунге «превращения войны империалистической в войну гражданскую». Т. е. бейте не врагов, а своих, они враги еще хуже. Но как ни парадоксально, их радикализм в отрицании таких, казалось бы, естественных ценностей, как патриотизм, оказался наиболее близким к сознанию масс, для которого этот

---

[87] W. La Barre. Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Didliographic Essay // Current Antropology. Vol. 12. № 1 (Feb., 1971), University of Chicago Press, pp. 3–44.

багаж стал окончательно ненавистным за время войны.

Однако последовательность большевиков в приверженности заветам русского нигилизма выразилась не только в отношении к вопросу о войне, но и к другим ключевым вопросам.

С тех пор как революционеры 1860-х создали сам дискурс русского нигилизма, между разными идейными направлениями в стане интеллигенции развернулось нечто вроде состязания в последовательности его заветам.

И, как можно было увидеть через полвека, призом в этом состязании оказался русский народ.

Пока аграрная Россия была интегрирована в русскую цивилизацию и основывающая ее тотальная система не была разрушена, дискурс русского нигилизма был бесконечно далек от «чаяний» крестьянства. Поэтому народников в 1880-е годы крестьяне сдавали властям.

Однако по мере того, как тотальный русский мир разрушался, нигилистические подходы становились все ближе и понятнее народу. Финалом этого состязания стал 1917 год, когда на финишную прямую в этом состязании на ристалище нигилизма вышли, по сути, только две партии: большевики и эсеры. У эсеров, казалось бы, было бесспорное преимущество в борьбе за село, с которым они работали все 15 лет с момента создания своей партии. У них в 1917 году был комитет в каждом уезде и ячейка чуть ли не в каждой деревне. В отличие от большевиков, которые на селе до 1917 года

практически не работали.

Они были партией, которая провозгласила самый понятный крестьянам лозунг социализации земли. Но как оказалось, одного только лозунга было недостаточно для полной смычки с массами.

В условиях крушения тотального социума для этого нужно было соответствовать самым сильным запросам пробудившейся архаики, а для этого надо было быть наиболее решительным в следовании императиву русского нигилизма, т. е. в вытравливании из себя последних остатков морали, совести и всех тех ценностей, которые противоречили архаическим порывам бунтующей толпы.

И вот в этот момент эсеры, бывшие самой близкой крестьянству партией на уровне лозунгов, вдруг оказались от него очень далеки. Дело в том, что их менталитет уже оказался слишком сильно захвачен процессами европеизации. Они хотели совместить свою близкую крестьянам антиевропейскую программу социализации земли с крайне далеким от них европейским правовым подходом: предложили разделить землю по закону. Именно поэтому они осуждали захваты крестьянами помещичьей земли и предлагали ждать Учредительного собрания.

Их правовое сознание было уже продуктом судебной реформы 1860-х годов и сопутствующих ей культурно-идейных модернизационных влияний. Тем самым оно оказалось несовместимым с грубой архаикой крестьянских нравов,

требующих отнять и поделить землю без всяких правовых процедур, не дожидаясь каких-то там собраний, а в буквальном смысле «здесь и сейчас», не по закону, а силой, не по суду, а методом основанного на обычном крестьянском праве «народного самосуда».

Архаическое представление о справедливости – не только уравнительное, но еще и спонтанное. Справедливость должна быть установлена не когда-то и не согласно каким-то письменным процедурам, а на основе скорого и устного суда, действующего по принципу «ЗДЕСЬ и СЕЙЧАС». Самой адекватной «процедурой» с этой точки зрения является самосуд. Замечательный обзор подобных самосудов дает Владимир Булдаков в своей книге «Красная смута»[88]. Вместе со свободой от власти крестьяне мгновенно взяли власть в свои руки и употребили ее в порядке самосуда, отнимая землю у помещиков и убивая их самих.

У затронутых процессом европеизации эсеров не было куража активно поддержать самозахват земли, к которому крестьянские массы приступили с осени 1917 года. В этом отношении их культурный и моральный уровень, сформированный веяниями прозападной модернизации, оказался на недопустимо большой высоте от реальных потребностей масс.

Другими словами, они уже были не совсем нигилистами

---

[88] Булдаков В. П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.

и основательно подзабыли заветы Нечаева, а Ленин со своей партией их не только не забыл, но и понимал, что именно сейчас-то эти заветы важны как никогда ранее. Только последовательные нигилисты, которые отрицают не только традиционную, но и «буржуазную» мораль, могут поддержать грабеж и бандитизм земельных захватов настолько яростно, насколько это необходимо, чтобы понравиться крестьянам, а захват заводов, насколько это импонирует рабочим. И это должен быть именно немедленный захват, потому что революционное нетерпение есть оборотная сторона архаического самосуда, скорого на расправу. И самое главное – надо демонстрировать не просто решимость, а наслаждение в проявлении насилия, потому что в таком наслаждении от человеческих жертвоприношений заключается процедура катарсиса для первобытного человека.

Все, что делал Ленин, напрямую вытекает из Катехизиса революционера: взять деньги у немцев (брал на самом деле или нет – не имеет значения; важно, что ничто не могло помешать ему это сделать), бесцеремонно списать у эсеров близкую народу земельную программу, издав Декрет о земле, сразу же потом развязать грабеж продразверстки и т. д. и т. п.

Эсеры, в лучшем случае, выиграли конкуренцию за умы русского народа, прежде всего крестьянства, что и показали выборы в Учредительное Собрание. Большевики же выиграли конкуренцию за его архаические инстинкты и архетипы

коллективного бессознательного, которые вышли наружу в ходе крушения русской цивилизации и властно потребовали восстановления ее основных параметров. Миссия большевиков при этом заключалась в том, чтобы совместить решение этой задачи с задачами осуществления такого минимума модернизации, который был необходим для выживания государства.

Решающим козырем большевиков в довершение этого набора преимуществ оказалось то, что они последовательнее всех остальных партий реализовали ключевой для русской цивилизации принцип абсолютного приоритета государства и государственного насилия над интересами и правами человеческой личности. Благодаря этому истерзанная страна именно в этих революционерах увидела альтернативу анархии. Победить в революции могла только такая сила, которая не только была самой революционной, но при этом еще и способной при помощи неограниченного насилия остановить саму революцию.

Синтез, получившийся при одновременном решении всех этих задач, привел к реинкарнации московской цивилизации в дочернюю – советскую.

III. Наследие Октября

Русская революция была странным и противоречивым явлением, загадка которого и сегодня, через 100 лет, далека от разрешения. Открытым остается вопрос, насколько само слово соответствует тому, что произошло в 1917 году. У нескольких поколений советских людей оно ассоциируется с безусловным прогрессом и неким крупным рывком вперед.

Я не буду сейчас повторять известные факты и цифры, связанные с советскими достижениями по сравнению с 1913 годом, хотя очень трудно предположить, каким это развитие было бы, если бы Россия не участвовала в Первой мировой войне.

3.1. Советская контрмодернизация

В то же время очевидно, что по целому ряду крупных направлений произошел резкий откат страны назад. Здесь в первую очередь надо говорить о тех линиях развития, которые были намечены Великими реформами, а также аграрной реформой Столыпина.

Самым крупным преступлением большевиков против прогресса было физическое уничтожение той части российского общества, которая несла в себе перспективу продвижения России по пути европейской модернизации. Машина государственного террора ликвидировала в первую очередь самых развитых, самостоятельных, обладающих наиболее широким культурным горизонтом, а значит и более критично настроенных по отношению к властям, иными словами – русских европейцев; и лишь во вторую очередь всех остальных.

С точки зрения последствий для будущего страны (не только в XX, но и в XXI, боюсь, так же и в следующем XXII веке) не менее катастрофическим было уничтожение независимой (пусть пока еще относительно) судебной системы, а вместе с ней и принципов верховенства закона и права, которые достаточно уверенно пробивали себе дорогу в Российской империи с 1864 года. Более того, есть основание полагать, что по критериям европейского подхода к праву совет-

ское правосудие было шагом назад более чем на 1000 лет, так как «Русская правда»[89] представляет собой гораздо более прогрессивное явление.

Если еще раз вспомнить «завет предков», заключающийся в том, чтобы на Руси судили «по праву», то надо отметить, что самодержавие, хоть и очень поздно, но все же приступило к его выполнению; что же касается большевиков, то они снова похоронили право на следующие как минимум 100 лет, поскольку в 2017 мы удалены гораздо больше, чем Россия в начале XX века от идеала, который предначертали в 862 году «русь, чудь, сло- вени, и кривичи и вси»[90].

Весьма странно, что многие западные лидеры общественного мнения, восхищающиеся нашей революцией, полностью игнорируют тот факт, что один из самых бесспорных пунктов прогресса современной цивилизации, заключающийся в принципе *«rule of law»* («верховенство закона») был сожран и проглочен этой революцией настолько быстро и бесследно, что этого даже никто и не заметил.

Не менее трагическими ударами по перспективам модернизации страны было уничтожение университетской (шире – академической) свободы (а вместе с ней и независимой науки) и земской системы, которые берут начало в тех же реформах. На место креативных (с точки зрения развития стра-

---

[89] Правда Русская / Под редакцией академика Б.Д. Грекова. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940–1963.

