ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Северо-Кавказского НИИ

экономических и социальных проблем

ФАКУЛЬТЕТ СОЦИОЛОГИИ И ПОЛИТОЛОГИИ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

2010. № 4

(октябрь - декабрь)

Научный журнал
Издается с 2009 года

Политическая концептология:
журнал метадисциплинарных исследований
Научно-аналитическое издание

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации средства массовой информации: Эл № ФС77-32422 от 09 июня 2008 г.
ISSN 2218-5518

Учредитель: Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Южный федеральный университет»

Редакционная коллегия:

Главный редактор
Заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины,
Доктор политических и доктор философских наук, профессор **В.П.Макаренко**
Кандидат философских наук, доцент **С.П.Поцелуев** (зам. главного редактора)
Кандидат политических наук **М.С.Константинов** (ответственный секретарь)

Редакционный совет:

Председатель редакционного совета
Доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор А.В.Лубский (Ростов-на-Дону)
Доктор политических наук, доцент А.И.Бардаков (Волгоград)
Доктор экономических наук, профессор В.В.Вольчик (Ростов-на-Дону)
Профессор ординарный, доктор габилитованы Анджей Захариаш (Жешов, Польша)
Доктор политических наук, профессор В.С.Малахов (Москва)
Доктор экономических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ О.Ю.Мамедов (Ростов-на-Дону)
Доктор философских наук, профессор Н.С.Розов (Новосибирск)
Доктор философских наук, профессор В.В.Савчук (Санкт-Петербург)
Доктор исторических наук, профессор В.Н.Ткаченко (Киев, Украина)
Доктор исторических наук, профессор И.М.Узнародов (Ростов-на-Дону)
Доктор философских наук, профессор С.Г.Чукин (Санкт-Петербург)
Доктор философских наук, кандидат психологических наук В.И.Шкуратов (Ростов-на-Дону)

Электронная версия журнала: **http://politconcept.sfedu.ru**

Адрес учредителя:
344006, г.Ростов-на-Дону
ул. Б.Садовая, 105
тел.: (863) 263-31-58 263-84-98
факс: (863) 264-52-55
e-mail: rectorat@sfedu.ru

Адрес редакции:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Пушкинская, 160, к.112
тел.: (863) 264-02-64
факс: (863) 264-52-55
e-mail: politconcept@mail.ru

Содержание

Слово редактора
МАКАРЕНКО В.П. Проблема двоемыслия и природа евро-российского интеллектуализма.....4

Общие проблемы политической концептологии
ДУБИН Б.В. Классика, вокруг и после (о границах и формах культурного авторитета).....28
ПАВЛОВ А.В. Гражданская война политической теории.....40
ШНИРЕЛЬМАН В.А. Расизм, этничность и демократия: национальные модели.....66
МАКАРЕНКО В.П. Петушиное слово: ретроспективные заметки.....86

Национальный и региональный контекст
ГУДКОВ Л.Д. Понятие времени в социологии и временны́е характеристики социальных структур в социологических исследованиях.....131
ФИСУН А.А. К переосмыслению постсоветской политики: неопатримониальная интерпретация.....158
РОЗОВ Н.С. Перевал к новой логике развития страны на основе гражданской самоорганизации и институциональных преобразований (как преодолеть колею циклов российской истории).....188

Dissertatio pro gradu doctoris
ПОЦЕЛУЕВ С.П. Моральные диалоги в модели «отзывчивой демократии» А.Этциони.....208

Переводы и комментарии
КАМПЕР Д. Ассоциации. Семь контрпредложений об искусстве, терроре и цивилизации.....235
МАРЕШ Р. Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера.....243

Научная жизнь
СУББОТИН А.И. Бюрократия: социальный институт или образ жизни.....250

Наши авторы.....262
Contents.....263
Аннотации.....264
Summaries.....269
К сведению авторов.....273

Слово редактора

ПРОБЛЕМА ДВОЕМЫСЛИЯ И ПРИРОДА ЕВРО-РОССИЙСКОГО ИНТЕЛЛЕКТУАЛИЗМА

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Когнитивная рекогносцировка

Г.И.Абелев показал, что в СССР существовало не одно, а два научных сообщества – официальное и неофициальное. Неофициальное научное сообщество Г.И.Абелев называет «альтернативной наукой». Оно не смешивалось с официальным научным сообществом по причине разных ценностей и судеб. Альтернативная наука соединяет свободу с поиском истины, чувствами долга, совести и достоинства[1].

На мой взгляд, продуктивность этой идеи состоит в описании специфики конфликта и взаимодействия между данными типами сообществ во всем комплексе научных и идеологических дисциплин, а также в академических учреждениях и университетах столицы и регионов в СССР и постсоветской России.

На этом пути надо учитывать конкурирующие точки зрения на природу советского двоемыслия вообще.

Наиболее распространена квалификация двоемыслия как *частного* феномена поведения интеллигенции. «Двоемыслие, – писал Дж.Оруэлл, – означает способность одновременно держаться двух противоположных убеждений. Партийный интеллигент знает, в какую сторону менять свои воспоминания; следовательно, сознает, что мошенничает с действительностью; однако при помощи двоемыслия он уверяет себя, что действительность осталась неприкосновенна. Этот процесс должен быть сознательным, иначе его не осуществишь аккуратно, но должен быть и бессознательным, иначе возникнет ощущение лжи, а значит, и вины... Говорить заведомую ложь и одновременно в нее верить, забыть любой факт, ставший неудобным, извлечь его из забвения, едва он опять понадобился,

[1] См.: Абелев Г.И. Очерки научной жизни. М., Научный мир, 2006, с.274-279

отрицать существование объективной действительности и учитывать действительность, которую отрицаешь, – все это необходимо»[2]. Такая точка зрения развивается В.Кормером и его последователями[3].

Однако задолго до Оруэлла А.Платонов сформулировал систему взглядов об *универсальности* двоемыслия. Он считал этот феномен одновременно следствием и причиной появления и поведения особого социально-антропологического типа, возникшего в СССР после революции и не ограничивающегося интеллигенцией. Приведу главные констатации А.Платонова, сгруппированные вокруг конкретных проблем.

Общая характеристика человека: «Типичный человек нашего времени: это голый – без души и имущества, в предбаннике истории, готовый на все, но не на прошлое». «Не Иван-дурак, а Иван-аспид, Иван-хитрец – вот сущий тип нашего времени». «Сознание себя Иваном-дураком, это самосознание народа (класса)». «Каждый человек с детства вырабатывает себе социальную маску, чтобы гарантировать себе наибольший успех. Уже с детства человек впадает в уродство: все люди на самом деле замаскированы»[4].

Связь революции и контрреволюции. «Во время революции по всей России день и ночь брехали-лаяли собаки». «Революция была задумана в мечтах и осуществляема (первое время) для исполнения самых никогда не сбывшихся вещей». Таких мечтаний (в терминологии А.Платонова – «тайных идей»[5]) три:

а) устранение религии как народной религиозности[6] и как следствия нечистой совести: «Жизнь состоит в том, что она исчезает. Ведь если жить правильно – по духу, по сердцу, подвигом, жертвой, долгом, – то не появится никаких вопросов, не появится желание бессмертия и т.п. – все эти вещи являются от нечистой совести»;

б) использование философии для освобождения человека: «Вся философия есть способ самозащиты угнетенных людей против угнетателей, путем поисков такого слова, чтоб их угнетали не до смерти, чтоб слово это подействовало на угнетателей особым, неизвестным магическим образом, – но черта с два это выйдет»;

в) не менее значима «…мечта о государстве, где население бьет, издевается, колотит полицию, власть и пр. – и население наслаждается»[7].

Ни одно из этих мечтаний не осуществилось до сих пор.

Непосредственная цель революции – уничтожение «великой гниды земного шара» (буржуазии). Средство революции: «Только деклассированные, вы-

---

[2] Оруэлл Дж. 1984 // Оруэлл Дж., Далош Д. 1984, 1985. М: Текст, РИК "Культура", 1992, с.201

[3] См.: Кормер В.Ф. Двойное сознание русской интеллигенции и псевдокультура // Вопросы философии, 1989, №9; Кормер В.Ф. О карнавализации как генезисе "двойного сознания" // Вопросы философии, 1991, №1.

[4] Платонов А. Записные книжки. Материалы к биографии. 2-е изд. М., ИМЛИ РАН, 2006, с. 42, 72, 78, 100, 102

[5] «Человек, отрицающий все, чтобы не учиться ничему». «Чем живет человек: он что-нибудь думает, т.е. имеет тайную идею, иногда несогласную ни с чем официальным». Там же, с.100, 113

[6] Реальную народную религиозность А.Платонов описывал по квитанции: «Счет живописца – церкви: «Залатал дыру Марии Магдалины». «Пририсовал Св.Семейству недостающий член». Там же, с.156

[7] Там же, с.141, 167, 171, 257, 157, 233

родившиеся из своего класса, «ублюдки» истории и делали прежде революции… Да здравствуют безымянные «ублюдки» и всякие «отбросы» человечества!». Поскольку «…удовольствие не обучает человека», постольку «без мучений нельзя изменить общество: ведь социализм получил в наследство мещанство, сволочь… Страдание ототрет с таковых, размелет их разум, от которого можно застрелиться в провинции». «Сознание, не закрепленное в чувстве, это действительно контрреволюция, т.е. непрочное слишком состояние». «Если нельзя сплотить людей на основе родства, то можно их соединить на основе мучительства».

На деле великая гнида и ублюдки играют роль исторического навоза: «В революцию выигрывает «боковая сила», т.к. главные уничтожают друг друга, а боковая остается при здоровье и забывает все». «Мещанин, а не герой вывезет историю». Иначе говоря, реальная революция – это мучительство масс населения ради победы мещан под видом революционных преобразований[8].

Так формировалась социальная основа советской власти. «Советская власть опирается на приспособленческие элементы, страстно цепляющиеся за жизнь и готовые на все». «Удивительно, что люди жались к жакту, конторе, к справкам, хотя в городе были мировые театры и в мире вечные вопросы мучения». «Люди связаны между собой более глубоким чувством, чем любовь, ненависть, зло, мелочность и т.д. Они товарищи даже тогда, когда один из них явный подлец, тогда подлость его входит в состав дружбы. Отчего это? Оттого, что человек интересен лишь с «говном». Устраивали праздники по случаю получения паспортов, справок, воинских билетов и т.д.»..

Из всего перечисленного вытекает природа советского государства – это «…государство, держащееся на чтении книг, газет». Жизнь в таком государстве есть беспрерывное напряжение приспособленчества и безошибочности. «Учреждения ничего не делают, сознавая бесполезность большинства дел, но взаимосвязь, прослежки, страх перед неисполнением пустяка такие сильные, что все плетется мелочью, трется и тихо выходит дело. Так что учреждения полезны, но не работой, а суетой». «В начале класса – чиновничий героизм; смерть на далеких бурьянных полях с портфелем и преданностью; героизм более мощный, чем военный, более глубокий и жуткий»[9]. Стало быть, бюрократический героизм в СССР стал массовым явлением.

Наконец, А.Платонов писал: «Чтобы истреблять целые страны, не нужно воевать, нужно лишь так бояться соседей, так строить военную промышленность, так третировать население, так работать на военные запасы, что население все погибнет от экономически безрезультатного труда, а горы продуктов, одежды, машин и снарядов останутся на месте человечества, вместо могильного холма и памятника». Как известно, все население страны не погибло, но СССР распался. Советская власть провозгласила демократию, а постсоветская

[8] Там же, с.159, 147, 44, 225, 68, 69, 72, 113, 176
[9] Там же, с.108, 144, 106, 113

назвала ее «суверенной»[10]. Однако «…происхождение демократии – это переодетая полиция, это штатскость – для конспирации наблюдения». В этом смысле А.Платонов оказался пророком[11].

Итак, согласно А.Платонову двоемыслие универсально. Насколько я знаю, аналогичную интерпретацию русской религиозности, а также творчества и мироощущения А.Платонова предложили А.Голов и В.Подорога[12]. Последующие социологические и монографические исследования доказали, что во время советской власти возник антропологический тип «человека лукавого» (термин Ю.Левады), воспроизводство которого в современной России продолжается[13]. Отсюда вытекает общий цинизм всех социальных групп, занятых воспроизводством культуры[14].

Какую же характеристику двоемыслия предпочесть – частную или универсальную – для описания массового сознания современной России? Например, некоторые политические фигуры настаивают на том, что участие СССР во второй мировой войне является точкой исторического отсчета современной России. Целые издательства (типа «Европы» и пр.) специализируются на пропаганде (под видом науки) этой идеи. Между тем бывший студент МИФЛИ, затем фронтовик вел дневник с начала и до конца войны, потом спрятал его на полста лет в чулан, и лишь недавно опубликовал. Среди прочего он сообщает: «Когда я приносил рабочий экземпляр разведсводки своему начальнику, майору Юдакову, человеку образованному и обладавшему чувством юмора, он нередко округлял мои цифры, напоминая при этом: «Не забывай, как Суворов во время войны с Турцией приписывал нули к цифрам о вражеских потерях, приговаривая: «Чего их, басурманов, жалеть!». Как известно, Совинформбюро «уничтожило» за время войны четыре состава немецкой армии»[15].

Сколько же суворовцев осталось в современной России? В исторических исследованиях детально описаны феномены исторического, технического, политического и прочего эпигонства и лжи в истории России и СССР, обусловивших все ее поражения. На множестве конкретных примеров показана бездарность российских и советских генералов[16]. На основе 15-летних социологических исследований доказано, что победы в войне служит основанием негативной идентичности современной России[17]. Однако целые редакции журналов

[10] См., например: Суверенитет. Составитель Никита Гараджа. М., Европа, 2006

[11] Там же, с.104, 150

[12] См.: Голов А. Особенности русской религиозной ментальности // Сознание в социокультурном измерении. М., ИФ АН СССР, 1989; Подорога В. Позиция и мир чтения в творчестве А.Платонова // Там же

[13] См.: Левада Ю.А. От мнений к пониманию: социологические очерки 1993-2000. М., Московская школа политических исследований, 2000, с.508-529; См также: Он же. Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х. М., М, Мировой океан, 1993; Ищем человека: социологические очерки. 2000-2005. М., Новое издательство, 2006

[14] См.: Гудков Л., Дубин Б. Российские библиотеки в системе репродуктивных институтов: контекст и перспективы // НЛО. 2005, № 4/74; Гудков Л. Цинизм «непереходного» общества // Вестник общественного мнения. 2005, № 2 (76)

[15] Стеженский В. Солдатский дневник. Военные страницы. М., Аграф, 2005, с.218

[16] См.: Красиков В.А. Победы, которых не было. СПБ, Нева, 2004

[17] См.: Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов. М., НЛО-ВЦИОМ-А, 2004, с.20-58

(типа «Военно-исторического журнала») продолжают дудеть в суворовскую колоду-дуду.

Настала пора засвистеть иначе. Н.Н.Асеев во время войны увидел живую картину: «После разгрома немцев под Москвой он сам с Фадеевым отправился в прифронтовую зону, в места, только что освобожденные от врага. И там в одной из освобожденных деревень он увидал местных деревенских ребятишек, которые лихо скатывались с обрыва на обледеневших немецких трупах – как на салазках. Макабрическое зрелище это привело старого поэта в ужас, и своими мыслями по этому поводу он поделился с Фадеевым. Фадеев на него наорал, обозвав абстрактным гуманистом и жалким интеллигентиком, не способным разделить чувство священной ненависти к врагу, которым охвачен весь советский народ, включая малых детей»[18]. Значит, суворовцы в военной сфере имеют свой аналог в виде фадеевцев в области литературы и искусства.

Одновременно военный прокурор сообщает любопытный факт: после публикации фотографии З.Космодемьянской в газете многие матери признали в ней свою дочь. Однако после первой эксгумации никто из прибывших матерей не опознал в трупе своей дочери. А после второй (когда ей посмертно уже присвоили звание Героя Советского Союза) у нее сразу нашлось несколько матерей[19].

