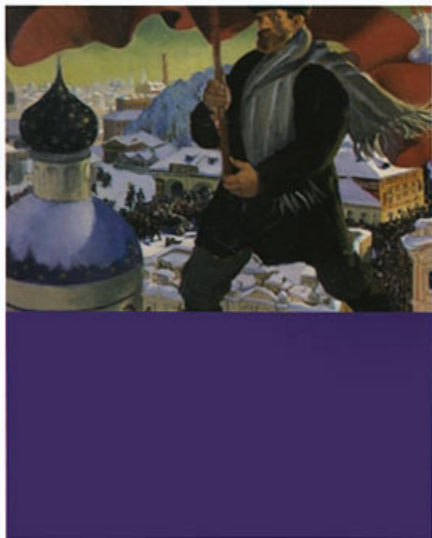


КУДА ВЕДЕТ КРИЗИС КУЛЬТУРЫ?



ФОНД ЛИБЕРАЛЬНАЯ МИССИЯ



Коллектив авторов Куда ведет кризис культуры? Опыт междисциплинарных диалогов

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3375785

Куда ведет кризис культуры? Опыт междисциплинарных диалогов:

Новое издательство; Москва; 2011

ISBN 978-5-98379-156-5

Аннотация

Книга «Куда ведет кризис культуры?» объединяет материалы междисциплинарных семинаров, проходивших в фонде «Либеральная миссия» в 2010–2011 годах. На вопрос, вынесенный в заглавие книги, ищут ответ, полемизируя друг с другом, Михаил Афанасьев, Алексей Давыдов, Денис Драгунский, Алексей Кара-Мурза, Игорь Клямкин, Вадим Межуев, Эмиль Паин, Андрей Пелипенко, Наталья Тихонова, Игорь Яковенко и Евгений Ясин.

Содержание

После Утопии	4
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ	12
Возможна ли европеизация нашего исторического сознания?	12
Российская ментальность до и после смерти «Должного»	119
Конец ознакомительного фрагмента.	132

**Куда ведет
кризис культуры?
Опыт междисциплинарных
диалогов
Под общей редакцией
И.М. Клямкина**

**После Утопии
Предисловие редактора**

Восстановление в постсоветской России системы политической монополии, обретшей новую историческую форму, не могло не сопровождаться поисками причин происшедшего. Неэффективность же этой новой формы, становящаяся все более очевидной, при отсутствии в элитах и обществе субъектов альтернативного проекта (как и самого такого проекта) переключает мысль с причин происшедшего на причины происходящего. Почему история вернулась в наезженную колею? И почему такое возвращение обернулось утратой обществом способности к историческому дви-

жению, параличом его двигательных органов?

Эти два «почему?» накладываются в сознании друг на друга, а ответы на них почти никогда не обходятся без слова «культура». Порой создается даже впечатление, что слово это отодвигает на второй план все дисциплинарные различия в нашем общественном знании. На культуру как некую конечную объяснительную инстанцию ссылаются все – от культурологов, что естественно, до экономистов и юристов. Почему вместо проектировавшегося демократически-правового государства воспроизвелась политическая монополия? Потому что ее воспроизвела культура. Почему эта монополия беспомощна перед вызовами времени? Потому что сама культура переживает кризис. Но в чем особенности данной культуры? Менялись ли ее базовые характеристики или оставались и остаются неизменными? И куда ведет нынешний ее кризис и есть ли из него выход? Если есть, то какой? А если нет, то что такая безвыходность означает для страны?

Эти вопросы и побудили меня организовать семинар, пригласив для участия в нем представителей разных областей знания – экономики, социологии, политологии, этнологии, философии культуры, истории общественной мысли и, разумеется, культурологии. Общая тема семинара – «Куда ведет кризис культуры?» – всех приглашенных заинтересовала, и они изъявили готовность ее обсуждать. В ее смысловых границах каждому было предложено подготовить доклад для последующего обсуждения, и девять из одиннадцати участ-

ников на это предложение откликнулись. Мы собирались раз в месяц, с июня 2010 по апрель 2011 года. Доклады и авторизованные материалы дискуссий размещались в Интернете, а теперь они – в несколько иной последовательности – представлены в книге. О чем же они свидетельствуют?

Сразу скажу, что после нескольких неудачных попыток предложить в этом предисловии сколько-нибудь обстоятельный анализ различных подходов и точек зрения, я от такого намерения отказался. Дело в том, что мне приходилось совмещать на семинарах две роли – модератора и одного из участников, представившего для обсуждения собственный доклад и выступавшего во всех дискуссиях по докладам коллег. И когда я пробовал писать аналитический обзор этих дискуссий, то все время упирался в неспособность освободиться от того, что уже говорил на семинарах. Но повторять сказанное было бы неуместно во всех отношениях. Поэтому я ограничусь лишь некоторыми соображениями, которые, быть может, помогут воспринять эту книгу не как сборник текстов, а как нечто целостное.

Все участники семинара исходят из того, что кризис культуры в России сегодня налицо. Однако относительно того, куда он ведет, мнения расходятся: одни видят в нем кризис упадка, а другие – кризис развития. Понятно, что в таких спорах, как и в любых спорах о будущем, истина не рождается по той простой причине, что истина будущего человеческому познанию недоступна. Будь иначе, т.е. знай мы досто-

верно наперед, что и когда нас ждет, мировая история была бы совсем иной, чем была и есть. Но в самом характере таких споров проявляется реальная жизнь культуры, а в восприятии обществом того или иного прогноза просвечивает ее будущая судьба.

Вот почему меня лично в ходе дискуссий интересовало не только содержание полемики, порой очень жесткой, но и способ ее ведения, способность сторонников разных позиций и дисциплинарных подходов реагировать на вопросы и возражения коллег, способность слушать и слышать оппонентов, способность к диалогу. Советую читателям воспринимать высказывания дискуссидантов и под этим углом зрения. Диалогоспособность либо ее отсутствие – это важный показатель, позволяющий хотя бы в первом приближении судить о том, в каком направлении развивается кризис культуры и содержатся ли в нем самом предпосылки выхода из него, т.е. обретения культурой нового качества.

Но каким оно может быть, это новое качество, и как оно соотносится с тем качеством, которое было и которое есть? По данным вопросам обнаруживается еще больший разброс мнений. Спор о будущем выявил существенные разногласия в оценке тенденций прошлого и настоящего.

Одни полагают, что предстоит смена российского типа культуры на европейский, своего рода культурная революция, т.е. возникновение того, чего в России не было и нет, но без чего ей в современном мире не выжить.

Другие на это возражают: такая смена уже идет, но она заключается не в заимствовании европейских модернистских норм и ценностей, а в утверждении их самобытной версии («альтернативного модерна»). И это, мол, нормально, так как российская культура имеет свою специфику, существенно отличающую ее от европейской.

Третьи считают, что радикальная смена типа культуры невозможна, но и упования на «альтернативную» европейскость бесперспективны. По их мнению, европейскую культуру нет необходимости ни заимствовать, ни «осамобытничать» уже потому, что европейскость издавна для российской культуры органична, она изначально проявлялась в русской государственной и общественной жизни, и задача в том, чтобы именно в этом направлении сместить акценты в нашем историческом сознании.

Ну и, наконец, четвертые убеждены в том, что европеизация России немыслима в принципе: и потому, что европейская культура в российском государственном и общественном быте всегда была слабой и маргинальной, и потому, что сама культура эта вошла в стадию упадка и претендовать на универсальность больше не в состоянии.

Ни одна из перечисленных точек зрения поддержки у большинства участников семинара не нашла. И мне опять-таки ничего другого не остается, как призвать читателя оценить аргументы и контраргументы дискутантов, степень адекватности и убедительности их реакции на возражения

коллег. Истина будущего нам недоступна, но характер этого будущего в значительной мере определяется тем, какой его образ складывается у людей в настоящем, или, говоря иначе, какие сегодняшние тенденции кажутся им доминирующими. То, куда ведет кризис культуры, зависит и от того, куда общество хочет и не хочет вестись, насколько свои желания считает достижимыми, а прогнозы относительно их достижимости реалистичными.

Эту зависимость осознать тем более важно, что сама идея будущего переживает сегодня кризис, о чем участники семинара в своих докладах и выступлениях говорили неоднократно. Идея будущего как идеального общественного состояния, альтернативного по отношению к настоящему. Как желаемого Должного, призванного сменить отрицаемое сущее. Как великой Утопии, кажущейся достигаемой целью. Это абстрактное утопическое Должное давно уже умерло на постмодернистском Западе (что и дает многим основания говорить об упадке западного типа культуры), а теперь оно умерло и в России.

Его инерционное проявление в виде идеала Свободы и Демократии мы могли наблюдать в 1991 году, а потом оно, как и всегда, получило воплощение в политической монополии. Но бессилие этой новой российской монополии перед историческими вызовами после того, как место Должного в культуре опустело и замены ему не находится, и свидетельствует о ее кризисе, об исчерпанности ею прежних ресурсов

при ненакопленности новых. А о том, накапливаются они или нет, о том, кризис это упадка или кризис развития, ведущий к преодолению политического монополизма, участники семинара как раз и спорят. Победителей же в таких спорах выявляет реальная историческая эволюция, которая, в свою очередь, зависит опять-таки от того, как те или иные оценки и прогнозы интеллектуалов, касающиеся не только России, но и остального мира, преломляются в сознании общества, его наиболее динамичных – по крайней мере, потенциально – сегментов.

Это относится и к восприятию отечественного интеллектуального наследия, о котором идет речь во второй части книги. Насчет того, насколько актуальны и продуктивны отдельные его аспекты для понимания природы нынешнего кризиса российской культуры и поиска выхода из него, участники семинара к согласию тоже не пришли. Вопрос об оценке русских интеллектуальных традиций и их значения для современности семинар оставил открытым. Равно как и вопрос об оценке тех или иных традиций и тенденций в самой российской истории. О том, какие из них целесообразнее сегодня актуализировать, чтобы способствовать обретению нашим историческим сознанием и культурой в целом нового качества.

Да, сегодня культура пребывает в кризисе, и дискуссии на нашем семинаре – еще одно тому подтверждение: ведь они обнаружили не частные, а фундаментальные разногласия да-

же между людьми, мировоззренчески друг другу близкими. Разногласия, касающиеся в том числе и толкования самого понятия «культура». Но чтобы из этого кризиса выйти, и он сам, и пути его преодоления должны стать предметом публичного диалога, в котором только и могут быть выявлены сильные и слабые стороны противоборствующих мнений. Диалога не в узком кругу профессиональных культурологов, а в междисциплинарном формате. Опыт такого диалога – точнее, трудного и не всегда уверенного движения к нему – и представлен в этой книге.

Игорь Клямкин,

вице-президент фонда «Либеральная миссия»

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Кризис развития или кризис упадка?

Возможна ли европеизация нашего исторического сознания?

Обсуждение доклада Михаила Афанасьева «О древней и новой политической культуре в России»

Игорь Клямкин (вице-президент фонда «Либеральная миссия»):

Уважаемые коллеги, сегодня мы начинаем цикл семинаров под общим названием «Куда ведет кризис культуры?» Большинство присутствующих дали согласие подготовить доклады, касающиеся разных аспектов этой темы. Сегодня нам предстоит обсудить сообщение Михаила Афанасьева «О древней и новой политической культуре в России».

Мы ставим в название семинара вопрос именно так, как я сказал, понимая, что несколько отрываемся от политической, экономической и прочей злобы дня. Но мы понима-

ем и то, что все разговоры о модернизации и других замечательных вещах при отсутствии ответа на этот вопрос бессмысленны. От него можно, конечно, отмахиваться, можно вообще заблокировать его проникновение в сознание, но рано или поздно он о себе все равно напомнит: изгнанный в дверь, он влезет в окно. И не как гость, а как хозяин положения.

Я отдаю себе отчет в том, что культурный детерминизм не менее уязвим, чем экономический и любой другой. Что в его схемы не вписываются такие, например, факты, как существование в недавнем прошлом двух Германий и продолжающееся существование двух Корей с разными экономическими и политическими укладами. О том, что влиянием культуры можно объяснить далеко не все, говорилось и на недавней международной конференции, прошедшей в Высшей школе экономики и посвященной памяти С. Хантингтона. При этом давно уже никто не спорит с тем – напомним название известной книги, – что «культура имеет значение». Дискуссия идет о том, каково именно это значение и как его зафиксировать. Но отсюда следует лишь то, что разговор на эту тему может и должен быть продолжен.

Я отдаю себе отчет и в том, что предложенная постановка вопроса о кризисе культуры может показаться уязвимой и в другом отношении. В ней, мол, содержатся постулаты, которые сами могут быть оспорены. Да, содержатся. Их по меньшей мере три. Постулируется, что:

- 1) кризис культуры в России наличествует;
- 2) существовала какая-то культура, которая до кризиса пребывала в «нормальном» состоянии;
- 3) культура развивается автономно («объективно») и поэтому ее кризис ведет куда-то сам по себе и независимо от чьих-то усилий его преодолеть или перенаправить его течение.

Не исключаю, что эти постулаты в ходе наших семинаров будут опровергаться. И прежде всего первый из них, так как два других от него производны. Возможно, с ним не согласится и Михаил Николаевич Афанасьев, доклад которого мы будем сегодня обсуждать и с текстом которого вы ознакомились заранее. Во всяком случае в докладе этом, посвященном российской политической культуре, о ее нынешнем кризисном состоянии прямо ничего не говорится. Но если кризиса нет, то что такое выявленное социологами тотальное недоверие по вертикали и горизонтали, т.е. недоверие людей не только к государственным и общественным институтам, но и друг к другу? Что такое готовность общества к политической модернизации, о которой говорит Михаил Николаевич, при пассивном ожидании ее инициирования сверху и отсутствии такого инициирования?

Да и на политической поверхности происходят интересные вещи. Вот, скажем, на шумевшая публичная перепалка Путина с Шевчуком. Шевчук говорит, что ему звонил помощник премьера и просил не задавать острых вопросов.

Путин тут же реагирует: «Мой помощник не мог вам звонить с такой просьбой, это – провокация». С позиции традиционной культуры российского политического закулисья реакция премьера естественна: она, культура эта, предполагает предписанный сценарий публичного общения с высшими должностными лицами при сохранении в тайне и этого сценария, и его предписанности. Но при декларировании готовности к открытому диалогу и наличии хотя бы одного человека, осмеливающегося в такой диалог вступить, тайное может стать явным. И чем же становится тогда обвинение в «провокации»? Восстановлением культурной нормы?

Это было бы так, если бы Путин обвинял жестко и серьезно. Но он сказал о «провокации», смеясь. И присутствующие смеялись вместе с ним. Смех Путина – дистанцирование от культурной нормы при невозможности от нее отказаться. Смех интеллигентской аудитории – принятие этой дистанцированности и сочувствие этой невозможности. Но в таком случае перед нами – своего рода публичная игра, свидетельствующая о застревании в культурном междунормии. Разве это не проявление кризиса?

Перечень подобных вопросов можно продолжать долго, и какие-то из них здесь еще будут, возможно, поставлены. Ну, а если мы убедим друг друга в том, что кризис все же есть, то что он означает? Присутствующий среди нас Игорь Григорьевич Яковенко как-то заметил, что следует различать кризис развития и кризис упадка, кризис конца. Какой же из них

переживает сегодня Россия? Об этом тоже, разумеется, можно спорить, но любой ответ повлечет за собой новые вопросы.

Если в России и ее культуре – кризис упадка, то желательно бы понять, идет ли речь о культуре только советской или о российской культуре как таковой. Важно осознать также, что означает такой кризис для людей, ищущих системную альтернативу сложившемуся положению вещей. Я в данном случае имею в виду не политиков, а только интеллектуалов, которые ведь тоже не могут быть абсолютно свободными от ценностных и гражданских установок. Так вот, влечет ли за собой признание кризиса упадка отказ от интеллектуального целеполагания, от проектности мышления и сосредоточенность исключительно на анализе и прогнозировании?

Я знаю, что среди участников нашего семинара есть исследователи, отстаивающие в своих книгах и статьях мысль об упадке российской культуры. О том, что ее век близится к своему завершению. Нам предстоит обсудить доводы в пользу этого тезиса, равно как и возражения против него. При этом неизбежно придется затронуть и вопрос о том, как упадок российской культуры, если он есть, соотносится с современными мировыми процессами. Кризис культуры модерна на Западе и ее трансформация в культуру постмодерна – это тоже кризис упадка? Или упадок только в России, а на Западе – кризис развития?

Ну, а если и у нас тоже кризис развития, то хотелось бы

обсудить и все возможные на сей счет аргументы. Помня и о том, что само развитие означает не просто разрыв с чем-то и преодоление чего-то, но и преемственную связь с какими-то традициями или тенденциями в собственной истории. Тут тоже существуют разные подходы, в том числе и в либеральной среде. Это выявилось, в частности, при обсуждении в фонде «Либеральная миссия» недавно вышедшей трилогии Александра Янова «Россия и Европа, 1462–1921». В докладе Михаила Афанасьева, предложенном вашему вниманию, представлен еще один подход, который мне кажется интересным и заслуживающим вашего внимания.

Михаил Афанасьев (директор по политической аналитике и PR ЦПК «НИККОЛО М»)

О древней и новой политической культуре в России

В нашей политической и экспертной среде сегодня распространено мнение о том, что авторитарно-бюрократическая власть вполне устраивает абсолютное большинство российских граждан. Потому, мол, устраивает, что устойчивое «путинское большинство» отражает воспроизводящуюся самодержавно-патриархальную политическую культуру россиян. На мой взгляд, это не так. Поскольку же дебаты о порядке правления и путях развития постсоветской России всегда упираются в проблему национальной идентичности, начну именно с политической традиции.

Европейский путь

В сегодняшней дискуссии о культурной идентичности России крайне важна концепция П.Н. Милюкова, которая у нас пока плохо усвоена и недооценена. В «Очерках по истории русской культуры»¹ с энциклопедической обстоятельностью обоснованы два фундаментальных для понимания исторического развития русской культуры тезиса. Изложу их в своей редакции.

Тезис первый: по самой своей географии, ландшафтной и антропологической «предыстории» и уже собственно истории – этнической и национальной – Россия является естественным продолжением Европы, заходящим в Азию.

Тезис второй: русская культура есть самобытный извод европейского корня, исторически запаздывающий и в сравнении с синхронной ему европейской культурой относительно примитивный; в русской культуре всегда соединены подражательное копирование, националистическое отталкивание от образцов и архетипов европейской культуры и их творческое развитие.

Общий вывод Милюкова таков: «Европеизм – не есть начало, чуждое русской жизни, начало, которое можно заим-

¹ Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 т. М.: Издательская группа «Прогресс-культура», 1993–1994. Особенно важное концептуальное значение имеет первый том, исследующий проблемы «предыстории» и русской колонизации. Этот том был полностью переработан Милюковым в эмиграции и в новом виде впервые издан за рубежом: первая часть – при жизни автора, в 1937 году в Париже, вторая часть – посмертно, в 1964 году в Гааге.

ствовать только извне, но собственная стихия, одно из основных начал, на которых эта жизнь развивается, насколько в ее „месторазвитии“ даны общие Европе элементы развития. К этому представлению ведет и самый термин „Евразия“, если употреблять его научно, а не тенденциозно. Евразия не есть Азия; а есть Европа, осложненная Азией».

Самым тяжелым осложнением было монгольское нашествие и влияние Орды на Московскую Русь. Милюков, например, вообще не видел преемства общественного строя и самосознания Московского царства с «удельно-вечевыми традициями», а потому пропустил древнерусский период в своем обзоре национальной культуры. Некоторые оппоненты указывали ему на недооценку русской древности. Милюков не соглашался. Сегодня можно уверенно сказать, что правы были те оппоненты.