[90] Повесть временных лет. М.;Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. С. 18.

ны) зон автономии во всех этих сферах пришел тупой партийный диктат, который по степени своего деспотизма превосходил масштабы дореформенного самодержавия. К этому надо добавить еще и уничтожение гражданских свобод и системы свободных выборов, которые, кстати, ни у современников, ни у историков не вызывали сомнений с точки зрения их честности.

Радикальным поворотом в сторону от прогресса было уничтожение института частной собственности, который, вопреки всем социалистическим утопиям, служит главным мотором мирового развития, начиная даже не с Нового времени, а с европейского Средневековья, если не с Античности. Если бы русские нигилисты в XIX веке впитывали западную интеллектуальную культуру, руководствуясь именно интеллектом, а не «зовом архетипа», то они бы наверняка передали бы своим последователям века XX мудрость, заключенную в словах Гегеля: «Личность приобретает свое основное определение в собственности»[91]. Уничтожив в России институт частной собственности, разрушив «до основания» все, что сделали его созидатели от Александра II до Столыпина, большевики лиши- ли россиян права не только на обладание собственностью, но и на бытие в качестве полноценных личностей.

---

[91] Гегель Г.Ф. Философия права. М.: Изд-во «Мысль», 1990.

3.2. Советская цивилизация как преемница Московской

Родовые признаки московской цивилизации (если брать ее в «чистом» варианте, очищенном от «гибридных» наслоений), с новой силой – после ослабления в период переходной «гибридной» цивилизации XVIII–XIX веков – проступившие в советской, общеизвестны:

1. монополия власти: преемственность от самодержавного деспотизма к партийной диктатуре;

2. монополия собственности: преемственность от патримониального (вотчинного) распоряжения материальными активами страны монархом – к аналогичной патримонии партийного вождя либо;

3. вытекающее из монополии собственности отсутствие института частной собственности как одного из генеральных факторов модернизации в мировой истории;

4. монополия ортодоксии: преемственность от догматического православия к догматическому марксизму-ленинизму;

5. изоляционизм и антизападничество: преемственность от противостояния с католицизмом к борьбе с мировой буржуазией;

6. комплекс нарциссического мессианства («националь-

ное самообожание» В.С. Соловьев[92]): пребывание в «средоточии истины», которой обделены другие народы, – с переходом от ее православной версии к редакции «единственно верного» марксистско-ленинского учения и лозунга «победы социализма в отдельно взятой стране»; таким образом, первоначальный большевистский интернационализм был обречен на удушение «русской системой»;

7. империализм: преемственность от религиозных лозунгов территориальной экспансии («Москва – Третий Рим») к идеологическим («освобождение трудящихся»);

8. тотальность – абсолютный приоритет целого над частным, коллективного над индивидуальным, государства над личностью: преемственность от «соборности» к тоталитарности; полное и при этом еще и эмоционально насыщенное отрицание автономии личности в любых ее проявлениях, выражающееся в ненависти ко всему «буржуазному», «капиталистическому» и вообще «либеральному»;

9. правовой нигилизм: подчиненное положение закона по отношению к «высшим» религиозным (идеологическим) ценностям – переход от монархического принижения права – к полному подчинению права принципу «революционной целесообразности»;

10. государственное крепостничество: преемственность от смешанной формы рабовладения (государственного и частновладельческого) – к строго государственной, варьиру-

---

[92] Соловьев В.С. Русская идея. Л., 1991. С. 3.

ющегося по своей жесткости – от всеобщего института прописки к прямому крепостническому закреплению крестьян за колхозами и рабству «в чистом виде» в ГУЛАГе;

11. холуйство элиты, пресмыкательство перед начальством как доминирующий критерий подбора кадров на руководящие должности и шире – вертикальной мобильности;

12. отсутствие либо слабость гражданского общества, пресмыкательство общества перед властью (холопство); и т. д.

Этот список можно было бы продолжать, но в рамках данной работы перечисленного достаточно для того, чтобы обозначить преемственность от «московской цивилизации» к советской в более или менее полном виде. Весьма характерно, что при этом большевики избавлялись от многих завоеваний той «гибридной цивилизации», которая сформировалась под влиянием Запада после петровских реформ. Здесь впору подчеркнуть еще раз такое глубоко символическое действие большевиков, как перенос столицы из Петербурга обратно в Москву. Отвлекаясь от прагматических целей, которыми при этом руководствовались, необходимо вспомнить о том, что строительство Санкт-Петербурга как новой столицы было одной ключевых составляющих петровского проекта модернизации России по западному образцу. Перенос столицы, таким образом, сам по себе символизирует отказ от данного проекта; наделение же данным статусом Москвы просто невозможно квалифицировать иначе, чем «возвращение к основам» одноименной цивилизации.

В целом из приведенного выше перечня перед нами вырисовывается крайне архаичная система, достаточно одиозная на фоне трендов мирового развития в условиях XX века. В то же время очевидно, что данная архаика залегает на уровне глубоко спрятанных структур, а внешне она облечена в «продвинутые» одежды и формы, соответствующие последнему слову «передового» социалистического мировоззрения. Кроме того, эта архаичная система наделена еще и неограниченными способностями мобилизации человеческих и материальных ресурсов, которые позволяют ей решать задачи догоняющей модернизации с гораздо большей эффективностью, чем это делал царский режим. В то же время ничего сверхоригинального или даже принципиально нового в этом догоняющем рывке не было: своим мобилизационным характером он очень сильно напоминал петровские реформы.

В то же время, если задаться абстрактным вопросом о том, чего в советском проекте было больше – петровского или московского? – то ответ на него дали сами большевики. Перенеся столицу из Петербурга обратно в Москву, они поставили символический крест на петровском проекте «прорубания окна в Европу» и приступили созиданию своего «нового мира» на непоколебимых ментальных основах московской цивилизации.

3.3. Синтез прогресса и архаики

В ходе догоняющей модернизации в СССР было сделано и достигнуто немало впечатляющего и прогрессивного, которое, безусловно, нельзя не учитывать, оценивая историческую роль советского периода. С форсированной индустриализацией, несмотря на жестокое варварство ее методов, действительно связан огромный прогресс промышленности и производственной базы страны в целом. Несомненны и мо- дернизационные прорывы, сопутствующие модернизации: введение всеобщего обязательного образования, всеохватывающей системы медицинского обеспечения. Я не буду продолжать здесь этот перечень, с которым можно ознакомиться в любом учебнике по советской истории.

В то же время я считаю принципиально важным обратить внимание совсем на другое. Наряду с прорывами в развитии России большевизм принес гораздо более мощные провалы. Эта политика представляла собой уникальную в мировой истории мешанину из модернизации и контрмодернизации, на выходе из которой мы и сегодня наблюдаем покрытые неравномерным слоем модернизирующего глянца гигантские пласты архаики.

О том, насколько противоречивые синтезы могут создаваться в качестве «продуктов сгорания» этой «гремучей смеси», можно получить представление на примере судьбы рос-

сийского крестьянства. С одной стороны, является абсолютно бесспорным такой вклад большевиков в модернизацию России, как ее ускоренная урбанизация: рост городского населения за счет убывания сельского. Речь идет о том самом «рас- крестьянивании», без которого не обошлась ни одна страна мира, двигавшаяся от статики традиции к динамике современности. Одной из характеристик этой динамики, кстати, является и усиление социальной мобильности, возникающее вследствие урбанизации и тесно связанного с ней процесса ломки традиционных перегородок. В этом отношении политика большевиков тоже вполне бесспорно соответствовала генеральным трендам модернизации.

Однако само «раскрестьянивание» происходило в России совсем по-другому, чем в этих странах. Речь идет не только о жестоких методах коллективизации. В западных странах прощание с традиционным аграрным укладом происходило в виде предоставления крестьянству альтернативы – самостоятельного ведения хозяйства. Тренд модернизации заключался в том, что крестьянин постепенно высвобождался из тех институциональных и ментальных оков, которые на него накладывала традиционная система социальной зависимости, включающая в себя в качестве одной из подсистем крестьянскую «моральную установку» и по большому счету уходящая своими корнями в первобытную архаику. Другими словами, в процессе глубокой и последовательной модернизации происходило то, что выше было названо «аннигиг-

ляцией архаики».

Сталинская коллективизация носила принципиально иной характер. «Раскрестьяненные» жители деревни не включались в какую бы то ни было принципиальную альтернативу тем коллективистским моделям поведения, которые они унаследовали от передельной общины. Более того, на фоне неизбежного в ходе «раскрестьянивания» многих элементов традиционной культуры и морали коллективистские начала этих моделей даже усиливались. Это происходило не только на селе: вместе с ускоренной урбанизацией соответствующая «недомодернизированная» ментальность с усиленной (по сравнению с периодом дореволюционной модернизации) интенсивностью продолжила овладевать городами.

Собственно говоря, «раскрестьянивание» деревни в точном смысле этого слова имело место с демографической точки зрения (массовый исход крестьян в города), в социокультурном же плане оно, напротив, оборачивалось «окрестьяниванием» города. Власть не могла оставить этот процесс без внимания: она была вынуждена идти навстречу чисто крестьянским комплексам, сформировавшимся столетиями натурального хозяйства и жизни в замкнутом крестьянском мирке, для которого враждебно все, что находится за его пределами.