В какой системе познавательных, политических и моральных координат толковать эти факты? Неужели нынешние певцы судьбоносного значения второй мировой войны для России остаются потомками Суворова, Фадеева, деревенских ребят и гипотетических мамаш З.Космодемьянской? Вопрос не праздный. Например, Р.Х.Симонян детально показал, что внешняя политика современной России в отношении стран Балтии – средоточие лжи и цинизма. Свидетельство объективности такого вывода – не только академическая беспристрастность книги, но и тот факт, что некоторые прибалтийские политики оценивают ее как «попытку восстановить СССР», а российские политики упрекают автора в том, что он писал книгу «под диктовку прибалтов»[20]. Значит, научный анализ любых проявлений двоемыслия всегда должен задевать интересы противоборствующих политических сил, не поддакивая ни одной из них.

Предпосылки для этого есть. В.Войнович предугадал знаковую фигуру отца Звездония – генерал-майора религиозной службы в рясе с лампасами, и национальную идею нынешних «государственников»: «Составные нашего пятиединства: народность, партийность, религиозность, бдительность и госбезопасность»[21]. Это было написано задолго до того, как коммунисты пошли в церковь. Или, как сказал Лукашенко: «Я – православный атеист!». Войновичу удалось предугадать потому, что он искренне пытался сконструировать не наивероят-

[18] См.: Сарнов Б. Скуки не было. Вторая книга воспоминаний. М., Аграф, 2005

[19] См.: Звягинцев В.Е. Война на весах Фемиды. Война 1941-1945 гг. в материалах следственно-судебных дел. М., Терра-Книжный клуб, 2006, с.

[20] См.: Симонян Р.Х. Россия и страны Балтии. Изд.2-е. М., Институт социологии РАН, 2005

[21] См.: Войнович В. Москва-2042. М., ЭКСМО, 2004, с.

нейший (как Оруэлл), а именно наиабсурднейший, как тогда казалось, вариант будущего. Действительно, популярность на Западе ругани в бога свидетельствует о распространении христианства, тогда как русская ругань в предков свидетельствует о традиционной популярности язычества[22].

Однако есть более современные формы реализации абсурда. Е.Токарева ввела метафору «местечковых русских» для описания взглядов и поведения наследников Суворова-Фадеева, деревенских хлопчиков периода войны и несостоявшихся мамаш З.Космодемьянской. С региональной точки зрения это «… вполне сформировавшаяся общественная группа, со своими опознавательными знаками (славянская вязь, камуфляжная форма, высокие шнурованные ботинки, береты), своей песенной культурой (песни про Афган, про Кандагар, про Чечню, про однополчан, про то, как прорывались, но не прорвались), со своей географией – спальные районы Москвы, Подмосковье, близкие к Москве области (Владимирская, Тверская), южные области (Ростовская), со своим бизнесом, иногда даже не мелким, а средним. Это питательная среда русского фашизма… Если спросить, кого ненавидят эти люди и кто им чужие, они совершенно определенно скажут, что ненавидят всех и все им чужие… В таких сообществах действует не принцип широкой коалиции, основанный на широкой общей платформе, а принцип «стаи». А в стае «свой» – только вожак»[23].

Их маркер – славянская вязь, обращение к архаике, к дохристианским богам, Сварогам, Даждьбогу, Перуну. Самая воинственная часть этих людей ненавидит православие как «жидовскую религию». А наиболее близкая к кругам отставных спецслужбистов часть почитает культ РПЦ не как религиозный институт, а как структуру, которая имеет преференции от власти в сфере бизнеса и лицензии на торговлю наиболее выгодным массовым товаром – сигаретами и водкой.

Эти группы пытаются даже предвыборные кампании вести с попами (наряду с баннерами, деньгами, однодневными газетами и пр.). Однако опыт использования попов в агитации печален: «Жадные и хитрые святые отцы стали постоянно подставлять нас по срокам. Они в ужасе бубнили о какой-то свирепой комиссии Патриархии, которая может отнять у них намоленный и выстраданный приход и создать большие проблемы нам. Вообще лично у меня сложилось мнение, что тот бизнес, который возник вокруг церквей, уже давно живет своей келейной жизнью и связываться этим воротилам в рясах с любым кандидатом не хочется.

Один батюшка, бывший комсомольский работник (от него всегда благовонило коньяком) всю дорогу был в затруднительном материальном положении. Деньги, полученные от нашего кандидата на ремонт храма, у него сразу же забрала жена и закупила за мелкий прайс партию алюминиевых крестиков. Поп сразу же смекнул, что надо реализовать свое высокое предназначение, и пошел

[22] См.: Жельвис В.И. Поле брани. Сквернословие как социальная проблема в языках и культурах мира. М., Ладомир, 2001

[23] Токарева Е. Записки рядового информационной войны. М., «Пресском», «Яуза», 2005, с.240

в ближайшую воинскую часть – договорился с командиром части, что надобно произвести массовое крещение новобранцев-нехристей, вот тут и партия крестиков… Командир части приказал оплатить обряд крещения полностью, с крестиками, елеем, святой водой и молитвенниками. Плюс сюда же пошла закупка чудотворной иконы. Командир части получил мелкий откат, плюс они с батюшкой два дня квасили коньяк в комнате офицерского отдыха. За эти хлопоты поп дополнительно стесал с нашего кандидата денег за то, что ведет агитацию среди военнослужащих»[24].

Сделаю промежуточные выводы. Ростовская область входит в число «местечковых русских», для которых «чужими» являются все. В состав этой группы входят бывшие спецслужбисты и комсомольские работники. Эта группа связана с кадрами РПЦ и армии, реализует табачно-водочный бизнес. Идейными и политическими лидерами группы являются А.Проханов, В.Шандыбин, А.Дугин, «Конгресс русских общин» и прочие так называемые «патриоты».

Теперь региональное уточнение: «местечковые русские» в Ростовской области имеют давнюю историю. На основе анализа всего корпуса песенного фольклора доказано, что отчуждение правительства от народа в России было универсальным. В XIX в. исчезли песни, «…описывающие преступления с правительственной точки зрения и значительно возросло количество песен, призывающих людей к совершению преступлений против правительства. Высшие классы сыграли решающую роль в этом процессе, так как, в основном, высшие классы сочиняли и те, и другие песни»[25].

Накануне советско-нацистской войны официальный ростовский поэт Г.Кац славил Сталина и призывал:

Шумите, тополя,
Над самой дорогою в мире саклей![26]

Другой ростовский бард А.Гарнакерьян писал:

Пусть путеводною звездой горит звезда Кремля!
Хвала тому, что воплотил в победы торжество
Тысячелетние мечты народа моего![27]

Будущий москвич и редактор «Огонька» А.Сафронов пел осанну партии.

Эти поэты и пысьменники опирались на мощную традицию. В фольклоре Дона и Кубани накануне второй мировой войны славился почетный казак Ста-

[24] Там же, с.302-303

[25] См.: Джекобсон М., Джекобсон Л. Преступление и наказание в русском песенном фольклоре (до 1917 г.). М., Издательство СГУ, 2006, с.39

[26] См.: Кац Григорий. Родина вождя // Литературный Ростов. Ростовское областное книгоиздательство. Ростов-на-Дону, 1938, с.4

[27] Там же, с.88

лин, его великий ум и богатырские сыны[28]. Донские песни, записанные местным фольклористом А.М.Листопадовым в станице Нижне-Кундрюченской призывали:

Ай, как работать нужно нам по по-ста…
Все по-сталински,
Ай, ну, по-сталински вот и по-стаха…
По-стахановски![29]

Но даже в таких изданиях можно получить правдивую информацию. Например, местный публицист Павел Максимов дает материал о советских выборах «Деревня перед выборами (зарисовки)». Описывает село Попов Кут Ростовской области в 1938 году: «Следуя за хозяйкой, замечаю нововведение: вход в дом идет не через сенцы, а через скотник – сухое, теплое помещение, непосредственно примыкающее к хате хозяев. В скотнике стояли корова и телушка и жевали сено. Из кухни в скотник ведет дверь. Ночью хозяин может открыть дверь и посмотреть на скотину.

– Этого раньше не было. Раньше скотный сарай строили отдельно, во дворе, – говорю Моте.

– Э, цэ було колысь… а теперь мы живемо по загрянышному! Так для скота лучше, – отвечает старуха»[30].

Вот свидетельство европеизации Дона. Донской европеец – этот тот, кто живет под одной крышей со скотом и считает это «заграницей». Есть и более веское доказательство. В газете «Голос Ростова» во время его второй оккупации было объявление о том, что «…публичному дому для немецких солдат требуются сто красивых девушек. В первый же день было 300 заявлений»[31].

Но исследование книжного рынка обнаружило любопытные параллели. До середины 1990-х гг. у респондентов социологических опросов преобладало мнение: Россия – баба[32]. В соответствии с этой установкой респонденты выделяли в образе русских униженность, привычку к опеке «сверху», непрактичность, лень. Во второй половине 1990-х гг. респонденты начали выделять положительные черты русского «народного характера» – энергичность, трудолюбие, гостеприимство, религиозность, готовность помочь другим. Основой идентификации россиян стали символы принадлежности к определенной нации. В это же время шел процесс политической и экономической изоляции России в мире.

[28] См.: Литературный Ростов, 1939, с.3-5

[29] См.: Литературный Ростов. Июнь-июль 1941 года. Ростовское областное издательство, Ростов-на-Дону, 1941, с.170

[30] Литературный Ростов. 1938, с.183

[31] Смирнов В.В. Ростов под тенью свастики. Ростов-на-Дону, 2006, с.173

[32] Массовое сознание воспроизводило мнение нацистского преступника Г.Франка: «Народ в действительности женственен. В совокупности он – женщина. Он настолько падок на чувства, настолько непостоянен, настолько зависим от отношения к нему, от окружения, настолько легко поддается внушению. Он поклоняется силе, как идолу, вот в чем дело!.. И он так жаждет подчинения». Гильберт Г. Нюрнбергский дневник. Смоленск, «Русич», 2004, с.182

Однако внутри страны власть, население и большинство СМИ сконцентрировались на значении, символах, престиже, особого исторического пути, судьбы и предназначения России[33].

Так сформировалось две особенности современного исторического романа: 1) воспроизводство сложившегося при Сталине комплекса закрытого общества – идеи исключительности русской нации; идеи коллективизма как базовой русской ценности; 2) доминирование консервативных историко-патриотических романов. У этой версии национального прошлого впервые в российской истории XIX-XX вв. сегодня нет идейного и художественного конкурента: прежние «бои за историю» стихли. Стандартизированная державно-патриотическая версия отечественной и мировой истории выступает нормой массового восприятия настоящего и прошлого. Этот барьер и фильтр отсекает все иные значения и оценки, которые могли бы с описанной версией конкурировать, подрывать или разрушать ее целостность и нормативный строй, давать основание для рефлексии, анализа и критики. Альтернативные значения, позиции, точки зрения все больше замалчиваются, вытесняются из публичного обихода сегодняшней России.

Жители Москвы и Петербурга (особенно зрелые дамы с высшим образованием) читают исторические романы. Такие книги теперь являются коммерческим продуктом, а не элементом пропагандистской машины государства. Они создаются, распространяются, покупаются и потребляются вне прямого идеологического заказа или диктата государства. Массовый человек усвоил прежнюю властную «легенду». Она вошла в его круг оценок и мотивов действия.

Но возможно другое прочтение патриотизма. Приведу два примера.

В период гражданской войны идеологи крестьянского движения писали: «Мы впервые даем реальную основу патриотизму. Наш воин будет драться за самого себя… Надо довести индивидуальный патриотизм партизанских масс до наивысшего экстаза, до фанатизма, так, чтобы за благо трудящихся они бросались в огонь и воду, горящие неугасимой верой в победу над врагами трудящихся»[34].

Во второй мировой войне Италия вначале была оккупирована Германией, затем – США. После высадки американский летчик ввязался в спор со стариком-итальянцем. Янки доказывал: Америка – самая могущественная и процветающая страна в мире, а ее армия – непобедима; США будут жить вечно или очень долго. Старик считал: выиграет Италия, поскольку она хиреющая страна, а ее вооруженные силы давно обходятся без кровопролитных побед. Поэтому итальянские солдаты больше не гибнут. Погибли все великие державы – Рим, Греция, Персия, Испания. Италия обычно проигрывала войны – и всегда жила

[33] См.: Дубин Б.В. Советский и постсоветский исторический роман: герои, поэтика, социальные функции // В кн.: Феномен прошлого. Отв.ред. И.М.Савельева, А.В.Полетаев. М., Издательский дом ГУ ВШЭ, 2005, с.252-291

[34] Нестор Махно. Крестьянское движение на Украине. 1918-1921. Документы и материалы. М., РОССПЭН, 2006, с.672

припеваючи. Франция побеждала – и все время барахталась в кризисах. Земля от взрыва Солнца погибнет через 25 миллионов лет. А жаба существует на земле 500 миллионов лет. «Можете вы утверждать, – спрашивает старик у летчика, – что ваша Америка, со всем ее процветанием и могуществом, с непобедимыми вооруженными силами и самым высоким в мире уровнем жизни, просуществует так же долго, как жаба?»[35]. До жабы Америке не дотянуть.

Летчик озадачен: родина – не ерундовина, за нее надо умереть. Старик отвечает: родина – это участок земли, окруженный со всех сторон искусственными границами. В войне дерутся 50 или 60 стран, и каждая для кого-то родина. Неужто они стоят того, чтобы за них умирать? Летчик вещает: нельзя быть перебежчиком, оборотнем, приспособленцем и ренегатом. Старик руководствуется практической философией: был фашистом, когда у власти стоял Муссолини; стал антифашистом, когда того свергли; был настроен прогермански, когда Германия защищала от Америки; стал проамериканцем, едва американцы пришли в Италию, чтобы защитить от немцев; когда вступали немцы, бросал им навстречу эдельвейсы и выбил глаз немецкому обер-лейтенанту черенком цветка; когда пришли американцы – цветком выбил глаз американскому майору.

Какой же патриотизм выбрать – «Конгресса русских общин», русский крестьянский или итальянский? По крайней мере, даже чтение беллетристики позволяет сделать вывод: прохановско-дугинский патриотизм действительно является «так называемым», поскольку не исчерпывает всех версий патриотизма. А связь РПЦ с рынком (включая книжный рынок) и силовыми структурами – существенный момент при ответе на вопрос о причинах воспроизводства советского двоемыслия и универсализации цинизма.

Но есть и более древние скучные сюжеты. После выхода «Вех» культивируется миф о противоположности европейского интеллектуала и русского интеллигента. В состав мифа входят убеждения: русская интеллигенция несет моральную и культуротворческую миссию и этим отличается от интеллектуалов Европы; начиная с революции 1905-1907 гг. интеллигенция отвечает за события политической истории страны; интеллигенция – посредник между обществом и властью; власть должна заботиться об интеллигенции, поскольку интеллигенция легитимизирует систему социально-экономических, политических и культурных институтов.

Хотя этот стереотип в последнее десятилетие переосмысливается, он до сих пор воспроизводится. Как известно, на волне событий 1989-1991 г. в России и некоторых других странах Восточной Европы пришли к власти представители гуманитарной интеллигенции и бывшие «диссиденты». На следующих выборах они не были избраны в парламенты и почти исчезли из политики. Распад имперского социокультурного пространства влечет деградацию его элемен-

[35] Хеллер Д. Поправка 22. М., 1992, с.239

тов, включая интеллигенцию. В новых условиях она ищет для себя новую социальную и культурную нишу[36].

Возникает вопрос: отражает ли столетний стереотип о противоположности европейского интеллектуала и русского интеллигента социальную историю данных социальных групп и позволяет ли он детально осмыслить природу советского двоемыслия и современного цинизма? При ответе на вопрос я опираюсь на идеи моей статьи почти 20-летней давности, в которой описана природа сервильности советской интеллигенции[37]. Теперь могу сослаться на коллег, высказывающих аналогичные идеи. Например, А.Пятигорский отвергает политологию и другие социальные науки за холуйство в отношении власти и считает главной задачей политической философии отбрасывание политических мифов (типа «противостояние Востока и Запада», «страны третьего мира», «урегулирование политического кризиса» и пр.)[38].