Полагаю, что, не исследовав культуру Киевско-Новгородской Руси, Милюков упустил базовый элемент. Во-первых, он лишился фундаментального доказательства верности его собственного взгляда на европеизм как одно из основных начал русской жизни. Во-вторых, он прошел мимо примера вполне успешной *русской модернизации*, которая была однотипна и одновременна модернизации других варварских народов Европы. В-третьих, он недооценил позитивный потенциал, историческое значение и силу целого ряда *традиционных институтов*. В результате русский европеизм у Милюкова все-таки редуцируется к внешним влияниям, которые

просачивались в Московское царство и текли в Петербургскую империю.

Русская модернизация

Возникшая как совместное предприятие варяжских дружин с городскими старшинами словен, кривичей и полян Киевско-Новгородская Русь осуществила одну из наиболее успешных варварских модернизаций раннего Средневековья.

Соединяя балтийский север с главным центром европейской цивилизации, каковым в VI–X веках была Византия, Русь стала частью *Византийского мира* (Г.В. Вернадский)². В Киевской Руси, как и в Византии, монетарная экономика превалировала над натуральным хозяйством. Византийское законодательство (римское право) служило примером в русской практике, особенно в делах, касающихся земли и кредита. «Русская Правда» устанавливала законную процентную ставку по кредитам в 5–10% годовых в зависимости от условий займа, что примерно соответствует норме византийского права XI века (5,5–8%). Два византийских учеб-

² Вернадский Г.В. Киевская Русь / Пер. с англ. Тверь; М.: ЛЕАН; АГРАФ, 1996. Вернадский отмечал, что на протяжении почти всего киевского периода Византия представляла собой высший уровень цивилизации по отношению не только к Руси, но и к Западной Европе. См. также: Удальцова З.В. Византийская империя в раннее Средневековье (IV–XII вв.) // История Европы. Т. 2: Средневековая Европа. М.: Наука, 1992. С. 85–111. О том, когда и как сложился негативный миф о Византии, см.: Лидов А. Византийский миф и европейская идентичность: Публичная лекция «Полит.ру»: <http://www.polit.ru/lectures/2010/04/08/byzantine.html>.

ника законодательства – *Ecloga* и *Proheiron* были доступны в славянском переводе. Важным культурным источником и посредником стало церковное право. Русские митрополиты (происхождением греки и южные славяне), назначавшиеся до середины XV века из Константинополя, умеряли власть князей – функционально это соответствует разделению церковной и светской власти, важность которого историки и политологи подчеркивают применительно к римскому Западу.

Византийское влияние легло на славянский родоплеменной субстрат, однотипный другим варварским народам Европы. Фундаментальное открытие И.Я. Фроянова³, раскрывающее принципиальное отличие институтов полюдья и данничества, подводит прочную научную базу под понимание Киевско-Новгородской Руси как общества, в социальной структуре которого абсолютно преобладали средние классы свободных сельских общинников и горожан.

Итак, Вернадский подчеркивает влияние византийской цивилизации; Фроянов показывает силу и значение родоплеменных традиций. Опираясь на их фундированные концепции, можно сделать вывод: русская модернизация IX–XII веков была результатом оригинального *синтеза* родоплеменного строя с выросшим из военно-коммерческого предпринимательства торговым капитализмом.

В отличие от каролингского Запада, не феодальное поме-

³ Фроянов И.Я. Рабство и данничество у восточных славян. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1996.

стве, а город был главным фактором экономической и социальной эволюции Руси. По расчетам Вернадского, Русь представляла собой одну из наиболее населенных (7–8 млн человек) и урбанизированных (300 упоминаемых городов, в которых жило 13% населения) европейских стран. Описываемые В.О. Ключевским⁴ «ряды» князей с городами и решительный перевес городов в XI–XII веках соответствуют коммунальным революциям того же времени в передовых городах средиземноморского и балтийского побережий Европы. Территориально-профессиональное самоуправление, большие и малые купеческие объединения, вечевая традиция существовали во всех крупных городах Руси. Очень высокий уровень грамотности русских горожан, в том числе горожанок – факт, убедительно доказанный Новгородской археологической экспедицией МГУ. По оценке А.А. Зализняка, «картина Новгорода XIV в. и Флоренции XIV в. по степени женской грамотности – в пользу Новгорода»⁵.

Раннее соединение монетарной экономики с традиционными родоплеменными структурами обусловило «запаздывание» феодализма и крепостничества. Сделки по земле в Новгородско-Киевской Руси не встречали какого-либо феодального вмешательства: земля могла быть унаследована,

⁴ Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций: В 3 кн. М.: Мысль, 1993. Кн. 1. Лекция XII.

⁵ Зализняк А. Новгородская Русь по берестяным грамотам: Публичная лекция «Полит.ру»: <http://www.polit.ru/lectures/2006/11/30/zalizniak.html>.

подарена, куплена, продана и использована иным образом без препятствий. Наряду с использовавшими труд холопов и закупов частными латифундиями и общинами государственно зависимых смердов существовало множество свободных общин, частных своеземцев и даже кооперативно-паевое землевладение. Боярин мог в любое время оставить одного князя и перейти на службу к другому. При этом земли боярина, в том числе пожалованные ему за службу, оставались в его частной собственности. Таким образом, служивший и советовавший князю в его дружине боярин не был княжеским вассалом.

В целом русское общество было довольно похоже на скандинавские страны того времени.

Прерванное возрождение

Европейское развитие русского общества не было остановлено монгольским нашествием. Русский мир XIII–XV веков состоял из трех разных, но связанных друг с другом частей: а) Новгородская Русь – вся огромная империя Великого Новгорода, а также вышедшие из нее Вятская земля и Псков; б) Литовская Русь – отошедший к Литве старожильский русский запад, включая крупнейший тогда город Смоленск; в) Восточная, ордынская Русь, в которой выросло доминирование Московского великого княжества.

Процветавшая Новгородская Русь до конца XV века и даже до середины XVI века продолжала древнерусский, т.е.

возникший в результате русской модернизации, тип развития, схожий со скандинавским. При этом Псков заметно отличался от Новгорода более равномерным распределением богатства, горизонтальной социальной структурой и большей политической ролью среднего класса. В результате московской экспансии Псков и Новгород были уничтожены как социумы, однако социальное, хозяйственное и даже политическое своеобразие русского Севера в целом сохранилось и до сегодняшнего дня.

В подтверждение приведу уже не историографический, а социологический материал – типологию российских регионов по вовлеченности населения в практики гражданского общества, составленную на основе массовых опросов 2007 года (проект ФОМ и Лаборатории исследования гражданского общества ГУ-ВШЭ, результаты приведены в работе И.В. Мерсияновой⁶). Регионы России разделились на четыре группы. Группу с высоким уровнем общественной активности (по российским меркам, естественно) составляют Москва, Санкт-Петербург и Ханты-Мансийский автономный округ. В абсолютном большинстве российских регионов общественная активность находится на уровне ниже среднего (25 регионов) и совсем низком уровне (тоже 25 регионов). Группа с общественной активностью на уровне выше сред-

⁶ Мерсиянова И.В. Институты самоорганизации и качество жизни населения: прямые и обратные связи // X Международная научная конференция по проблемам развития экономики и общества: В 3 кн. / Отв. ред. Е.Г. Ясин. М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2010. Кн. 3.

него состоит из 15 регионов, среди которых Архангельская, Вологодская, Кировская, Пермская области, Республика Карелия и Республика Коми. Перечисляя сейчас эти северные «гражданские» регионы, мы очерчиваем культурный ареал Новгородской Руси! Главные же центры этого ареала, Новгород и Псков, «зачищенные» до корней травы, сейчас – среди регионов со слабой и очень слабой общественной жизнью.

В Литве русское население (соотношение русских к литовцам в великом княжестве составляло 3:1) было активным участником европейского развития страны: в XIII–XVI веках на русском языке велось судопроизводство и писались литовские статуты, которые во многом основывались на русском праве киевского периода; книгопечатание началось в Литве тоже на русском. Многие русские города, в том числе Киев, Минск и Смоленск получили в XV–XVI столетиях Магдебургское право, закреплявшее их корпоративное устройство и автономию. Важной составляющей русской общественной жизни была деятельность объединений православных горожан, известных как братства⁷.

Иной тип общества складывался в Восточной Руси. Московские великие князья использовали введенную монголами систему всеобщего данничества и всеобщей военной обязанности. Но полного разрыва московской государственности с русской традицией до опричнины Ивана Грозного не было.

⁷ См.: *Вернадский Г.В. Россия в Средние века* / Пер. с англ. Тверь; М.: ЛЕАН; АГРАФ, 1997.

До второй половины XVI века местные порядки не подвергались московской унификации, наоборот, они изучались и отражались в уставных грамотах, которые великий князь давал местным сообществам. Статья 38 Судебника 1497 года предписывает наместникам и волостелям действовать «согласно грамотам». Например, Белоозерские грамоты 1488 и 1539 годов фиксируют расширение, т.е. восстановление, юрисдикции местных судов из выборных дворян и крестьян. Составленные по образу и подобию таких грамот законы 1547–1552 годов отменяли кормления и передавали полицейские функции, уголовный суд выборным губным старостам и правлениям, а сбор налогов, местные дела и гражданские тяжбы – городским и уездным земствам. Таким образом, в выросшем и претендовавшем на статус общерусского отечества Московском государстве возобновлялся *традиционный общенациональный порядок* местного самоуправления. В 1550-х годах Адашев и Сильвестр продолжали это восстановление, они ничего не изобрели, их деятельность была именно реформой – возобновлением канона.

Традиционный русский порядок включал частную собственность на землю (не говоря уже о промышленных активах и городских усадьбах) крупных и мелких вотчинников, общинную и частную земельную собственность «черносошных» крестьян – богатые крестьяне издавна покупали земельные участки, нередко весьма значительные, и оформляли их в собственность. С точки зрения традиции раздача

государственных земель с крестьянами в частное владение выглядела не нормой, а «беспределом». Поэтому, как верно подчеркивает А.Л. Янов, важнейшей исторической развилкой был вопрос о секуляризации монастырского земельного фонда⁸. Вводившие поместную систему московские государи решали дилемму: сажать дворян либо на монастырские земли, либо на государственные. Церковники свое право отстаивали. А широкая раздача помещикам государственных земель с вольными землепашцами стала революционным сломом традиции, попранием русской правды. Самодержавная революция второй половины XVI столетия перечеркнула русское возрождение.

Традиция и реформа

Правильный взгляд на русскую традицию проясняет значение ряда российских реформ.

Так, обнажается связь между несоответствием национальной традиции и стратегическими рисками легистского подхода Екатерины II: считать «государственные имения» (т.е. земли государственных крестьян) государственной собственностью, а владения помещиков, включая земли, недра, воды и леса, частной собственностью помещиков. И Жалованная грамота дворянству 1785 года, и прожекты Екатерины по улучшению быта крепостных основывались на

⁸ См.: Янов А.Л. Россия и Европа, 1462–1921: В 3 т. М.: Новый хронограф, 2007. Т. 1: Европейское столетие России, 1480–1560.

том представлении, что крестьяне пользуются землей, которая им *предоставлена* – либо помещиком, либо, еще до помещика, государем. Но именно это базовое положение если не для всех, то для большинства случаев было фикцией, по-русски говоря, *неправдой*. И вот на этой неправде была утверждена священная и «недвижимая» частная собственность помещиков в тех границах, которые никогда не признавались и никогда не будут признаны крестьянами. Таким образом, Екатерина Великая своей либеральной мерой захлопнула институциональную ловушку, поставленную Иваном Грозным.

Указ Александра I 1801 года не знаменит, как екатерининская Жалованная грамота, хотя его позитивный эффект куда выше: указ, по замечанию его разработчика графа Мордвинова, закрепил «гражданское существование» для большей части русского населения. При этом указ 1801 года как раз соответствовал национальной традиции. Разрешая приобретать землю купцам, горожанам и государственным крестьянам и закрепляя тем самым право частной собственности на землю для всего населения России кроме примерно 20 млн крепостных крестьян, Александр I не ввел что-то небывалое, а легализовал обычное право и восстановил в исконных правах большую часть русских людей.

Вдохновляющий пример успешного синтеза традиции и модернизации дает земская реформа Александра II и развитие пореформенного земства в России. Деятельность земств

и городских дум основывалась на традиционном самообложении местных имущих людей, чему естественным образом соответствовал цензовый характер названных пореформенных учреждений. Именно за электоральные цензы земство потом 60 лет ругали советские обществоведы и продолжают еще упрекать постсоветские. А ведь в том и смысл, что земства не получали и не «пилили» казенные деньги, но собирали свои земские кассы из взносов состоятельных людей, чтобы использовать эти средства на общественные нужды и цели местного развития. Только школьный годовой бюджет уездных земств составлял в 1871 году 1,6 млн рублей, в 1903-м – 19,8 млн, а в 1910-м – 47,4 млн!⁹ Между тем школы составляли, конечно, стратегическое, но лишь одно из направлений земских расходов (20–25% земской сметы в 1901 году). Вот для чего местные имущие и образованные люди избирали из своей среды уважаемых лиц: они доверяли им собственные деньги для общественного распоряжения. Лучшего способа проверять, подтверждать и укреплять доверие невозможно придумать.

Теперь ответу на неизбежный вопрос: какой смысл спорить о национальной традиции сегодня, когда она до основания разрушена, когда русских традиционных структур уже нет? Смысл, думаю, есть и немалый.

Как уже говорилось, все дебаты о порядке правления и

⁹ См.: Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 т. Т. 2. Ч. 2: Искусство. Школа. Просвещение.

путях развития России упираются в проблему национальной идентичности. А спор о национальной идентичности – это всегда спор за лидерство и за генплан развития, если лидерство настоящее. Партия модернизации, если она настоящая, тоже должна предложить свой генплан и бороться за национальное лидерство. Но выиграть эту борьбу партия модернизации может только в том случае, если докажет свое соответствие национальной идентичности. Между тем многие сторонники модернизации упорно доказывают обратное.

Изложенная выше интерпретация русской традиции представляет собой заявку на искомую национальную идею развития. Полагаю, что наша национальная идея – это возрождение исконной русской европейской традиции и европейская реформация России.

Кроме того, представленный взгляд на соотношение традиции и реформ в российской истории принципиально оппонирует глубоко укорененной в элитах и прогрессистских кругах идеологеме: «правительство – единственный европеец в этой стране». Российский опыт, как и зарубежный, убедительно свидетельствует: народ хорошие реформы не отвергает.

Хотят ли россияне демократии?

Представители власти утверждают, что «отличная от других» российская демократия соответствует выбору россиян. В обществе, экспертных кругах, либеральной публицисти-

ке распространена оппозиционная версия того же тезиса: «в России нет демократии, потому что так хотят россияне». Думаю, что тезис о новой симфонии российской власти и российского народа неверен.

В 1991 году Б.Н. Ельцин предлагал заменить коммунистическую номенклатуру демократией, и российские граждане выбрали его первым российским президентом. А весной 1993 года, после «шоковой терапии», в условиях социально-экономического кризиса, граждане убедительным большинством подтвердили на референдуме мандат доверия президенту. Доверие сгорело в затяжном кризисе; но и в 1996 году, выбирая между Ельциным и Зюгановым, большинство проголосовало за действующего президента. Потом все стали говорить, что народ был обманут. Но ведь не потому, что большинство голосовало за Зюганова. А потому что, «проголосовав сердцем», народ получил «семейную» камарилью в Кремле, залоговую раздачу олигархам крупнейших национальных активов и Березовского во главе Совета национальной безопасности.

Граждане России не отказывались от демократии. В 2000 году они выбрали президентом В.В. Путина, который обещал «замочить в сортире» террористов, укрепить государство, установив «диктатуру закона», «равно удалить олигархов» от власти, побороть бедность и обеспечить конкурентоспособность России в мире. К концу первого президентского срока Путина большинство избирателей не испытывали вос-

торга от конкретных результатов его деятельности. Явка на выборах 2004 года снизилась даже по официальным данным. На протяжении всего путинского правления социологи фиксировали кричащее несоответствие между высоким рейтингом формального доверия к главе государства и весьма критическими оценками возглавляемой им правящей команды. При этом только малое меньшинство населения признавало справедливость и эффективность существующего социально-политического строя.

Для россиян не мог не иметь значения тот факт, что после восьми лет кризиса в стране начался экономический рост, сопровождавший восемь лет президентства Путина. Однако уже в середине 2000-х годов сформировалось новое массовое недовольство – не ухудшением ситуации, как в 1990-х, а отсутствием улучшений. С тех пор это новое недовольство нарастало; с началом кризиса его перекрыл страх общего ухудшения жизни, но недовольство отсутствием развития от этого не снимается, а лишь усугубляется.

В элитных группах – бюрократии, бизнесе, менеджменте, социетальной и информационной элитах – весной 2008 года мною был зафиксирован общий тренд: негативная оценка качества государственного управления и запрос на вполне определенные институциональные изменения, европейская цивилизационная направленность которых очевидна и неопровержима¹⁰. Конечно, преобладание социального ци-

¹⁰ См.: *Афанасьев М.Н.* Российская элита развития: запрос на новый курс. М.:

низма и оппортунистического поведения в сегодняшних элитных группах является очевидным социальным фактом. Но констатация этого факта отнюдь не уменьшает важности выводов, которые следуют из полученных мною данных. Во-первых, у правящего режима не осталось идей, которые бы его легитимировали, и консолидировали если не нацию, то хотя бы верхние классы общества. Во-вторых, в сознании элитных групп, в их представлениях о путях национального развития не обнаруживается каких-либо значимых альтернатив общеизвестным европейским институтам.

Что касается отношения к демократии большинства россиян, то сегодня оно лучше всего описывается известным афоризмом Черчилля: демократия плоха, но другие формы правления хуже. Большинство избирателей не поддерживало отмены губернаторских выборов. Социологические опросы как в массовых, так и в элитных группах показывают, что в России практически все выступают за реальное развитие местного самоуправления, это предмет общенационального консенсуса. Более чем 2/3 россиян считают, что в России должна быть оппозиция, оказывающая серьезное влияние на жизнь страны; число сторонников такого мнения стабильно растет с начала 2000-х годов. Однако это общественное настроение не превращалось в электоральный сдвиг.

Выход из тупика сейчас блокируют два главных фактора. Во-первых, его блокирует институциональная ловушка,

которая состоит вовсе не в том, что лица, принимающие государственные решения, не заинтересованы в переустройстве государства, – это еще не ловушка, а обычная ситуация, «железный закон олигархии». Но у нас верх взяли силовики-предприниматели, что, с одной стороны, превратило силовые органы государства в головные предприятия по извлечению ренты и рассадники рейдерства, а с другой – установило предельно жесткую подчиненность бизнеса. Классовый заказ на буржуазно-бюрократическую стабилизацию силовиков-предприниматели сильно перевыполнили, став главными бенефициарами коррупционного капитализма и устроив из политической системы кукольный театр. То есть олигархия как тип власти сложилась в 1990-е годы, а институциональная ловушка – в 2000-е.

Второй блокиратор развития – низкий общественный капитал, подорванный коммунистическим террором и вновь угнетенный постсоветским капитализмом. Недоверие людей друг к другу, которое едва ли не превышает недоверие к властям, затрудняет солидарное взаимодействие российских граждан и общественную самоорганизацию даже в малом радиусе. В отсутствие коллективного воздействия налогоплательщиков-потребителей, государственным органам и должностным лицам гораздо легче принимать корыстные решения, снижать объем и качество публичных услуг. Особенно велико недоверие к политическим партиям – абсолютное большинство избирателей вполне адекватно рассматривают

их как чужие предприятия по продвижению во власть и, не желая отдавать им свои голоса в траст, требуют скорейшей оплаты. При таком подходе до последнего времени также выигрывала партия власти, собравшая самых «ресурсных» людей. Сейчас, однако, настроения меняются.