С этим связана неизбежность радикального идеологического разворота в сторону посткрестьянского мировоззре-

ния. Именно обращение к основам традиционной крестьянской психологии лежит в основе отказа Сталина от большевистского интернационализма к великодержавному шовинизму, который так органично дополняет идею возможности построения социализма в отдельно взятой стране. «Пролетарский интернационализм», таким образом, оказался таким элементом марксистского учения, который оказался несовместимым с основами возродившейся русской цивилизации и был благополучно перемолот ее жерновами.

Этого же, с другой стороны, нельзя сказать об основах «крестьянского шовинизма» – феномена, хорошо изученного Жераром де Пюимежем на примере мифологической фигуры Шовена – солдата-землепашца[93]. Он показал, как первобытный и на первый взгляд чисто локальный, сугубо местечковый культ земли усилиями мифотворцев может быть экстраполирован на общенациональный уровень.

Точно так же в сталинском СССР были экстраполированы на уровень общегосударственного самосознания такие традиционно крестьянские комплексы, как замкнутость в своем ограниченном мирке, которому в рамках дихотомии «свои—чужие» противопоставляется враждебный окружающий мир.

На этом примере хорошо видно, как модернизационный прорыв (урбанизация) сталкивается с контрмодернизаци-

---

[93] Пюимеж Ж. Солдат Шовен. СПб.: Изд—во Санкт-Петербургского университета, 1999.

он- ным приливом архаики (окрестьянивание городов). И этот парадокс – не единственный. Возьмем социальную мобильность, которая быстро возрастает в период перехода от традиционного уклада к индустриальному. Такая тенденция имела место и в СССР. Однако посмотрим на критерии, по которым происходил отбор при продвижении из низов в верхи. Чем самостоятельнее, разностороннее и культурно богаче был индивид, чем осмысленнее было его представление о собственном достоинстве, тем больше у него было шансов пойти под расстрел или в лагеря, а в лучшем случае сохранить жизнь в невысоком социальном статусе, и гораздо меньше – попасть в советскую элиту. И наоборот: чем ниже в индивидууме уровень «субъектности», самомнения и самоутверждения, а больше преданности «общему делу», которое невозможно отделить от элементарного холуйства перед начальством, тем больше шансов продвинуться и самому стать начальником. И здесь мы опять-таки сталкиваемся с таким элементом «генетического кода» московской цивилизации (заимствованным у монголов), как холопство в отношениях между знатью и государем.

Таких непреодоленных архаических комплексов не только крестьянского, но и «элитарного» происхождения, в сознании советского человека накопилось немало. И это вряд ли может удивлять в условиях, когда в течение семидесяти лет он был искусственно изолирован от магистральных процессов модернизации, которая за это время уже переста-

ла быть запад- ноориентированной, а фактически стала всемирной.

К числу этих комплексов, уходящих корнями в первобытность, несомненно, относится и сменивший поклонение Царю как наместнику Бога на земле культ Вождя, выполняющего ритуальное очищение народа от скверны путем кровавых жертвоприношений. Расцвет бытового сталинизма в XXI веке показывает, что предшествующий советский период не только сохранил целый ряд традиционных комплексов аграрной архаики, но и вытащил из пластов коллективного бессознательного еще более древние.

3.4. Архаика в путинской России

Для того чтобы убедиться, насколько архаичен общественно-политический строй современной России, достаточно еще раз бегло просмотреть вышеперечисленный перечень признаков московской цивилизации, унаследованных цивилизацией советской. Монополия власти сегодня очевидна так же, как во времена СССР. Тот же самый моноцентризм (моносубъектность) социума выражается в отсутствии каких-то хотя бы минимальных противовесов президентской власти.

Монополия собственности, может быть, проявляется не столь жестко, как в прошлом веке, но советское наследие ощущается в гигантских материальных ресурсах, которыми государство управляет напрямую либо косвенно – через неформальное давление на бизнес. Запоздавшее на века становление полноценного и равного для всех института частной собственности дало весьма неприятное наследие в виде условности прав собственности с одной стороны и их очевидного неравенства с другой. Уверенность в полноценном владении и распоряжении правом собственности зависит от целого ряда условий, не имеющих ничего общего с законом – политической лояльности, неформальных отношений с власть имущими и т. д. Несоответствие этим условиям влечет за собой ограничения в реальном праве собственно-

сти – вплоть до его полного прекращения. При этом наиболее уязвимыми оказываются, естественно, мелкие собственники, например, представители малого бизнеса.

Этому способствует еще одна наследственная линия – бесправие собственника, точнее – крайнее неравенство прав собственности в зависимости от близости собственника к обладателям власти.

Но, с другой стороны, права собственности невозможно обеспечить в условиях господства правового нигилизма, побуждающего власть имущих игнорировать Конституцию не только на практике, но даже и в процессе законотворчества. И все это – при полном равнодушии народа, которому в силу перечисленных выше причин до сих пор неведома античная максима: «Народ должен защищать закон как стены своего города».

Что касается изоляционизма и антизападничества, то и они уже давно возродились – и снова чуть ли не в ранге господствующей ортодоксии, поскольку с точки зрения власть имущих являются традиционно испытанными для России средствами мобилизации народной поддержки. В ряду подобных средств недавно возвратился и традиционный империализм – когда аннексия Крыма вызвала столь горячую и восторженную поддержку в российском обществе. Само это общество остается традиционно исключительно слабым, крайне податливым как к прямому давлению власти, так и к всевозможным манипуляциям с ее стороны, арсенал кото-

рых становится все богаче.

Посткрестьянское сознание в нашем народе до сих пор является главным тормозом модернизации страны, по-видимому, еще более мощным, чем во времена СССР, так как тогда инерции торможения можно было противопоставить возможности тотальной мобилизации, сегодня явно отсутствующие. Этот тип сознания не дает в полной и должной мере раскрепоститься предпринимательскому потенциалу российской нации, сохраняет в ней патриархально-патерналистскую властоза- висимость, парализует возможности развития гражданского общества.

Феномен «крымнашизма» тоже отсюда, растет из этого сознания (крестьянину всегда надо «больше земли»), которому свойственна жесткая приверженность к обычному устному, а на самом деле архаическому обычному праву (своим кровным крестьянским «понятиям») в противовес праву формальному, чуждому, так как навязанному извне. И современная путинская власть вместе со своими околовластными партиями на разные лады, но с равным энтузиазмом в целях своего самосохранения проводит политику архаизации общества, эксплуатируя наследие московской цивилизации, стремясь при этом очистить его от «антипатриотических» напластований, привнесенных приливами модернизации разных эпох, начиная с Великих реформ. В качестве яркого примера можно привести второе после большевистского уничтожение в России академической свободы, произо-

шедшее в ходе «реформы» Академии наук и бюрократизации высшего образования.

Характерно, что и само место, где находятся эти партии, называется Государственной Думой, т. е. ведет преемственность от Боярской Думы с ее ярко выраженными «ритуалами согласия» с государем. Более же общее название – Федеральное Собрание – напоминает не только о Соборах, но и о самой «соборности» как основополагающем принципе «московской цивилизации», в соответствии с которым органы народного представительства не транслируют интересы социальных групп, а манифестируют заведомое согласие и единение с монархом. Подчеркивают эту преемственность и те реальные механизмы формирования обеих палат Федерального собрания, которые имеют мало общего со свободными и честными выборами.

Как видим, практически весь набор «родовых признаков» той самой «русской цивилизации», который приведен выше, сохраняет свою актуальность и сегодня, с одним только отличием: этот набор стал еще архаичнее, поскольку на дворе уже не XX, а XXI век. Кроме того, никогда еще в эпоху Нового времени в России столь последовательно не проводилась политика архаизации, как это происходит в настоящее время. Если в СССР имела место хотя бы мешанина из модернизации и архаики, то в путинской России какие-либо усилия по обеспечению первой уже отсутствуют. Все продукты модернизации в виде Интернета, мобильной связи и

вообще любых новых технологий импортируются в страну из-за рубежа. Активность государства направлена на сворачивание условий модернизации: сокращение зон автономии, усечение прав и свобод. Все это сопровождается усиленной архаизацией не только систе- мы государственного управления (рост авторитаризма, отказ от федерализма и европейских принципов самоуправления) и экономики (господство искусственных монополий, ползу- чее огосударствление), внешней политики (конфронтация со странами Запада и ближайшими соседями, акцент на силовые решения), но и массового сознания – через шовинистическую и антизападную пропаганду в СМИ, клерикализацию, культивирование патриархальных ценностей и т. д.

Политика архаизации должна стать объектом специального изучения, которое выходит за рамки данной работы. Частично этому вопросу посвящена моя брошюра «Либеральный прорыв и консервативный тупик» (2015 г.), которая полностью приведена ниже.

Однако, возвращаясь к его главной теме, необходимо подчеркнуть, что архаическое наследие московской цивилизации не могло бы стать столь мощной опорой для путинского режима, если бы в XX веке оно не было реанимировано большевиками.