Для дальнейшей аргументации такой когнитивно-познавательной установки я предлагаю использовать концепцию П.Джонсона – английского историка либерально-консервативного направления[39]. В состав его концепции входят следующие проблемы: первообраз интеллектуала, критика государства, анализ частной жизни интеллигенции, генезис художественной и политической богемы, отношение интеллигенции к деньгам, насилию и истине. Все эти проблемы рассматриваются в контексте более общего вопроса: соблюдали ли интеллигенты в своей жизни идеологии, которые вырабатывали и пропагандировали?

Под этим углом зрения британский историк собрал, обобщил и концептуализировал громадный биографический, доксографический и исторический материал. Экспонатами интеллектуального музея восковых фигур являются Ж.Ж.Руссо, Д.Г.Байрон, Шелли, К.Маркс, Г.Ибсен, Л.Толстой, Э.Хемингуэй, Б.Брехт, Б.Рассел, Ж.П.Сартр, Э.Уилсон, В.Голланч, Л.Геллман, Д.Оруэлл. Все они принадлежали к прогрессивному лагерю. Формулировали и пытались реализовать радикальные и революционные идеи в философии, методологии социального познания, литературе, искусстве, морали, праве. Каждый стал популярен при жизни. Пытался влиять на положение дел в стране, Европе и мире. До сих пор имеет последователей в виде художественных направлений, моральных ориентаций, философских систем, политических партий. С этой точки зрения

---

[36] См.: Пал Т. О современной роли интеллигенции // Куда идет Россия?.. Альтернативы общественного развития. Вып.1. Под ред. Т.И.Заславской. М., Аспект-Пресс, 1994; Скидан А. Прослойка // Октябрь. 1999, № 6;

Ашкеров А. Нация – это постоянный флэш-моб // Кто сегодня делает философию в России. Т.1. Автор-составитель Нилогов А. М., Поколение, 2007

[37] См.: Макаренко В.П. Власть, оппозиция и выбор политолога // Проблемы и перспективы развития политологии в вузах России: Тезисы докладов Всероссийской конференции (г. Ростов н/Д, 23–25 мая 1991 г.). Вып. 2. Ростов н/Д, 1991

[38] См.: Пятигорский А. Что такое политическая философия: размышления и соображения. Цикл лекций. М., Европа, 2007

[39] Некоторые его книги («История Евреев», «История современности») уже переведены на русский язык, хотя сам этот факт ведет к вопросу: почему одни авторы и книги усиленно пропагандируются в России, а другие остаются почти неизвестными не только широкой публике, но даже искушенным читателям?

не существует различия между европейскими интеллектуалами и русской интеллигенцией.

При доказательстве этого ключевого тезиса П.Джонсон использует письма, дневники и мемуары. Эпистолярное и мемуарное наследие «замечательных людей» пользуется успехом у читателей и издателей. Но оно наиболее сомнительный исторический источник. Наследие персон духовного Пантеона – образец тщеславия, саморекламы и самолюбования. Наиболее опасны дневники и мемуары, поскольку претендуют на бесхитростную запись дел, событий, чувств и мыслей. Показная искренность, признание вины и совершенных ошибок разоружают читателя, историка и социографа. П.Джонсон кует оружие для устранения этих ошибок.

Первообраз интеллектуала

Жизнь, деятельность и идеи Ж.Ж.Руссо – канон мышления и поведения европейского интеллектуала и русского интеллигента одновременно (далее ради экономии места я буду пользоваться сокращением ИИ). «Вспыльчивый сумасброд» изобрел культ природы, заложил основы критики капитализма, городского образа жизни и цивилизации, отрицал эволюцию, пропагандировал революционное переустройство общества, изобрел понятие «отчуждения», квалифицировал частную собственность и конкуренцию как его главные причины, способствовал становлению романтизма как литературно-художественного течения и первым провозгласил себя «другом человечества». Комплекс этих идей нетрудно обнаружить в главных направлениях социальной, политической и культурной жизни и мысли XIX-XX вв. Данными идеями питалась и до сих пор питается интеллигенция всех европейских стран, включая Россию и Турцию. Но образ жизни «женевского отшельника» более показателен для объяснения поведения ИИ.

Руссо отличался крайним эгоизмом, эксгибиционизмом и манией преследования. Эти качества не помешали ему заложить основы социального статуса ИИ: положение в обществе стало рассматриваться как важный фактор успеха прокламируемых идей: «Большинство людей сопротивляется воздействию идей, особенно новых, но их очаровывает характер»[40]. Характер «мудрого чудака» выразился в том, что он заставил сожительницу Терезу сдать в сиротский дом пятерых прижитых с нею детей. И никогда ими не интересовался. Данный эпизод непосредственно связан с политической философией и педагогической доктриной Руссо.

Предтеча ИИ отказался воспитывать собственных детей. Возложил эту роль на государство – главного патрона сиротских домов и домов призрения. Квалифицировал публичное воспитание как главное средство морального и социального прогресса, двигателем которого выступало государство. Оно обязано

[40] Johnson P. Intelectualisci. Warszawa, 1996, s.20

формировать умы детей и взрослых граждан. Согласно Руссо, природа государства заключается в замене богатых и привилегированных сословий «общей волей» народа. Ей обязаны подчиняться все, поскольку государство прививает гражданам добродетель в процессе культурной обработки. Послушание становится инстинктивным и спонтанным, а государство выступает в качестве «отца народа».

Хорошо известен афоризм: «Патриотизм – последнее прибежище негодяев». Менее известно, что афоризм впервые высказан современником Руссо доктором Джонсоном по поводу поступков и концепции «женевского отшельника». Затем смысл патриотизма модифицировался. В XX в. термин «патриотизм» применяется для противопоставления чувственно-эмоциональной связи индивида с «малой родиной» (строго говоря – городом) всеобщей обязаловке и муштре, типичной для «большой родины» государства. Квалификация патриотизма движется в русле этих противопоставлений. Она зависит также от распространенности надежды населения на то, что государство обязано растить и воспитывать детей, решать экономические, социальные, моральные и культурные проблемы. Суть концепции «общественного договора» Руссо (в отличие от концепций Т.Гоббса и Д.Локка) состоит в том, что она не может быть воплощена в жизнь без участия государства.

Педагогическая теория и политическая философия Руссо стали основанием этатизма и тоталитаризма новейшего времени. Согласно этой концепции, государство обязано требовать от граждан абсолютного подчинения и контролировать все сферы жизни. Повседневная жизнь при этом должна стать спартанской. По замыслу «свободолюбивого француза», для жизни в городе надо специальное разрешение. Идею такого Ausweis'а высказал впервые Руссо в проекте конституции для Корсики. Идея контроля государства над общественным мнением тоже высказана Руссо: «Он передвинул центр тяжести политического процесса в центр человеческого существования, приписав политике главную роль. Государство становилось законодателем, воспитателем и новым мессией, способным решить все проблемы путем создания нового человека. Тем самым Руссо изготовил матрицу главных иллюзий и идиотизмов XX века»[41].

Критика государства

Английский историк ставит проблему классификации таких «идиотизмов» в связи с количественным ростом государств в XX в. В начале XX в. в мире было чуть более 60 стран, в конце их почти две с половиной сотни. Число «гусударств» (если использовать терминологию героев В.Шукшина) возросло более чем в четыре раза. Но П.Джонсон фиксирует главную тенденцию: крушение иллюзий в социализме и других формах коллективизма – аспект общего краха веры в государство как необходимый институт и мотор модернизации.

[41] Johnson P. Op.cit., s.35

Вплоть до 1980-х гг. государство было победоносным институтом XX в. Но одновременно наиболее обмануло связанные с ним надежды.

До 1914 г. доля государственного сектора в экономике разных государств не превышала 10%. В конце 1970-х гг. эта доля даже в либеральных странах составила более 45%. Но эта тенденция ни в коем случае не является *объективной*. Вплоть до Версальского трактата большинство ИИ верило: развитие государственных институтов увеличит рост благосостояния населения. Сегодня такой взгляд поддерживает лишь группы фанатиков. Все эксперименты, связанные с повышением регулирующей и модернизирующей роли государства, закончились крахом. Оказалось, что государство может пустить на ветер любую сумму денег. Сегодня по всей Европе стоят плоды государственной деятельности – атомные реакторы от Урала до Атлантики. Угроблены громадные суммы денег. И еще никто не понес за это ответственности – ни лидеры коммунистических, ни лидеры капиталистических стран.

Но самое важное – государство проявило себя как наибольший преступник всех времен. В результате деятельности разных государственных институтов (от Германии и Италии до Кампучии и Вьетнама) в XX в. погибло более 125 миллионов людей – больше, чем во всей истории до 1900 года.

Рост государственных институтов в XX в. сопровождался повышением роли группы политических активистов. Большинство из них вдохновлялось идеей Руссо: человеческую природу можно усовершенствовать с помощью государства как самозванного благодетеля. В результате на рубеже XIX-XX вв. место религии как основной формы фанатизма заняла политика. Эта тенденция характерна для Запада и Востока, Севера и Юга. В начале XX в. окончательно рухнула надежда на религию как способ спасения человечества. В конце XX в. пока невозможно утверждать, что век политики заканчивается. Скорее наоборот. Тем более, что в настоящее время не перевелись европейские, американские, русские и китайские ИИ, пропагандирующие идею переноса политических конфликтов на континентальный, цивилизационный и глобальный уровень…

«Политический фанатик-демократ, – пишет П.Джонсон, – имеет в своем распоряжении очередные версии Нового Порядка, Большого Общества, Социального Государства. Эквивалентом таких версий в тоталитарной системе является концепция культурных революций и модернизации. Но у обоих фанатиков политики есть планы преобразования общества. Так на протяжении целых десятилетий и на пространстве целых полушарий продолжался поход шарлатанов, харизматиков, одержимых, мирских святых и убийц. Это – Сунь Ятсен, Ататюрк, Ленин, Сталин, Гитлер, Муссолини, Хрущев, Хо Шимин, Пол Пот, Кастро, Неру, Уну, Сукарно, Перрон, Альенде, Нкрума, Ньерере, Насер, шах Пехлеви, Кадаффи, Саддам Хусейн, Хонекер, Чаушеску. Все они объединены верой в то, что политика – лекарство от всех человеческих грехов»[42].

[42] Johnson P. Historia swiata od roku 1917 do lat 1990-tych. Warszawa, 1992, s.1079

Можно ли образ поведения и мышления Руссо считать эталоном европейского интеллектуала и русского интеллигента? Да. Многие высоко оценивают его жизнь и дела. И.Кант приписывал ему чувствительность души несравненного совершенства, Шелли называл возвышенным гением, Шиллер – душой Христа, которой только небесные ангелы могут составить подходящее общество, Ж.Санд назвала его святым. Ему пели осанну Д.С.Милль, Д.Эллиот, К.Маркс, В.Гюго, Г.Флобер. Л.Толстой говорил, что на его жизнь наиболее сильно и благотворно повлияли Руссо и Евангелие. К.Леви-Стросс назвал Руссо нашим мастером и нашим братом. А могила Руссо превратилась в своеобразный мавзолей для пилигримов всей Европы и мира.

Руссо вместо людей обожал кошек и собак. Так что по сравнению с принципами христианской морали его идеи оказались более важными не только для ИИ, но и для СМИ, в которых сегодня есть целые программы «в мире животных». Недаром христианские философы высказали идею о том, что домашние животные могут попасть в рай…

Частная жизнь

Крайний эгоизм и цинично-меркантильное, потребительское отношение к близким – значимые свойства ИИ. Производство и пропаганда идей развивают бездушие к людям. Большинство выдающихся ИИ отличались жестоким отношением к семье, ненавидели мать и были свободны от «комплекса Эдипа». Шелли называл семью родителей шайкой холодных, самовлюбленных и расчетливых животных, у которых нет никакой иной цели на земле, кроме как жрать, пить и спать. Маркс постоянно стремился вытянуть у матери деньги. Хемингуэй возвел ненависть к матери в статус художественной системы. В противовес ее пуританским наставлениям он создал стиль, совершенно свободный от всякого дидактизма и пользовавшийся большой популярностью среди «левой интеллигенции» Запада и советских «шестидесятников». Б.Брехт не пошел даже на похороны собственной матери. Аналогично поступали другие из указанного списка.

Жены и дети интеллигентов обычно становились слугами их идей, эгоизма и тщеславия. Отцы препятствовали дочерям выйти замуж, превращая их в «старых дев». Многие рожденные в браке дети интеллигентов кончали самоубийством. К внебрачным детям относились лучше, чем Руссо. Маркс и Ибсен не сдавали детей в приют, зато не интересовались ими. Ибсен – богатый человек – даже проявил милосердие: «Ганс Якоб (внебрачный сын. – В.М.) встретился с отцом лишь один раз. В 1912 году сын, совершенно без гроша, пришел к отцу домой просить денег. Ибсен открыл дверь. И не отверг родство, хотя впервые видел сорокачетырехлетнего сына. Дал Гансу пять крон и сказал: «Такую сумму я дал твоей матери. Ну, и тебе должно хватить», – и закрыл дверь. Отец и

сын никогда больше не виделись. Ганс Якоб ничего не получил по завещанию Ибсена и умер в нищете 20 октября 1916 года»[43].

Не менее того для этоса ИИ характерны беспорядочные половые отношения. Здесь пионером был Байрон, заимствовавший половую мораль у христианского клира. Он считал: подобно духовному лицу поэт не обязан соблюдать никакой сексуальный кодекс. И грешил с кем попало – от графинь и швеек до сестры. Шелли пошел дальше – кроме жены грешил с ее сестрами, выдвинул идею «супружеских коммун» (которую затем подхватили русские разночинцы, деятели «серебряного века», М.Пришвин и многие другие) и бросил первую жену, поскольку она не соглашалась на «любовь втроем». Он – виновник самоубийств нескольких брошенных женщин. Но не стеснялся посылать им доплатные письма с просьбами выслать денег, снабдить носками, носовыми платками и цилиндрами. Маркс в самый тяжелый период жизни (1849-1850 гг.) семьи делал беременными жену и служанку одновременно. Хемингуэй вообще не мог поддерживать постоянные отношения с одной женщиной. В присутствии очередной жены ласкал других женщин. Брехт создавал секс-группы из трех человек. Ж.П.Сартр имел привычку сводить новую любовницу со старой, не отказываясь ни от одной. В то же время все интеллигенты требовали от женщин абсолютного подчинения. Л.Толстой грешил постоянно, зато регулярно каялся. Так что с точки зрения половой морали различие между европейским интеллектуалом, русским барином и турецким падишахом неуловимо. Байрон хвастал тем, что в течение двух с половиной лет спал более чем с двумя сотнями венецианок. Многие ИИ обладали склонностью к сексуальному мазохизму и эксгибиционизму.

Генезис богемы

Так возникала интеллектуально-художественная и революционно-политическая богема – соединение радикальных социальных целей с групповым сексом, пионером которой был Шелли: «Шелли нужна была женщина, которая бы обеспечила ему размеренную, удобную и состоятельную жизнь, будучи одновременно согласной на постоянные побочные романы. Со своей стороны он тоже был готов дать жене такую свободу, по крайней мере, теоретически. Этот уклад жизни стал постоянной целью выдающихся интеллектуалов»[44]. Но никакой новизны здесь не было: интеллектуалы заимствовали образ жизни христианского клира в тандеме с образом жизни монархов Европы и России. Современная молодежная богема – жалкий эпигон бывших духовных и политических вождей.

В санитарном отношении многие ИИ были крайними грязнулями (Руссо, Шелли, Маркс, Хемингуей, Брехт). Сартр вообще не купался и всегда был лип-

[43] Johnson P. Intellectualisci., s.107
[44] Ibid., s.55

ким от грязи. А в ранге профессора философии известен тем, что «…специализировался на исследовании белья студенток»[45]. В этом отношении различие интеллектуалов культурной Европы и интеллигентов варварской России тоже дискуссионно.