Следует подчеркнуть, что общее представление россиян о том, каким должно быть государственное устройство России, описывается конституционной нормой о правовом социальном государстве. Российские граждане вполне освоили институты политической конкуренции и обратной связи, не желают от них отказываться. В ситуации же, когда обратная связь не работает и политический выбор отсутствует, они отказывают власти в доверии и поддержке.

За 20 лет российское общество пережило два больших разочарования. Сначала – в демократах, постоявших горой за свободу «невидимых рук» рынка. Потом – в государственных, показавших государственное регулирование вручную. Сегодня все хотят другого качества государства и динамичного национального развития. Между тем президент Д.А. Медведев, провозгласивший курс на модернизацию, пока ни народом, ни элитой не воспринимается как самостоятельный правитель. А «национальное лидерство» Путина уже выглядит воплощением национальной инерции.

Перенапряжение административно-информационного ресурса более не в состоянии компенсировать общее нежелание россиян голосовать за партию власти. Даже по офици-

альным, с множеством приписок в пользу этой партии, результатам осенних 2009 года и весенних 2010 года выборов видно, что в России больше нет «путинского большинства». Но и никакого другого политического большинства в стране пока тоже нет.

Рост голосования за партии думской оппозиции не перекрывает нарастающего отказа избирателей от участия в выборах. Марионеточные партии не привлекают публику. Не вдохновляют ее и попытки ряда бывших федеральных политиков и бюрократов поднять знамя непримиримой борьбы за демократию.

Большинство российских граждан разговоры о демократии воспринимает вполне рационально. Во-первых, они не склонны верить на слово тем, кто претендует стать главными демократами. Во-вторых, они опасаются развала разложившегося государства. В-третьих, они смотрят в корень: российские граждане даже без сложной политической теории знают, что в основе демократии лежит деконцентрация ресурсов. Поэтому они ждут не «пиара», а предложений по существу.

Игорь Клямкин:

Наверное, у присутствующих есть вопросы к докладчику. Но прежде, чем предоставить возможность их задать, хочу, чтобы Михаил Николаевич отреагировал на мои замечания, высказанные во вступительном слове. Я имею в виду вопрос

о кризисе культуры и его природе.

Михаил Афанасьев:

Ограничусь необходимым уточнением: представленные мною тезисы отнюдь не предполагают и не доказывают того, что с культурой у нас все в порядке. Я не утверждаю, что нет кризиса в культуре. Это данность самоочевидная – кризис налицо.

Игорь Моисеевич Клямкин поставил вопрос: это кризис развития российской культуры или кризис ее конца? Мы этого сейчас не знаем. И узнаем только тогда, когда либо наступит конец, либо продолжится развитие.

Думаю, наша интеллектуальная задача состоит сегодня не в том, чтобы, не сходя с этих мест, дать определение кризису культуры. Задача в том, чтобы сориентироваться в ситуации кризиса и наметить более подходящие действия, необходимые для того, чтобы он все-таки оказался кризисом развития нашей культуры, а не ее финалом. Такова интенция моего текста, и я хочу, чтобы именно так он был связан с заявленной общей темой семинара.

Вадим Межуев (главный научный сотрудник Института философии РАН): В чем ваша концепция истории русской культуры расходится с концепцией Янова?

Михаил Афанасьев:

Примерно в том же, в чем она расходится с концепцией Милюкова. Я придерживаюсь общего с Милюковым, а также и с Яновым, взгляда на европейство как на одно из начал русской культуры. Отличие же моей концепции историографическое, но в то же время фундаментальное. Европейское начало русской культуры я вижу именно в ее начале, уже в самом генезисе Руси. Если это не так, то позднейший русский европеизм сводится к внешнему влиянию, более или менее случайному, более или менее сильному.

Янов даже увереннее, чем Милюков, усматривает начало русского европеизма в XV веке. Я же полагаю, что европейским является сам нациогенез, само возникновение русской государственности, когда из группы весьма разрозненных восточнославянских племен возникло новое политическое качество. Вот здесь я вижу различие концепций.

Эмиль Паин (профессор Высшей школы экономики):

Доклад распадается на две части. Одна его часть – это обоснование исконно европейского происхождения России и ее культуры, а вторая – характеристика современных российских проблем: «силовики» приватизировали власть в стране, где общества либо вовсе нет, либо оно разомкнуто. Мой вопрос: как связаны эти части? Каким образом идея признания исконной европейскости России может повлиять на решение названных социально-политических проблем? Что, «силовики» отдадут власть и общество сомкнется?

Михаил Афанасьев:

Конечно, посредством одного исторического экскурса не решить проблему выхода нации из того тупика, в котором она находится. Но, наверное, все согласятся, что существенным элементом и фактором сегодняшнего российского тупика является проблема национальной самоидентификации. Сегодня абсолютно доминирует взгляд на российскую нацию и культуру – в первую очередь политическую, – как на континуальное продолжение русской традиции, а эта традиция характеризуется набором хорошо известных стереотипов. Поэтому, оппонируя расхожим оправданиям сегодняшнего порядка ссылками на русскую политическую культуру, я специально обратился к русской традиции.

Я считаю, что у тех людей, которые объявляют себя монопольными обладателями прав на аутентичную русскую традицию, необходимо отобрать эту важнейшую стратегему. Без этого нельзя серьезно продвинуться дальше. В этом я вижу важную задачу, на это направлен доклад и вообще мои размышления.

Денис Драгунский (главный редактор журнала «Космополис»):

В докладе написано, что в число регионов с гражданской активностью выше среднего входят Архангельская, Вологодская и Кировская области. Но я смотрел работу Леонида

Смирнягина, в которой эти области фигурируют среди регионов с самым низким интеллектуальным потенциалом. Это регионы, которые даже не смогли написать сами свои уставы.

Михаил Афанасьев:

Во-первых, это написано не у меня. Это цитата из работы сотрудников Высшей школы экономики. Их материал я привожу для того, чтобы проиллюстрировать интересную переключку исторических данных с сегодняшними социологическими. При этом я не берусь сравнивать результаты разных исследований в современной политической географии.

Во-вторых, специфика у выделенных регионов, на мой взгляд, есть. Те, кто занимался в 1990-е годы, когда этим еще можно было заниматься, анализом электорального поведения (сегодня электоральная статистика не дает возможности для объективного анализа), помнят, что северные регионы отличались от других. Даже существовало понятие политического феномена такой-то географической широты: демократическое голосование – севернее, а недемократическое – южнее.

Эмиль Паин:

Насколько оправданно говорить о русских и русской культуре применительно к территориям Украины и Беларуси? Вы действительно считаете, что во времена киевской государственности там были русские?

Михаил Афанасьев:

Дело не в том, что я считаю. Там жило население, которое себя называло Русью, «русинами». Пишется с одним «с», второе «с» появилось в Московии. Это население образовалось в результате перемешивания восточнославянских племен в рамках одного мира Руси, которая была объединена общей политической жизнью и общей культурой.

Эмиль Паин:

Вы имеете в виду...

Михаил Афанасьев:

Я имею в виду Новгородскую Русь, Литовскую Русь и Московскую Русь – три наследницы Новгородско-Киевской Руси в этническом и культурном отношении. Эту общность и разнообразие изводов одного корня следует подчеркнуть. Потому что наши учебники, за редким исключением, смотрят на русскую историю как историю Московской Руси, присоединившей к себе Новгород, а на Великое княжество Литовское – как на страну, которая к русской культуре не имеет отношения. Хотя это нонсенс. Там развивалась русскоязычная культура, и европейство Литвы определялось отнюдь не только влиянием Польши – оноросло из русского корня. На мой взгляд, это наглядное доказательство того, что русская культура – европейская.

Игорь Клямкин:

Не во всех этих регионах люди именовали себя Русью. На территории будущей Московии жило, в основном, финно-угорское население, колонизированное Рюриковичами...

Вадим Межуев:

Мне иногда кажется, что некоторые историки усматривают в культуре некое объективное состояние, которое можно описать и измерить с той же точностью, с какой, например, мы измеряем температуру тела. Но есть ли такой градусник, который позволяет объективно судить о состоянии культуры, о ее здоровье или болезни? Что имеется в виду, когда говорят о кризисе культуры? В каких единицах можно измерить этот кризис? Во всяком случае, судить о нем нельзя по аналогии с кризисом экономическим или политическим. Расцвет культуры не всегда прямо совпадает с экономическим подъемом, а последний не всегда сопровождается подъемом духовным. Примером могут служить Германия и Россия XIX века.

Игорь Клямкин:

Мы и хотим разобраться в природе кризиса, переживаемого российской культурой. Равно как и в том, каким «градусником» этот кризис можно измерить.

Михаил Афанасьев:

Должен оговориться, что я не историк культуры и не культуролог. Будучи историком по базовому образованию, кандидатом философских и доктором социологических наук, я – практикующий политолог.

Если говорить о «градуснике», т.е. способах измерения состояния культуры, то они разные у людей, практикующих разные дисциплинарные дискурсы. Как политолог и как историк, я использовал два «градусника». Мы можем брать культурные артефакты и сравнивать аналогичные культурные артефакты у разных народов. Этим как раз занимался Милуков. Он рассматривал традиционные русские институты, главные русские идеологемы, прослеживал их формирование и сравнивал с европейскими аналогами. И вдруг обнаруживалось, что, казалось бы, самые своеобразные наши понятия заброшены к нам из Западной или Южной Европы.

Это способ сравнения, сравнительного анализа, который я использую. А еще есть способ политологического анализа. Мы судим о политической культуре по тому, за каких политиков, за какие партии голосует население. Это очень распространенная аргументация, когда в подтверждение оценок политической культуры приводятся электоральное поведение, результаты выборов. И я тоже пытаюсь судить о политической культуре, анализируя мотивы и эффекты электорального поведения.

Игорь Клямкин:

То есть если голосует за Путина, значит – не европеец, а если против, то европеец?

Михаил Афанасьев:

Я как раз не думаю, что это так. А как я думаю, изложено в докладе, где анализируется мотивация электоральных предпочтений.

Игорь Клямкин:

Вопросов больше нет. Давайте перейдем к обсуждению. Первым просил слова Игорь Григорьевич Яковенко.

Игорь Яковенко (профессор Российского государственного гуманитарного университета):

«Если бы в России была жива та культурная традиция, которая рисуется в докладе Афанасьева, то нынешний патерналистский выбор большинства населения был бы невозможен»

Доклад Михаила Николаевича вызвал у меня сложные чувства. Я согласен со многими тезисами. И, прежде всего, с центральным: партия модернизации получает шанс на стратегическую победу только тогда, когда докажет соответствие своих целей национальной идентичности. Я могу сказать ровно то же самое. Но дальше включается научная добросовестность и интеллектуальная честность. И в конце кон-

цов соображения прагматического порядка. Они сводятся к тому, что если мы будем фантазировать по поводу идентичности и придумывать ее, то эта сконструированная штука-вина будет уязвима для критики, и вряд ли мы на ней слишком далеко уедем.

Остановлюсь на некоторых положениях доклада, которые кажутся мне сомнительными.

На самой первой странице цитируется Милуков: русская культура есть самобытный извод европейского корня, исторически запаздывающий и в сравнении с синхронной ему европейской культурой относительно примитивный. Но если это самобытный извод того же самого корня, то он может «запаздывать» либо потому, что возник слишком поздно, либо потому что он, будучи похожим на корень европейский, все же качественно другой. А дальше я обращаю ваше внимание на фундаментальный факт мировой истории, который состоит в том, что мир протестантский и католический выстоял против исторического натиска ислама, длившегося семь веков, а потом породил из себя историческую динамику. А мир православия в лице Византии, в котором Михаил Николаевич находит истоки русской европейскости, рухнул, просто исчез, будучи поглощенным этим самым исламом.

Суверенное православное государство сохранилось в медвежьем углу, в России, которая до того была под Ордою. В XVIII веке оно включилось в догоняющую модернизацию,

которую до сих пор так и не смогло завершить. Почему? Потому что успехи на путях модернизации в православных странах, как мы сегодня видим, приходят только тогда, когда секуляризация в них заходит достаточно далеко. Если же этого нет, то сторонники модернизации (такие, например, как тот же Милюков) оказываются в сложном положении. Главная психологическая травма русских интеллектуалов рубежа XIX–XX веков в том-то и состояла, что, с одной стороны, они видели себя православными, а с другой – не могли не понимать реального положения вещей. Они не могли не понимать, что Византия сохранила историческое наследие античности, но породить исторически перспективную, динамичную цивилизацию не смогла. Однако Милюков не был бы самим собой, если бы он смог это произнести и признать.

Прошло сто лет. Достаточно ли этого, чтобы отдать себе ясный отчет в исторической бесперспективности нашего «самобытного извода европейского корня», нашей культурной преемственности с византийской православной традицией? И настолько ли глубоко зашла у нас секуляризация, чтобы открыть дорогу модернизации? У меня на сей счет – большие сомнения. А по поводу традиций – не только византийских, но и самобытно-российских, на которые она могла бы опереться, сомнений еще больше. И исторические курсы Михаила Николаевича эти сомнения не развеивают.

В докладе говорится, например, о «варварской модерни-

зации», якобы осуществленной на Руси варяжскими князьями. Но это – неправомерное расширение понятия «модернизация». Под ней понимается обычно переход от традиционного общества, находящегося на государственной стадии эволюции, к обществу современному, от имманентно экстенсивного состояния к имманентно интенсивному. В Киевской Руси ничего такого не наблюдалось, а потому «варварская модернизация» – вольное использование термина, которое вряд ли можно считать убедительным доказательством тезиса о русской европейской идентичности.

Далее в докладе упоминается торговый капитал, выраставший из военно-коммерческого предпринимательства. Да, это в Киевской Руси было, это чистая правда. Но мировая история свидетельствует и о том, что торговый капитал, вырастающий из военно-коммерческого предпринимательства, совсем не всегда нес в себе историческую динамику. Она могла породить что-то перспективное в дальнейшем, а могла оказаться исторически тупиковым предприятием.

К примеру, военно-коммерческое предпринимательство финикийцев не перевело их на следующую ступень развития. А, скажем, у греков оно вначале тоже имело место, но потом они смогли изобрести античность, т.е. создать исторически перспективную цивилизационную модель, способную к саморазвитию. Повторяю: ранние формы военно-коммерческого предпринимательства могут содержать в себе потенцию исторического развития, а могут вести в тупик. Наш

случай оказался как раз тупиковым.

Неправомерным выглядит и использование в докладе термина «возрождение» применительно к Московии XIV–XV веков. Что именно она могла возрождать? У этого термина есть две трактовки. Первая и общепринятая заключается в том, что Возрождение – уникальный феномен, который реализовался в определенную эпоху не территории бывшего античного мира. Вторая трактовка разрабатывалась в 60-е годы XX века, когда под возрождением стали понимать ситуацию, в которой цивилизации второго или третьего цикла актуализировали наследие предшествующего развития. Так случалось в Китае. Но к нашему случаю ни первая, ни вторая трактовки не применимы.

На пространствах, где не ступала нога римского легионера, возрождение в его европейском понимании невозможно. Но и в другом его толковании, о котором я говорил, оно в Московии XIV–XV столетий было невозможно тоже. Когда у тебя за спиной 40 поколений людей, живших в государстве и цивилизации, – это один рисунок социальной и культурной реальности. Это определенная ментальность, определенное предметное тело культуры, определенные традиции. Когда же у тебя за спиной всего пять-шесть поколений, живших в государстве, и неолитические стоянки в качестве материальных свидетельств предшествующей истории, то это совершенно другой расклад. И это как раз наш с вами расклад. Мы должны понимать это и помнить об этом. Мы жи-

вем в стране, где в начале XX века крестьяне верили в реальность существования Опонского царства, т.е. в жизнь без государства и без цивилизации.

Не вдохновило меня и то, что в докладе Михаила Николаевича говорится о Новгороде. Новгородская Русь конца XV века названа автором процветающей. Это насилие над историей. В конце первой половины XV века Василий Темный громит Новгород, в котором укрывался Шемяка. И уже тогда Новгород признает главенство Москвы, потому что она была сильнее. А в 1478 году Иван III просто присоединяет новгородские земли к Московии. Напомню, что в 70-е годы прошлого века в Советском Союзе ходило выражение: «Волк – санитар леса». Так вот, Москва, съев Новгород, явила себя таким хищником-санитаром, который добивал государства, переживавшие глубочайший кризис. И тут я должен сказать одну вещь, о которой, по-моему, никто не говорит.

Дело в том, что торговые города или торговые государства по своей природе болеют локализмом. Это способ мышления, который их конституирует. Они не способны к интеграции больших пространств и не создают устойчивых интегрированных империй. Торговые города-государства на это не способны. Поэтому, кстати, они не могут породить и зрелый капитализм, который нуждается в широком пространстве для развития рынка. Они могут существовать на стадиях докапиталистической торговли, но конкуренцию с крупными государственными образованиями они не в состоянии

долго выдерживать и на этих стадиях.

Именно поэтому Карфаген проиграл Риму. Рим создал империю, которая смогла мобилизовать ресурсы, необходимые для того, чтобы Карфаген разбить. Заметьте, карфагенские колонии, когда шла Вторая Пуническая война, объявляли себя нейтральными, поддерживать свою «метрополию» они отказывались. И еще заметьте: в Европе есть два пространства, где города-государства были сильны в Средневековье. Это Германия и Италия. На этих пространствах национальные государства возникли лишь в 60-е годы XIX века. А возникнув, столкнулись с наследием упомянутого мной локализма. Не зря итальянские интеллектуалы говорили в то время: «Италию мы создали, теперь надо создавать итальянцев». То же самое относится к немцам. Локализм сознания, присущий торговой республике, – принципиально важная вещь. О ней надо помнить, когда мы рассуждаем и о российской истории. Новгород не мог стать реальной исторической и культурной альтернативой Москве.

Теперь относительно того, хотят ли современные россияне демократии. Думаю, автор прав в том, что спрос на нее возрастает, что есть такая тенденция. Но есть и общественный договор, который конституирован первым избранием Путина. Общество обменяло свою политическую субъектность и свою политическую свободу на патернализм и гарантию устойчивого экономического роста, пусть и самого скромного. Конечно, такой выбор общества не является

окончательным. Но он состоялся, и мы должны это осознать и осмысливать.

Да, в докладе осмысление этого присутствует, и я в данном случае со многим в нем согласен. Но ведь такой выбор имеет и общекультурную составляющую. Если бы в России была жива та культурная традиция, которую рисует Михаил Николаевич, то патерналистский выбор большинства был бы невозможен. Также невозможен был бы и беспредел, о котором в докладе говорится применительно к правам собственности.

В обществах с устойчивыми демократическими традициями, предполагающими неприкосновенность законной собственности граждан, многие эпизоды и прошлой, и современной российской истории были бы немыслимы в принципе. При наличии таких традиций, если власть вдруг утрачивает чувство реальности и начинает творить беспредел, население просто вешает агентов этой власти на деревьях. И, знаете, это дисциплинирует. Вот, пожалуй, и все, что я хотел сказать.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Игорь Григорьевич. Основная идея вашего выступления, как я понял, заключается в том, что линию исторической и культурной преемственности нельзя прочерчивать, апеллируя к тенденциям, которые оказались нежизнеспособными. Но значит ли это, что европеизация России, ес-

ли таковой суждено состояться, обречена начинаться с исторического и культурного нуля? Ведь та же секуляризация, в которой вы видите главное условие российской модернизации, началась в стране не сегодня и даже не вчера. Думаю, что здесь есть предмет для обсуждения, и надеюсь, что разговор на эту тему будет продолжен.