Если царское правительство при всей своей консервативной косности все же сумело во 2-й половине XIX века повернуть штурвал государственного корабля в сторону мэйн-

стрима мирового развития, то большевики и коммунисты так и не сделали этого на протяжении 70 лет своего господства. Именно поэтому последнее судорожное движение руля в эту сторону при Горбачеве и привело к коллапсу государства.

Сохранение гигантского балласта архаики в сознании российского народа и его «коллективном бессознательном» сегодня не только тормозит модернизацию России (даже в ее «догоняющем» варианте), обрекая ее на необратимую отсталость, но и является одной из причин устойчивости таких паразитических формирований как нынешний путинский режим. В конечном счете, такое обилие «непереваренной» архаики может обернуться летальным исходом и для всего российского государства-нации.

Такая перспектива, таким образом, тоже лежит на совести большевиков (точнее – ее отсутствии) и является, пожалуй, наиболее опасным для будущего страны наследием Октября, который, ввиду всего сказанного, язык никак не поворачивается назвать «Великим».

Вместо заключения

Возвращаюсь к Радзинскому: за последние 100 лет Россия три раза не меняла основы своей цивилизации, а утверждала их заново.

Именно этим русская революция отличалась от французской. Если крайне упрощенно говорить грубым марксистским языком, то Франция после революции от «феодального» порядка перешла к «буржуазному». При этом она как была, так и осталась европейской страной. Россия же от феодального порядка перешла к феодальному в квадрате. Общее с Францией здесь только в том, что наша страна тоже оказалась верной своей цивилизационной парадигме, сохранив приверженность тому, что Чернышевский называл «азиатским порядком». Произошло это во многом потому, что поводырями при этом переходе были такие же, как и он сам, люди азиатской закваски, которые под влиянием западного вызова вообразили себя европейцами.

Главный вывод из этого сравнения заключается в следующем: от отсталости можно при помощи революции перейти к прогрессу, а вот от глубокой отсталости с помощью революции вместо прогресса можно перейти только на новый виток отсталости.

Либеральный прорыв и консервативный тупик

В последнее время партия власти все более однозначно позиционирует себя в качестве некоей «консервативной» силы. В своих посланиях 2013 и 2014 гг. Владимир Путин открыто апеллирует к «консервативным ценностям».

Из достаточно маргинального и даже экзотического явления консерватизм превращается в главенствующий политический тренд.

В этом я усматриваю определенный вызов либеральным ценностям, которые лежат в основе позиционирования партии ЯБЛОКО. Отвечать на него нужно обязательно. В то же время это хороший повод для того, чтобы еще раз заняться анализом и дополнительным прояснением собственных идеологических установок.

Понятия «либерализм» и «консерватизм» описывают различные идеологии, под которыми дальше будут подразумеваться комплексы кардинально различающихся мировоззренческих ценностей.

Основное различие между этими идеологиями заключается в том, что консерватизм требует соответствия политического порядка традиционным ценностям, а либерализм – ценностям свободы и ответственности личности.

За последние 20 лет позиции этих идеологий в России претерпели полную инверсию. Либерализм из господствующего течения в начале 1990-х годов превратился в оппозиционное, а консерватизм – из маргинального течения чуть ли не в официальную идеологию.

Попытаюсь объяснить, почему это произошло и какие выводы должны из этого сделать российские либералы. Но сначала – еще два замечания о природе этих мировоззрений.

1. Отношение к традиции

Либеральная идеология отличается более универсальным содержанием, поскольку ценности свободы имеют общезначимый характер в разных странах. Консервативная идеология, напротив, сильно варьируется, так как в каждой стране ориентирована на ее национальную традицию, а эти традиции очень разные. Российский консерватизм очень сильно отличается от консерватизма европейских стран.

Для некоторых стран, например Англии и США, ценность свободы относится к базовым, поэтому она поддерживается идеологией консерватизма. Там уместно понятие «либеральный консерватизм». С точки зрения российской традиции это словосочетание – оксюморон.

В российской традиции, вплоть до конца XX века, ценность свободы не была укоренена как базовая, в отличие от ценностей этатизма, т. е. «державности», настраивающих личность на безусловное подчинение воле государства.

Российский политик, претендующий на нишу «либераль-

ного консерватизма», рискует впасть в эклектику. Я даже могу назвать имя одного такого политика. Это В.В. Путин образца 1999 года.

В своей программной речи «Россия на рубеже тысячелетия» накануне миллениума он, с одной стороны, апеллировал к «наднациональным, общечеловеческим ценностям», таким как «свобода слова, выезда за границу, другие основные политические права и свободы личности».

Но в то же время он говорил о «другой опорной точке консолидации российского общества, которую можно назвать исконными, традиционными ценностями россиян». Это:

1. «патриотизм, связанная с ним национальная гордость и достоинство»;

2. «державность или державная мощь»;

3. «государственничество. Крепкое государство как источник и гарант порядка, инициатор и главная движущая сила любых перемен»[94].

Совершенно ясно, что реализация этих действительно по сути традиционных ценностей на практике оставит от «общечеловеческих» рожки да ножки. Что в результате и произошло. Императив свободы выбора, раскрепощения личности, лежащий в основе успешного развития в XXI веке не имеет ничего общего с культом «державности» и «государственничества» как «движущей силы любых перемен».

---

[94] Путин В.В. «Россия на рубеже тысячелетий». [электронный ресурс]: http://ng.ru/politics/1999-12-30/4_millenium.html

Всем, кто в начале «нулевых» задавал вопрос: «Who is mister Putin?», надо было читать эту речь. В ней уже было почти все сказано.

В послании 2014 года идеология Путина выглядит уже гораздо менее противоречиво.

«Здоровая семья и здоровая нация, переданные нам предками традиционные ценности в сочетании с устремленностью в будущее, стабильность как условие развития и прогресса, уважение к другим народам и государствам при гарантированном обеспечении безопасности России и отстаивание ее законных интересов – вот наши приоритеты»[95]. Как видим, отсылки к каким-либо общечеловеческим ценностям здесь уже нет. Правда, в следующей части послания содержатся слова о свободе (в основном экономической). Но это уже не «наши приоритеты».

Как «традиционные ценности» могут сочетаться с «устремленностью в будущее» – президент не объясняет.

Между тем очевидно, что в стране, не имеющей глубоких либеральных традиций, курс на эффективную модернизацию возможен только при отказе от достаточно большого набора традиционных ценностей. Если этого не сделать, то никакого либерального консерватизма в результате не получится, потому что консервативное в этой эклектике быст-

---

[95] Путин В.В. «Россия на рубеже тысячелетий». [электронный ресурс]: http://ng.ru/politics/1999-12-30/4_millenium.html (Страница4}2. Путин В.В. Послание Федеральному Собранию. [электронный ресурс]: http://kremlin.ru/events/president/news/47173

ро проглотит все либеральное. В этом контексте уместно вспомнить опыт модернизации некоторых азиатских стран, у которых традиционная культура также имела мало общего с либеральными ценностями. Успешные реформы в этих странах были обусловлены не просто отказом от ряда традиций, а резким разрывом и даже борьбой с ними. Наиболее яркий пример – реформы Ататюрка в Турции. Но и Великие реформы 60-х гг. XIX века в России, к сожалению, незавершенные, а также столыпинские реформы демонстрируют высокую степень радикальности разрыва с традицией.

2. Отношение к модернизации

В странах догоняющего развития, к которым относится Россия, роль либерализма и консерватизма в политике определятся отношением этих мировоззренческих систем к проблеме модернизации. Во главу угла выдвигается вопрос: вы за изменения в соответствии с моделью развития успешных стран мира – или вы против этих изменений? Положительный ответ может иметь разные нюансы («правого» и «левого» толка), но он в принципе – либерален, а отрицательный ответ на этот вопрос по сути – консервативен. Ответ, хотят они этого или нет, вынуждены давать и левые и правые.

Российская КПРФ, например, сегодня дает резко консервативный ответ, на фоне которого ее «левизна» и «коммунизм» отодвигается на второй план.

В ее идеологии наследие Маркса, Энгельса и даже – Ленина представлено весьма фрагментарно, и эти фрагменты

варятся в густом бульоне консервативной эклектики, связанной в первую очередь с культом деспотического государства, олицетворяемого личностью Сталина. При этом лидер КПРФ обменивается орденами с главой РПЦ и постоянно апеллирует к авторитету наиболее популярных в народе царей.

Сам же по себе коммунизм в «чистом виде», завещанном Марксом и даже приспособленном к своим целям Лениным, встречается только среди левых маргиналов. Почему так получилось? Дело в том, что классический коммунизм был направлен одновременно против западного «буржуазного либерализма» и против российского самодержавного консерватизма. Поэтому на главном фронте современной «идеологической борьбы» ему нет места.

Из этого всего следует, что левизна КПРФ на сегодня является вторичным политическим признаком, а вот ее консерватизм – первичным. По этому признаку коммунисты консолидируются с ЕР, ЛДПР и СР, т. е. всеми остальными партиями, представленными в Госдуме, у которых тоже есть свои политические отличия, но они также вторичны. Для СР, например, вторична ее риторика в духе европейской социал-демократии. Ключевые голосования СР в ГД противоречат этой риторике.

3. Модернизация: фактор успешности

Более или менее успешная модернизация порождает в обществе достаточно широкую и устойчивую поддержку либе-

ральных ценностей, движений и партий. Чем более успешны результаты модернизации, тем сильнее в обществе запрос на ее продолжение и отклик на пропаганду либеральных ценностей.