Зато в *отношении к деньгам* предмета спора нет. Это отношение – самая чувствительная лакмусовая бумага, позволяющая проверить: в какой степени ИИ соблюдали свои теории в повседневной жизни? Большинство проповедовало революцию в сфере экономики, нравов, искусства, политики и философии.

Шелли отрицал частную собственность и проповедовал равенство как идеал цивилизации. Но одновременно защищал право наследования родительского имущества и первородства. Считал необязательным отдавать долги, поскольку он обладает прогрессивными взглядами и трудится «на благо всего человечества». Годвин – не только радикальный философ, но и один из самых бесчестных воров и финансовых мошенников. Маркс провозглашал отмену денег в будущем обществе. Но одновременно был нахлебником Энгельса и постоянно интересовался финансовым положением будущих зятьев. Почти все ИИ были готовы лгать ради денег. Эмерсон воплотил идеал американского ИИ: моральное прекраснодушие шло в ногу с крайней расчетливостью, скупостью, меркантильностью.

Ибсен пропагандировал «революцию нравов», а в повседневной жизни был ортодоксален и скован условностями. Уделял особое внимание одежде, чтобы произвести впечатление на окружающих. Сочинял подробные инструкции: как вешать одежду в гардеробе, укладывать носки и кальсоны в саквояж, подтирать задницу и т.п. Отличался крайним тщеславием. Выпрашивал стипендии, ордена и медали у правительств разных стран. Носил регалии даже дома. «Однажды он возвращался в Норвегию на пароходе. Перед прибытием в порт Берген и выходом к трапу надел парадный мундир и навесил все ордена. И вдруг увидел на набережной своих старых друзей-собутыльников. Два столяра, церковный служка и маклер встретили его криками: «Генрих! Привет, старина!» Он вернулся в каюту и сидел там, пока друзья не ушли»[46].

Проповедник «революции нравов» так хотел получить большой крест Данненборга, что не вытерпел и купил его у ювелира в 1898 г., до того, как был им награжден. Датский король узнал об этой страсти Ибсена и выслал ему еще один крест, как добавку к предшествующему. Теперь у Ибсена было целых три креста. Не меньшей страстью к орденам отличался Б.Рассел. Так что советские и постсоветские орденоносцы имеют достойных европейских предшественников.

---

[45] Ibid., s.267

[46] Ibid., s.103 Здесь у него были последователи из числа советских писателей. Врач В.Голяховский пользовал жену С.Михалкова и между прочим сообщает: «Вошел поздороваться ее знаменитый муж. На нем – шелковистый домашний пиджак со стеганными отворотами, а на отвороте … Звезда Героя Социалистического Труда. Он носил ее даже дома… Ему хотелось величием своей Звезды впечатлить доктора, пришедшего с визитом». Голяховский В. Путь хирурга. Полвека в СССР. Воспоминания. М., Захаров, 2006, с.567

Ибсен первым убедил консервативное правительство поддерживать творчество людей, критикующих нравы. Поддерживал абсолютную власть. Его любовь к России объясняется отсутствием в ней парламента – источника тотальной коррупции и политического шарлатанства. Здесь его взгляды совпадали с русскими мыслителями и политиками. В.Розанов считал парламент «бодливостью безрогих коров», Ленин называл парламент «говорильней». Ибсен стал предтечей целой армии будущих европейско-русских ИИ, предлагавших услуги любым правительствам.

Такую связь материальных интересов, социальных установок и политических идей П.Джонсон называет *«заинтересованным лакейством»* – способностью ИИ извлекать пользу и привилегии из политических иллюзий. В этом смысле она наследует образ жизни клира, извлекавшего пользу из религиозных иллюзий. Большинство ИИ были этатистами, что не мешало им скрывать гонорары и уклоняться от налогов. Маркс на протяжении всей жизни не заплатил ни копейки налога.

«Жестокость современного государства, – отмечает британский историк, – состоит как раз в том, что оно выполняет свою наиболее воинственную роль сборщика налогов. Это не должно быть неожиданностью для человека с воображением, который поставил перед собой задачу анализа теории и практики государства. Но с моральной точки зрения наиболее уязвима позиция тех, кто критикует государство, но пренебрегает анализом негативных механизмов, неизбежных в любом государстве, одновременно полагая бытие государства лишь на гуманитарных основаниях. Такие люди обычно протестуют лишь тогда, когда сталкиваются со злом, вытекающим из их собственной беззаботности»[47]. Иначе говоря, государство не может строиться ни на традиции, ни на моральных и гуманитарных началах. Всякое извлечение доходов государством из своего населения подозрительно. Однако большинство ИИ пренебрегает анализом этой кардинальной проблемы.

«Заинтересованное лакейство» проявляется и в том, что ИИ приспосабливает искусство к политике и транслирует религиозное отношение к искусству. Иезуиты Контрреформации первыми использовали театр для пропаганды веры. Светские интеллектуалы пошли вслед за иезуитами. Для сцены писали Вольтер, Руссо, Байрон, Гюго. Б.Брехт продолжил дело Ибсена и создал современное пропагандистское искусство. Для этого он использовал новый культурный институт XX в. – театр, поддерживаемый государством. Р.Барт пропагандировал искусство Брехта во Франции. В 1950-1970-е гг. почти все европейские государства финансировали театр. Западная Европа в этом смысле пошла вслед за советским и нацистским режимами.

Суть такого искусства Брехт определял как «аферу» и пропагандировал швейковскую философию жизни. Ради самосохранения и успеха художник должен осторожно заниматься аферами. Брехт изобрел и воплотил новый тип «яй-

[47] Ibid., s.299

цеголового»: жесткого, бездушного и циничного гангстера-спортсмена в области искусства. Он обладал талантом под прикрытием преданности «общему делу» обделывать свои делишки. «Не думать!» – таким было его политическое кредо и итог «заинтересованного лакейства».

Отношение к насилию и истине

Всякое приписывание государству моральной ценности ведет к одобрению насилия. Его поэтизация и рационализация – распространенный мотив поведения ИИ. В этой сфере они тоже непоследовательны. В теории насилие обычно осуждается. На практике ему приписывается позитивная роль как средства социальных преобразований. В любом случае ответственность за применение насилия перекладывается на «общие законы» истории, идейных и политических противников, незрелый человеческий материал.

Одобрение насилия может аргументироваться и спецификой творчества, включающего иррациональные мистические моменты. Если человек винит во всем себя, а не других людей и обстоятельства, то постоянное осознание такой вины губительно для творчества. Если же гнев опредмечивается в насилии, оно квалифицируется как творческий акт. Чем больше в культуре мистико-иррациональных моментов, тем больше вероятность позитивной квалификации насилия.

Поэтизация и рационализация насилия – постоянный мотив поведения и мышления ИИ. Шелли считал поэтическое воображение квинтэссенцией «интеллектуальной красоты» и элементом политического преобразования мира. Этим свойством обладают только поэты. Поэтому они являются естественными (хотя не признанными) законодателями и моральными авторитетами мира. Но монополизация этой функции интеллектуалами привела к конфликту с религией. В 1776 г. основан Орден Иллюминатов, ставивший задачей защиту рационалистического мировоззрения. Но распространение рационализма долгое время блокировалось церковью. Священник Баррель в 1797 г. изложил первый вариант заговорщической теории исторического процесса. Он первым обвинил «темные силы» (евреев, масонов, представителей Красной Розы) во всех грехах современного мира. Поэтому ИИ считали главной задачей ликвидацию религии. Борьба с нею рассматривалась как необходимый элемент политического преобразования мира.

Такое отношение к религии распространено среди радикальных (Руссо, Маркс, Хемингуей) и пацифистских (Толстой, Ибсен, Рассел) ИИ. Хемингуей был журналистом в Испании и непосредственно наблюдал жестокости гражданской войны 1936-1939 г. Но никак не протестовал против массового разрушения церквей и монастырей, уничтожения тысяч священников, монахов и монашек. Л.Толстой проповедовал глобальное моральное преобразование мира, по отношению к которому ликвидация институционализованной религии –

частный случай. Наиболее полно этот мотив воплотил Маркс. П.Джонсон определяет его философию как сплав поэтического воображения, журналистского таланта и академического рационализма. А действительное содержание марксизма отражает главные свойства характера его основателя – жажда власти, стремление к насилию, неумение пользоваться деньгами и использование других людей ради достижения своих целей.

Эти свойства встречаются у многих ИИ и укрепляются жизнью в эмиграции. Она укрепляет убеждение в собственной миссии и отвергает человеческие связи, включая дружбу. Ибсен писал: «Друзья – слишком дорогое удовольствие. Если человек вкладывает капитал в свое призвание или миссию в этой жизни, он не может позволить себе иметь друзей. Друзья ценятся не потому, что мы для них что-то делаем, а потому, что из-за них мы много не делаем. Именно из-за дружбы было парализовано множество духовных устремлений»[48]. Например, Маркс собирал досье на своих идейных противников и давал информацию о них полиции, если это было выгодно.

Есть и психологические склонности одобрения насилия. Многие выдающиеся ИИ были единственными детьми в семье, любимцами матери и женщин. Если материнская и женская любовь не мотивированы никакими другими ценностями, они тоже развивают склонность к насилию.

Большинство ИИ восхищается «людьми действия», применяющих насилие. Об этом свидетельствуют факты политической истории XX в. Первое большевистское правительство сплошь состояло из интеллигентов. Муссолини и Гитлер до прихода к власти были популярны среди студентов, школьных учителей, университетской профессуры. ИИ занимали высшие посты в большевистской и нацистской партии и государстве, принимали непосредственное участие в репрессивных и карательных операциях. Среди офицеров Айнзатцгрупп, действовавших в Восточной Европе, выпускников университетов в процентном отношении было больше, чем во всех остальных звеньях армии, партии и государства. Командир батальона «Д» О.Даллендорф имел дипломы об окончании трех университетов и степень доктора права. Сталин, Насер, Мао, Кастро имели много сторонников среди ИИ.

В период режима Л.И.Брежнева врачи и профессора А.Снежневский, Р.Наджаров, Г.Морозов, Д.Лунц, Е.Лаврицкая были руководителями советских «психушек»: «Свидетельства бывших узников советских психушек доказывают: особые психиатрические лечебницы практически не отличались от экспериментальных тюремных клиник, которыми руководили врачи-эсесовцы при реализации гиммлеровской акции массового истребления»[49]. Ряд современных популистских идеологий (апартеид, негритюд, замбийский социализм) оправдывают применение насилия, хотя разработаны на психологических, социологических и политологических факультетах университетов.

---

[48] Ibid., s.111

[49] P.Johnson. Historia…, s.925

Но и в отношении к насилию ИИ непоследовательны. Наиболее яркий пример – Ж.П.Сартр. Он провозгласил принцип активизма главным моментом человеческой экзистенции, но сам не соблюдал это требование. Вместо участия в Сопротивлении занимался писаниной. Верил в силу слова: если соберутся интеллигенты всей Европы и грянут в трубы – сразу рухнут стены нацистского Иерихона! В 1952 г. преступления советского режима были документально подтверждены. Многие левые ИИ Франции и других стран начали выходить из компартий. Сартр в ней оставался, молчал и лгал по обстоятельствам. Он повлиял на политические режимы Юго-Восточной Азии. Из 8 руководителей революционной Кампучии 5 были учителями, 1 профессор, 1 чиновник и 1 экономист. Так что режим Пол Пота – один из самых интеллектуальных. Все его руководители учились во Франции в 1950-е гг., принадлежали к Французской компартии, усвоили доктрину Сартра о философском активизме и необходимости насилия: «Эти массовые убийцы – идеологические дети Сартра»[50].

Одновременно ИИ стремятся играть роль гуру и обладают бюрократической склонностью создавать псевдоучреждения. Например, в имении Л.Толстого и доме Б.Рассела постоянно толклись пилигримы со всех концов света, чтобы услышать «святое слово» духовных учителей. Псевдо-гуру заводили типично бюрократическую карусель: вели переписку с королями, царями, президентами, генсеками, международными организациями, постоянно ставили «проблемы» перед всеми правительствами мира, предлагали «неотложные решения», публиковали многочисленные воззвания, обращения, апелляции, коллективные письма и т.д. Деятельность «диссидентов» бывших социалистических стран не отличалась от описанных стереотипов поведения, хотя в идеологии диссиденты занимали противоположные позиции – от крайне левых до крайне правых. Но никто из них не отказывался использовать профессиональное знание ради обретения популярности и высказывания мнений по любым социально-политическим вопросам.

Производство, трансляция и пропаганда идеологий неизбежно порождают ложь и мошенничество. Для ИИ важнее истины реализация собственной миссии. В состав такой миссии входит убеждение: прогресс человечества происходит только под руководством просвещенного меньшинства – интеллектуальных и политических элит: «Их отношение к истине всегда ютится на задворках. Они стремятся сконструировать некую спасительную трансцендентальную Истину с большой буквы и рассматривают эту задачу как собственную миссию в отношении человечества. Поэтому их обычно раздражают повседневные бренные истины, которые содержатся в объективных фактах, стоящих на пути их доктрины. Как правило, интеллектуалы умалчивают, лгут, извращают и сознательно устраняют неудобные для них маленькие истины. Маркс – наиболее яркий при-

[50] Johnson P. Intelestualisci., s.276

мер указанной тенденции, но и остальные интеллектуалы страдают подобным недостатком»[51].

Действительный автор лозунга «У рабочих нет отечества» – Марат, а не Маркс. Афоризм «Религия – опиум для народа» принадлежит Гейне. Принцип «От каждого по способностям, каждому по потребностям» сформулировал Луи-Блан. Выражение «диктатура пролетариата» принадлежит Бланки. Автор лозунга «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» – К.Шаппер. Маркс заимствовал все эти лозунги у разных людей, но никогда не опровергал свое авторство приписываемых ему изречений. Маркс опубликовал в газете «Нью Йорк Джеральд Трибюн» под собственным именем около 500 статей, из которых 125 написано Энгельсом. Б.Брехт украл либретто «Трехгрошовой оперы» у К.Л.Хаммера – переводчика Ф.Вийона.

Марксистская теория капитализма тоже не эталон истины. На основе анализа использования источников в классических произведениях марксизма «Положение рабочего класса в Англии» и «Капитал» П.Джонсон показывает, что в них можно обнаружить следующие процедуры: использование устаревшего статистического материала, если актуальное положение вещей не подтверждает аргументы и выводы; выбор для анализа наиболее отсталых отраслей промышленности и социальной жизни и трактовка их как типичных для данного места и времени; превращение отдельных фактов и событий в норму бытия социально-экономической системы; извращение результатов исследований других авторов для подтверждения собственных выводов.

Однако пренебрежительное отношение к фактам и трактовка их как результатов действия общих закономерностей типично не только для марксизма. Либеральная теория модернизации базируется на понимании истории как общего стремления к прогрессу. Структурная антропология К.Леви-Стросса базируется на понимании истории как результате действия неких структур, определяющих законы. Методология школы «Анналов» – разновидность той же концепции. Ж.Деррида развивает марксистскую идею о детерминации человеческого поведения общими закономерностями. Но теперь поведение рассматривается не как продукт действия первичных потребностей, а как результат влияния некого «кода» – знаков, символов и конвенций. Р.Барт считает творчество не столько актом воображения, сколько результатом реакции художника на социальные структуры. Н.Хомски утверждает, что язык детерминирован некими «глубинными структурами», которые отражаются в правилах использования языка.

В целом современный либерализм, структурализм и постмодернизм могут рассматриваться как разновидность гностики – эзотерического знания, доступного только для элиты. Сегодня гностика преобразовалась в интеллектуальную моду: «Весь период господства интеллектуалистских концепций был сверхчеловеческим усилием преобразовать неудобные факты из области человеческой

[51] Ibid., s.301.

природы в новые «глубинные структуры» – обычно в два метра под землей»[52]. Косвенное подтверждение такого вердикта П.Джонсона – небывалое распространение постмодернизма в странах, в которых марксизм был школой (Франция) или государственной идеологией (бывший СССР и другие страны Восточной Европы). В этом контексте становится понятной постмодернистская трактовка истины как предрассудка.