Алексей Алексеевич Кара-Мурза, пожалуйста.

Алексей Кара-Мурза (заведующий отделом Института философии РАН):

«Почему столь мощная либеральная интеллектуальная традиция, постоянно присутствующая в русской мысли, до сих пор проигрывает политически?»

Михаил Николаевич выступил перед нами не как социолог или историк, а как идеолог. Текст, который им представлен, – это идеологический текст. И обсуждать нам, как я понял, он предлагает не конкретную историю XIV, XV веков или какого-то другого столетия (для этого нужен совсем другой состав экспертов), а нечто иное.

Главная посылка доклада заключается не в том, что кто-то переврал историю России, и надо бы восстановить истину, а в том, что надоела эта сурковская пропаганда о том, что Россия имеет какой-то особый цивилизационный генотип, который прямо противоположен демократии, либерализму, европеизму. Эта идеологема – опасный миф. И вопрос в том, надо ли противопоставлять ему другой миф, другую идеоло-

гему?

Как многие здесь знают, я всегда был сторонником такой идеологической альтернативы и даже дал ей название – «либеральное почвенничество». И альтернатива эта – не выдуманная, она глубоко укоренена в российской истории. В русской культурной почве – огромное количество либеральных интенций, которые надо только политически актуализировать. Либеральные идеи глубоко пропитывают отечественную интеллектуальную традицию, что и позволило нам издать в «Либеральной миссии» огромную, почти тысячестраничную антологию русского либерализма.

Кстати, приверженцы других политических идеологий ничего подобного не издали. Нет ни антологии русской консервативной мысли, ни антологии русской социалистической мысли. И понятно почему: совкуплять Сталина с Чернышевским на социалистический манер или Сталина с Карамзиным на манер консервативный – это смешно. А мы смогли написать реальную историю русской либеральной мысли, имеющей глубинные мировоззренческие основания и проекции в обществе. Но факт и то, что интеллектуальная традиция, в этой мысли постоянно воспроизводящаяся, политически пока что проигрывает.

Отсюда – вопрос: почему так много либерализма в почве и почему он тем не менее проигрывает политически? Ответить на него и призван, по-моему, проект, осуществление которого мы сегодня начинаем. Ответить так, чтобы исклю-

читать дальнейшие проигрыши. Или, по меньшей мере, тому способствовать. И Михаил Николаевич показывает нам, что успех возможен, что игра стоит свеч. Он показывает, что мы можем составить хороший идеологический пасьянс и обыграть любого.

При этом перед нами не стоит вопрос о том, что является исторической правдой в последней инстанции. Конечно, исторических натяжек, а тем более ошибок быть не должно. Но воевать по поводу того, чем была Россия исторически, можно еще тысячу лет. А о том, что делать с сегодняшней Россией, с ее нынешней идеологией, надо думать уже сейчас. Но это значит – думать и о том, возможна ли генерализация русской истории с либеральной позиции и на либеральную перспективу.

С этой позиции, кстати, кое-что видно даже из окна кабинета, в котором мы находимся. Вон там – Нарышкинские палаты, где, по многим данным, родился Петр Алексеевич Романов; здесь он родился, а не в Кремле. А вон там – дом, в котором жил Борис Николаевич Чичерин, один из крупнейших русских либеральных мыслителей. С этой же позиции смотрит на отечественную историю и Михаил Афанасьев, и его идеологически заостренный взгляд заслуживает нашего внимания именно потому, что он идеологически заострен.

Разумеется, такой проект, повторю, должен быть исторически корректным. Разумеется, для его экспертизы нам нужны профессионалы. Но я бы не хотел, чтобы в своем увле-

чении критическим анализом предложенных интерпретаций исторической конкретики мы сразу же поставили под сомнение сам проект.

Игорь Клямкин:

Доклад Михаила Николаевича действительно представляет собой заявку на идеологическую интерпретацию российской истории, на фиксацию в ней политико-культурных точек опоры для европеизации. Но вопрос-то в том, в каких периодах эти точки искать. В киево-новгородской эпохе, как предлагает докладчик? В первом послемонгольском столетии, на чем настаивает Александр Янов? В реформах Петра I, родившегося не в Кремле, а в Нарышкинских палатах, о чем проинформировал нас Алексей Кара-Мурза? В послепетровской России, в которой появилась упомянутая им же русская либеральная политическая мысль? Где-то еще? Ведь именно об этом мы не можем договориться, и именно в этом я вижу смысл едва ли не всех наших дискуссий о российской истории. Сегоднешней – в том числе.

Слово – Эмилю Паину.

Эмиль Паин:

«Вместо войны мифов нужна демифологизация истории»

Поскольку доклад Михаила Николаевича мотивирован не только сугубо исследовательским интересом, но и при-

кладными политическими задачами, я выскажусь по поводу идеологической и политтехнологической ценности главной его идеи: «Россия со времен Киево-Новгородской Руси – носитель европейской культуры, европейских ценностей».

Так совпало, что как раз в эти дни я заканчиваю редактировать сборник статей, посвященный идеологии «особого пути» в России и Германии. В этой работе немецкие и российские эксперты (историки, социологи, политологи) анализируют истоки возникновения данной идеологии. Исследователи пришли к выводу, что в периоды формирования нации и кризисов национальной идентичности даже в Германии, которая для России всегда была Европой и Западом, идея «мы – особые», «мы – не Европа» была куда более выигрышной, чем идея «мы – часть Европы». Потому что позиция «мы – не они» в условиях национально-полового созревания имеет неизмеримо большие шансы на массовую поддержку, чем позиция противоположная: «Мы – часть их». И не так уж удивительно, что идею культурной исключительности своей нации в такие времена защищают даже могучие умы, как, например, Томас Манн в 1920-е годы.

Но в той же Германии в начале прошлого века были и другие интеллектуалы. И я – на их стороне. Я на стороне Макса Вебера, который настаивал на том, что *вместо войны мифов нужна демифологизация истории*, нужна рационализация знания. Это честное и порядочное занятие всякого интеллектуала, названное Вебером «расколдовыванием мира».

И такое расколдовывание, если говорить о сегодняшней России, уж точно состоит не в том, чтобы одному мифу (об извечном рабском сознании русского народа, его антизападничестве и склонности к деспотизму) противопоставить другой миф (об исконной и непрерывной его европейскости). Это как раз тот самый случай, когда применима формула Сталина насчет того, что «оба хуже».

Моя позиция такова, что роль культурного наследия и истории вообще применительно к обществам, в значительной степени уже утратившим патриархальные черты, сильно преувеличена. Я полагаю, что история культуры доказывает только то, что у народа, у нации (в политическом смысле этого слова, понимаемом как «согражданство») всегда есть выбор. Ментальные архетипы, о которых упоминал Михаил Николаевич Афанасьев со ссылкой на Милюкова, не способны предотвратить одновременное существование разных политических установок и различий в ценностях у людей в пределах одних и тех же этнических сообществ. Так было в прошлом, когда одновременно существовали и Новгородская республика, и Великое Суздальское княжество, лишенное каких-либо признаков республиканского строя, а на Апеннинском полуострове – Флорентийская республика и Сицилийское королевство. Так же происходит и ныне. Достаточно сказать об уже упоминавшихся здесь двух принципиально разных политических режимах у одного народа, например о Северной и Южной Корее.

Далее, если прошлое не создает непреодолимых барьеров для политического выбора, то оно же не дает и бонуса на вечное процветание того или иного народа. Вот, скажем, присутствующий здесь Андрей Пелипенко в споре с Александром Яновым заметил, что «не было никаких российских Афин», имея в виду то, что Московия времен Ивана III не была аналогом республик Древней Греции. Ну а если бы даже была, то что из того следовало бы? Какой бонус выдали Афины с их республиканским строем и правовым сознанием населению современной Греции? Да и во многих других случаях о таких бонусах говорить не приходится.

Бесспорно влияние Флорентийской республики не только на развитие культуры Возрождения, но и на формирование всей европейской культуры. Однако в той же Тоскане после республики два века существовало тосканское герцогство, ставшее оплотом инквизиции. В Италии – этой наследнице римского права и республик эпохи Ренессанса – задержался процесс формирования нации, он протекал здесь более мучительно, чем во многих других странах Европы, не имевших давних республиканских традиций. Да и современный уровень правосознания населения Италии – один из самых низких в объединенной Европе. Вот вам и бонус на всю оставшуюся жизнь.

Доказать позитивное влияние северных русских районов, входивших в состав Новгородской республики, на современную жизнь России еще сложнее. Михаил Николаевич в каче-

стве такого доказательства использует классификацию российских регионов по уровню развития гражданской активности. Оказывается, что из 15 регионов, которые входят в группу с показателями гражданской активности, превышающими средние по стране, около половины (семь регионов) в какие-то века входили в состав Великого Новгорода. Но это не очень-то убедительное доказательство исторического влияния так называемого северного Ренессанса на современную жизнь России.

Во-первых, в первую группу регионов, имеющих самый высокий уровень развития гражданской активности, входят территории, которые никогда не входили в состав Новгородских земель. Это четыре самых богатых наших региона – Москва, Московская область, Петербург и Ханты-Мансийский автономный округ. Думаю, что и без привлечения данных истории и культурологии легко отгадать, почему именно эти субъекты федерации находятся в лидерах, и чем они похожи друг на друга. Вряд ли культурная традиция позволит объяснить, почему в этой группе оказался Ханты-Мансийский округ. По крайней мере, это трудно связать с традициями его коренного населения – хантов и манси.

Во-вторых, и те семь регионов, на которые ссылается автор доклада, имеют лишь сугубо географическую связь с Новгородской республикой. Например, Карелия никогда не была органической частью этой республики, поскольку существовала в ней на правах колонии, завоеванной террито-

рии, после чего стала частью Шведского королевства. Но вряд ли современная Карелия может быть носителем и шведской культурной традиции, поскольку ее население с тех пор кардинально изменилось. В XVI веке она была населена преимущественно народами угро-финской группы. В 1926 году представители этой группы (карелы) составляли уже только около половины ее населения, а сейчас и того меньше – около 9%.

Пермская область тоже когда-то входила в состав Великого Новгорода. Не буду говорить, какие народы тогда составляли в ее населении большинство. Замечу лишь, что в 1940-е и послевоенные годы его состав изменился более чем на 60%. Мой приятель, уже упоминавшийся здесь известный географ Леонид Смирнягин, так характеризует процесс радикальной смены состава населения: «Адрес остался, а жильцы сменились». Но носителем культурных традиций является все же не адрес, а жильцы.

Так что никакой непрерывной культурной традиции Великого Новгорода, на мой взгляд, не существовало, и трудно доказать обратное. Это не имеет и практического смысла. Михаил Николаевич и сам понимает, что в российских условиях уровень трансляции традиций и сохранности социальных институтов, которые их поддерживают, очень невысок. Какой же смысл доказывать наличие исторических корней современного российского западничества, если эти корни выкорчеваны?

Михаил Николаевич тем не менее полагает, что смысл все же есть, и видит его в возможности использовать историко-культурное почвенничество для легитимации западных норм в современной России. Но я уже говорил, что сомневаюсь в пользе такой политической технологии. И, прежде всего, потому, что в России, где процесс формирования политической нации остается незавершенным, спрос на идею «особого пути» выше, чем на противоположную идею идентификации своего народа с какой-то большей общностью. Например, с европейской. Сошлюсь на публикации М. Магуна, в которых показано, что Россия вместе с Тайванем делит последнее 33-е место среди обследованных стран мира по степени отождествления граждан со своим континентом. Иначе говоря, большинство россиян не считают свою страну ни частью Европы, ни частью Азии: «Россия сама по себе, у нее особый путь». Вот на это и есть спрос.

Сказанное подтверждается и другими особенностями массового сознания наших сограждан, в том числе и его чрезвычайной историцизованностью. Международные кросскультурные исследования показывают, что россияне больше, чем жители других европейских стран, черпают основания для гордости своей страной в ее прошлом. Но какое прошлое их интересует? Их интересуют, прежде всего, великие победы: «Мы им показали» или «Мы их всех спасли». Это значит, что интерес к отталкиванию от Европы и Запада опять-таки явно преобладает над интересом к поиску общих

с Западом корней. А это, в свою очередь, означает, что концепции, выдвигающие на передний план культурное родство России и Европы, не могут пользоваться большим спросом.

Слабый интерес к ним обусловлен вовсе не тем, что люди о них плохо осведомлены. Возможно, историческая концепция Милюкова сейчас забыта, но аналогичная по своей функции концепция Янова широко известна. Однако и она не внесла переворота в массовое сознание. И это судьба всех подобных концепций, отличающихся друг от друга лишь временем отсчета европейской истории России – от Великого Новгорода, от Ивана III или Петра I.

Повторяю: спроса на подобные идеи в современной России нет. А когда такой спрос появляется? Такое происходит в периоды модернизации, когда общество стремится к обновлению, к переменам. Тогда Запад из объекта отталкивания становится объектом для подражания. В таких случаях может возникнуть и стремление обосновать актуальный интерес людей к вестернизации ссылками на европейские корни России. *История в политехнологических конструкциях выступает средством легитимации новых социальных и политических интересов за счет придания им образа исторической традиционности.* Отсюда мой вывод: если уж ставится задача исторической легитимации либерализма и западничества в России, то вначале она может решаться только посредством изменения актуальных интересов общества, их рационализации. И лишь затем уже эти новые интересы

могут потребовать опоры на исторические мифы, новоделы, квазитрадиции.

Рациональные и мифологические формы массового сознания всегда будут сосуществовать. Вопрос – в каких пропорциях. На мой взгляд, массовое сознание жителей России ныне перегружено историческими мифами. Поэтому я вижу свою задачу в том, чтобы рационализировать сознание, указывая на научную несостоятельность и политическую опасность утвердившегося мифа об «особом пути» России. И одновременно препятствовать нагромождению новых мифов. Надеюсь, что смогу опереться в этом на помощь «Либеральной миссии».

Игорь Клямкин:

Такому сотрудничеству будем только рады. Но я не могу не отреагировать на то, что, по сути, Эмиль Абрамович объявил проблематику, обозначенную в обсуждаемом докладе, не актуальной. Сначала, мол, надо рационализировать массовые интересы, а все остальное отложить на потом. Но у меня возникают вопросы, которые я адресую всем присутствующим.

Надо ли нам за точку отсчета брать сегодняшнее состояние массового сознания? Если надо, то правомерно ли утверждать, что для рационализации интересов в нем сегодня больше смысловых опор, чем для исторического просвещения? И насколько перспективно уходить с историко-культур-

ного поля в ситуации, когда на этом поле наблюдается целенаправленное наступление традиционалистов, стремящихся к монопольному утверждению своей исторической мифологии? Наконец, где гарантии, что, отложив дискуссию о «европейских корнях» до лучших времен, мы сумеем договориться относительно их понимания, когда эти времена наступят? Ведь и тогда кто-то будет говорить, как Михаил Афанасьев, о европейскости киево-новгородской, кто-то, как Александр Янов, о европейскости Ивана III, а кто-то, как Игорь Яковенко, опровергать тех и других... Так может быть, все эти позиции есть смысл испытать в публичном диалоге уже сегодня?

Таковы вопросы, навеянные очень интересным выступлением Эмиля Паина. Возможно, они покажутся вам заслуживающими внимания. Если не на этом семинаре, то на следующих. А теперь слово Наталье Евгеньевне Тихоновой.

Наталья Тихонова (заведующая кафедрой социально-экономических исследований Высшей школы экономики):

«Граница европейской культуры проходит там, где... кончаются ратуши»

Будучи социологом, я воспринимаю обсуждаемые здесь проблемы несколько со стороны. Поэтому, может быть, некоторые из предлагаемых для их решения подходов кажутся мне звучащими наивно, а порой и не очень понятно. Видимо, присутствующим они ясны, а мне, как человеку со стороны, не очень.

Начну с того, о чем Эмиль Паин уже кое-что сказал. Когда разрабатывается какой-то идеологический проект, то нужно понимать, на кого он будет рассчитан. Мы можем, конечно, потратить силы, доказывая, что Сурков не прав, но я не думаю, что проект предполагается адресовать ему. Наверное, речь идет о более широкой общественности. Но эту общественность, могу утверждать с полной уверенностью, подобные вопросы не волнуют.

Время, когда был запрос на формирование новой идеологии (вместо утраченной старой), длилось достаточно долго. Однако уже лет шесть-семь такой запрос эмпирически не фиксируется. То есть мы можем в своем кругу обсуждать вопросы, связанные с историей страны и ее интерпретацией, но люди будут слушать не нас – они будут руководствоваться тем, чему учат в школах и вузах. Можно, конечно, пытаться воздействовать на то, чему там учат, но это совсем другая задача.

Так что ни цель, ни смысл, ни адресат инициированного идеологического проекта мне не понятны. К тому же я вообще не очень люблю всякие идеологические вещи, хотя с Сурковым и не согласна. Мне кажется, нам нужно научное знание о реальности, а не идеологизированные о ней представления, которых и без того предостаточно.

Теперь о том, что касается культуры. Если бы мы говорили о культуре вообще, это был бы один дискурс и один круг вопросов, которые я была бы готова обсуждать. Но в докладе

речь идет о культуре политической, а в эту область я глубоко залезать не рискну. У меня есть свое мнение на сей счет, но это не мнение специалиста.

Руководствуясь простым человеческим интересом, я попробовала определить для себя, где проходит граница европейской политической культуры. И пришла к выводу, что она проходит там, где... кончаются ратуши. Когда в центре города стоит ратуша, которая в свое время объединяла выборных людей, то там формировался один тип политической культуры, а там, где стоял дворец правителя, – другой ее тип. Если нет выборности органов власти, которые принимают решения, то нет и соответствующих политических и управленческих практик и, следовательно, нет соответствующих элементов в культуре.

В докладе Михаила Николаевича говорится о готовности нашего населения к демократии и настроенности на нее. Что можно сказать по этому поводу? Демократия, как известно, не сама по себе хороша. Она – инструмент согласования интересов разных групп, когда существует плюрализм этих интересов и надо каким-то цивилизованным способом их примирять. Для этого необходимы соответствующие механизмы, которые в развитых демократиях хорошо работают. Но для того чтобы был запрос именно на такое понимание демократии, нужно, во-первых, чтобы объективно существовал плюрализм интересов. И чтобы не было противопоставления: есть, мол, «мы», т.е. народ, который давят, угнетают и

обирают, и есть «они», т.е. люди, которые где-то там хорошо живут за наш счет. А во-вторых, нужно, чтобы плюрализм интересов проявился в осознании этого плюрализма, после чего только и могут начаться попытки борьбы за интересы соответствующих групп.

Я специально смотрела, как меняются у нас нормативно-ценностные системы населения. Сначала человек осознает, что он сам по себе что-то значит помимо общности, в которую включен, что он и его семья могут на что-то претендовать. Потом он начинает осознавать свои определенные интересы. Потом возникает потребность в защите этих интересов не как члена какой-то группы, а как отдельно взятого индивида. Потому что до осознания себя членом группы надо еще дойти, надо понять, к какой группе ты себя причисляешь.

Но этого у нас пока почти нет, это только начинается. Перестав ощущать себя просто винтиком системы, люди не дошли еще до понимания столь сложной модели общества, которая предполагается для развитой демократии. Однако они уже поняли, что полагаться только на себя не могут. В этом отношении перелом произошел где-то в начале 2000-х годов.