Об этом говорят известные специалисты по сравнительному изучению эволюции ценностей в странах мира Р. Инглхарт и К. Вельцель, опирающиеся на материалы Всемирного обзора ценностей *(World Values Survey)*[96].

«Модернизация в социально-экономической сфере создает объективные предпосылки, позволяющие людям строить свою жизнь на основе собственного выбора. … Люди начинают требовать свободы выбора и отстаивать ее»[97].

Об этом свидетельствует собственно российский опыт позитивных, но незавершенных реформ Александра II, породивших либеральное по своему основному умонастроению Земское движение, которое в 70-е годы XIX века начало формулировать политические требования, включая принятие Конституции и созыв Учредительного собрания.

Почти в то же самое время революция Мэйдзи в Японии дала аналогичный результат, породив уже через 15 лет Либеральную партию, социальную базу которой составили интеллектуалы и зажиточные крестьяне.

Тот же самый эффект порождали диктаторы, проводив-

---

[96] http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp

[97] Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития. М., 2011. С. 13.

шие успешные экономические реформы, например, в Испании под конец правления Франко, на Тайване, в Южной Корее и т. д. В их планы не входила никакая либеральная демократия, но они поневоле становились ее «отцами».

Успешная модернизация – это свежий ветер в паруса либерализма, но и других кораблей тоже. Он подпускает свежие дуновения свободы и в консерватизм, делая его либеральным, и в социализм, направляя его в русло социал-демократии.

В качестве примера можно привести Социал-демократическую партию Германии, которая в 1959 г. официально отказалась от концепции классовой партии и марксистских принципов, включив в свою программу «необходимость защиты и развития частной собственности на средства производства». Вне всяких сомнений, это программное изменение произошло под влиянием успешных реформ Людвига Эрхарда, породивших «немецкое экономическое чудо».

Неудачная модернизация порождает совсем другие последствия. В случае неудачных реформ консервативная реакция получает дополнительный импульс для своего торжества, что порождает феномен «реакционного» консерватизма, который отбрасывает любые ценности, противоречащие его трактовкам национальной традиции. Места для уступок идеям модернизации и либеральным ценностям в этом случае уже не остается.

В этом, по-видимому, причина успеха победы религиоз-

ного фундаментализма, например, в том же Иране. В России начала XXI века произошло нечто подобное, возможно, еще более трагичное. Реформы Реза-шаха в Иране были, может быть, по сути и правильными, но слишком радикальными. Реформы 1990-х в России были одновременно радикальными и неправильными, деструктивными для экономики и общества.

Российское общество отторгло эти реформы с такой силой, что за 20 лет произошел крутой разворот в его ценностных ориентациях. Ценности либерализма и демократии подверглись глубокой дискредитации, так как стали ассоциироваться с ограблением российского народа.

Другим результатом реформ стало создание олигархической экономики, на базе которой начала формироваться авторитарная система власти[98].

4. Государство-рантье

Объективная потребность в политическом курсе модернизации при этом существовала хотя бы в связи с тем, что в 1990-е годы произошла глубокая деиндустриализация страны, которая по уровню своего промышленного развития была фактически отброшена на 100 лет назад[99].

---

[98] Формирование в России в 90-е годы «олигархического капитализма» и его связь с авторитарной системой правления подробно изучена в работах Г. А. Явлинского: Периферийный капитализм. М.: Интеграл-информ, 2003; Стимулы и институты. Переход к рыночной экономике в России (совместно с С.В. Брагинским). М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007 и др.

[99] См., например, Трейвиш А.И. Промышленность в России за 100 лет. Россия

Однако очень скоро эта потребность сильно притупилась и сошла «на нет». Это произошло под влиянием такого мощного фактора, как стремительный рост цен на нефть.

С ростом нефтяных цен задача восстановления экономики отпала сама собой. Просто оказалось, что результаты индустриального развития можно купить у других стран за счет доходов от продажи нефти и газа. В распоряжении государства оказались огромные сырьевые ресурсы. Это обстоятельство предопределило судьбу модернизации. Она просто-напросто закончилась.

Вместо трудного курса продолжения модернизации в политике сама собой возобладала «линия наименьшего сопротивления», очень быстро приведшая к созданию государства-рантье.

Для населения России рост нефтяных цен отозвался ростом доходов и улучшением уровня жизни. Не только у населения страны, но и у ее элиты как-то само собой сформировалось ощущение, что именно отказ от каких-либо реформ вообще и является главной причиной благоприятных изменений.

Наличие сырьевых ресурсов создает соблазн, который трудно преодолеть. Вместо реформаторских усилий, направленных на развитие экономики, но чреватых большими рисками для самих реформаторов, можно сразу и безо всякого риска покупать результаты развития у других стран. Это то

в окружающем мире: 2002 (Аналитический ежегодник). М., 2002.

же самое, что приобретать здоровье не благодаря длительным занятиям в спортзале, а путем покупки лекарств в аптеке.

Есть прецеденты существования государств-рантье в европейской истории. Так, например, Великие географические открытия породили совершенно разные стратегии освоения их результатов. Короли Испании и Португалии монополизировали поставки золота и серебра из Нового света и стали государствами-рантье. Получая эти богатства в огромных количествах, они тратили их на роскошь и увеличение рентно-ориентированной элиты.

В Голландии и Англии государство было не в состоянии монополизировать заморскую торговлю и тем самым стать государствами-рантье. Эти страны воспользовались теми же открытиями для того, чтобы дать простор частной инициативе в организации международной торговли. В результате прихлынувшие ресурсы дали мощный импульс развитию этих стран, а Испания и Португалия на столетия погрузились в консервативный застой.

Более близкий к нам во времени феномен государства-рантье был хорошо изучен на примере нефтяных арабских стран, анализ которого привел к углублению понимания феномена «страны-рантье»[100] и крайне отрицательной роли изобилия сырьевых ресурсов для развития демократии

---

[100] См. например M. Ross, Does oil hinder democracy? World Politics 53 (April 2001). P. 329

(т. н. «ресурсное проклятие»).

Контролируя огромные доходы от продажи ресурсов, правительство не нуждается в согласовании этих доходов с обществом и его представительскими институтами. Эта ситуация существенно отличается от положения правительств в странах без больших ресурсов, где правительства вынуждены согласовывать свои доходы с обществом, которое является их единственным источником.

При этом у государства-рантье больше развязаны руки для манипуляции обществом, выражающейся как в патернализме по отношению к лояльным группам населения, так и в ослаблении влияния потенциальных независимых групп.

Манипулирование облегчается еще и тем, что само общество пребывает в расслабленном состоянии. Рентные доходы ведут к снижению экономической и деловой активности, что тормозит развитие в обществе гражданских процессов. В связи с монополизацией основных источников доходов сокращается количество самостоятельных экономических субъектов, огромная часть населения попадает в материальную зависимость от государства.

С одной стороны, элита государства-рантье не нуждается в изменении существующих институтов. С другой стороны, модернизация по западному образцу требует реформ, ограничивающих власть в объеме и времени. А власть так желанна в условиях, когда распоряжается столь большим объемом ресурсов. Возникает желание стать центром мира, прово-

дить Олимпиады и мировые чемпионаты, перекраивать географическую карту…

Доступность огромного ресурса порождает соблазн удерживать его так долго, насколько это возможно.

5. Социальная база оппозиции в государстве-рантье

Но все же всегда остается угроза со стороны меньшинства, живущего в крупных городах, образованного и молодого, которое недовольно своим положением в государстве-рантье, имеет жизненные стандарты, ориентированные на развитие. В основном это часть населения, чья экономическая деятельность связана с обслуживанием «постиндустриального» сегмента экономики, который сегодня есть в любой стране мира, ведь даже самые отсталые страны импортируют из развитых определенные технологии, продукцию и услуги. Страна-рантье покупает этот сегмент как минимум для нужд своей элиты за счет сырьевых доходов. Но специалистов по его обслуживанию в необходимом количестве купить нельзя. Поэтому «постиндустриальный» сектор вовлекает в свою орбиту какую-то часть населения – в первую очередь крупных городов. Речь идет не только о работниках, необходимых для обслуживания этого сектора, но и о потребителях его услуг и продукции, которым навязываются новые стандарты качества и уровня жизни. В России, где неравномерность регионального развития проходит по линии столица/регионы, было совершенно естественным сосредоточение большой доли этого сегмента именно в Москве.

Именно в столице и дал о себе знать этот «креативный класс», который является сегментом среднего класса, но выделяется из него более высокими стандартами качества жизни и, следовательно, запросом на перемены.

Совершенно естественно, что элита государства-рантье видит в этом классе угрозу своему господствующему положению, обеспечивающему ей преимущества в присвоении ренты, но тормозящему развитие страны.

6. Консерватизм как защитная реакция элиты-рантье

Цели сохранения неограниченной власти и связанных с ней ресурсов резко повышают запрос элиты-рантье на консервативные ценности и идеологии, главным содержанием которых становится сопротивление модернизации путем противопоставления ей традиционных ценностей и институтов. Ведь, как известно, консерватизм очень эффективен в каче- ствеохранительной идеологии, защищающий существующие порядки.