Промежуточные выводы

Описанные стереотипы и мотивы поведения относятся к наиболее значимым фигурам истории культуры последних 200 лет. Большинство из них – индивидуалисты, претендующие на нонконформизм даже в одежде. Что же можно сказать об ИИ как социальной группе?

На протяжении последних двухсот лет социальное положение ИИ укреплялось. Эта группа пыталась заменить духовенство, выступить в роли вождей и учителей человечества. Она отличается крайним конформизмом и сервилизмом в отношении власти. Культивирует климат ортодоксии и защиты общепринятых взглядов, что порождает еще более губительные последствия. Поэтому в массе она опаснее одиночных ИИ. Современные ИИ утратили мотив поиска истины как главную ценность профессионального этоса: «Университетские городки стали приютом для безнадежно больных»[53]. Но ИИ пока не потеряла стремление к публичному успеху и устойчивому социальному статусу. Пиетет к идеям и концепциям не значит, что социальная группа ИИ «мудрее» и «ценнее» по сравнению с другими социальными группами. В современном обществе она выполняет функции прежних жрецов, шутов и шарлатанов при царствующих особах.

Таким образом, для уяснения специфики европейских интеллектуалов и русской (советской и постсоветской) интеллигенции недостаточно квалифицировать тех и других как «образованщину». А.И.Солженицын просто предлагает перелицевать старый миф, хотя сам никогда не соблюдал призыв «жить не по лжи»[54]. Надо обобщить громадный исторический, биографический, социологический и социокультурный материал для эмпирического доказательства: по всем перечисленным параметрам (отношение к семье, близким, женщинам, детям, друзьям, государству, насилию, истине) отечественная интеллигенция существенно отличается от европейских интеллектуалов – и наоборот. Если это будет доказано, отпадет требование публичного критицизма в отношении ИИ, которым призывает руководствоваться П.Джонсон.

Он считает, что ученые, политики, писатели, философы, школьные учителя и остальные отряды ИИ не имеют никакого особого права «учить людей жить» и решать общие дела. Еще менее у них есть право «посредничать» между

[52] Johnson P. Historia…, s.945
[53] Ibid., s.952
[54] См.: Островский А. Солженицын. Прощание с мифом. М., Яуза, Пресском, 2004

властью и обществом. Надо держать ИИ вдалеке от власти. Особенно подозрительно надо относиться к тому слою властно-управленческой машины современных государств, который для легитимизации собственного социального статуса и политических решений стремится получить ученые степени и звания. В последние десятилетия это явление в Китае и странах бывшего СССР приобрело характер эпидемии. Но пока еще детально не изучено.

Взамен можно предложить констатацию: деморализация данных слоев или групп углубляется. Поэтому надо остерегаться любых комитетов, конференций и конгрессов ИИ. Не верить декларациям и призывам этих псевдоучреждений. Они хотят транслировать прежнюю мораль ИИ в новые условия. Не следует относиться серьезно к их оценкам политических событий и лидеров. ИИ способствовала тому, что в XX в. место религии как основной формы фанатизма заняла политика: «Самая худшая форма деспотизма – бездушная тирания идей. Наше трагическое столетие увидело, как множество миллионов жизней приносится на алтарь ради «улучшения судьбы человечества». И дало нам урок: бойтесь интеллектуалов и интеллигентов!»[55]. Поэтому способы освобождения от религиозного фанатизма актуальны при выработке способов освобождения от идеологического и политического фанатизма.

Следует ли на этом пути отвергнуть руссоистскую версию патриотизма, которая по-прежнему претендует на господствующее положение и идеологически санкционирует воспроизводство всех элементов описанного стереотипа?[56]. Предлагаю читателям поразмыслить в контексте идей и мечтаний А.Платонова…

[55] Johnson P. Intelectualisci., s.382-383

[56] См.: Ямпольский М. Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана. Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. М., НЛО, 2004

Общие проблемы политической концептологии

КЛАССИКА, ВОКРУГ И ПОСЛЕ
(О границах и формах культурного авторитета)

Б.В. Дубин
Аналитический центр Юрия Левады (Левада-Центр)

Только лучшее становится классикой.

Реклама пельменей «Классика жанра»
в московском метро

Говоря о классике, я понимаю свою задачу как социологическую. Иными словами, в текстах, признанных, распространяемых и принимаемых в качестве литературы, я предлагаю видеть смысловую конструкцию более или менее устойчивого социального взаимодействия по определенным правилам. Роли участников, нормы их поведения, механизмы поддержания складывающихся при этом социальных форм и, наконец, выражение всех этих обстоятельств в семантике и поэтике тех или иных текстов, в стратегиях их восприятия/неприятия различными группами публики, – вот те стороны бытования словесности, которые в первую очередь интересуют социолога. Можно сказать короче: литература для социолога – это институционализированная словесность, а его профессиональный предмет – институт литературы, литература как институт. О структуре, исторических пределах и трансформациях подобного социального образования далее и пойдет речь.

1

Общую концептуальную рамку для меня в данном случае составляет формирование «классики» как конструирование собственной традиции «литературы» в качестве символа ее автономности. Иначе говоря, речь идет о таком состоянии, когда литература, то есть носители ее идеи и ценности, декларируют и поддерживают социальную дистанцию и культурную независимость от любых внешних источников власти и авторитета, на тот момент – от королевского двора, аристократии, церкви (поставленные выше кавычки обозначают, что обе

упомянутые институции, литература и классика, возникают, фигурируют и должны пониматься именно в данном контексте). Усложнение социокультурной структуры европейских обществ, обособление в ней зон концентрированного многообразия и динамики, связываемых с ценностью нового, актуального, современного (город, центр, столица), выражаются как умножение пространственных и временных параметров действия. Это делает проблемой для новых, нетрадиционных элит модернизирующейся Европы динамическую и, вместе с тем, регулярную связь между центрами общества и другими его дифференцирующимися уровнями, группами, институтами[1]. Названные элитные группы выдвигают задачу создания обобщенных коммуникативных средств (таких культурных форм, как, например, газета и журнал), институционализированных пространств коммуникации (академии, ассамблеи, собрания, клубы, кафе), универсальных «языков»-посредников (от искусства до дорожных знаков), институтов всеобщего образования, где усваивают значения коллективных образцов и инструментально обучаются «языкам» и проч. В таком проблемном, постоянно усложняющемся контексте и возникает необходимость в «изобретении» литературы – с использованием, разумеется, гораздо более старых механизмов письменной культуры, норм вкуса и оценочного суждения, выработанных в академиях, салонах, кружках и т.д.[2].

Литература возникает как *общее* достояние и возникает в *обществе*, но уже за предписанными сословными рамками, за пределами «*хорошего общества*» (высшего и проч.), вместе с духом и формами «*общественности*» (Öffentlichkeit, по Ю.Хабермасу), то есть, так или иначе, массовости. Различия между разными группами и группировками письменно образованной элиты в их системах самосоотнесения и адресации, в ценностных ориентациях, нормах взаимодействия со значимыми другими определяют разницу в стратегиях узаконения и массовизации авторитета, формах утверждения и поддержания своих ценностей, формирования групповой идентичности с учетом партнеров, соратников, соперников, врагов – настоящих, прошлых и будущих. Эти многосоставные и взаимопереплетенные процессы становления нового социального порядка и его смыслового обоснования средствами «национальной культуры» разворачиваются в Европе (прежде всего – в Великобритании и Франции) со второй половины XVIII в. и на протяжении XIX столетия вплоть до fin de siècle с тогдашней радикальной ревизией всех ценностей. Эта ревизия – ее обозначают метафоры конца, заката, краха, катастрофы и т.п. – становится далее своего рода моделью и выступает, подчеркну, одним из внутренних механизмов

[1] См., например: Heinich N. L'élite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique. Paris: Gallimard, 2005, и другие работы этого автора о статусе художника и механизмах его признания в современных и постсовременных обществах.

[2] См.: Дубин Б., Зоркая Н. Идея классики и ее социальные функции // Проблемы социологии литературы за рубежом. М.: ИНИОН, 1983, с. 40-82; Дубин Б. Классическое, элитарное, массовое: начала дифференциации и механизмы внутренней динамики в системе литературы // Новое литературное обозрение, 2002, № 5 (57), с.6-23; он же. Другая история: культура как система воспроизводства // Отечественные записки, 2005, №4, с.25-43.

культурной и литературной динамики, дальнейшей дифференциации литературного сообщества, кругов его публики.

Формирование классики одними группами практически немедленно вызывает противодействие со стороны других, «антиклассикалистских» – то есть порождает литературную борьбу как еще один механизм динамики литературы. Эти последние группы ищут ресурсы альтернативных определений значимости литературы и искусства. Например, это делается через апелляцию к «жизни» («реализм», «натурализм»), к «современности» и лежащему вообще за пределами времени (трансцендентному), к смысловому озарению и прорыву («модернизм»). Можно сказать, что классика, канон как принцип и основа культуры – это проблема и программа модерна. Процессы классикализации в этих рамках, когда новыми и наиболее значимыми авторитетами в литературе и искусствах признаются собственно антиклассики, нарушители эстетических, социальных и даже этических норм, приобретают парадоксальный характер. Впрочем, парадоксальность вообще неотделима от «литературы» в ее новом, модерном понимании, заданном немецкими и английскими романтиками, Э.По, Ш.Бодлером (последний наиболее активно и последовательно разрабатывал идею о двойном измерении прекрасного[3]). Основу современной литературы составляют неклассические жанры «парвеню», не узаконенные классическими и классицистскими поэтиками от Аристотеля до Буало – лирика как «парадигма модерности» (по позднейшей концептуализации этого момента констанцской школой рецептивной эстетики), роман (в трактовке Г.Лукача или М.Бахтина), драма (в концепции Петера Сонди).

2

Для меня в данном случае достаточно аналитически выделить два режима существования классического образца: его учреждение (признание, удостоверение, награждение) и поддержание (репродукция, передача через пространство и время, через социальные и культурные границы – поколения, языки). И учреждение, и поддержание образцов в больших масштабах, «для всех» может, до определенного времени, до возникновения собственно массовых обществ и техник массовой коммуникации в XX в., обеспечить только государство, светское государство. Роль национального государства, государства национальной культуры – а оно представляет собой одно из центральных звеньев в проекте европейского модерна – состоит, среди прочего, в присвоении и функциональном переосмыслении классики. Теперь это уже «классики нашего народа», «нашего языка», и они выступают символами достижения национальной зрелости,

[3] «[…] прекрасное всегда и с неизбежностью двойственно… Одна составная часть прекрасного – вечна и неизменна […] другая относительна и зависит от обстоятельств, которыми, если угодно, могут служить, поочередно или разом, эпоха, мода, мораль, страсть» – Baudelaire Ch. Le Peintre de la vie moderne // Idem. Oeuvres complètes. P.: Robert Laffont, 1999, p.791. Цитируемое эссе – основополагающий документ и манифест культуры модерна.

самостоятельности и проч. Дух и стратегия модерна, модернизм (он, с одной стороны, как правило, интернационален, а, с другой, самодостаточен, как бы опирается сам на себя и не отсылает к «предкам»[4]) не отодвигается при этом в прошлое, а, напротив, становится еще одним собственным, «внутренним» механизмом динамики культуры. «Классика», равно как и «история» – феномены XIX века, буржуазного общества. Их фундаментальная ревизия происходит в том же самом «конце века», разворачиваясь далее в «войну богов» с характерным педалированием символики «конца», «заката», «кризиса», «краха» (симптоматика ценностного политеизма, по Максу Веберу). Еще более поздние изменения в роли канона для интеграции общества и, в частности, литературного сообщества соответственно влияют и на формы протестного самоопределения авангардных художников. Так возникает проблематика «технической воспроизводимости» и «негативной эстетики» у В.Беньямина, З.Кракауэра, Т.Адорно, так констатируется «конец романа» у А.Жида и В.Вулф, так М.Бланшо, М.Фуко, Р.Барт разрабатывают метафорику «смерти автора».

Фактически на протяжении XX в., с самого его начала и, далее, после первой мировой войны и выхода на сцену «потерянного поколения», мы имеем дело уже с перерождением культа классики в условиях массового общества, разных его типов. Различия здесь связаны с исторически сложившимися особенностями элитных групп, взаимоотношениями между ними, а также между ними и центрами общества, власти[5]. В этих условиях исследователь все больше имеет дело не собственно с элитными группировками, а с работой больших анонимных систем. Это всеобщее школьное преподавание[6] и университетская наука[7]; рынок, реклама и продвижение печатного продукта (promotion); система массовых коммуникаций (радио, кино, ТВ). Литература не только включается в их деятельность, но все больше становится производной от этой деятельности.

---

[4] Не случайно именно романтики с их культом юности начинают разговор о литературных поколениях – сообществе как бы самостоятельных «детей без отцов». Позднее, уже на стадии кризиса модернизма, Виктор Шкловский усложняет метафору, вводя различение «современников и синхронистов», идею о боковых линиях «литературного родства» (через «дедов» или «дядей»).

[5] Особый случай составляет неотрадиционализм закрытого общества – скажем, СССР – и централизованно-организаторская роль государства и государственных репродуктивных систем в этих условиях, функции дефицита и дефицитарного распределения. Связь между национальным, наднациональным (советским) и всемирным (Институт мировой литературы, журнал «Интернациональная литература» и т.д.) приобретает здесь, начиная уже с 1930-х гг., дополнительный интерес, как и проблематика художественного перевода, его «советской школы», так же настойчиво вводимая в государственные рамки.

[6] См. об этом, например, на французском материале: Jey M. La littérature au lycée: L'invention d'une discipline (1880-1925). Metz; Paris: Université de Metz; Klincksieck, 1998.

[7] В таком пост-историческом, уже ценностно-охлажденном виде проблема классики фигурирует в американских академических дискуссиях 1980-90-х гг. о литературном и поэтическом каноне. Показательно, что они разворачиваются именно в США, массовом (гражданском), супранациональном обществе, где проблем перехода от традиционного социума к современному, формирования и утверждения новых, внесословных элит, символической роли национального центра (столицы) и т.п. феноменов в сколько-нибудь развитой форме не существовало, см. об этом: Дубин Б. Пополнение поэтического пантеона // Новое литературное обозрение, 1996, №21, с.391-393; тематический блок статей «Литературный канон как проблема» // Там же, 2001, №51, с.5-88.

Литература теперь – многоуровневая, динамическая конструкция, и классика как механизм консервации и воспроизводства – лишь один из ее уровней. Он проецируется на другие «этажи» общества, так что для исследователя-историка или социолога возникает возможность фиксировать группы ввода образцов, механизмы их укоренения и распространения, временные рамки соответствующих смысловых трансформаций образца, внутренние и внешние связи тех или иных фигур авторитета. Здесь открывается поле вполне эмпирической работы историка или социолога. Например, используются науковедческие процедуры обсчета упоминаний старых и новых писательских имен в рецензиях на литературные новинки (пространственные и временные границы признания, его социальная «география», объем аудитории, символический «возраст» писателя, со-упоминания его имени – кого с кем)[8]. Исследуются – характерно, что они уже складываются – роли кандидата в классики, «малых» классиков, «забытого» и «возвращенного» классика.

Классика (будь то словесная, живописная или музыкальная) входит теперь в индустрию досуга и развлечений. Скажем, сюжеты классической живописи фигурируют в дизайне, в уличной или телевизионной рекламе, под классическую музыку танцуют на льду фигуристы, исполнение музыки отрывается от концертного зала (грамзаписи и т.д.), восприятие картины – от музея и галереи (книжная репродукция, фото, открытка, а теперь и Интернет). Удостоверение значимости образца осуществляется здесь через единение потребителя с другими такими же – приравнивание времени, синхронизацию, а значит повторение. Символический авторитет выступает фокусом коллективной идентификации и интеграции, ритуалы которых воспроизводятся в репетитивном режиме. Но повторяется здесь, подчеркну, не только и не просто символ идентификации и акт единения – повторяется (тиражируется) его субъект. Это *он* становится воспроизводимым, в том числе – сам для себя (дело не в манипулировании извне), воспроизводимым в серийном виде и массовом масштабе, и таким образом получает социальное удостоверение, добивается социального утверждения.