Люди начали осознавать, что механизмов защиты своих интересов у них нет: на взятки денег не хватает, суды судят так, как судят, жаловаться некому. А сама бесчисленность жалоб граждан в различные инстанции лишь подтверждает, что механизмы обратной связи не действуют. Это и приво-

дит к сдвигам в сознании: сегодня уже примерно 20% населения отдают себе отчет в том, что беззаконие у нас не потому, что конкретный судья плохой, а потому что система так работает. Но это еще не большинство, хотя уже солидная часть общества.

А осознанная потребность в демократии, предполагающая и установку на групповую солидарность, формируется еще медленнее. Да, люди согласны с тем, что лучше быть здоровым и богатым, чем бедным и больным, и жить в демократически устроенном обществе, чем в авторитарном. И это свое желание они, кстати, ни на что не обменивали – это я возражаю Игорю Григорьевичу Яковенко. Просто потому, что обменивать было нечего: к началу 2000-х годов никаких особых политических прав и свобод у массы рядового населения не фиксировалось. Но такое желание жить в демократическом обществе само по себе еще не свидетельствует о готовности это желание реализовать и понимании того, как это делается.

Неготовность же определяется в том числе и тем, что нынешняя ситуация является результатом нескольких волн разочарования, в докладе Михаила Николаевича уже упоминавшихся. Вспомните всплеск пассионарности в стране в конце 1980-х годов, когда в Москве по 300 тысяч человек выходили на митинги, когда люди сбегали с работы, чтобы смотреть телетрансляцию Съезда народных депутатов, когда из Зеленограда в Москву шли многотысячные толпы мани-

фестантов. А почему этого нет сегодня? Потому что люди не знают, кого им поддерживать, за кого бороться. У нас что, есть альтернативные фигуры? За Касьянова или за Каспарова бороться? Но население не верит, что при них, приди они к власти, ему будет лучше.

У нас вообще очень умное население – не надо его недооценивать. Наши люди – прагматики. Они стали таковыми, потому что иначе бы не выжили в тех условиях, в которые их поставили.

Евгений Ясин (президент фонда «Либеральная миссия»):
Только прагматика ими движет и ничего больше?

Наталья Тихонова:

Да, только прагматика. И уж точно не идеология, которая востребуется совсем другим типом сознания. Понимаю, что нам грустно это констатировать, потому что мы – представители другой ветви культуры. Не той, какая теперь формируется. Это не культура модерна, которая была в Западной Европе, а совсем другая. И формируется она не только в России. Тот же расцвет прагматизма с ориентацией на материальные ценности наблюдается в Китае, Латинской Америке. Здесь мы воспроизводим распространенные в мире модели, хотя эти модели и не европейские. Однако, я не вижу в происходящем оснований для очень уж большой печали. Мы же хотим, чтобы массы боролись за свои интересы? Так

вот, когда эти интересы осознаются, люди и борются, причем порой достаточно последовательно, оказывая влияние на власть. История с протестами против монетизации льгот – отнюдь не единственная...

Евгений Ясин:

А в советский период боролись за сохранение памятников. И за экологию...

Наталья Тихонова:

Если говорить об обычных людях, то они борются за то, от чего видят какой-то эффект для себя. А от демократии, предполагающей смену лиц во власти, они для себя выигрыша не видят. От того, что у нас одна группа элит сменит другую группу элит, люди позитивных перемен в своей жизни не ждут. Потому что нет в России такой группы элит, которая выражает интересы населения, и оно это прекрасно понимает. Времени – более 20 лет – было достаточно, чтобы прийти к такому пониманию.

Российские элиты отбирают в себя людей по определенным критериям, не предполагающим высокое профессиональное и гражданское качество. И когда у нас в начале 1990-х годов появились яркие фигуры, их из элиты быстро выдавили, потому что их не воспринял наш политический класс. А другие из кресел руководителей отделов райисполкомов взлетели очень высоко. И культура общества, думаю,

здесь ни при чем. Речь надо вести о культуре элит. И кризис культуры, о котором мы говорим, — это, прежде всего, тоже кризис культуры элит.

Ну а те, кто к ней приспособливаться не может или не хочет, они, если есть возможность, из страны уезжают, увозя с собой и ростки культуры альтернативной. Эта новая волна исхода, о которой очень мало говорят, началась еще до кризиса, и она движима иной, чем прежде, мотивацией. Были эмигранты, мотивированные идеологически и политически, были эмигранты, уезжавшие из страны в поисках лучших условий жизни, более высокого уровня благосостояния. А сейчас уезжают люди, как правило, состоятельные, для которых неприемлемы сложившиеся в России правила игры.

Это тоже проявление кризиса культуры, под которым я понимаю кризис культуры элит. Не думаю, что на самом вер-ху не отдадут себе отчет в его углублении и проистекающих отсюда опасностях. Но сможет ли элита измениться? Может ли ее подтолкнуть к этому ее наиболее прозорливая часть? Хотелось бы ответить утвердительно, но достаточных оснований для такого ответа сегодня нет.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Наталья Евгеньевна. Вы, как и Паин, оцениваете идеологические проекты с точки зрения их текущей общественной востребованности. Такая оценка понятна и оправданна. Но есть ведь еще и опережающие проекты. Более то-

го, не опережающими они и не бывают, если они альтернативны существующему порядку вещей. И в докладе Михаила Афанасьева, насколько понимаю, речь идет именно о таком проекте, а не о таком, который, будучи изложенным, может реализоваться с сегодня на завтра.

Следующий выступающий – Вадим Межуев.

Вадим Межуев:

«Заключенный в русской культуре общественный идеал воспроизводил не гражданские структуры античной демократии, а изначальные формы христианской „духовной общины“»

Меня сюда пригласили как культуролога, хотя я считаю себя не культурологом, а философом культуры. Между культурологией (или наукой о культуре) и философией культуры есть определенная разница подходов (как и между исторической наукой и философией истории, социологией и социальной философией). Философ видит в культуре не совсем то, что видит в ней ученый – антрополог, историк, социолог.

Чтобы пояснить эту разницу, начну с хорошо всем известной констатации – с того, как слово «культура» используется в нашем языке. Когда о ком-то говорят, что он – культурный человек, то тем самым ему дают положительную оценку, а называя кого-то некультурным – отрицательную. О культуре можно говорить, однако, и как о том, что присуще любому человеку – во все времена и при любых обстоятельствах. Та-

ким образом, данное слово имеет два значения – «оценочное» и «описательное» (нормативное и дескриптивное). С одной стороны, оно означает оценку с точки зрения некоторой нормы, когда под культурой понимают качество или свойство, которое присуще или не присуще человеку, т.е. предполагается, что наряду с «культурой» возможно и «бескультурие». С другой стороны, это слово обозначает класс элементов, существующий безотносительно к любой оценке. В науке его используют, как правило, в описательном смысле, а в философии – в нормативном, оценочном. За различным словоупотреблением скрывается и разное понимание культуры.

С научной точки зрения, любая возрастная, половая, национальная, социальная человеческая группа обладает своей культурой; она есть даже у преступников. Все их можно анализировать и классифицировать в определенном порядке. Культура здесь – то, что отличает одну группу людей от другой, она как бы расположена на границах между ними. Но можно ли отличать людей друг от друга по уровню их культурного развития, считать одних людей более (или менее) культурными, чем других? И откуда берется та норма, по которой мы судим о степени этой культурности? Вот вопрос, на который может ответить только философ. В самой философии эта норма предстает как философская *идея культуры*.

Философ ставит вопрос не о том, что отличает одну культуру от другой и где проходит граница между ними, а о том,

чем является та культура, которую мы считаем своей в отличие от других, чужих для нас культур. И не так-то просто ответить на такой вопрос, основываясь на нашем знании об этих других культурах. Ведь не все, что мы о них знаем, является нашей культурой. Можно быть хорошо осведомленным относительно особенностей европейской культуры, но к ней не принадлежать. Можно знать ислам и не быть мусульманином. Можно быть специалистом по китайской культуре, не принадлежа к ней. Наше знание о разных культурах никак не свидетельствует о том, кто мы по культуре сами. Знание нейтрально по отношению к черте, отделяющей мою культуру от чужой.

Так вот, если наука дает знание о многообразных культурах, сколько их есть на свете, то в составе европейской культуры только философия брала на себя функцию *культурного самосознания* европейского человека, осознания им своей культурной идентичности. И только такое осознание заключает в себе норму, по которой мы судим об уровне культурного развития разных эпох, стран и народов. Только на основании этого можно говорить о реально происходящем прогрессе или кризисе культуры.

Главным открытием гуманитарной науки XIX века стало, как известно, открытие того, что нет одной культуры на всех, что культур много. На смену культурному европоцентризму пришло представление о культурном плюрализме. Отсюда, кстати, и появление наук о культуре. В результате же сегодня

о существовании множества культур осведомлен любой студент, и о каждой из них он может что-то рассказать. Но, повторяю, людям, особенно молодым, почему-то трудно ответить на вопрос о том, кто они сами по культуре, какую культуру считают своей, что в ней для них дорого и свято, от чего они никогда не откажутся.

Налицо то, что принято называть кризисом культурной идентичности (или культурного самосознания), особенно обострившимся в условиях глобализации. Культурная всеядность как бы превалирует у современной молодежи над культурной избирательностью.

Игорь Яковенко:

А сам Межуев может ответить на вопрос, кто он по своей культурной идентичности?

Вадим Межуев:

Да, конечно. Но сначала поясню, чем, на мой взгляд, культурное самосознание отличается от просто научного знания о культуре. В качестве примера обратимся к самим себе. Допустим, мы считаем себя людьми русской культуры. Спрашивается, на каком основании? Культура ведь не передается через кровь или гены. Можно быть русским по крови и не быть им по культуре, равно как и наоборот.

Обычно указывают на язык как главный признак культурной идентичности. Есть, однако, разные, отличающиеся друг

от друга культуры, представители которых говорят на одном языке (например, испанская и латиноамериканские), равно как и культуры, представители которых говорят на разных языках (индийская, еврейская). Мы живем в эпоху билингвистики. Языком международного общения принято считать английский. Означает ли это, что человек, свободно говорящий по-английски, является представителем английской культуры? В России языком межнационального общения является язык русский. Но отсюда не следует, что народы, населяющие Россию, считают своей культурой исключительно русскую. Язык, конечно, – важный показатель культурной идентичности, но далеко не единственный.

А по словам Дмитрия Сергеевича Лихачева, культура – это то, что сохраняется в нашей памяти, т.е. традиции. Но и на это можно возразить. Разве в культуру, помимо традиций, не входят наши цели, идеалы, надежды, наши мечты? Ведь культура связывает нас не только с прошлым, но и с настоящим и будущим. Значит, и зиждется она не только на памяти, но и на воображении. Но и это еще не все. Традиции, которые идут из прошлого, и цели, которые мы ставим перед собой, всегда ли они между собой совпадают?

В культуре, которую мы считаем «своей», многое, конечно, зависит от нашего происхождения, окружения, воспитания, но ведь многое зависит и от нас самих. В культуре, доставшейся нам от наших предков, нас может что-то не устраивать, вызывать отторжение, тогда как в культуре других на-

родов мы можем находить для себя нечто интересное и полезное. В своем культурном бытии мы детерминированы, следовательно, не только внешней необходимостью, предписывающей нам с непреложностью природного закона определенную культурную нишу (подобно тому, как природные организмы распределены природой по классам и видам), но и нашей *свободой*. Граница между «своей» и чужими культурами устанавливается тем самым не только в силу независящих от нас обстоятельств, но и нашим свободным выбором.

Ее, эту границу, не всегда легко распознать, но именно она отделяет в культуре то, что подлежит научному изучению, от того, что требует философской рефлексии. Наука фиксирует в культуре то, что от нас не зависит, философия – что предопределено нашей свободой выбора. Традиция, положившая в основание культуры человеческую свободу, и сделала возможной появление философии культуры.

Вопрос о том, что считать своей культурой, каждое новое поколение, если оно рождается и формируется в условиях свободы, решает заново. Есть только одна ценность, от которой оно не может отказаться, так как отказ от нее равносителен отказу от самой культуры. Это ценность самой свободы. Культура, с философской точки зрения, – это все, что существует в силу человеческой свободы, которую не следует смешивать ни с природной необходимостью, ни с божественным предопределением. Степень достигнутой человеком свободы, которая, конечно, разная на разных этапах

истории, и определяет меру культуры, уровень ее развития. Расцвет культуры – это расширение границ свободы, ее кризис есть прямое следствие ограничения и сужения этих границ.

Игорь Клямкин:

Если руководствоваться этим критерием, то кризис культуры в России налицо...

Вадим Межуев:

А никакого иного критерия роста или падения культуры европейская философия не знает. Греки, с этой точки зрения, были правы, считая себя более культурным народом по сравнению с народами Востока, жившими в условиях государственного деспотизма. При всех выдающихся достижениях древневосточных цивилизаций и культур греки намного ближе к тому, что является культурной нормой, как она предстает в философской идее культуры. Попытка поставить между всеми культурами знак равенства, уравнивать их в историческом плане и есть главный признак охватившего Запад культурного кризиса.

Теперь коротко о докладе. Я не считаю себя специалистом по истории русской культуры и не хочу вмешиваться в спор о том, кем русские должны считать себя – европейцами или кем-то еще. Все дело в том, что понимать под Европой (разумеется, в культурном, а не географическом смысле). Четкого

ответа на этот вопрос я в докладе не нашел. Мне не всегда ясно, что автор называет Европой. Ведь не было какой-то одной Европы. Была Европа античная и средневековая, новая и новейшая, языческая и христианская, православная, католическая и протестантская, романская, германская и англосаксонская, наконец, западная и восточная. Все это разные Европы. Что же служит общим признаком принадлежности к ней? В каком смысле мы – Европа?

Для определения европейскости страны или народа я использую один критерий. Любая страна, на мой взгляд, является европейской, если она в своей истории и культуре ставит перед собой и пытается ответить на вопрос: почему погиб первый Рим?

Завоевание Рима варварами и падение Римской империи было, как известно, самым сильным потрясением в истории Европы. Ведь Рим воспринимался многими поколениями как вечный город: все минет, а он останется. Его падение было крушением не просто одной из империй, коих в истории было много, а такой, с которой связывалось представление о возможности существования вечной и универсальной цивилизации, способной рано или поздно объединить все народы. Данное представление получило название «римской идеи». Вся последующая история Европы, как я понимаю, стала возрождением и новым воплощением этой идеи. Но – воплощением не везде одинаковым. Потому что ответ на вопрос о том, почему погиб первый Рим, в разных частях

Европы тоже одинаковым не был.

Для Запада причиной падения Рима стала его измена своим республиканским идеалам, что привело в конечном счете к режиму личной власти, цезаризму, уничтожению гражданских прав и свобод. Симпатии здесь были на стороне республиканского Рима в противоположность Риму имперскому. Свою задачу Запад видел в восстановлении институтов и ценностей республиканского и демократического строя. И хотя путь Европы к демократии не был простым и скорым, хотя он не раз сопровождался воссозданием и распадом тех или иных подобий Римской империи, в целом он знаменовал собой возвращение к когда-то провозглашенным Римом принципам гражданского общества и правового государства. Права и свободы граждан и стали для Запада моделью будущего мирового порядка, прообразом лелеемой им универсальной цивилизации.

Иной версии гибели Рима придерживалась Россия. В своем решении она ориентировалась на Рим православный (Византию), возникший после принятия Римской империей христианства и переноса ее столицы в Константинополь. Согласно этой версии, причиной гибели «первого Рима» стало его язычество, т.е., с христианской точки зрения, бездуховность, повлекшая за собой моральную деградацию власти и граждан. Языческие боги не смогли охранить людей от эгоизма и произвола частных лиц, от их взаимной ненависти и постоянной вражды, от состояния, когда каждый сам за себя

и ему нет никакого дела до других. Православная идея, согласно которой каждый ответственен не только за себя, но и за других, и легла в основу так называемой русской идеи.

Речь идет, разумеется, об ответственности не юридической, а моральной, не позволяющей индивиду быть счастливым в мире, в котором еще так много горя и страданий. Если главной целью христианина является спасение души, то в русском понимании ни один не спасется, если не спасутся все. Нельзя спастись в одиночку, когда каждый только за себя. Спасение каждого зависит от спасения всех. Православная этика коллективного спасения строится не просто на идее справедливости – каждому по делам его (такая справедливость есть и в аду), а на любви и милосердии к каждому страждущему, ко всем «униженным и оскорбленным».

В этом смысле «русская идея» была продолжением идеи «римской», но только на свой особый лад. Обе они суть вариации на одну и ту же тему универсального начала, которое должно быть положено в основу человеческого общежития, но только по-разному трактуют это начало. В отличие от рационально-правового формализма западной идеи, русская идея – духовно спасающая и нравственно-возвышающая. Она отстаивает верховенство сердца над отвлеченным рассудком, правды над истиной, сострадания над справедливостью, соборности над гражданским обществом, духовного подвижничества над прагматикой частной жизни. Ее противником является утилитаристская мораль с ее принци-

пом частной пользы, индивидуальный и национальный эгоизм, приносящий в жертву своим интересам интересы других. Основанием для такой универсальности является не абстрактный и безличный разум с его формальными предписаниями, а сверхличная божественная мудрость, открывающаяся человеку в личном опыте религиозного откровения.

Заключенный в русской идее (а значит, и в культуре) общественный идеал воспроизводил не гражданские структуры античной демократии, а изначальные формы христианской «духовной общины», связующей всех узами братства и взаимной любви. Он не идеализировал эмпирическую Россию, не отрицал реального проявления в ее истории варварства и дикости, но стремился противопоставить им какой-то иной, отличный от чисто западного, путь развития. В сложном и противоречивом облике России нельзя не заметить определенного несоответствия между ее душой и телом, духовной устремленностью к вселенской, общечеловеческой правде, лишенной узко национальной заданности, и еще недостаточной экономической, политической и просто бытовой цивилизованностью. Такое несоответствие порой вызывает у стороннего наблюдателя откровенную насмешку: что это за странные люди, рассуждающие о судьбах мира и человечества, но не способные пока наладить собственную жизнь, обеспечить себя элементарным достатком и комфортом?

Игорь Яковенко:

Вот именно...

Вадим Межуев:

Да, в таком наблюдении много справедливого. Но и заботясь о теле, цивилизуя его, нельзя пренебрегать собственной душой, отрекаться от того, во что верили и на что надеялись лучшие люди России. Сложившееся в их сознании двойственное отношение к Западу, сочетавшее признание его несомненных заслуг в области науки, техники, образования, права с неприятием выродившейся в мещанство буржуазной цивилизации, определило их собственный поиск путей развития России. Взять у Запада все ценное, но не повторять его, а пойти дальше, в сторону более справедливых, гуманных и нравственно оправданных форм жизни – так можно определить смысл этого поиска. Россия как бы искала путь модернизации, не отрицающий опыт Запада, но и не слепо копирующий его.

Я не считаю русскую идею панацеей от всех бед. Возможно, она даже более утопична, чем европейская, но во всяком случае не менее универсальная. Вот почему Россия в плане культуры – не просто одна из многих западноевропейских стран, а страна, равновеликая Западной Европе. Она – тоже Европа, пусть и Восточная. Она – часть большой Европы, которая состоит из двух половин – западной и восточной, одна из которых тяготеет к рационально-правовой ор-

ганизации общества, а другая, не отрицая первое, – к его духовно-нравственной организации. Каждая из них по-своему необходима. Откажись от одной из них, и вся Европа рано или поздно окажется в тупике.