Здесь тоже напрашивается аналогия с нефтяными арабскими странами, в которых консервативная реакция против вызовов модернизации выливается в насаждении традиционного ислама.

7. **Отношение к патриотизму**

Всеобщее «расслабление» элиты в государстве-рантье с одной стороны содействует росту коррупционных скандалов, а с другой – резко ослабляет контрольные механизмы

государства. Ведь снижение уровня коррупции – это одно из ключевых направлений тех самых реформ, от которых принципиально отказывается рентное государство.

Это еще одна причина востребованности консервативных настроений в правящей элите государства-рантье, связанная с тем, что для данного мироощущения органична гипертрофированная апелляция к иррациональным эмоциям, в первую очередь к чувству патриотизма.

Здесь уместно вспомнить известное выражение «патриотизм – последнее прибежище негодяя».

Речь в этом афоризме идет не о естественном чувстве любви к Родине, а о политической ценности, вокруг которой возбуждаются сильные эмоции. Если вы – коррупционер, то вам легче всего отвлечь внимание аудитории от этого неприятного обстоятельства, переключив ее внимание на темы, вызывающие такие эмоции. Чем коррумпированнее элита, тем выгоднее ей разогревать свой патриотизм до накала ксенофобии и шовинизма.

Раздувание патриотической истерии гораздо проще осуществлять с консервативных позиций, чем с либеральных. Императив самопожертвования во имя Родины с трудом совмещается с либеральной ценностью самостоятельности личности. Это не означает, что либералы по определению не могут быть патриотами. Другое дело, что их трудно запугать мнимыми угрозами безопасности Родине, которые сочиняют коррупционеры для раздувания патриотической истерии.

8. Жупел «оранжевых революций»

Страх консервативной элиты перед вызовом со стороны «креативного класса» постоянно подпитывается процессами, происходящими в окружающем мире. Императив постиндустриальной модернизации по всему миру поднимает «креативные меньшинства» многих стран на сопротивление коррумпированным авторитарным режимам, обрекающим эти страны на отставание.

Этим движениям, прозванным у нас «оранжевыми революциями», очень легко приписать координацию из единого центра, который столь же легко представить неискушенным массам как средоточие «мирового зла». В парадигме консервативной идеологии первопричиной этого зла является источник модернизационных вызовов современного мира, т. е. Запад в широком смысле слова.

Первой из таких «оранжевых революций», ускорившей окончательный разрыв путинского режима с курсом на модернизацию, были события на Украине 2004 года, затем была еще «арабская весна», а митинги 2011–2012 годов в Москве показали, что в России такие сценарии тоже реальны.

В результате страх перед призраком «оранжевой революции» стал главным фактором эволюции режима.

С целью самосохранения власть усилила репрессии против оппозиции и развернула наступление на гражданские права и свободы. Началась открытая пропаганда против ли-

беральных ценностей, был взят курс на открытую конфронтацию с Западом.

В течение всех этих десяти лет после первого украинского «майдана» в Кремле непрерывно разрабатывалась программа превентивных мер, упреждающих любые попытки свержения режима. В первую очередь она включала в себя усиление репрессий против оппозиции, драконовские законы, направленные против гражданского общества, сворачивание прав и свобод и т. д.

В русле этой политики режим осуществил радикальный идеологический разворот к антизападному вектору и соответственно – к конфронтации с Западом.

В период президентства Медведева этот разворот был не остановлен, а только лишь прикрыт и слегка заторможен умеренно либеральной и модернизационной риторикой [101].

После возвращения Путина в президентское кресло власть с новой силой развернула наступление на оппозицию и гражданское общество, что в значительной мере было обусловлено страхом перед массовыми митингами в Москве.

9. Трансформация ценностей: консервативный тренд

Правящая элита не просто приняла реакционный консерватизм на вооружение как идеологию, она активно внедряет его в общественное сознание с целью трансформировать

---

[101] Цена этой риторики особенно ясна сегодня, когда в роли премьер-министра Медведев реализует полностью противоположную политику.

в нужную сторону саму структуру его ценностей. Одновременно решается задача отвлечения внимание общества от наиболее острых проблем: коррупции, резкого социального расслоения, низкого качества государственных институтов и т. д.

Тут нет попытки выстроить какую-то логически связную систему. Из исторической традиции берется все, что способно разогревать антизападную ксенофобию и шовинизм.

Поддержка высокого градуса шовинистической истерии, несомненно, является одной из целей внешней политики. Весь 2014 год прошел под знаком консолидации российского государства и общества на борьбу с очередным Майданом на Украине.

Все это приводит к существенной трансформации массовых настроений и ценностных и установок. Для того чтобы получить о ней представление, я предлагаю использовать известную методологию уже цитировавшихся выше Инглхарта, Вельцеля и др., выработанную в ходе реализации в течение 20 лет масштабного проекта Всемирного обзора ценностей (ВОЦ), позволяющего сравнивать базовые ценностные установки жителей большинства стран мира.

Согласно их теории, в ходе индустриализации происходит переход от традиционной системы ценностей к более рациональной и менее связанной с религией (секуляризованной). При переходе же от индустриальной эпохи к постиндустриальной, основанной на экономике знаний, осуществ-

ляется отказ от т. н. «ценностей выживания» в пользу ценностей самовыражения, в центре которой стоит автономная творческая личность.

Несколько обобщая, можно утверждать, что ценности традиции и выживания, как правило, являются опорой консерватизма, а ценности рациональности и самовыражения создают основу либерального мировоззрения в широком смысле этого слова.

При переходе от аграрного общества к индустриальному судьба традиционных ценностей и установок может быть разной. В случае сравнительно быстрого роста благосостояния люди постепенно меняют свои базовые ориентации на более «либеральные».

В случае сохранения суровых условий жизни в ходе индустриализации в обществе сохраняется приверженность «антилиберальным» ценностям, хотя они и приобретают более рациональный характер. Это происходит потому, что на первый план более настойчиво выдвигаются цели физического выживания и обеспечения безопасности.

Традиционный комплекс включает в себя еще и повышенный градус «национальной гордости» и ксенофобии, нетерпимости (например, к секс-меньшинствам), и напротив, пониженный уровень доверия к окружающим, находящимся за пределами семьи. Но самое главное в этом комплексе – некритическое доверие к власти, вытекающее из естественной для традиционной личности потребности делегировать

ответственность за свою судьбу вышестоящим авторитетам (как божественным, так и человеческим).

В ходе индустриализации по жесткому варианту эти антилиберальные установки консервируются в несколько рационализированном и светском варианте, происходит их десакрализация. Например, ксенофобия переключается с иноверцев на лиц другой национальности, преданность власти – с представлений о ее божественном происхождении на иждивенческие ожидания и т. д. Что же касается постиндустриального перехода, то в его рамках либеральному тренду альтернативы практически нет. Для информационного общества и экономики знаний ценности свободы выбора, автономии личности, ее ответственности за себя и окружающий социум являются основополагающими.

Соответственно, и в отношениях личности с властью имеют место существенные перемены. Если при переходе от традиционного общества к индустриальному происходит десакра- лизация власти, то при движении в сторону постиндустриального начинается эмансипация от нее.

Согласно международным опросам в рамках проекта ВОЦ, ценностный комплекс населения бывших коммунистических стран (в его усредненном виде) весьма сильно продвинулся от традиционных к секулярно-рациональным ценностям, т. е. по направлению перехода к индустриальному обществу; но очень незначительно – в «постиндустриальном» направлении, от ценностей самовыживания к ценно-

стям самовыражения.

Довольно резкий отход от традиционных ценностей связан в первую очередь с атеизмом – официальной идеологией этих стран в XX веке. При этом реалии индустриализации, урбанизации, роста образования и т. д. содействовали развитию рационалистической ментальности.

Сопоставив «культурную карту» 2000 и 2013 года, мы видим, что в ряде посткоммунистических стран произошел некоторый откат – обратно от секулярно-рациональных к традиционным ценностям, причем наиболее резким он является именно в России.

Ученые, реализующие проект ВОЦ, заметили эту «уникальность» нашей страны довольно давно. Тенденция «отката» к архаическим ценностным комплексам выделяет Россию не только в мировом контексте, но даже на фоне других посткоммунистических стран.

Причины этого процесса, возможно, коренятся в том, что 1) в стране в результате провальных реформ прошла глубокая де- индустриализация, хотя при этом 2) даже не начался переход к требующей еще большей рационализации постиндустриальной «экономике знаний». Таким образом, род занятий большой доли занятого населения теперь меньше связан с рационально организованными технологическими процессами.

Несомненно, также, что немалую роль сыграло и постепенное изменение идеологии правящей элиты, все больше

поддерживающей ползучую клерикализацию общества. Поэтому на вопрос о «роли Бога в вашей жизни», ключевой для отнесения к традиционному типу личности, все больше россиян отвечает положительно.

10. Консервативная атака на общество

Особенность этого ценностного регресса в том, что он протекает при активной поддержке государства. Власть страны-рантье пытается приспособить структуры массового сознания к своим базовым потребностям, реанимируя в нем архаические комплексы, сформировавшиеся на предшествующих стадиях развития.