3

Особую, повышенную и ценностно нагруженную роль фигуры национальных классиков и проблема культурных заимствований приобретают, как уже упоминалось, в так называемых «запоздавших» нациях, где строительство национального государства, формирование национальных элит осложнено соци-

[8] См. наши с А.И.Рейтблатом совместные разработки этой стороны дела, развивающие методологический подход шведского социолога Карла Эрика Розенгрена (Rosengren K.E. Sociological aspects of the literary system. Stockholm: Natur och Kultur, 1968): Дубин Б., Рейтблат А. О структуре и динамике системы литературных ориентаций журнальных рецензентов (1820-1978) // Книга и чтение в зеркале социологии. М.: Книжная палата, 1990, с.150-176; они же. Литературные ориентиры современных журнальных рецензентов // Новое литературное обозрение, 2003, № 59 (1), с.557-570.

ально-культурными обстоятельствами и традициями, сдвинуто во времени на более поздние периоды. Таковы Германия, Россия, Италия, Испания, позже – Латинская Америка[9].

Я бы типологически выделил здесь две стратегии «конструирования традиции». Пример одной – эпигонская *учеба у классиков* как программа формирования корпорации советских писателей во второй половине 1920-х гг. (горьковский журнал «Литературная учеба», выходивший с 1930 г., тома «Литературного наследия», издававшиеся с 1931 г., – вся симптоматика идеологического перенесения «центра мира» в Советскую Россию с соответствующими лозунгами типа «Мы – наследники» и проч.[10]). Нетрудно показать, что в корпус советской школьной и издательской классики назначаются эпигоны панорамного «русского романа» XIX века, прежде всего – поэтики Л.Толстого, а, в определенной степени, и его коллективистской антропологии (А.Н.Толстой, А.Фадеев, М.Шолохов, К.Федин и др.). Трансформации толстовской эпики в ходе подобной учебы, а далее – в процессах школьной индоктринации, театральных постановок, киноэкранизаций и проч. составляют в подобных случаях особый план исследовательского интереса. Перспективным предметом исследований ранней советской словесности может стать роль «фольклора», Пушкина и Толстого в представлениях о литературной норме – при вытесненной, но актуальной (скажем, для Л.Леонова или М.Зощенко) криптотрадиции Гоголя, Достоевского, Чехова[11]. Не менее любопытен был бы анализ формирования и трансформаций канона в советской поэзии – имею в виду официально допущенную или, по выражению Ольги Седаковой, «другую поэзию», включая эстрадно-песенную[12].

Иной тип самосознания и поведения – продумывание и демонстрация *неуместности классикоцентризма* на географической/хронологической периферии культуры, то есть европейской культуры в ее модерной трактовке. Такова, например, индивидуалистическая и рефлексивная, самосознающая и самоподрывная словесность в программных выступлениях и творческой практике Борхеса (см., например, его эссе «Аргентинский писатель и традиция», «По поводу классиков», «Кафка и его предшественники»; в этом же контексте стоит рассматривать парадоксальные взгляды Борхеса на перевод и его собственную переводческую стратегию)[13]. Борхес деконтекстуализирует проблему традиции, выводя ее за рамки актуального времени и национальной литературы, в том числе – испанской. Значимая традиция для Борхеса – всегда универсальная, а

[9] На российском материале см.: Brooks J. Russian Nationalism and Russian Literature: The Canonization of the Classics // Nation and Ideology/ Banac I., Ackerman J.G., Szporluk R., eds. Boulder: Columbia UP, 1981, p.315-334.

[10] См. об этом: Добренко Е. Формовка советского писателя: Социальные и эстетические истоки советской литературной культуры. СПб: Академический Проект, 1999.

[11] В этом контексте борьба за «своего» Пушкина и Толстого против Достоевского и Чернышевского входит в литературную стратегию Набокова, как Гомер и Данте, Шекспир и Сервантес – в литературную стратегию Борхеса.

[12] См.: Седакова О. Другая поэзия // Она же. Проза. М.: Эн Эф Кью/Ту Принт, 2001, с.705-724

[13] См. об этом последнем моменте в предисловии к кн.: Борхес Х.Л. Собрание сочинений. Т.4. СПб: Амфора, 2005, с.20-25. Писатель как переводчик, писатель как читатель – не просто новые ролевые определения автора: они свидетельствуют о принципиальном изменении места писателя в системе литературных коммуникаций.

не национальная. Она не ограничена рамками пространства, времени, языка[14]. В этом смысле она задана на будущее и потому открыта, а не завершена как пройденное, почему и должна быть оставлена в прошлом. Отсюда, в частности, его вызывающие, подчеркнуто анти-националистические – в расчете еще и позлить ла-платских патриотов – апелляции к Чосеру, Шекспиру и Расину, провокационные реплики о роли ирландцев в английской словесности и проч.

Борхес многократно называл имена писателей, заставляющих, по его мнению, принципиально иначе, нежели это общепринято, посмотреть на проблему традиции в литературе, усомниться в ее актуальности сегодня, задуматься о возможности иных точек отсчета для создания, соответственно, иной, не эпигонской словесности, в том числе – иного использования языка. Эти имена – Джойс и Кафка (впрочем, нетрудно было бы сократить их до одного – Шекспира). Оба писателя представляют окраины «больших» национальных культур и их национальных языков, оба строят в своей прозе не социальную педагогику целостного, классического человеческого характера, а своего рода экспериментальную антропологию потерянной личности, которая в собственных действиях и их понимании не может и/или не хочет исходить из прошлого, реферироваться к наследию, опираться на родство, нерефлексивно, с полным доверием использовать «материнский язык» и т.п. Беря слово «другой» в полноте значений, развитых уже на протяжении XX века, допустимо сказать, что это не просвещенчески-реалистическая репрезентация «базового характера», но «антропология другого» или, по позднейшему выражению Жоржа Батая и Мишеля де Серто, «гетерология»[15].

Новый и куда более радикальный контекст для данной проблематики создают социальные процессы конца XX и начала XXI вв. – явления глобализации, широкомасштабная миграция из стран «третьего мира» в США и развитые страны Европы, ставшая массовым и повседневным явлением. В этих условиях в Германии, Франции, Великобритании, Италии, Швеции и других европейских странах (о Соединенных Штатах нечего и говорить) складывается литература и культура мигрантов, т.н. гастарбайтер-словесность (культура), фактически носящая межнациональный или наднациональный характер. Здесь вероятно, стоило бы уже говорить о транснациональных литературах, которые используют язык большой традиции как откровенно чужой и не имеют никаких намерений в эту традицию вписываться, адаптироваться к ней, «учиться у классиков». Напротив, автор может писать при этом на языке чужаков – таков, скажем, «канак шпрак», «речь чужака», социолект турков в Германии, которым пользуется, например, Феридун Заимоглу (он так и назвал свой первый сборник стихов).

[14] Характерный поворот: эссеистические размышления Борхеса о переводе, как правило, построены на чужих переводах с языков, которых он сам не знает, – греческого (Гомер), арабского («Тысяча и одна ночь»), еврейского (Библия).

[15] Любопытные наблюдения на этот счет см.: Кобрин К. Поиск национальной идентичности в Центральной Европе (случай Франца Кафки) // Неприкосновенный запас, 2006, №1 (45).

Переписыванию в подобной перспективе подвергается и сама «большая» традиция. Характерен в этом плане пример того же Ф.Заимоглу. Он сделал новый перевод шекспировского (опять Шекспир!) «Отелло», где центральным моментом, определяющим социостилистику текста, выступает тот факт, что Отелло – мавр, пришелец, маргинал, изгой[16].

Представляется, что в подобных условиях проблема классики, ее литературо- и культуростроительной роли если не вовсе теряет смысл, то кардинальным образом его меняет. Упомяну лишь один момент: речь идет о словесности, которую не проходят в школе и не просто «пока не проходят», но которая сама не ориентирована на эту цель – быть эталонной и всеобщей. Еще очевиднее это в практике авторов, пишущих на заведомо не универсальных, не общедоступных языках – таковы, например, сегодня стихи и проза Ивара Ш'Вавара (собственное имя – Пьер Ивар). Он пишет на пикардийском, используя также фонетическое письмо, близкое российскому «языку падонков», а переводит на пикардийский не только с английского и французского, но и с бретонского, – точнее, он живет на нескольких «больших» и «малых» языках, но такова же многоязычная практика многих иммигрантов в нынешней Германии или, допустим, Швеции. Характерно, что Ш'Вавар работает под несколькими десятками масок-гетеронимов, чаще всего, опять-таки, ино- или вненациональных, включая женские (от Конрада Шмитта до Мамара Абдельазиза и Сильвена Ауджи, от Матильды Бусмар до Мари-Элизабет Каффьез и Эвелины «Салоп» Нуртье), так что его литературные предприятия чаще всего принимают характерную форму антологии[17].

Понятно, насколько серьезные последствия подобные обстоятельства имеют для теории и практики литературной интерпретации. И, прежде всего, такой интерпретации, которая основана на аксиоматике традиции и наследования, фигуре «национального гения» и понятии «авторского замысла» как проекциях ценностных устремлений национальной культуры и национального сообщества, его элит, парадигмах предназначения нации и ее «избранных», «лучших» представителей. Собственно говоря, к таким же последствиям ведет необходимость учесть разнообразные гетерологии в других искусствах – скажем, так называемое «искусство душевнобольных», «музыку аборигенов» и т.п.

4

Можно подытожить сказанное совсем коротко. В развитом массовом обществе, тем более, – в глобальном сообществе, основополагающая роль классики в культуре (как и сама программа культуры), ценность литературы и нормы

[16] См., например: Fachinger P. Rewriting Germany from the Margins: «Other» German Literature of the 1980s and 1990s. Montreal; Ithaca: McGill-Queen's UP, 2001.

[17] См.: Ch'Vavar I. Cadavre grand m'a raconté: Anthologie de la poésie des fous et des crétins dans le Nord de la France. Thonon-les-Bains: Le Corridor bleu, 2005 (а также: http://nouvellerevuemoderne.free.fr/chvavar.htm).

интерпретации этой ценности, отрефлексированные и манифестированные в эпоху модерна, перестают работать в прежнем масштабе, функциональном смысле и режиме, усилиями прежних агентов. Сказанное не означает, что классики как принципа оценки и классики как корпуса образцовых авторов и текстов больше нет, а предполагает, что она уходит на другие уровни социума, меняет не только роль, но и облик, выдвигает иных носителей. Так или иначе, искать ее (как и культуру, личность, историю, высокое, – оборву перечень проблем и достижений модерна, который можно продолжать) приходится теперь в «другом». Уже доводилось писать, что глобализация не отменяет модернизации, а продолжает ее другими средствами и в принципиально другом контексте. Модернизационный процесс (надо ли добавлять, что имеется в виду аналитическая модель явления, а не реальное социальное движение, которое можно непосредственно наблюдать?) распределяется теперь между другими социальными институтами и системами. Причем в разных регионах и странах эти институты, системы, агенты могут быть разными, почему процесс уже не носит единого, однонаправленного и линейного характера, каким он представлялся исследователям еще 40-50 лет назад[18].

Если вернуться к нашему материалу, то одну из таких принципиально других композиций авторитета, по сравнению с классиком, предлагается видеть, например, в типологической фигуре *звезды*[19]. «Звезда» – носитель и символ актуального успеха и признания. Характерна здесь потребность в узнаваемом и портретируемом «лице», в последовательно конструируемой «биографии», что чаще всего сочетается с авторским культом собственной личности, особенно заметным, скажем, у Маяковского, но также у О.Уайльда или Дж. Лондона, Хемингуэя или молодого Вас.Аксенова. Значимой составляющей в образе звезды нередко становится, среди прочего, поведение на грани или за гранью общественных приличий, скандальная откровенность в интимных вопросах, опубличивание скрытого, запретного, так же как важной чертой модерной поэтики вообще делался эстетический шок (демонстративный разрыв коммуникации), обращение к «эстетике безобразного», отчетливое уже у Бодлера или Лотреамона и примерно тогда же теоретически осознанное как проблема культуры (трактат Карла Розенкранца «Эстетика безобразного», 1853)[20]. Наряду с этим, в текстах упомянутых авторов стоит отметить повышенную значимость для них «общих мест», стереотипов (крылатых словечек), подчеркнутой «вторичности» (романсовости, плакатности, журнализма, использования форм частушки, песни). Эти моменты можно трактовать как специфические механизмы связывания «инди-

[18] См.: Дубин Б. Европа – «виртуальная» и «другая» // Мониторинг общественного мнения, 2002, №4(60), особенно – с.58-59. Речь, в том числе, может идти о модернизации без вестернизации (по терминологии Ю.А.Левады – см. указ. изд., 2002, №5, с.17-18) или, как в случае современной России, о массовизации культуры без модернизации основных институтов социума.

[19] Более подробно обо всем сказанном ниже см.: Дубин Б. Классик – звезда – модное имя – культовая фигура: О стратегиях легитимации культурного авторитета // Синий диван, 2006, №8, с.100-110.

[20] См.: Im Schatten des Schönen: die Ästhetik des Hässlichen in historischen Ansätzen und aktuellen Debatten // Heiner Klemme a.o. Bielefeld: Aisthesis, 2006

видуального» и «массового», как они связаны, например, в общедоступной и повсеместной рекламе: «Только для тебя», «Ты этого достойна» и т.п. Звёзды – от спортсменов до космонавтов, от политиков до эстрадных певцов – это фигуры новой элиты в условиях уже массового общества.

Тогда фигуру *модного автора* предлагается толковать как кандидата в звезды. Характерная формула общественного признания здесь – «проснулся знаменитым»: таковы Байрон, Э.Сю, Бальзак, Диккенс, Леонид Андреев или Игорь Северянин. Явная и даже специально демонстрируемая связь модного автора с запросом и откликом общества в его наличном составе позволяет исследователю эмпирически фиксировать временны́е рамки признания (сезон), прослеживая обязательную конкуренцию и смену авторитетов, переход с уровня на уровень культуры (литературы), содержательные и модальные транформации образца при подобных переходах, – для социолога функция образца как коммуникативного средства собственно и состоит в том, чтобы связывать эти уровни. Звездность и модность имеют, среди прочего, количественный аспект. Здесь «говорят цифры» – тиражи, количество копий фильма, время подготовки и самих съемок (большое или, напротив, малое). Звезда, как и модный автор, – по определению рекордсмены, они невозможны без техник массового тиражирования, включая визуальные (сначала фото, затем кино и ТВ). Особую разновидность модного писателя можно видеть в писателе-моднике, который не просто «просыпается знаменитым», а сам последовательно и открыто ориентируется на спрос, движение конъюнктуры, массовый успех.

Еще одну перспективу в изучении различных стратегий утверждения и легитимации авторитета открывает такое понятие, как *культовая фигура*, в последние годы оно нередко используется исследователями культуры (например, Нат.Самутиной[21]). Я бы предложил видеть в подобном «культе» символическую самозащиту локальных и маргинальных групп в исторической ситуации, когда любой культ всеобщего, например – после крушения тоталитаризма в Европе и СССР, выступает как неприемлемая культурная стратегия, популистская и демагогическая форма самоопределения, орудие манипулирования извне и проч. Малая группа, кружок отстаивают таким способом свою автономию от массовидного коллективного целого. Характерно здесь намеренное сужение рамок оценивания, миниатюризация ценного объекта. Не случайно у культовых авторов – уменьшительные имена (Леничка /Губанов/, Веничка /Ерофеев/, Эллик /Л.Богданов/, Женя /Евг.Харитонов/)[22]. Культовый автор – продукт конструирования и самоконструирования групп, не рассчитывающих на *расширение*, экспансию, массовость, но допускающих и практикующих *приобщение*, посвящение. Текст культового автора (в семиотическом смысле слова «текст»)– не столько средство коммуникации, сколько ее символ, символ общности «нас», не таких, как «все другие». Культ в данном понимании – это, среди про-

[21] См.: Самутина Н. Культовое кино: Даже зритель имеет право на свободу // Логос, 2002, №5/6.