На Западе этот тупик переживается как «закат культуры», у нас – как недостаток цивилизации. Россия с ее духовностью отнюдь не является примером благополучной и процветающей страны, но и интеллектуальный Запад испытывает явное беспокойство по поводу своей культуры. Сейчас европейский Запад теснит европейский Восток, как бы подминает его под себя, пытается интегрировать в свою цивилизацию. Но, как знать, не наступят ли времена, когда и там придется не только вспомнить, но и вернуться к тому, о чем постоянно твердили приверженцы русской идеи, к чему они звали и на что надеялись?

Вопреки мнению о том, что Россия уже сложилась как особая цивилизация, напрашивается другой вывод: она и сегодня находится в поиске своей цивилизационной идентичности, своего места в мировой истории. Поиск этот далеко не завершен, что подтверждается непрекращающимся спором о том, чем является Россия, – частью Запада или чем-то отличным от него. Если Запад уже давно осознал себя как сложившуюся цивилизацию, то Россия – только как идею (разумеется, по-разному трактуемую), существующую более в голове, чем в действительности. И это потому, что российская реальность находится еще в состоянии брожения, не отли-

лась в законченную форму, не застыла в своей цивилизационной определенности.

Игорь Клямкин:

О своем обещании поведать нам о вашей собственной культурной идентичности вы, очевидно, забыли. Ничего страшного, при случае мы вас в ходе наших семинаров об этом еще расспросим.

Возможно, я ошибаюсь, но то, что сказал Вадим Межуев о русской идее, фактически представляет собой, по-моему, альтернативу самому пафосу доклада Афанасьева, хотя и смыкается с содержанием этого доклада подчеркиванием в русской культуре византийских корней. И я бы очень хотел, чтобы Вадим Михайлович развил высказанные им суждения в своем собственном докладе на нашем семинаре, а мы могли бы их обсудить. Пока же хочу обратить ваше внимание на сказанное им о кризисе культуры, на то, что речь шла у него лишь о кризисе культуры западноевропейской. О кризисе «русской идеи» Вадим Михайлович не говорил, из чего можно сделать вывод, что такового не наблюдается. И это еще больше убеждает меня в том, что его позицию полезно было бы обсудить отдельно. Надеюсь, что Вадим Михайлович нам такую возможность предоставит.

А пока послушаем Дениса Драгунского.

Денис Драгунский:

«У меня нет ответа на вопрос, как влияют культура и ее ценности на историческую судьбу нации»

Наш разговор далеко ушел от тематических и смысловых границ, намеченных в докладе Афанасьева. И я тоже собираюсь говорить не столько о докладе, сколько о влиянии культуры на развитие нации, т.е. на развитие экономики, политических и гражданских институтов, о ее влиянии на все, включая внешнюю политику и искусство. Насколько я понял из вступительного слова нашего модератора, эта тема тоже предусматривается программой семинара. Или, по крайней мере, ею не исключается.

Эта тема представляется мне очень интересной и важной. Хотя бы потому, что мы, когда говорим о влиянии культуры, даже примерно не знаем, что именно влияет и как это влияние осуществляется. Не знаем, какова эта реальная, живая, непосредственная (или опосредствованная, но все равно отслеживаемая) связь между культурой и всем тем, что мы к ней не причисляем.

С одной стороны, влияние культуры на нацию совершенно очевидно. Но, с другой стороны, оно совершенно неочевидно, потому что мы не определили, что такое культура. Слово это очень многозначное, но обычно имеются в виду две-три вещи.

Во-первых, это художественная культура в весьма широком смысле слова, включая архитектуру и городскую среду, включая ту самую ратушу на площади, о которой так за-

мечательно рассказала Наталья Евгеньевна Тихонова. Впрочем, ратуша на площади (как образ, в котором слились архитектурная форма и политическое содержание) – это скорее результат неких культурных процессов. Притом что и сама такая ратуша есть не только результат, но и транслятор известных политических и художественных ценностей. Культурных ценностей, если говорить кратко.

Итак, первое обиходное значение слова «культура» – это все-таки художественная культура. Когда мы говорим «немецкая культура», мы имеем в виду Гете, Шиллера, Баха, Бетховена. Далее, это образованность, просвещенность народа в целом и, что немаловажно, высокая просвещенность образованного сословия. Особенно – политического класса. Разумеется, это подразумевает соответствующую инфраструктуру – школы, университеты, академии, исследовательские центры, научные общества, клубы и т.д. Ну и еще, пожалуй, склонность образованного сословия к рефлексии, самоанализу, самокритике, стратегическому планированию.

Таким образом, культура – это: 1) искусство в самом широком смысле слова; 2) образование и наука, тоже в широком смысле слова; 3) рефлексия интеллектуалов. Ясно, что это секторы взаимосвязанные, но в принципе независимые. Замечу попутно, что классическое определение «культуры» как всего, что не есть «природа», хоть и фундаментально, но как-то не очень релевантно для нашего обсуждения.

Но вот вопрос: имеет ли такое – обиходное, банальное –

понимание культуры, о котором я сказал, хоть какое-то отношение к проблематике нашего семинара? Я думаю, что, наверное, имеет. Но какое именно, я не знаю. Я не могу понять (возможно, в силу ограниченности моего образования или аналитических способностей), влияют ли искусство, образованность и интеллект элиты на судьбу нации. То есть на некоторый комплекс простых и ясных вещей из области политики, гражданской жизни и хозяйственного развития – на демократию, права человека, местное самоуправление и другие показатели вплоть до ВВП на душу населения и инновационной экономики. Во всяком случае мой взгляд – не исключаю, что достаточно поверхностный, – таких связей не обнаруживает. Помог Достоевский России расти и развиваться? Не уверен. Возможно, даже помешал.

Очевидно, есть какая-то связь общего развития страны с образованностью как таковой. Но какая? Ведь и образованность сама по себе – это лишь форма. Можно быть образованным конфуцианцем, образованным католиком, образованным нацистом, наконец. Но если так, то тогда, быть может, речь должна идти о религиозно-идеологических ценностях? Однако образованный католик X, XV, XVIII, XXI веков, да еще французский, испанский, итальянский или хорватский – это такие разные католики, что диву даешься. Точнее говоря, с точки зрения своего католичества они одинаковые – верят в исхождение Святого Духа «и от Сына» (Filioque), считают своим главой папу римского, прича-

щаются хлебом без вина, но вот нации и страны, которые они представляют, политические институты и экономическое развитие в этих странах – совсем разные.

Так что и разговор о ценностях тоже не прост. На поверку оказывается, что ценности чрезвычайно живучи, трудно изменяемы и вместе с тем как-то индифферентны к реальности, которая «здесь и сейчас». Они проходят через культуру, как столжары (жерди) через стог сена, давая этому стогу некую устойчивость, но никак не определяя, какая именно трава там наметана.

Очень интересно Наталья Евгеньевна Тихонова, вслед за докладчиком, говорила о том, что разочарование является нашим культурным наследием. Действительно, народ смотрит на Касьянова как на потенциального лидера оппозиции и не может им очароваться. Потому что народ уже столько раз разочаровывался за последние 20 лет, что впал в полнейшую апатию. Никакую оппозицию он не поддержит, а власть поддерживает более по инерции, по принципу «не было бы хуже» и «оставьте нас в покое». Но тут есть и один очень интересный момент, который ставит под вопрос столь простое, «бихевиористское» объяснение.

Да, конечно, народ за последние 20 лет сильно разочаровался. Но, мне кажется, за другие 20 с небольшим лет, с 1918 по 1941 год наш народ пережил как минимум шесть крупных разочарований. Разочарование 1918 года, когда начался террор, разочарование 1928-го, когда отменили нэп, разоча-

рование 1930-го, когда начали коллективизацию, разочарование 1934-го, когда за убийством Кирова последовали репрессии, разочарование 1937-го, когда они стали массовыми, и разочарование 1941-го, когда фашист за три месяца занял половину страны и подошел к Москве. И тем не менее народ все сильнее любил советскую власть. Как-то нипочем ему были все эти тяжкие разочарования.

Почему же разочарования последних 20 лет, вызванные потрясениями сравнительно менее тяжелыми и бескровными, сделали народ таким циничным, таким расхлябанным, плюющим на все, не верящим ни Путину, ни Каспарову? А ужасающие, катастрофические разочарования 1918–1941 годов делали наш народ только крепче, сильнее и убежденнее в правоте родной и любимой власти? Может быть, и сами разочарования, и их последствия зависят от того, что происходит с культурой?

Как бы то ни было, нужно посмотреть, что с ней у нас случилось, – с такой постановкой вопроса я согласен. Какие-то тектонические культурные сдвиги, какой-то кризис налицо, тут спора нет. Но чтобы разобраться в этом, опять-таки придется договориться о том, что мы имеем в виду, когда произносим слово «культура».

Мне хотелось бы, если говорить о моем возможном личном вкладе в работу нашего семинара, рассмотреть культуру в самом простом и универсальном смысле – как систему норм и запретов. В моем (впрочем, не только моем) понима-

нии это и есть культура. Что можно, что нельзя. Что стыдно и что нет. Как происходит разделение на приватное и публичное. Какова система сексуальных запретов и как осуществляется выбор партнера. Каковы взаимоотношения полов и поколений. Я хочу посмотреть на эту культурную матрицу и попытаться найти ту самую сеточку, которая и определила тектонические сдвиги в нашей культуре, ее нынешний кризис. Которая сделала постсоветского человека таким неизбежным, но вместе с тем таким капризным и одновременно равнодушным. Которая определяет политические симпатии человека и его приверженность к определенному типу патернализма. Которая определяет особенности экономического поведения – в том числе и коррупцию.

Не знаю, получится ли у меня написать доклад о динамике базовых культурных матриц в России, но в ходе наших дискуссий я к этому вопросу обещаю вернуться.

Игорь Клямкин:

Очень хорошо. Хочу только сказать, что нормативное понимание культуры просматривается и в докладе Афанасьева, хотя оно в нем столь жестко не акцентируется и представлено не так полно, как предлагает Денис Викторович. Следующий – Евгений Григорьевич Ясин.

Евгений Ясин:

«Выход из кризиса культуры я вижу только на пути

изменения самой культуры»

Очень интересная у нас, по-моему, сегодня дискуссия, хотя ее смысловые линии порой не пересекаются. Возможно, для начала работы семинара это неизбежно. Меня лично больше всего заинтересовала та часть доклада Михаила Николаевича, в которой говорится о наличии в современной России культурной почвы для утверждения демократии. Не берусь судить, насколько это так: среди социологов на сей счет существуют разные мнения. Но я убежден в том, что без современных институтов либеральной демократии Россию ждет печальная историческая судьба.

Игорь Моисеевич Клямкин поставил перед нами вопрос о природе переживаемого страной кризиса культуры. О том, является он кризисом развития или кризисом упадка. Я думаю, ответ на этот вопрос зависит, прежде всего, от самого российского общества, в том числе и от нас с вами. От его способности противостоять кризису, его способности к самоизменению.

Какая культура пребывает сегодня в кризисе? Я полагаю, что это в первую очередь культура советская. От нее нам достались атомизация населения, его непредрасположенность к самоорганизации, его патерналистские установки. Мне могут возразить, что корни этого находятся в досоветском прошлом. Соглашусь. Но при коммунистическом режиме огосударствление всего и вся было доведено до таких пределов, до каких оно в докоммунистической России никогда не дово-

дилось. И это вошло в культуру, закрепилось в менталитете.

Михаил Николаевич ссылается на социологические данные, согласно которым у населения нет отторжения демократии, а есть, наоборот, желание видеть ее в России утвердившейся. Предположим, что так оно и есть, и основания для определенного оптимизма налицо. Но факт ведь и то, что в большинстве своем люди ждут, что перемены будут спущены им сверху. Однако нынешние «верхи», тоже унаследовавшие советскую политическую культуру, ничего такого делать не собираются. А эта культура в современных условиях может лишь разлагаться, что мы сегодня и наблюдаем. Так я охарактеризовал бы природу ее нынешнего кризиса.

Выход из него я вижу только в изменении культуры. Мы должны стать другим народом...

Игорь Клямкин:

В каком смысле?

Евгений Ясин:

В том смысле, что нам предстоит оставить в прошлом патерналистские установки, т.е. перестать быть подданными, во всем уповающими на «верхи», и стать гражданами. Конечно, осуществить это непросто. Но ведь и альтернативы этому сегодня нет, если не считать альтернативой окончательный упадок. Либо мы усвоим либерально-демократические ценности и создадим соответствующие им институты,

что делает нашу экономику и общественную жизнь более креативной и эффективной, либо нам труба. Так, как у китайцев или вьетнамцев, в России уже не получится. Без либерализма и демократии нам, в отличие от них, сегодня не обойтись.

В этой ситуации все разговоры об «особом пути», соответствующем якобы особому национальному характеру, выглядят чем-то запредельно архаичным, а если называть вещи своими именами, то просто чепухой. Не думаю, что этот национальный характер можно описать рациональным научным языком. Почему же тогда многие люди до сих пор на такую чепуху реагируют? Опять-таки в силу культурной инерции. Они живут представлениями о великой стране и великой цивилизации, а величие выглядит производным от «особости», на других непохожести. Но если на такие представления накладывается ощущение увеличивающейся от этих других отсталости, то возникает чувство униженности, перерастающее во враждебность к тем, кто впереди. Примерно то же самое наблюдается сегодня и в мусульманском мире. Но это и есть одно из проявлений кризиса архаичных культур.

Выход из него, если говорить о России, я, повторяю, вижу только на пути изменения культуры. И нам, может быть, проще это сделать, чем тем же мусульманам, потому что в России европейская культурная тенденция имеет глубокие корни. Поэтому ее актуализацию, предпринятую Михаилом Николаевичем Афанасьевым, я готов поддержать. Его кон-

кретные оценки тех или иных исторических периодов и событий могут оспариваться, и они сегодня оспаривались. Но я бы не стал спорить с тем, о чем говорил Алексей Кара-Мурза. С тем, что нам нужна история России, написанная с либеральных позиций. Или, говоря точнее, история европейских интенций в России, в отношении которых мы могли бы воспринимать себя в состоянии не отталкивания, а преемственности.

Это важно уже потому, что без этого трудно представить себе формирование в стране современной элиты, способной противостоять архаичным культурным и политическим стереотипам. А если не будет такой элиты, то – согласен с Натальей Евгеньевной Тихоновой – не будет и трансформации культуры. И, соответственно, нынешний ее кризис станет кризисом распада. Но я все же надеюсь, что этого не произойдет. Во всяком случае никакой фатальной предопределенности, которой нельзя было бы противостоять, я здесь не вижу.

Однако и сложность задачи преуменьшать не хотелось бы. Слишком сильна культурная инерция, воспроизводящая в том числе и стереотипы мышления по принципу «свой-чужой». Кто, скажем, мыслит у нас не категориями государства или нации, а мира в целом? Да, дефицит таких людей наблюдается везде, но в России-то их нет совсем. А это со временем тоже может стать культурным вызовом. Потому что в современном мире все коммуникации настолько переплетены,

что поддерживать границы между «мы» и «они» становится все труднее.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Евгений Григорьевич. Ваше выступление возвращает нас к исходному пункту дискуссии. Изменение культуры мыслимо лишь в том случае, если в ней самой вектор изменений в желаемом направлении уже наметился. Или, говоря иначе, если в переживаемом ею кризисе обнаруживаются точки роста, вызревания нового качества. Андрей Пелипенко, которому я предоставляю слово, так, насколько знаю, не думает. Пожалуйста, Андрей Анатольевич.

Андрей Пелипенко (главный научный сотрудник Российского института культурологии):

«Несмотря на то, что кризис отечественной культуры имеет свои внутренние причины, рассматривать его следует, прежде всего, в глобальном контексте»

Прежде всего хочу ответить на вопрос Вадима Михайловича Межуева относительно возможности определения индивидом своей культурной идентичности. Это определение не вызвало бы особых затруднений, если бы культуры представляли собой нечто подобное плоским очертаниям государств на политической карте: или мы там, или здесь. Но всякая локальная культурная система представляет собой сложную многомерную конфигурацию, подобную наложе-

нию многих многоугольных выкроек, каждая из которых соответствует той или иной подсистеме: языку, религии, экономике, политике, искусству...

Фокус пересечения выкроек – ядро системы, ее системообразующий центр. Периферия – те фрагменты подсистем, которые врастают в соседние системы и с ними объединяются. Поэтому ни один признак, соотносимый с той или иной подсистемой, не может быть достаточным критерием для определения культурной идентичности. Эта идентичность всегда комплексна, и, чтобы ее осознать, требуется достаточный уровень самоотстранения и рефлексии по поводу количественно-качественного вписания себя в многомерную конфигурацию подсистем. Рядовой индивидуум, как правило, на это не способен.

Теперь о том, что Игорь Моисеевич Клямкин сказал о кризисе культуры. Мне представляется, что кризис, который переживает наша страна, является частью общего глобального кризиса. Поэтому, несмотря на то, что кризис отечественной культуры (и цивилизации) имеет свои имманентные причины, рассматривать его следует прежде всего в глобальном контексте. Глобальный же контекст, в свою очередь, задается, как мне представляется, генеральной диспозицией сил, вовлеченных в борьбу вокруг логоцентризма – макропарадигмы культуры, господствующей с осевой эпохи.

Мы – дети логоцентрической культурной системы. Когда мы взыскуем истины и не желаем мириться с ее от-

сутствием, – это не извечное свойство человеческого ума. Это логоцентризм. Когда мы соотносим все наши ценности с неким запредельным Абсолютом (даже утратившим свою традиционную религиозную атрибутику), полагая его надмирной точкой отсчета и замыкающей все иерархии, – это логоцентризм. Когда спекулятивные умопостроения приобретают статус самодостаточной онтологической полноты и «подтягивают» под себя наличную реальность, – это логоцентризм. Все дискурсы книжно-письменной культуры – тоже логоцентризм, а не что-то универсально присущее человеку. Любого рода упорядочивающие иерархии и системы абстрактной (надситуативной) нормативности – от моральных установлений до социальных статусов – хотя и имеют более древние основания, опять-таки верифицируются логоцентрически.

Схематизируя, можно сказать, что главные фронтиры глобального противостояния наступающей эпохи проходят между постлогоцентрическим авангардом, в который входит наиболее динамичная часть евроатлантической культуры (цивилизации) вместе с цивилизациями Индии и Дальнего Востока, с одной стороны, и условно объединенными силами нисходящей линии логоцентризма во главе с цивилизацией традиционного ислама – с другой стороны. Россия с ее расколотостью и неопределенностью культурно-цивилизационной стратегии стихийно примыкает ко второму эшелону уходящего и обреченного на историческое поражение

логоцентризма. Это очень слабая, уязвимая позиция, и уже одно это, даже без учета внутренних проблем, сигнализирует о том, что отечественная культурно-цивилизационная система доживает последние годы.

Понятно, что сознание пытается уклониться от этого вывода, используя разные способы. Когда говорят, например, что наука не может внятно объяснить, что такое национальный характер, то это, среди прочего, служит риторическим обоснованием исторического оптимизма: мол, все можно всегда начать с чистого листа. Дом остается – жильцы меняются, у предшественников не получилось – у нас получится... Но национальный характер существует. И если наука, как и в ряде других случаев, не способна «поймать» явление, то тем хуже для науки.

Я не знаю, какими таинственными путями транслируется в истории этот самый пресловутый национальный характер. Но то, что в нашей стране (а мы сейчас говорим, главным образом, о ней) с унылой неизменностью наблюдается воспроизводство одних и тех же ментальных схем, установок массового сознания, стратегий социального поведения, ценностных ориентиров и мифологем, как говорится, – медицинский факт. И он-то и дает мне основание для вывода, что как целое российская культурно-цивилизационная система нежизнеспособна и нетрансформируема. Следовательно, ей предстоит трансформироваться по частям. Полагаю, что распад нынешней геополитической конфигурации начнется лет

через пять-семь.