На основе этих комплексов активизируются такие крайне выгодные для власти настроения, как «обостренное чувство национальной гордости» и «большее уважение к авторитету властей». В связи с этим традиционный комплекс включает механизм делегирования ответственности в пользу высшей инстанции, роль которой может играть Бог или авторитарный лидер.

Реставрация традиционной религии после многих десятилетий атеистической пропаганды достаточно проблематична. Поэтому она производится при неприкрытой поддержке государства весьма агрессивно посредством клерикализма в образовании, публичном пространстве, через государственные СМИ и т. д. Такая клерикальная пропаганда ведет не к возрождению искренней религиозной веры, а к насаждению ее суррогатов, в котором упор делается на внешнюю обряд-

ность. При этом возникает феномен религиозности, не связанной с моралью.

Для традиционного комплекса характерны еще аполитичность, приоритет семьи перед более широкими «кругами доверия», что затрудняет создание структур гражданского общества.

Для комплекса «ценностей выживания» характерны ксенофобии и гомофобия, сексизм в отношении роли женщины в обществе, предпочтение государственной собственности частной и т. п. Нет безусловного приоритета ценностей демократии, а, напротив, есть склонность к поддержке сильного лидера с неограниченной властью. Респондент этого типа менее склонен к общественной активности, не любит подписывать петиции.

Этот беглый и выборочный перечень дает представление о том, что представляют собой ценности современного российского консерватизма.

С целью дискредитации Запада, а также его ценностей используются компоненты архаических комплексов, вызывающие наиболее сильные массовые эмоции. В этом – смысл гомофобской кампании в связи с принятием закона о запрете пропаганды гомосексуализма. Широкое «общественное обсуждение» этого законопроекта на государственном телевидении активно использовалось с целью шельмования толерантности западных стран к сексуальным меньшинствам.

Такую «консервативную» политику можно сравнить с по-

пыткой родителей вернуть взрослеющего ребенка в психологическое состояние подростка, для того чтобы удерживать его в повиновении, управляя известными и привычными им подростковыми комплексами. Но в процессе воспитания воспитателям самим приходится поневоле перестраивать свою психику на подростковый лад.

11. Последствия консервативного разворота

Последствия консервативного поворота для России весьма печальны. Не все из них сейчас очевидны, но некоторые уже налицо..

Агрессивная пропаганда консервативных ценностей не может ограничиваться одними словами. Она должна подкрепляться какими-то делами. Для своего утверждения ценности нуждаются в активностях.

Поэтому у каждого идеологического проекта помимо ценностной составляющей должна быть какая-то одобряемая обществом практическая цель. У либерального проекта она в том, чтобы модернизировать страну, делая ее процветающей. У консервативного – цель в том, чтобы расширять страну территориально.

12. Угроза фашизма

В дополнение к этому надо сказать и о таком результате консервативной мобилизации, как рост национализма, который является естественным следствием шовинистической ксенофобии. При этом национализм может принимать этническую форму, что взрывоопасно в такой многонациональ-

ной стране, как Россия.

Не менее чем перспектива нестабильности, мрачен и прогноз, связанный с усилением радикальных националистических направлений в российской политике. Власть, которая сегодня собирается решать свои текущие проблемы за счет пробуждения темных инстинктов толпы, рискует завтра сама стать жертвой этих же инстинктов, когда они выйдут из-под ее контроля и перейдут под контроль гораздо более жесткой силы.

13. Угроза человеческому капиталу

Если двух вышеперечисленных угроз, может быть, и удастся избежать, то этого уже точно нельзя сказать о последствиях реакционного консерватизма для развития страны.

Сравнительное изучение взаимосвязи национальных культурных традиций с темпами экономического развития многих ученых привело к схожим выводам о том, что в этих традициях есть элементы, содействующие развитию и блокирующие его[102].

Успешная модернизация, как правило, связана не только с удачной экономической политикой, но и с преодолением блокирующих элементов традиции, среди которых особенно вредны нормы и установки, требующие подчинения авторитетам, подавляющие личную автономию и закрепощающие индивидуальную, в том числе предпринимательскую, инициативу. В российской традиции таких блокирующих эле-

---

[102] Лоуренс Харрисон. Кто процветает? М., 2008. NY, 1992.

ментов немало, и они препятствуют высвобождению совсем других потенций «русской души», которые как раз могли бы стать двигателем национального развития.

На эти потенции обращали внимание не только русские писатели (например, Лесков в рассказе «Левша»), но и зарубежные ученые.

Американский специалист по истории технологий Лорен Грэхем посвятил целую книг[103] одному уникальному парадоксу российской культуры. Он отмечает, что наш народ исключительно богат на таланты, причем не только художественные, но и научные и изобретательские. Но это изобилие талантов резко контрастирует с хронической отсталостью в развитии технологий. Талантов много, но еще больше барьеров на пути их развития и реализации, которые расставляет не только государственная бюрократия с ее репрессивными подходами к управлению страной и подозрительностью к правам и свободам, но и общество, обремененное культурными традициями предубеждения к частной инициативе, предпринимательству и т. п.

Поэтому лампочка накаливания Яблочкова впервые осветила улицы не Москвы и Санкт-Петербурга, а Парижа и Лондона, – и Грэхем приводит массу примеров такого рода.

Получается так: в российской культуре есть очень крупная «заначка» для накопления человеческого капитала, поз-

---

[103] Лорен Р. Грэхэм. Сможет ли Россия конкурировать? История инноваций в царской, советской и современной России. М., 2014.

воляющая совершить прорыв в современную экономику знаний и основанное на ней постиндустриальное общество, но есть и прямо реакционные составляющие, которые наглухо блокируют эту возможность, и в XXI веке продолжают выталкивать «мозги» в другие страны в гораздо больших масштабах, чем они это делали в XIX.

В результате для более развитых стран мы являемся безвозмездными донорами того самого «серого вещества», которое должно помочь нам самим догнать эти страны.

Заначка лежит в «кубышке», из которой хозяин ее раздает окружающим – безвозмездно и без всякой пользы для самого себя.

Главное преступление реакционного консерватизма перед будущими поколениями россиян заключается именно в том, что он подавляет в нашем народе уникальный потенциал развития, позволяющий России выдерживать конкуренцию с самыми передовыми странами современного и будущего мира.

Экономика знаний XXI века не терпит рабства и жесткой регламентации, подчинения давлению и принуждению, которые были в принципе совместимы со стратегиями индустриализации века XX. Постиндустриальное развитие требует индивидуализации труда работника, роста его самостоятельности, уровня автономии в принятии решений. Все это необходимо для усиления креативности его работы, без которой в экономике знаний невозможно повышение произво-

дительности труда и конкурентоспособности.

Консервативный проект препятствует такому развитию, а либеральный проект его требует и поддерживает.

Либерализм – это ключ к развитию России, а реакционный консерватизм – замок на ее модернизации.

14. Миссия либерализма

Историческая миссия либерализма заключается в том, чтобы послужить раскрепощению творческого потенциала российской нации, направить ее на созидательный путь развития, приносящий успех и процветание через возможности, открывающиеся благодаря гарантиям свободы и поддержке частной инициативы. Именно по этому, прорывному пути были направлены великие реформы Александра II, к сожалению, незавершенные. И в этом смысле у российского либерализма есть своя историческая традиция, на которую можно и нужно ориентироваться.

Либеральная идея прокладывает для России кратчайший путь к современной экономике знаний, консервативный тренд заводит ее в лабиринт беспросветных блужданий, в которых страна окончательно потеряет время для преодоления отставания от лидеров мирового развития. С риском остаться в одном их темных тупиков этого лабиринта.

Для того чтобы выполнить прорывную миссию, российским либералам предстоит сделать очень многое. Я обозначу только некоторые крупные задачи.

15. Реабилитация демократии

Надо продолжать и усиливать работу по реабилитации либеральных и демократических ценностей после дискредитации, которой они подверглись после реформ 1990-х, когда эти ценности послужили прикрытием для разворовывания национальных богатств. При этом очевидно, что целый ряд подходов и постулатов Егора Гайдара, Анатолия Чубайса и других имел нечто общее скорее с большевизмом, чем с либерализмом.

Исключительно важно искоренение в общественном мнении предрассудка о том, что либерализм несовместим с принципами социальной защиты. Еще в середине прошлого века многие европейские либералы пришли к выводу, что главная цель либерализма – свободное общество – недостижима в условиях нищеты какой-либо части населения. В настоящее время социальная политика и социальное государство занимают одно из приоритетных мест в программах либеральных движений и партий. Немецкие либералы, например, видят свой идеал «в рыночном хозяйстве с эффективными социальными и экологическими результатами и стремятся к социальной защищенности самого высокого уровня». Отдельная глава в их программе посвящена «либеральному социальному государству» [104].

С этой же целью реабилитации надо разъяснять обществу,

---

[104] Висбаденские принципы – за либеральное общество граждан // Либерализм. Основные документы либерального Интернационала и Свободной демократической партии Германии. М., 1997. С. 49.

что олигархическая система, возникшая в результате неудачных реформ и процветающая в настоящее время, не имеет ничего общего с либерализмом, так как исключает либеральный принцип равенства возможностей. Эту несовместимость, кстати, олигархия «блестяще» доказала, когда в ходе своей трансформации полностью отбросила любые намеки на либеральные предпочтения и ударилась в реакционный консерватизм.