[22] Седакова О. О погибшем литературном поколении. Памяти Лени Губанова // Она же. Проза. цит. изд., с.782. См. там же ее очерки о Викторе Кривулине и Венедикте Ерофееве (с. 684-704, 734-754).

чего, культ анти-количества. Показательно, что культовыми делаются авторы, написавшие или снявшие мало, а то и совсем ничего («авторы одной книги» или «одного фильма»). Закрытая культура – «подполье», андерграунд, «вторая культура» – в своем коллективном определении и поведении как бы возвращаются к устности, отказу от тиражирования, почему она и обязательно продуцирует культовые имена. Здесь, собственно говоря, осуществляется не просто порождение текстов, а производство культурных границ и игра на двойной принадлежности образца – таково письменное, становящееся устным, популярное – элитарным. Отсюда и культовая роль неконвенциональных искусств – фото, кино, песни, научной фантастики и фэнтези. Тот факт, что одной из наиболее значимых проблем, если вообще не центральной, в данном случае выступает граница, указывает социологу на то, что в подобных случаях он имеет дело с реактивными формами самоопределения, предупредительной или защитной символической демаркацией собственной локальной «территории».

Такого рода «культы» фиксируют новое понимание личного как универсального и, вместе с тем, идиосинкратического, не редуцируемого к групповому, историческому, национальному; хороший пример тут – Набоков. В более общем смысле, подобный сдвиг границ между частным, интимным и общим, публичным свидетельствует для социолога о глубоких изменениях в социуме и культуре: частное, интимное (дневник и письма, как у Л.Богданова или Якуба Демла, «внутренняя речь», «разговоры про себя», как в прозе П.Улитина, личные и семейные фотографии, другие документы из индивидуального архива в книгах В.Г.Зебальда) становится открытым, групповым, общим. Опять-таки показательна роль мелочи, случайного, не типового – то есть, анти-великого, анти-системного – в текстах и образе культовой фигуры. Сюда же относится подчеркнутая анти-жанровость текстов культового автора, его «неумелость», «грубость», «наивность» либо столь же абсолютная, «неуместная» изысканность. Примеры – Набоков или Саша Соколов в литературе, Золтан Хусарик, Сергей Параджанов или Владимир Кобрин в кино. Ускользающее определение и исчезающее лицо культовой фигуры я бы трактовал как демонстрацию и провокацию не-принадлежности, уклонение и ускользание от «литературы» как области готового, общепризнанного и понятного «всем» (отсрочка достижения, его отодвигание как механизм производства желаний, переживания ценности неуловимого[23]). Даже такой ритуал признания, как премия, здесь подчеркнуто элитарен, он символизирует отказ от всеобщего, от «рынка», где «всё на продажу». Такова, например, не связанная ни с какими внешними знаками отличия и количественным выражения признания премия Андрея Белого, созданная именно в условиях закрытости, в подпольной культуре Ленинграда второй половины 1970-х годов[24].

[23] См.: об этом: Каспэ И. Искусство отсутствовать: Незамеченное поколение русской литературы. М.: Новое литературное обозрение, 2005.

[24] Премия Андрея Белого, 1978-2004: Антология. М.: Новое литературное обозрение, 2005; Премия Андрея Белого, 2005-2006: Альманах. СПб: Амфора, 2007.

Отмечу, что метафорика круга (группы), а особенно поколения, нередко фигурирует при этом в негативном залоге (растратившее, погибшее, незамеченное…). Культовые авторы выступают в таких случаях символом самопонимания и самоопределения групп, которые как бы отказываются от самореализации и выдвигают их в качестве фигур подобного радикального отказа. В качестве пограничного или предельного случая я бы отнес к культовым фигурам и так называемых «несъедобных» или «неудобоваримых, неусвояемых» авторов (по выражению С.Зонтаг об Арто). Их роль – систематический подрыв авторитарных позиций всезнающего и всевидящего творца. Характерно здесь использование литературных масок-гетеронимов, которые представляют даже не отдельных писателей, а различные типы поэтик или целые философские системы – от стихов Пессоа, Антонио Мачадо и Леона де Грейффа первой половины XX в. до новейших книг под инокультурными масками грека, турка или ирландца, принадлежащих канадскому поэту Дейвиду Солуэю, или стратегии польской поэтессы Агнешки Кутяк с ее недавней антологией несуществующих поэтов «Дальние страны» (2005). Писатель выступает тут как саморазрушительный критик (Октавио Пас о «критической страсти» современного поэта), как переводчик или как «всего лишь» читатель – стратегия уже упоминавшегося Борхеса. Самосознательный, рефлексивный художник может играть со значениями собственного «я» как общественного образца, последовательно отстраняясь иронией от любой из подобных масок, – напомню не только знаменитую фотографию «I’m not a role model» Марселя Дюшана, но и его отказ от чего бы то ни было напоминающего творчество, кроме придумывания и решения шахматных головоломок.

ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

А.В. Павлов
Государственный университет – Высшая школа экономики

Что такое политическая теория? Это теория властных отношений или рационального выбора участников политического процесса, это история политической философии от Платона до Хабермаса или спекуляции на тему справедливости в духе Джона Ролза, это постмодернистские рассуждения либерального ироника Ричарда Рорти или феминистская критика существующей традиции политического мышления? Все эти подходы к политической теории и ответы на вопрос, чем является «политическая теория», разнятся не только по своему значению и той роли, которую они сыграли в истории политического знания, но и по своему методологическому инструментарию, а также предмету, который каждый из этих подходов ставит во главу угла. Если исходить из того, что все вышеозначенные ответы на вопрос о том, что представляет собой «политическая теория», верны или, по крайней мере, заслуживают права на существование, то сказать наверняка, что же такое политическая теория, не представляется возможным[1].

Так что такое политическая теория и каков ее предмет? Дело в том, что политическая теория, равно как и политическая наука, никогда не была универсальной отраслью знания, будучи всегда чрезвычайно фрагментированной. Даже когда в середине XX столетия большинство ученых как будто договорились считать политическую теорию научно обоснованной гипотезой, подкрепляемой эмпирическими доказательствами, были исследователи, категорически не согласные с подобным положением дел. На протяжении всего периода своего существования (впрочем, не такого уж и долгого) политическую теорию раздирали разнообразные противоречия, что, с одной стороны, тормозило ее развитие в определенном направлении (в данном случае имеется в виду «бихевиоральная революция»), которое впоследствии могло стать «исследовательской парадигмой»[2] этой области знания, а, с другой – позволяло не «зацикливаться»

[1] Более того, наличие в этой антологии статей с названием «Что такое политическая теория?», а также совершенно разные ответы на этот вопрос, только добавляют аргументов в пользу этого тезиса.

[2] Могло, но не стало. Сравнивать «бихевиоральную революцию» в политической науке с «научной революцией», предлагаемой Куном в качестве объяснения быстрых скачков научного знания, совершенно не корректно. Прежде всего, «бихевиоральная революция» не была научной по одной простой причине: она не устранила

на одних и тех же вещах и сохранить цветущее многообразие разных точек зрения, постоянно конкурирующих друг с другом. Этот «конфликт» внутри самой политической теории, между прочим, мог служить хорошим источником развития, и многие социологи, такие как сэр Ральф Дарендорф, конечно, согласились бы с такой точкой зрения. Однако, в действительности, чем больше развивалась и совершенствовала свое знание политическая теория, тем более ее раздирали противоречия, и тем более она становилась фрагментарной.

Борьба – отец всего и мать всех

Все это не могло не привести к тому, что Брайан Бэрри весьма удачно назвал «скрытой интеллектуальной гражданской войной политической теории». Конечно, на самом деле эта война не настолько скрыта, чтобы ее совершенно нельзя было заметить, но все же она не вполне очевидна, будучи при этом не менее безжалостной, чем ее классический вариант. Если придерживаться этой метафоры, то можно было бы сказать, что политическая теория сегодня находится и большую часть своего существования находилась в «конфликте низкой интенсивности». То есть трения о статусе и роли политической теории существовали всегда, но они не были настолько сильными, чтобы выйти за рамки единого дискурса.

Вот один пример. В середине 1990-х американские и европейские политические ученые собрались для того, чтобы написать книгу, в которой были бы отражены новейшие на тот период тенденции в развитии политической науки. В русском переводе книга стала известна как «Политическая наука: новые направления»[3]. Вся работа делится на несколько разделов, каждый из которых посвящен отдельной дисциплине, входящей в корпус политических наук. Каждый раздел, в свою очередь, делится на несколько глав, посвященных тому или иному аспекту отдельной подотрасли политического знания. Помимо всего прочего, в книге, разумеется, есть и раздел, посвященный «политической теории». В этом разделе четыре главы.

Первую главу «Политическая теория: общие проблемы» написала Айрис Марион Янг. В своем очерке автор перечислила основные исследовательские направления в этой области: понятие социальной справедливости, теория демократии, феминистский подход к политической теории, постмодернизм, новые общественные движения и гражданское общество, а также известная полемика между либералами и коммунитаристами[4]. Эта статья имеет чисто описательный характер и не претендует на великие открытия в политической теории. Однако

своих основных конкурентов, что, несомненно, является одним из обязательных условий куновской научной революции. Эта точка зрения подробно излагается в: Уолин Ш. Политическая теория как призвание // Наст. изд.

[3] Политическая наука: новые направления. М., 1999. Англоязычное издание см.: A New Handbook of Political Science. Oxford, 1996.

[4] Подробнее см.: Янг Ай. М. Политическая теория: общие проблемы // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 453-477.

она замечательна тем, что после ее прочтения становится очевидным, насколько размытым и неопределенным является понятие «политической теории», в объем которого попадают и постмодернисты, и феминистки, и коммунитаристы.

Еще одна глава посвящена «эмпирической политической теории». Автор статьи – Клаус фон Байме – обратил внимание на то, что американцы в своих работах практически не упоминают иностранных авторов, что, по его мнению, является роковой ошибкой для дальнейших исследований в области политической теории[5]. Он также указал на то, что существует три стиля политического теоретизирования: французский, который, прежде всего, обращает свое внимание на проблемы языка и искусства; тевтонский, в прошлом опирающийся на марксистскую методологию, а сегодня эволюционировавший в сторону правой идеологии (этот стиль предельно абстрактен, и, кажется, немцы подумывают вообще отказаться от понятия «политическая теория»); англо-американский стиль, основой которого автор почему-то называет прагматизм, воплощенный в аксиоматическом и дедуктивном стиле политического философствования. Исходя из собственных критериев[6], Байме квалифицировал в качестве эмпирических теории Лумана, Хабермаса и Вебера, теорию рационального выбора, фрейдо-марксизм и ортодоксальный поведенческий подход. Тем не менее, несмотря на свои достоинства, данная статья Байме не выражает ни настроений какой-либо группы политических ученых, ни определенного ортодоксального подхода к политической теории. Это собственный взгляд автора, который может показаться занятным, но который не оказывает и самого малого влияния на политическую теорию.

Совершенно в ином ключе написаны работы представителя английской традиции политической философии Бхику Пареха и американского исследователя Брайна Бэрри, работающего в рамках ролзовского подхода к политической философии. Парех[7] обращается к политико-философским традициям политической теории[8], а именно, к сочинениям тех мыслителей, которые оказали наибольшее влияние на политическую теорию в XX столетии: Оукшоту, Штраусу, Попперу, Берлину, Фёгелину и Маркузе, исследователям, изучавшим различные явления и тенденции, приведшие в XX веке к ужасающим последствиям – Второй мировой войне, нацизму и тоталитаризму. Истоки этих политических феноменов они видели в рационализме (Оукшот), релятивизме (Штраус), исто-

[5] Напомним, что сам Байме – профессор политических наук Гейдельбергского университета.

[6] См.: Байме Ф.К. Политическая теория: эмпирическая политическая теория // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 495-506.

[7] Парех Б. Политическая теория: политико-философские традиции // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 478-494.

[8] В контексте данной статьи позволительно употреблять термины «политическая теория» и «политическая философия» как синонимы, однако в других случаях это, конечно, было бы неверным. Оба понятия имеют отличительные признаки, собственные предметы и специфические функции. Хотя в некоторых моментах эти термины и тождественны между собой, все же они остаются разными категориями политического знания.

рицизме (Поппер), моральном монизме (Берлин), гностицизме[9] (Фёгелин) и капитализме (Маркузе)[10].

Точка зрения Бхику Пареха сводилась к следующему. Уже обыкновением стало считать, что до 1971 года политическая философия если и не была мертва, то, по крайней мере, находилась на пути в мир иной. После публикации книги Джона Ролза положение вещей изменилось. Мы еще вернемся к теме «Ролза и возрождения политической философии», а пока следует сказать, что Парех воспевает, по его же собственным словам, «золотое время» для политической философии – 1950-1960-е годы. Работы Майкла Оукшота, Карла Поппера, Людвига фон Мизеса, Исайи Берлина, Эрика Фёгелина, Ханны Арендт и Лео Штрауса[11], относящиеся именно к этому периоду, позволяют говорить о том, что политическая теория не была мертва, а расцветала пышным цветом.

По мнению Пареха, источником мнений о гибели теории служил следующий факт: все эти мыслители были в определенном смысле «гуру политической философии», все они имели множество учеников и последователей и даже создавали свои школы. Однако, несмотря на это, а также на то, что часто эти мыслители либо общались друг с другом, либо были хорошо осведомлены о деятельности коллег, они не чувствовали потребности ссылаться на сочинения друг друга. Таким образом, эта тенденция, разумеется, не могла не оказать дурное влияние на эволюцию политического знания, или, если говорить точнее, не породить иллюзию того, что политическая философия находилась при смерти.

Однако, пишет Парех, в 1970-х роль «гуру» неуклонно падала, и было необходимо чем-то заполнить эту лакуну. Так появилась работа Джона Ролза «Теория справедливости», которая произвела фурор в англосаксонском мире политической теории, и после 1971 года для политических теоретиков не ссылаться на нее стало дурным тоном. Более того, она явилась стимулом для написания таких бестселлеров по политической теории, как «Анархия, государство и утопия» Роберта Нозика и «О правах всерьез» Рональда Дворкина[12]. Однако, как утверждает Парех, Ролз отнюдь не продолжал великой традиции англоязычной политической философии, идущей от Томаса Гоббса, но, напротив, радикально порывал с ней. Вместе с тем, Парех продолжает высоко ценить своих героев и с некоторым скептицизмом отзывается о тех, кто принял подход Джона Ролза.

---

[9] Термин, который Фёгелин использует в своей философии, несколько отличается от понятия «гностицизм» в том значении, которое он имел в Средние века. Для объяснения своей позиции мыслитель ввел специальный терминологический аппарат. «Гностицизмом» Эрик Фёгелин называл «ересь», утверждающую возможность земного рая, а именно, претензию правительств на возможность и способность осчастливить людей посредством своего управления.

[10] Парех Б. Политическая теория: политико-философские традиции // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 481.

[11] Все эти имена перечисляет автор статьи.

[12] К счастью, не так давно обе работы были переведены на русский язык. См.: Дворкин Р. О правах всерьез. М., 2004; Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М., 2007.

Бэрри, являясь последователем Ролза, резко отреагировал на эти суждения Пареха[13]. Статья Брайана Бэрри «Политическая теория: вчера и сегодня» по жанру является ответом на очерк Бхику Пареха и Айрис Янг. Бэрри указал, что если Ролз не делает ссылки на обожаемых Парехом Штрауса, Арендт, Фёгелина, Поппера, Оукшота, то обильно цитирует Бентама, Милля, Юма и Канта. Другими словами, Ролз опирался на определенную традицию философского мышления – кантианство и утилитаризм, – и его не слишком-то заботило, что там до него наговорили какие-то гуру[14].