По ходу дискуссии возник вопрос о том, какой проект мы намерены осуществить: научно-исследовательский или идеологический. С этим действительно необходимо определиться, поскольку жанры существенно разные. Заняться идеологией – значит сесть за стол с шулером и затеять войну мифов. Неблагодарное это дело. Выиграть у шулера можно лишь одним способом – самому стать шулером. И хотя в душе действительно накипело и хочется дать ответ Керзону, меня, как ученого, такая перспектива не прельщает.

Да, играя на идеологическом поле, можно, к примеру, построить модель, в которой Россия будет выступать мостом междивизационного синтеза между Западом и Востоком (идея не новая, но обертоны можно обновить). Можно порассуждать о роли России в становлении новой Восточной Европы в противовес «старой» – Западной. Об очищенных от догматики и доктринерства гуманистических ценностях, о проживании Россией нового раннего Нового времени в современном историческом контексте, о вторичном европейском синтезе и т.д. и т.п. На всем этом можно построить вполне убедительный набор идеологием для образованной публики, особенно если не признаваться, что речь идет лишь об абстрактных, но никак не реальных возможностях. Но к пониманию действительного положения дел это не имеет никакого отношения, ибо идеология, создавая мифы, плохо дружит с фактами.

В нашей дискуссии неоднократно всплывала, хотя ясно и не артикулируясь, тема доминирующих общественных настроений: есть ли запрос на демократию или таковой отсутствует. Мне представляется, что в переходную эпоху бескачественности, когда пустоту между умершим Должным и туманным и пугающим будущим заполняют пустые симулякры, никакая статистика, якобы репрезентирующая жизненные ориентиры и ценности, не может вызывать доверия. Дело в том, что единичный индивид не может здесь быть единицей социологического анализа. Его сознание раздроблено на секторы, каждый из которых живет относительно автономной жизнью, а общая противоречивость картины мира сознанием не осознается. В одном секторе ментальности индивидуум может быть сторонником демократии, а в другом – нестигаемым патерналистом и сталинистом. Проще говоря, с человеком, у которого в голове каша, социологу говорить не о чем. А каша в голове – это сейчас массовый диагноз российского общественного сознания.

И наконец об активности и пассивности современного российского общества. Вопрос не только сложный, но и мучительный. Я не знаю, что лучше: толпа погромщиков с горящими глазами или равнодушный, вяло подгребающий под себя обыватель. Оба сценария хуже. И, главное, между ними не просматривается золотой середины. Но если все же подняться над «человеческим, слишком человеческим», то становится очевидным, что кровью революционного разгула

оплачивается, в конечном счете, необратимость системных изменений. Не всегда, не везде, не в равной степени. Но это шанс. Тогда как второй вариант не сулит ничего, кроме гниения заживо и смерти от гангрены.

Игорь Клямкин:

«У нас все еще нет ответа на вопрос о том, с какой исторической точки вести отсчет европейской тенденции в политической культуре России»

Андрей Анатольевич, как и некоторые выступавшие до него, оставил доклад Афанасьева без внимания. И понятно, почему: в его логике проблематика этого доклада просто не находит места. Если русская (и не только русская) культура переживает кризис упадка, то бессмысленно искать и культурные опоры для развития как в прошлом, так и в настоящем. На следующем нашем собрании будет представлен доклад Андрея Анатольевича, где его концепция изложена более развернуто и детально, и мы будем иметь возможность ее обсудить.

Наша дискуссия близится к завершению. Но прежде, чем предоставить возможность подвести под ней черту (разумеется, не окончательную) Михаилу Николаевичу, я тоже хотел бы высказаться по существу обсуждаемых проблем.

На первый взгляд может показаться, что нам не удалось вписать обсуждение его доклада в заявленную тему семинара. Вопрос о кризисе культуры здесь если и обсуждался, то

независимо от доклада. И тем не менее и доклад, и состоявшаяся дискуссия представляются мне чрезвычайно важными и с точки зрения этой темы.

То, что предлагает Михаил Николаевич, Алексей Кара-Мурза назвал заявкой на новую идеологию. И такая характеристика оправдана. А любая идеология, как известно, не может не включать в себя соответствующий ей тип исторического сознания. Она должна, говоря иначе, иметь опору в наших представлениях об истории страны, которые, в свою очередь, всегда являются важнейшей составляющей культуры. И Михаил Николаевич, не говоря прямо о ее кризисном состоянии и его не описывая, попытался обосновать возможность выхода из этого состояния. Причем обосновать не только исторически.

Да, соглашается он, культура переживает кризис, но внутри него сегодня просматриваются и тенденции его преодоления. Преодоления не на основе российской авторитарной традиции, а на основе культурно-цивилизационной европеизации. И эта европеизация, утверждает докладчик, не чужда современному элитному и массовому сознанию, в том числе и потому, что является «почвенной», т.е. имеет глубокие исторические корни, которые не удалось выкорчевать отечественным авторитарным правителям.

Я не буду сейчас подробно останавливаться на особенностях современного массового и элитного сознания, которые рассматриваются в докладе. Замечу лишь, что в этом созна-

нии и в самом деле очень мало осталось такого, что свидетельствовало бы о неприятии россиянами политической европеизации и возможном противодействии ей, если она начнется. В этом смысле все измышления, в том числе и культурологические, о «неготовности народа к демократии» иначе, чем лукавством, не назовешь. Но факт и то, что политическая культура постсоветского российского общества – это культура определенных *представлений* о желательном устройстве государства, в значительной степени уже европеизированных, а не культура *ценностей*, предполагающих установку на участие в определении характера этого устройства.

Более того, ценностные смыслы сегодня сосредоточены, в основном, в сфере атомизированного частного проживания, а представления об альтернативе существующему общему порядку вещей ассоциируются, как неоднократно отмечалось в ходе дискуссии, исключительно с возможными инициативами «верхов». Это культура пассивного ожидания перемен и инерционной надежды на них, а не культура общественной субъектности. Но при такой культуре системное статус-кво меняться не может, потому что на его стороне интересы самосохранения «верхов».

Европеизация элитарных и массовых представлений при их ценностной нейтральности – это и есть, на мой взгляд, проявление кризиса культуры. Не менее очевидным образом он обнаруживает себя и в смутности самих представлений:

в них, по данным социологов, бесконфликтно сосуществуют демократические и авторитарные образы желательного политического порядка. Или, говоря иначе, европеизм в них мирно уживается с инерцией архаики. Так что насчет «каши в головах» Андрей Пелипенко прав. Однако я не могу согласиться с ним в том, что такая «каша» недоступна для социологов, которые давно уже сделали ее предметом своих исследований. А куда ведет этот кризис культуры и как можно (и можно ли) влиять на его протекание, нам предстоит обсудить в дальнейшем. Но первый шаг в данном отношении мы благодаря Михаилу Николаевичу и его оппонентам сегодня, по-моему, сделали.

Очень важной показалась мне основная часть его доклада, посвященная истории. Не потому, что я согласен с его интерпретацией (я как раз с ней не согласен, о чем и скажу), а потому, что такая нетривиальная интерпретация предложена. Докладчик попытался провести своего рода инвентаризацию элементов европейскости в русской политической культуре, и его попытка заслуживала, на мой взгляд, более обстоятельного и конкретного разговора, чем тот, что состоялся у нас.

Представьте себе, что кто-то из здесь присутствующих становится министром образования и ему предстоит инициировать подготовку нового учебника по отечественной истории. Он соберет либеральных историков, но я не думаю, что они смогут о чем-то договориться. Уже упоминавшееся

мною недавнее обсуждение в «Либеральной миссии» трехтомника Александра Янова продемонстрировало это со всей очевидностью. У нас нет ответа на главный вопрос – с какой исторической точки вести отсчет европейской тенденции в политической культуре России. А без этого не может быть ни либерального исторического сознания, ни культурно-исторически обоснованной либеральной идеологии.

Я понимаю, что большинство участников обсуждения на роль идеологов не только не претендует, но и не считает такого рода деятельность достойной. Андрей Анатольевич Пелипенко даже назвал ее «шулерской», хотя я не очень понимаю, почему «шулерами» следует считать, например, современных идеологов Либерального Интернационала. А Наталья Евгеньевна Тихонова сказала, что нам нужна не идеологическая интерпретация прошлого и настоящего, а научное знание о прошлом и настоящем. Я же считаю, что без собственного идеологического проекта нам в общественной жизни делать нечего, но согласен и с тем, что без достоверного знания и опоры на него наши идеологические конструкции будут идеологическими замками, выстроенными на песке.

Мне лично не близка идея Михаила Николаевича, согласно которой европейскую политико-культурную тенденцию (а тем более, традицию) можно отыскать в домонгольской Руси. Здесь я больше солидарен с Милюковым, чем с критикующим его Афанасьевым. Тем более что Михаил Николаевич

обосновывает свою позицию, апеллируя не столько к политической, сколько к экономической истории.

Что меня в этой позиции не устраивает? Не буду останавливаться на всем, с чем не согласен. Например, на слишком уж декларативном уподоблении взаимоотношений церковной и светской властей в Киевской Руси взаимоотношениям этих властей в средневековой Западной Европе. Коснусь лишь тех моментов, которые представляются мне наиболее существенными.

Во-первых, меня не устраивает трактовка докладчиком деятельности варяжских Рюриковичей, осуществивших якобы совместно с местными племенными вождями «одну из наиболее успешных варварских модернизаций раннего Средневековья». Да, варяги ускорили трансформацию родо-племенного быта в государственный. Но ту «модернизацию» трудно назвать «одной из наиболее успешных». Хотя бы потому, что она не была завершена.

Уже к концу XI века киевская государственность, как известно, распалась. Синтез варяжского и славянского культурных субстратов, который так нравится Михаилу Николаевичу, оказался хрупким. В том числе и потому, что одной из особенностей этого синтеза, не имевшей аналогов в Европе, был коллективный родовой принцип властвования Рюриковичей, жизневоплощение которого не могло не сопровождаться их постоянным противоборством друг с другом за киевский престол. Князь Владимир – будущий креститель Руси

– захватил его, как известно, силой, князь Ярослав, нареченный впоследствии Мудрым, – тоже. Это военное противоборство и обусловило в конечном счете распад государственности, заблокировав становление на Руси средневековой монархии. В этом ее отличие и от Византии, и от скандинавских стран, в которых утверждение монархического принципа состоялось примерно к тому же времени, когда Киевская Русь начала распадаться. Поэтому подведение ее и этих стран под общий политический знаменатель, как сделано в докладе, не кажется мне корректным.

Во-вторых, распад Киевской Руси непосредственно связан и с тем, что Михаил Николаевич называет «запаздыванием» феодализма. Это «запаздывание» как раз и проявилось в том, что в стране не утвердилось и не стало легитимным монархическое правление. А также в том, что не сложилась европейского типа феодальная иерархия с договорно-правовыми отношениями между сюзеренами и вассалами и судебной процедурой разбирательства конфликтов, что в Европе со временем привело к правовому ограничению власти королей сословными представительными собраниями. И, наконец, «запаздывание» феодализма проявилось в том, что на Руси не было противостояния, аналогичного европейскому, феодалов и городов, из которого произросла политическая субъектность последних. Не думаю, что при наличии столь существенных различий можно говорить об одинаправленности векторов политического развития на Руси и в Запад-

ной Европе.

В докладе Афанасьева отмечается, правда, что города на Руси тоже были, причем даже в большем количестве, чем в западноевропейских странах. Но играли ли эти города ту же *политическую* роль, что и города европейские? Ведь при не сложившейся государственности они могли быть, о чем говорил Игорь Яковенко, лишь носителями локализма. Они даже не помышляли об участии вместе с феодальными баронами в общенациональном представительстве по причине отсутствия и таких баронов (в европейском смысле слова, т.е. претендовавших на политическую субъектность в общенациональном масштабе), и самой идеи такого представительства, которая из-за «запаздывания» феодализма и не могла появиться. Не порывал с культурой локализма – опять-таки соглашусь с Яковенко – и вечевой Новгород: на общенациональное распространение своих порядков он не претендовал. Да, он контролировал обширные северные территории, но консолидировать их в единую культурно-политическую общность не сумел, а потому и оказался бессильным перед государственно консолидированной Москвой.

В-третьих, малоубедительной, по-моему, выглядит попытка Михаила Николаевича вписать в традиции российской политической культуры государственный порядок Литовской Руси. Тот факт, что большинство там составляли жители западных земель бывшей Руси Киевской, сам по себе ничего не доказывает. Он свидетельствует лишь о том, что

эти жители готовы были принять европейский вектор политического развития, которому следовали литовские правители. Но то было *другое* государство, историю которого вряд ли оправданно включать в историю государства Российского. Общим у них, если говорить о послемонгольской эпохе, было лишь то, что их правители претендовали на статус «государей всея Руси», за что и вели между собой многочисленные войны. Но европейская католическая Литва эту долгую борьбу с неевропейской православной Московией в конечном счете проиграла.

Не думаю, что можно считать обоснованным сам исходный тезис докладчика о политически и культурно едином восточнославянском «мире Руси». Единства-то как раз и не было, в том числе и потому, что не все части этого мира были славянскими. Сейчас, когда территории бывшей западной Руси находятся за пределами России, истоки ее политической культуры целесообразнее, по-моему, искать не в Великом княжестве литовском, а в северо-восточном Владимиро-Суздальском княжестве с финно-угорским населением, где задолго до монгольского завоевания (конкретно – со времен Андрея Боголюбского) пустила корни авторитарно-самодержавная политическая традиция.

А теперь – главный вопрос: правомерно ли вообще искать альтернативу этой традиции за ее пределами? Или, говоря иначе, в предшествовавших ей либо ей параллельных государственных или протогосударственных образованиях?

Я лично думаю, что это не только не правомерно, но и не продуктивно. Альтернативу утвердившемуся типу государственности бессмысленно искать за его временными или пространственными границами, равно как и на ранних стадиях его формирования. Это, как мне уже приходилось говорить в другом месте и в другое время, примерно то же самое, что искать историческую альтернативу сталинскому режиму в свернутом Сталиным нэпе.

Альтернатива самодержавию вызревала в России *внутри* самого самодержавия, что свидетельствовало о его несамодостаточности. Политическая европеизация страны берет свое начало с указа Петра III о вольности дворянства и последовавших за ним жалованных грамот Екатерины II дворянству и горожанам. И дело здесь не только в освобождении высшего сословия от обязательной государственной службы, но и в том, что в стране впервые юридически закреплялись права сословий, включая право частной собственности. При чем закреплялись навсегда, «на вечные времена», что, по сути, являлось конституционным актом, который никто, включая самого самодержца, не вправе был отменить. И когда Павел I попробовал это сделать, то дворянство, на стороне которого теперь был закон, его устранило...

Михаил Афанасьев:

Но на «вечные времена» все равно ведь не получилось...

Игорь Клямкин:

Да, но чтобы прервать эту тенденцию, большевикам пришлось насильственно ликвидировать не только самодержавие, рухнувшее еще до их прихода к власти, но и дворянство, равно как и все другие сословия. Опираясь на архаичную доправовую культуру крестьянского большинства, они стали строить государство с чистого листа. Но можно ли отыскать альтернативу этой культуре в образе жизни финно-угорских племен и в тех порядках, которые еще до монголов устанавливали в будущей Московии Андрей Боголюбский, разгромивший и разграбивший Киев, и его последователи?

А теперь большевиков уже нет, и перед нами стоит вопрос о том, на какие политико-культурные тенденции в истории России могли бы опереться те, кто желает ее европеизации. Михаил Николаевич может, конечно, повторить свой довод, присутствующий в его докладе, о том, что помещичья собственность на землю была узаконена Екатериной II за счет крестьян. Это так, но я говорю о европейской тенденции внутри доминантной самодержавной традиции. Тенденции, в которой были не только плюсы, но и очень существенные минусы. И вопрос заключается в том, на чем нам акцентировать внимание: на *правовом* характере этой тенденции, впервые распространившейся, повторяю, не только на дворян, но и на горожан, или на недостатках ее исторического воплощения.

Полагаю, что первое нам сегодня, когда едва ли не са-

мой актуальной проблемой страны стало становление в ней правовой государственности, гораздо важнее. И потому я не стал бы вслед за Михаилом Николаевичем противопоставлять «правильные» реформы Александра II «неправильным» реформам Екатерины II. Я бы предложил рассматривать их как два этапа европеизации страны, ее движения к правовому типу государства. И добавил бы к ним этап третий, начало которого было ознаменовано октябрьским Манифестом 1905 года, означавшим, что юридически-правовой принцип впервые был поставлен выше принципа самодержавного. Такой мне видится линия исторической преемственности в современной европеизации России. Таким представляется мне в ней европейский тип исторического сознания.

Однако в этом, как и во многом другом, в нашей среде представления рознятся. Но это значит, что их надо продолжать обсуждать, внимательно выслушивая и обдумывая аргументы каждого. Диалог, по существу, в нашей среде только начинается. А ведь есть еще и интеллектуалы, которые обращаются к истории страны с прямо противоположной целью, а именно чтобы обосновать культурную неевропейскость России и предопределенность ее притязаний на особый цивилизационный статус. Так, может быть, в этом тоже кризис культуры?

На одном из следующих семинаров мы будем обсуждать доклад Алексея Алексеевича Кара-Мурзы, который посвя-

щен как раз идеологической и культурной расколотости российского интеллектуального мира. Возможно, на этом семинаре получит отклик и мой вопрос. А сейчас я предоставляю возможность Михаилу Афанасьеву высказаться по поводу всего им услышанного.

Михаил Афанасьев:

«Я оппонирую не только традиционалистскому охранительному официозу, но и прогрессизму в духе Чаадаева»

Я здесь услышал очень многое. Почти на все хотелось бы как-то отреагировать. Но сказать нужно о главном. Поэтому, как мне ни жаль, я исключу из выступления историографические вопросы. Хотя очень хочется ответить и на прозвучавший тезис о бесперспективности древнерусской цивилизации, и на вопрос, было ли что возрождать на Руси в XV–XVI веках. Но я ничего этого сейчас делать не буду. Сосредоточусь именно на главном.

Начну с того критерия европейскости, который предложил нам Вадим Михайлович Межуев. Итак, утверждаю, что, согласно предложенному критерию, мы – Европа. Я помню еще советские учебники истории и знаю учебники, по которым сейчас учатся мои дети. Так вот, вопрос о том, почему и с какими последствиями исчез первый Рим, – это тот вопрос, который ставился и ставится перед всеми школьниками нашей страны. То есть мы обсуждаем его вместе со всеми

европейцами, начиная со школьной скамьи.

При этом нас гораздо больше, чем других европейцев, занимают еще и вопросы о том, почему исчез второй Рим и почему исчез Рим третий. Что естественно, ибо для русских это особенно актуально. Но что касается интереса культурных людей к судьбе первого Рима и всевозможных проекций этой судьбы на свою национальную историю, то по этому культурологическому критерию мы, безусловно, европейская страна. А дальше можно и нужно спорить о том, какая именно.

Следующий вопрос – о культурном детерминизме и модернизации. Моя позиция тут такая: даже если бы никакой европейскости в нас не было вовсе, у нас все равно были бы возможности для модернизации. Когда не лень такие возможности искать, найти их в своей культуре всегда можно. Дело в том, однако, что у нас отказ от действительной модернизации принято объяснять, оправдывать и обосновывать некой особостью нашей национальной культуры. При этом никакого позитивного определения этой особенности нет: от православия, самодержавия и народности остались лишь смутные тени и литературные аллюзии. В результате наша самоидентификация исключительно негативна: *Россия – не Европа*. Российская нация сегодня индоктринирована этой негативной идентичностью – и не только через СМИ, через «попсовую» культурологию, но и через образование. На мой взгляд, этой нагнетаемой негативной идентификации необходимо противостоять – активно и содержательно.