16. Работа с «креативным классом»

Еще одна важная задача заключается в том, чтобы активно работать с «креативным классом», у которого есть естественная склонность к стихийному либерализму, но в то же время не выстроена система более или менее четких ориентиров. В результате отдельные представители этого класса и его социальные группы легко становятся жертвами дезориентирующих влияний.

У многих из них нет иммунитета к ксенофобии и национализму, а также ряду других направлений консервативной пропаганды. В то же время в этой среде часто возникают соблазны решать политические проблемы через дестабилизацию государства, т. е. путем различных «революционных» сценариев.

Этим соблазнам либералы должны противопоставлять строго правовой и конституционный подход, демонстрируя тем самым абсолютную совместимость ценностей свободы и порядка, если последний основан на законе. С другой сто-

роны, учитывая историю России, исключительно важно подчеркивать, что путем революции в нашей стране очень сложно прийти к свободному обществу, а гораздо легче – через хаос к новой диктатуре. Но еще легче революционными методами спровоцировать власть на очередное «закручивание гаек».

17. Раскрепощение национального человеческого капитала

Великая миссия либералов заключается в демонтаже таких элементов российской (а также советско-постсоветской) традиции, которые закрепощают и блокируют развитие и применение талантов и дарований, заложенных в генетических кодах как русского народа, так и всего российского суперэтноса.

Полностью соглашаясь с мнением великого самородка России М.В. Ломоносова о том, что «может собственных плато- нов и быстрых разумом невтонов земля российская рождать», мы не можем гордиться этим обстоятельством до тех пор, пока наше государство неспособно обеспечить для этих платонов и ньютонов благоприятные условия реализации их талантов и применения данных талантов в интересах развития страны.

Любая идеология консервативного толка противодействует решению этой судьбоносной задачи. Вместе с подавлением свободы личности и вторжением в ее автономию происходит парализация ее творческих способностей.

Изоляция творческих личностей от им подобных, в том числе иностранцев, блокирует обмен идеями, без которого не могут развиваться научные и технические таланты. Каким-то гениальным чутьем Лесков предвидел это обстоятельство, вкладывая в уста Левши фразу:

«Мы в науках не зашлись, и потому блоха больше не танцует, только своему отечеству верно преданные».

Сказана она не кому иному, как англичанам, которые «зашлись в науках» благодаря атмосфере интеллектуальной свободы, которая окончательно воцарилась в Англии после Славной революции 1689 года.

Защита личности от типично российского бюрократического контроля, с его бесконечными иррациональными запретами, от засилья государственной цензуры, ксенофобии и шпиономании, препятствующих широким международным контактам при одновременной поддержке развития образования на уровне современных мировых образцов – вот деятельность, ведущая к раскрепощению и усилению уникального задела человеческого капитала, которым русских и другие народы России наделили природа и культура.

Эта деятельность по силам только носителям либерального умонастроения, так как разномастные консерваторы любого толка будут либо прямо ей препятствовать, либо сбивать в сторону, подыгрывая инстинктам бюрократии.

18. Российский путь к экономике знаний

Огромные богатства, заложенные в генотипе и глубинной

культуре русского народа, могут и должны быть использованы для решения важнейшей национальной задачи, которая остро стоит сегодня перед Россией: преодолению огромного отставания в развитии от передовых стран современного мира.

Такая задача решалась в прошлом не раз методами сверхцентрализации власти и тотального внеэкономического принуждения населения страны. Такова традиция российской модернизации, заложенная Иваном IV и Петром I, и доведенная до абсолютного кошмара Сталиным.

Это как раз одна из тех традиций, которые должны быть полностью и решительно отвергнуты.

Во-первых, все без исключения насильственные модернизации в России для развития страны имели лишь временный эффект. После истощения сил государства и общества всегда начинался очередной глубокий застой.

Во-вторых, – и это, пожалуй, более важно. Насильственная модернизация позволяла преодолевать разрывы в развитии в условиях доиндустриального и индустриального экономических укладов, в которых фактор производства знания и интеллектуального продукта не играл определяющей роли.

В индустриальном обществе этот фактор, конечно, был существенно более важен, чем в аграрном, но все же решающую роль здесь играло вовлечение в массовое серийное производство больших контингентов работников физического труда. Для решения этой задачи методы тотальной мобили-

зации могут применяться как альтернатива рыночным.

В условиях постиндустриальной экономики массовость работников теряет свое значение в силу перманентного внедрения в производство новых интеллектуальных решений, увеличивающих производительность труда. Прибегая к терминологии Маркса, интеллектуальный фактор становится более мощной «производительной силой», чем физический труд, да и не только физический. То, что принято называть «умственным» трудом, тоже теряет значение в части, относящейся к рутинным интеллектуальным операциям, которые с гораздо большим успехом выполняет компьютер.

Поэтому «производительной силой» является не просто интеллект, а такие его измерения, как уникальность, нестандартность и непредсказуемость – прямо те качества, которые свойственны Левше.

Для того чтобы личности, подобные Левше, появлялись в максимально больших количествах и более полно реализовали свой потенциал, формируется экономика знаний, основанная на высоких стандартах постоянно развивающегося образования и интенсивного научного обмена, позволяющего восполнить главный недостаток Левши, т. е., по его выражению, «в науках зайтись».

Что же касается методов насильственной мобилизации, традиционных для России, то при их помощи уникальные качества и таланты можно только закатывать в асфальт, а не стимулировать и поддерживать.

Опыт сталинских «шарашек» не опровергает, а подтверждает этот тезис. Колоссальный интеллектуальный потенциал советских ученых – обитателей «шарашек» возник благодаря не Сталину и не большевикам, а великим реформам Александра II, подарившим России университеты и академическую свободу европейского типа. Совершенно очевидно, что этот потенциал не мог полноценно реализоваться в условиях физического уничтожения, заключения в лагеря и постоянной травли многих тысяч ученых, инженеров, техников и специалистов иного профиля, которые могли бы послужить мощным авангардом экономической и технологической модернизации страны в условиях свободы и как минимум – моральной поддержки государства.

Выявлять, стимулировать и поддерживать потенциальные таланты, которыми так богата российская земля, может только либеральная модернизация, в основе которой лежит уважение к свободе и правам личности, открытости внешнему миру, а также серьезные усилия государства по созданию современной системы образования и проведению активной научной политики. И в отечественной истории есть прецедент такой модернизации. Это уже упомянутые Великие реформы, к сожалению, незаконченные.

Кратчайший путь России к преодолению отставания от ведущих стран современного мира заключается не в том, чтобы заново возрождать сначала индустриальную экономику XX века, а затем на этом «базисе» строить постинду-

стриальную «надстройку». Стратегия должна быть принципиально другой: сразу формировать экономику знаний, позволяющую развивать высокотехнологические производства (в том числе индустриальные) на уровне передовых достижений производительности труда.

Этот путь не терпит бюрократического засилья государства и традиционалистской закомплексованности общества, равно как и ксенофобских страхов, отгораживающих страну от внешнего мира. Напротив, он требует изменения государства в сторону уважения к правам и свободам общества, открытости его внешнему миру и поддержки им международных контактов и связей, обогащающей научное и культурное творчество.

19. Формирование альтернативы

Политическая и экономическая система, сформированная в современной России, не может сохраниться на долгое время. Ее исторический крах неизбежен. Для того чтобы вместе с ней не рухнула наша страна, необходимо уже сейчас активно предлагать российскому народу альтернативу этой системе.

Мы ясно отдаем себе отчет в том, что в настоящее время либеральные ценности и подходы к политике не разделяются большинством населения России. Но мы даже в самой недавней истории становились свидетелями того, как быстро меняются идеологические тренды.

Путинский режим уже практически исчерпал кредит до-

вера общества. Попытки удержать популярность за счет геополитических авантюр требуют огромных ресурсов, которые тоже находятся на грани исчерпания.

Неспособная решать ни одну из жизненно важных задач страны, путинская система скоро окажется в том же положении, что и советская система в середине 80-х годов прошлого века.

Вот тогда-то и встанет во весь рост вопрос об альтернативе. В конце 80-х – начале 90-х другой альтернативы, кроме либеральной, не было. В настоящее время эта альтернатива появилась в виде агрессивного национализма, порожденного тем самым консервативным трендом, о котором шла речь выше. Ее победа либо возобладание в российском обществе несет в себе угрозу хаоса и разрушения государственности нашей страны.

Выживание России как целостного государства, способного конкурировать в современном мире, может быть связано только с либеральной альтернативой, лежащей в основе европейского вектора развития. Либо на следующем историческом этапе Россия станет европейской, либо не станет ее самой.

20. Нить Ариадны

Не надо сильно переживать по поводу того, что сегодня либералы находятся в меньшинстве. Их роль в российском обществе можно уподобить той, которую сыграла Ариадна в

древнегреческом мифе. Она предложила Ясону нить, которая вывела его из лабиринта Минотавра.

Нить это нечто тонкое, но последовательное. Ее трудно нащупать и легко порвать. Но все эти слабости перекрываются одним огромным преимуществом: без нее нельзя выбраться из лабиринта.