Эмиль Абрамович Паин возражает: не надо, мол, противопоставлять традиционалистскому мифу о нашей «особости» прогрессистский миф о нашей «европейскости». Но почему европейскость – это миф? Подобные декларации сами по себе ничего не опровергают и не доказывают. И так ли уж распространено в интеллектуальной среде такое противопоставление, чтобы его изобличать? Разве дело обстоит не наоборот? Отсюда, кстати, и не востребованность гигантского труда того же Милюкова при впечатляющих тиражах книг Гумилева.

Участники нашего семинара – все сплошь прогрессисты. И при этом большинство высказавшихся сегодня, насколько я уловил, склонны считать мифом доказываемое мною европейское происхождение русской культуры. В этом я усматриваю вольное или невольное следование отечественной интеллектуальной традиции, которую можно назвать чаадаевской. Так что концептуально я оппонирую не только традиционалистскому охранительному официозу, но и прогрессизму в духе Чаадаева.

Мы же все воспитаны на его «Философических письмах», пропитаны их пафосом, их тезами и парафразами. И если уж есть вековой русский прогрессистский миф, то это как раз чаадаевская философия. Философия, которая не устанавливает, а, наоборот, отрицает европейское начало русской культуры. Что же до работ Милюкова, Вавилова, Зализняка, Фроянова, на которых я основываю свою концепцию,

то они совсем не похожи на «прогрессистскую жвачку» – ни по качеству идей и открытий, ни по степени их «разжеванности» нашей интеллектуальной средой.

Теперь по поводу тезиса, прозвучавшего в выступлении Натальи Евгеньевны Тихоновой. Дескать, негоже ученым заниматься идеологией, да и для масс она не актуальна. Что ж, разговор о национальной идентичности – это действительно большая идеология. Я полагаю, что всякая живая нация постоянно обсуждает, определяет и переопределяет свою идентичность. Полагаю также, что и для нас обсуждение и выбор национальной идентичности сегодня очень актуальны. Цена вопроса хорошо видна по объему задействованных правящей элитой ресурсов: колоссальные деньги вкачиваются в агитпроп, федеральные каналы телевидения постоянно тиражируют и нагнетают нужные идеологемы. Оно и понятно: негативная идентичность «Россия – не Европа» сегодня, по сути, единственное основание легитимности утвердившегося в стране режима. И если противостоят этому не актуально, то я уж, право, и не знаю, что может показаться актуальным для наших ученых обществоведов.

Ряд выступивших коллег поставили под вопрос наличие спроса и адресата на предлагаемый мною проект по новой концептуализации национальной политической культуры. В ответ сошлюсь на результаты уже упоминавшегося мной в докладе недавнего нашего исследования по элитам среднего ранга: сознание большинства их представителей ориен-

тировано на европейский вектор развития страны. Да и в прозвучавших выступлениях можно найти прямые указания на спрос и адресат. Например, Наталья Евгеньевна насчитала 20% европейски ориентированных россиян. Позвольте спросить: пятая часть взрослого российского населения, притом весьма активная и продвинутая его часть – это для нас не адресат? Каждый пятый российский гражданин – это разве малый спрос?!

Общественное большинство создается тем или иным меньшинством. Либо мы создаем большинство, либо оно создается без нас. Вы, думаю, не хуже меня понимаете, что спрос – величина по определению не постоянная. Уже в постсоветскую эпоху политический спрос менялся. Спрос будет меняться и дальше, он уже меняется. И мы можем либо готовиться к его изменению и в этом изменении участвовать, либо предаваться катастрофическим ожиданиям.

Российская ментальность до и после смерти «Должного» Обсуждение доклада Андрея Пелипенко «„Русская система“ в культурном измерении»

Игорь Клямкин:

Доклад Андрея Пелипенко «„Русская система“ в культурном измерении», который нам предстоит обсудить, написан строго по теме семинара. В докладе обрисованы и особенности российской культуры, и ее нынешнее кризисное состояние, и тип самого этого кризиса, однозначно интерпретируемого автором как кризис упадка, а не развития. Позиция Андрея Анатольевича жестко пессимистическая, что разительно отличает ее от позиции Михаила Афанасьева, представленной на предыдущем семинаре, и что предвещает, как можно предположить, интересную полемику.

Хочу обратить ваше внимание и еще на одно различие между двумя докладами. Существуют три аспекта интеллектуальной деятельности: во-первых, концептуальное описание прошлого и настоящего, во-вторых, прогнозирование будущего и, в-третьих, целеполагание, т.е. проектирование изменений. В творчестве отдельных мыслителей эти три ас-

пекта не так часто представлены во всей совокупности, как, например, в марксизме. Вот и в докладах Афанасьева и Пелипенко мы находим только два из них. С той, однако, разницей, что у Афанасьева это описание и проект (без прогноза), а у Пелипенко – описание и прогноз (без проекта).

Предполагаю, что с такого рода избирательностью, протекающей из особенностей мышления того или иного участника семинара, нам придется иметь дело и в дальнейшем. Возможно, кто-то ограничится даже одним лишь описанием культурных констант и культурной динамики, прогностических и проектных задач перед собой не ставя. И это я тоже считаю приемлемым, хотя формально это и будет выглядеть уходом от вопроса, вынесенного в название нашего семинара, потому что содержательное описание российской культурной реальности будет способствовать лучшему ее пониманию, без чего не может быть обоснованных прогнозов и проектов.

Короче говоря, давайте обсуждать представляемые доклады, оставаясь в границах тех исследовательских задач, которые ставят перед собой сами докладчики. В сегодняшнем случае, как я уже говорил, – это концептуальное описание российской культуры, природы переживаемого ею кризиса и прогноз его возможного исхода. Именно таковы тематические и содержательные рамки доклада, представленного нам Андреем Анатольевичем Пелипенко.

Андрей Пелипенко (главный научный сотрудник Российского института культурологии)

«Русская система» в культурном измерении

О чем поют солдаты, о том и дети спят.

Автор неизвестен

Этот разговор о «Русской системе» – часть гораздо более широкой и, в конечном счете, более важной темы, которой я на предыдущем семинаре уже касался, – темы глобального кризиса всей макрокультурной системы, связанной с утверждением и господством логоцентризма. Эта система, обязанная своим рождением осевому времени, презумпировала духовный Абсолют как сверхиерархическую инстанцию (логос) с различными его изофункциональными коррелятами – источником всякого бытия. Сейчас на наших глазах происходит «схлопывание», стремительная деградация логоцентрической системы и ее историко-культурных и цивилизационных субдискурсов, среди которых видное место занимает концепт *Должного* как одного из ближайших коррелятов метафизического Абсолюта.

В разных ареалах «белой цивилизации» процесс заката логоцентризма приобретает свои особенные, задаваемые историческим контекстом черты. Но движение разными путями к единому финалу подтверждает универсальность процесса. Этот текст – штрихи к картине того, каким образом этот процесс протекает в России.

Удачно введенный Ю. Пивоваровым и А. Фурсовым термин «Русская система» (в дальнейшем РС) зажил самостоятельной жизнью. Теперь он, помимо историко-публицистических контекстов, получил права гражданства также и в контекстах социологических, цивилизационистских, культурологических и даже философских. И это не случайно, поскольку данный термин кратко и точно схватывает самую суть той культурно-исторической целостности, которая при всей пестроте внешних проявлений демонстрирует неизменную воспроизводимость своих структурных оснований.

Однако эвристический потенциал термина РС обусловлен не только этим. Он обусловлен еще и тем, что в условиях парадигматического кризиса в исследованиях России указывает на возможность системного подхода, основанного на целостном, синтетическом видении культурно-исторической реальности. Реальности, не разъятой искусственно на традиционные дискурсивые области: социально-политическую, экономическую, военную, культурно-психологическую, религиозную, художественно-эстетическую и т.п.

Авторы термина рассматривают РС, главным образом, в историко-социологическом ключе. А что представляет собой РС в ракурсе более широком – теоретико-культурном? Могут ли что-либо прояснить в ее понимании обретающие-

ся «где-то рядом» такие термины, как «большевизм», «сталинизм», «тоталитаризм», «авторитаризм», «державность», «имперство» и некоторые другие? Позволяют ли они открыть или хотя бы приоткрыть секрет устойчивости РС, ее воспроизводимости вопреки, казалось бы, всем «практическим доводам» современности? Я в этом сильно сомневаюсь.

Как всякое синтетическое явление, РС многоаспектна и потому ускользает от кратких академических определений. Это связано в первую очередь с тем, что РС объединяет в себе два онтологически разных среза бытия: ментальный и социально-исторический. Их синтез, в свою очередь, порождает определенный тип *исторического субъекта* – носителя специфического культурного сознания. Специфика же его заключается прежде всего в особом типе мифологизации реальности.

Тот или иной тип мифологизации присущ всякому без исключения типу культурного сознания, даже самому что ни на есть рациональному. Варьируются лишь характер и содержание мифа. При этом любая современная мифологизация представляет собой достаточно сложную констелляцию из мифологических напластований, каждое из которых восходит к тому или иному слою исторического опыта. Что же представляет собой российский случай?

Подробный анализ исторических и культурно-психологических обстоятельств, сформировавших мифологическую основу РС, увел бы нас слишком далеко от заявленной те-

мы. Кроме того, об этих обстоятельствах уже много написано самыми разными исследователями и в том числе автором этих строк¹¹. Поэтому обрисую мифологическую амальгаму, составляющую ментальную основу РС, в самом кратком и схематичном виде.

В глубинной основе всякого мифа лежит страх хаоса (его психическая основа восходит еще к временам антропогенеза) и, соответственно, всякая мифологическая конструкция есть формула его преодоления. Культура возникает там, где появляется *правило* (К. Леви-Строс). Инвариантным психологическим ядром мифообразования здесь выступает комплекс представлений, связанный с *сопричастностью* (*партиципацией*) к *источнику порядка*. В качестве последнего в экзистенциальном переживании человека на разных исторических этапах могут выступать как божественно-мистические силы, так и их сакрализуемые земные проекции и ипостаси – социальные инстанции. В этом смысле РС не изобрела ничего такого, чего бы не было в иных культурных системах, – древневосточной, средневековой и др. Специфика лишь в количественно-качественной конфигурации мифо-

¹¹ Пелипенко А.А. 1) Восток и Запад: проблема культурогенеза русской ментальности // Российский цивилизационный космос (к 70-летию А.С. Ахиезера). М., 1999. Ч. 2: Россия в контексте мировых культур; 2) Россия: за гранью исторического предназначения // Труды конференции «Информационные технологии в науке, образовании, телекоммуникации, бизнесе». Ялта; Гурзуф, 2002; 3) Печальная диалектика российской цивилизации // Россия как цивилизация: Устойчивое и изменчивое. М., 2007 и др.

логем и ментальных установок вкупе с исторической судьбой этноса-носителя.

Как показывает мировой опыт, элементы РС могут устанавливаться поверх самых разнообразных этнокультурных традиций: взглянем на судьбу двух Корей или двух послевоенных Германий, на прошлом нашем семинаре уже упоминавшихся. Но ядерное качество РС нигде не воспроизводилось во всей своей полноте, кроме своего первоисточника. Эта оговорка важна, поскольку каждому отдельно взятому элементу РС легко находится аналог как в историческом прошлом, так и в современности, а на описание любого из них может последовать обиженная реплика: «А у них то же!» Верно, у них то же. Но по-другому, поскольку общая композиция элементов в РС уникальна.

Если РС – в сущности своей – есть мифологический комплекс, то в ней нельзя искать логики в ее обычном рационалистическом (европейском) понимании. Соположение отдельных мифологем в границах комплекса подчиняется совершенно иным, нежели логические, закономерностям, а сами эти мифологемы не верифицируются, т.е. их истинность не находит подтверждения ни в здравом смысле, ни в историческом опыте. Психологической основой ключевых мифологем, лежащих в основе РС, является особый режим установления партиципационных отношений с источником порядка, при котором сознание индивидуума априорно полагает себя как *часть* по отношению к *внеположенному целому*.

В силу сложной амальгамы культурно-исторических факторов такая установка прочно (если не намертво) закрепляется в народном сознании, определяя исторический генезис форм социального порядка равно как и структуру ценностей, и границы вариативности культурной парадигматики.

Порыв к слиянию с чем-то большим, над- и сверхчеловеческим, закрепляясь в ментальности, включающей в себя как сознательную, так и бессознательную сферы, превратился в культурно-антропологическую константу, воспроизводящую самое себя наперекор любым индивидуальным и групповым представлениям и убеждениям. Этот, говоря ненаучным языком оккультизма, эгрегор живет самостоятельной жизнью, до известной степени не завися от ментальных настроек субъектов-носителей. Если источник порядка имеет сверхчеловеческое измерение, то он в принципе не может быть инкорпорирован внутрь ментальности субъекта: она просто не способна его вместить в его иррациональном величии и непостижимости. Тем самым *блокируется возможность возникновения источника порядка внутри ментальности самого индивидуума*. И многократно отмеченное стремление к безответственности, увиливанию от выбора, делегирование прав «наверх», умственная лень, «придуривание», бытовой идиотизм, тупое безразличие ко всему – всего лишь социально-психологические проекции этой глубинной диспозиции.

Если индивидуум не имеет источника порядка внутри, то

он в принципе не способен к развитию в себе *личностного начала*. Путь к самодостаточности и, соответственно, к внутренней свободе для него закрыт. А потому *рабы могут терпеть все, кроме свободы*. Ибо свобода для раба, лишённого внешнего регулятива, оборачивается хаосом.

В России, где архаический слой ментальности слишком долго пребывал в состоянии, минимально уравновешенном культурой большого общества, страх хаоса превратился в тяжелейший невроз культурного сознания. Речь не идет лишь о внешних, социальных проявлениях хаоса: от варварской «волюшки вольной» до мародерства и погромов. Субъект РС боится, прежде всего, хаоса внутреннего, той необузданной стихии раскультирования, которая – стоит лишь внешней контролирующей инстанции на миг отвернуться – грозит вырваться наружу. Отсюда и ужас пресловутого «бессмысленного и беспощадного» русского бунта, которым истеричная интеллигенция не устает пугать общество.

Но Пушкин был неправ: бунт не бывает бессмысленным. Психологическое природнение к хаосу в ходе бунта – это начальный акт ритуального обновления мира. «До основанья, а затем...» – самое точное определение психологического режима партиципации в бунте. «Тащи рояль на улицу!» – призывал Маяковский. Неважно, что будет исполняться, какая именно музыка. Главное – «чтоб шум, чтоб гам!».

А после такого «обновляющего» бунта РС воспроизводится в изменившейся форме и как и прежде выстраивается

под «малых сих»: самоактивная, самодостаточная личность здесь всегда маргинальна и подозрительна и потому безжалостно подавляема. Это вполне объяснимо: личность, имеющая источник порядка внутри себя, не испытывает необходимости в источнике внешнем, особенно когда последний жестко навязывает свои репрессивные регуляции. Отсюда, разумеется, не следует, что в отечественной истории не было личностей. Еще как были! Но в РС личностное начало обречено проявлять себя вопреки ее системообразующим характеристикам, вечно плыть против течения и к тому же «в грязной воде» (Е. Лец). А принцип *творческой самореализации* обречен на подавление навязываемой парадигмой *служения*.

Эта ситуация не может быть изменена в исторических границах РС. Глубинные режимы бегства от хаоса на путях установления партиципационных отношений, подобно видовым границам в биологии, жестко разделяют исторические типы ментальности. Между ними нет, и в принципе *не может быть* никакого синтеза, паллиатива или консенсуса. И потому идея единых общечеловеческих ценностей – чистейший миф.

Когда полемика между сторонниками личностного и антиличностного начал (в случае РС это полемика между «либералами» и «державниками») доходит до рефлексии последних ценностных оснований, то обе стороны оказываются одинаково беспомощными в аргументации своей позиции,

ибо становятся на зыбкую почву не прорефлексированных априорных установок. Установки эти, мифологические по своей сути, не могут быть подкреплены или обоснованы какими-либо внешними аргументами, но зато на них живо отзывается душа. Такие споры, повторяю, к «консенсусу» никогда не вели и не ведут.

В реальной истории «консенсус» может установиться тогда и *только тогда*, когда одна из парадигм побеждает и подавляет другую и побежденная модель *смирется* со своим подавлением. Так произошло в свое время в Западной Европе. Там личностная парадигма в три этапа (Ренессанс, Реформация, Просвещение) победила партиципацию к внешнему источнику порядка в виде христианского духовного Абсолюта и его земных социоцентрических проекций и навязала себя *всему* обществу, состоящему, как и всякое другое, мягко говоря, отнюдь не из одних личностей.

В РС подавление личностного начала превращается в одно из главных свидетельств общественного раскола и невозможности устранить его иным способом¹². Между тем по мере удаления от Средневековья роль личности как ментально-культурного типа неуклонно возрастает. Это делает РС

¹² Этот термин, введенный А.С. Ахиезером, нельзя признать в полной мере удачным хотя бы из-за его совпадения с конкретным историческим событием – церковным расколом XVII века. Кроме того, о расколе можно говорить лишь в случае, когда ему предшествует некое состояние целостности, каковой в российской истории никогда не было. Однако, оставив придирки, следует признать, что более точного термина пока не найдено.

все более неадекватной историческому мейнстриму. В отдельных секторах социальной жизни РС идет на вынужденные уступки, но стоит ей хотя бы немного тактически укрепить свои позиции, как она моментально откатывается на рубеж максимально приемлемого для соответствующей исторической ситуации уровня подавления личностного начала.

Неизбежный раскол по самым глубинным ментальным основаниям не только придал отечественной социокультурной системе черты кентавричности (Н. Бердяев), но и сам закрепился в коллективном подсознании как *адресат партиципационных устремлений* и, соответственно, как бессознательная *формула идентичности*. Изуродованное дурной исторической наследственностью сознание не способно жить и мыслить себя вне раскола, вне противостояния априорно отчуждаемому и отторгаемому Иному¹³. Рудименты мироощущения, основанного на неприятии чужого, ненависти к своему «неправильному» двойнику – общеантропологическая константа, восходящая еще по меньшей мере к архантропам. И тот, кто держит палец на этой кнопке, получает почти универсальные возможности манипулирования массовым сознанием, всякий раз «переводя стрелку» на чужака. В РС так происходило всегда и происходит до сих пор.

¹³ Анализ «конституирующего Иного» см.: Нойманн И. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004. Сам термин введен указанным автором в работе: Russia as Central Europe's Constituting Other // East European Politics and Societies. 1993. Vol. 7. № 2. P. 349–360.

Если в нормально развивающейся системе конструктивные противоречия выступают имманентным источником развития, то в системе, подобной РС, их место занимают противоречия деструктивные, порождающие, соответственно, *суррогат* такого источника. Российской раскол между личностным и антиличностным началом и есть такой суррогат. Воспроизводимые им на каждом витке истории противоречия не рожают развития в собственном смысле: бесконечное «перетягивание каната» лишь косвенным образом открывает возможность для динамики в тех или иных секторах общественной жизни. Поэтому развитие в русле общесоциального мейнстрима (не будем отвлекаться на спор с релятивистами) здесь всегда стохастично, бессистемно и, не имея под собой твердой почвы, чревато попятными движениями, каковые мы постоянно наблюдаем в отечественной истории. Кроме того, раскол проходит и через саму человеческую экзистенцию, порождая расколотое сознание.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.