Все эти мысли, изложенные в четырех главах раздела «Политическая теория», хорошо иллюстрируют сложные отношения представителей того или иного лагеря политической мысли, отношения, которые с полным правом можно назвать «гражданской войной». Обратим внимание, что для середины 1990-х годов эти дебаты являлись последним словом в политической теории. Какое же слово из этих четырех в результате все же стало последним? Кто на самом деле был прав или, по крайней мере, приближался к истине? По всей видимости, похоже, никто. Дискуссии о статусе политической теории ведутся политическими теоретиками до сих пор. Они расширяются и углубляются, обретают новые формы, находят новые пространства, но от этого не становятся менее жаркими. В результате политическая теория сегодня, по-видимому, становится все более фрагментарной.

Однако мы не будем выходить за рамки середины 1990-х годов. Цель этой книги – пунктирно показать, каким образом политическая теория пробивала себе дорогу в жизнь в XX столетии, какие тенденции имели место в ходе ее развития, с какими вызовами она столкнулась, и какие проблемы ее заботили больше всего. Другими словами, во многом эта книга является «археологической» и главной задачей ставит знакомство отечественного читателя с дискуссиями об институциональном положении политической теории в XX столетии[15]. Статьи, вошедшие в данную антологию, – конкретные примеры непрекращающейся острой полемики о статусе политической теории. В книге речь идет именно о тех исследователях, которые пытались понять, что представляет собой политическая теория и каково ее институциональное положение в структуре академической политической науки и, шире, в современном политическом дискурсе. Последний текст относится к середине 1990-х; в нем даны некоторые прогнозы развития этой области знания. Его публикация – хорошая возможность узнать, сбылись ли эти прогнозы по прошествии десятилетия. Для того чтобы ввести неискушенного читателя в курс дела, далее последует «краткая история англоязычной политической теории», а затем будет дано обобщение

[13] Бэрри Б. Политическая теория: вчера и сегодня // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 507-523.

[14] Бэрри Б. Политическая теория: вчера и сегодня // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 514.

[15] В некотором смысле, антология – хороший пример истории конкретной научной дисциплины, что могло бы вызвать интерес у историков и методологов гуманитарной и социальной науки.

основных проблем, которыми были обеспокоены ученые и специалисты, занимавшиеся исследованием статуса политической теории как отдельной отрасли политической науки в XX веке.

Краткая история политической теории

Кратко писать об истории политической теории – дело чрезвычайно непростое. Не той истории политической теории, которая берет начало еще в трудах Платона и Аристотеля, но той, что появляется в США в начале XX столетия (ведь, в конце концов, «историю политической теории от Платона и до наших дней» изобрели именно американцы) как особая область политического и одновременно теоретического знания.

Дискуссии о статусе и характере политической теории возникли лишь в 1940-1950-х годах. До тех пор, особенно в самом начале века, политическую теорию считали тождественной историческому и сравнительному изучению государства. Такой точки зрения ученые придерживались относительно долгое время. Главным трудом, на который должны были опираться все без исключения исследователи политической теории, была трехтомная «История политических теорий» Уильяма Арчибальда Даннинга[16]. В течение двадцати лет никто не смел поставить под сомнение предмет (изменение политического сознания, происходящего вследствие трансформации институтов и идей на Западе) и метод книги (описание западных политических теорий с элементами концептуального анализа).

В начале 1920-х настоящее покушение на политическую теорию предпринял Чарльз Мэрриам, которого не устраивало положение дел не только в теории, но и в политической науке в целом. Он предложил программу «взаимного оплодотворения политики и науки», причем под «наукой», надо сказать, он понимал ориентацию на количественные методы, а также на данные естественных наук. Он считал, что вся отрасль политического знания в США в то время необходимо должна была свестись к наблюдению, обзору и измерению политических явлений, событий и процессов. Между тем любопытно, что хотя Мэрриам и критиковал историко-сравнительный метод в политической науке, это не сопровождалось конфронтацией с историей политической теории, трактуемой в духе Даннинга, Геттела и Макилвейна[17]. Более того, Мэрриам, привлекая «революционные» методы строгой науки в политические исследования, вполне мог позволить себе писать книги по истории политической теории в традиционном ключе.

Однако в том виде, в каком ей позволил еще какое-то время просуществовать Мэрриам, политическая теория оставаться больше не могла. Этого требовали как социально-политические условия того времени, так и развитие полити-

[16] См.: Dunning W.A. A History of Political Theories: In 3 Vols. N.-Y., 1902, 1905, 1920.
[17] См.: Ганнел Д. Политическая теория: эволюция дисциплины // Наст. изд.

ческой мысли и философских идей. В результате уже в 1930-е годы история политической теории стала отдельным литературным жанром. И у этой литературы была очень серьезная и великая задача – продемонстрировать развитие либеральной идеологии в течение всей истории политической мысли, показать ее отличия от фашизма и коммунизма, а также доказать ее превосходство и преимущества по сравнению с конкурирующими системами политических идей того периода. Именно с этими целями в 1930-е годы издавались многие книги, пожалуй, главной среди которых стала «*История политической теории*» Джорджа Сэйбина (1937 год[18]), в течение последующих 20 лет считавшаяся одной из самых серьезных работ в этой области политического знания. Другими небезынтересными примерами такого рода сочинений являются работы Томаса Куку[19] и Джорджа Катлина[20]. Последний был особенно активен в том, что касается апологии либеральных ценностей.

Таким образом, к концу 1930-х, сама того не замечая, политическая теория артикулировала две крупнейшие проблемы, которые, во-первых, можно рассматривать как предмет ее анализа, а во-вторых, как те «пунктики», которые стали для нее роковыми в более позднее время – это «научное покушение» на саму политическую теорию и проблема идеологии.

Уже к концу 1930-х – началу 1940-х годов политическую теорию ожидало очередное покушение со стороны «строгой науки», и на этот раз покушение было сильнее и безжалостнее предыдущего. Продолжая традиции, заложенные Чарльзом Мэрриамом, настоящая легенда политической науки и одна из первых ласточек «бихевиоральной революции» Гарольд Лассуэлл задумал «отвоевать» теорию у историков и превратить ее из описательной дисциплины, поющей дифирамбы американскому либерализму, в предмет, который мог бы стать по-настоящему «научным» (надо ли напоминать, что идеалом научности для него оставалась психология). Лассуэлл предложил оставить этику философам и занять себя преимущественно анализом политического поведения. В итоге «теория» стала строго научным, хорошо обоснованным, эмпирически проверяемым набором гипотез относительно политического поведения субъектов политики.

Одним словом, теория стала тем, чем Гарольд Лассуэлл пытался ее сделать уже в течение 1930-х годов. Однако тогда, на волне критики фашизма и коммунизма, его исследования вызвали некоторое неодобрение и со стороны «политических ученых», и со стороны «политических теоретиков», так как он придавал слишком большое значение проверке гипотез и радикализировал методы психологии, отстаиваемые Мэрриамом. Вместе с тем, именно Лассуэлл сделал очень много для становления политической науки как «науки». И, что особенно важно, все эти изменения в политической науке происходили одновременно с

[18] Эта книга стала чрезвычайно популярной и долгое время оставалась одним из главных источников по истории политической теории. Она выдержала, по крайней мере, еще два издания в 1950 и 1961 годах.

[19] Cook T.I. History of Political Philosophy from Plato to Burke. London, 1936.

[20] Cat1in G. The History of the Political Philosophers. N.-Y., 1939.

изменениями в политической теории. Последняя все реже прибегала к историко-сравнительному методу и все меньше опиралась на этику и философию. Хотя в действительности мнение о том, что политическая теория – это преимущественно история идей, было в течение долгого времени непреложным для большей части университетских программ, посвященных политической теории. Например, если исключить лишь некоторые теоретические и методологические курсы, то еще в середине 1960-х годов такое положение было характерно для большинства высших учебных заведений.

Весьма примечательным остается следующий факт: та политическая теория, которую проповедовал Джордж Сэйбин и которая постепенно вытеснялась «онаученной поведенческой теорией», в значительной мере оставалась тождественной истории политических идей. Отечественная исследовательница из Санкт-Петербурга в своей ценной монографии «Феномен политического знания» отмечает то же самое: «В этот период все меньше используется понятие политической теории, а сфера ее ограничивается только историей политической мысли – ситуация, сохранившаяся отчасти и поныне»[21]. И даже несмотря на этот факт, все же она не была враждебной к ставшей уже почти такой же традиционной приверженности к науке и методу. Конфликтовать научная политическая теория и историческая политическая теория стали лишь в 1940-х, когда вся американская политическая наука обогатилась континентальными философско-политическими идеями[22]. Например, никто из американцев не посмел бы поставить под сомнение ценность *истории* политической теории, будучи сам приверженцем этого подхода. Однако для эмигрантов такой вызов мог быть сравнительно легким. Одним из таких критиков исторического подхода стал в то время еще историк политических идей австрийского происхождения Эрик Фёгелин.

Критика Эриком Фёгелином[23] современной ему политической теории (или истории политической теории) была очень меткой и имела достаточно глубокие для того времени основания. Фёгелин указал на слабые места главных корифеев истории политической философии, а также продемонстрировал большую путаницу – и вследствие этого сложность – в определении понятия «политической теории». Во-первых, история политической теории была ориентирована лишь на Запад. Хорошей иллюстрацией этого тезиса могла бы стать «История политических философов»[24] позитивистски ориентированного Джорджа Катлина, считавшего восточную политическую мысль лишь прелюдией к гениальным прозрениям Платона и Аристотеля. Фёгелин пытался показать американским историкам все достоинства восточной политической мысли и то, как эта мысль

[21] Сморгунова В.Ю. Феномен политического знания. СПб., 1996. С. 242.

[22] Например, Сморгунова считает, что «Понятие политической теории было разработано еще в 40-е годы, ее развитие связано с эмиграцией из США немецких ученых». См.: Сморгунова В.Ю. Феномен политического знания. СПб., 1996. С. 286.

[23] См. Фёгелин Э. Политическая теория и паттерн общей истории // Наст. Изд.

[24] Cat1in G. The History of the Political Philosophers. N.-Y., 1939.

могла бы быть полезной коллегам-соотечественникам. Во-вторых, все авторы, по мнению Фёгелина, понимали под политической теорией слишком разные вещи и настолько неаккуратно обращались с материалом, над которым работали, что сам термин во многом перестал быть адекватным. Именно поэтому Фёгелин пошел на то, чтобы заменить его на другой, с его точки зрения, более подходящий термин – «история политических идей», по-видимому, более точно отражавший тенденции, наметившиеся в исследованиях предмета на тот период.

С 1939 и по 1950 год он писал свою грандиозную «Историю политических идей», которая, впрочем, не была опубликована при жизни автора[25]. Однако восемь томов «политических идей» не были лишь «историей», и с методологической точки зрения – что являлось одним из главных пунктов критики Фёгелином его предшественников – были еще более уязвимыми, чем работа пионеров истории политической теории. Это был личный проект Фёгелина[26]. Конечно, туда вошла древневосточная политическая мысль, более того, Фёгелин выказал уважение к русской политической мысли и уделил особое внимание исследованию творчества Михаила Бакунина, однако в восьми томах нет подробного анализа идей Руссо, Канта, Гегеля, Милля и Токвиля, в то время как разбор наследия Шеллинга и Маркса присутствует. И если Даннингу, исключившему из своего анализа Средние века, было простительно быть столь небрежным, то Фёгелину, придирчивому и педантичному австрийцу, обойти вниманием Токвиля – нет. Как бы то ни было, Фёгелин эмигрировал в США лишь в 1938 году, и в первой половине 1940-х он еще только начинал свой творческий путь, а значит, не имел должного влияния, и предложенная им вполне конструктивная критика осталась гласом вопиющего в пустыне.

Фёгелин был лишь одним из ярких примеров немецкоязычных эмигрантов, среди которых свои достойные места занимают такие авторы, как Карл Дойч, Герберт Маркузе и Ханна Арендт. Все они в тот период оказали большое влияние на дискурс политической теории. Джон Ганнел хорошо показал, что политическая теория (в том виде, в котором она стала известна в 1960-ые) была рождена самосознанием эмигрантов. До них проблемы позитивизма, релятивизма и историцизма не были такими популярными в политической науке, какими стали в 1950-е. Вот почему одним из ключевых пунктов для англоязычной (и, прежде всего, американской) политической теории стало влияние европейцев. При этом «влияние» это было чрезвычайно разнообразным. Это могла быть оксфордская лингвистическая философия, феноменологический подход к политической философии, «ценностный плюрализм» и другие направления исследований.

---

[25] Voegelin E. The History of Political Ideas // The Collected Works of Eric Voegelin. Columbia, 1997-1999 Vols. 19-26.

[26] Szakolczai A. Eric Voegelin's "History of Political Ideas" // European Journal of Social Theory. 2001. 4 (3). P. 352.

Более удачливым в предприятии покушения на основы «истории политической теории» оказался другой немецкоязычный эмигрант Лео Штраус (хотя, и об этом речь пойдет позже, история политической философии не была единственным направлением его деятельности). Здесь надо оговориться, что Штраус всегда делал особенный упор на то, что он занимался именно историей *политической философии*, а не историей *политической теории*, которую он определял как «всестороннее размышление о политической ситуации, ведущее к предложению общего политического курса»[27]. Вместе с тем, то, чем он занимался, все же в определенном смысле было «политической теорией», особенно если вспомнить о некотором терминологическом уточнении, предложенном Джоном Ганнелом. Так, последний настаивал, что «необходимо проводить различие между *Политической теорией* как особой отраслью политической науки (ПТ) и *политической теорией* как более общей междисциплинарной областью, в которой пересекаются сферы деятельности интеллектуального сообщества (пт)»[28]. Это замечание проливает свет на некоторое недопонимание, а также ошибочную интерпретацию эволюции политической теории второй половины XX века, а также указывает на то, что, хотя Штраус почти всегда избегал термина «политическая теория» в узком смысле этого слова (того, что Ганнел назвал *Политической теорией*), все-таки он всегда оставался политическим теоретиком в более широком значении (том, что Ганнел назвал *политической теорией*). Неслучайно, большинство американцев считают Штрауса выдающимся политическим теоретиком, но не философом[29].

В начале 1940-х Лео Штраус приехал в США и обосновался в Чикаго – именно в том месте, откуда ведет свое происхождение «бихевиоральная революция»[30], где долгое время преподавали и проводили исследования Чарльз Мэрриам и Гарольд Лассуэлл. Более того, Штраус занял место на факультете политических наук, которое ранее принадлежало никому иному, как Чарльзу Мэрриаму[31]. Наконец, заслуга Штрауса заключалась в том, что он, в отличие от Эрика Фёгелина, сумел увлечь целое поколение политических исследователей. Его исторический проект заключался в следующем. Во-первых, он указал на значимость исследования истории политической теории самой по себе. По его мнению, ответы на вечные вопросы уже были даны, нужно только правильно

[27] См.: Штраус Л. Что такое политическая философия? // Штраус Л. Введение в политическую философию. М., 2000. С. 12.

[28] Ганнел Д. Политическая теория: эволюция дисциплины // Наст. изд.

[29] Например, см. статью Ларри Спенса, представленную в настоящем издании: Спенс Л. Политическая теория в отставке // Наст. изд. Примечание №5. Автор упоминаемой статьи вносит некоторую терминологическую путаницу: то, что сам Штраус называл «политической философией», Ларри Спенс без каких-либо оговорок выдает за «политическую теорию».

[30] Более подробно о «бихевиоральной революции» см. ниже.

[31] В одной из самых интересных книг Джона Ганнела, посвященных политической теории, есть эпиграф, слова которого принадлежат Чарльзу Мэрриаму: «Кто такой Лео Штраус?». Этот вопрос показывает то смятение и удивление, которое испытали американские политические ученые, когда эмигранты из Европы активизировали свою деятельность на поприще политической науки. Штраус стал одним из лидеров этого движения. Gunnell J.G. The Descent of Political Theory. The Genealogy of an American Vocation. Chicago and London, 1993. P. 175.

читать классических политических философов и правильно интерпретировать их учения. Прежде всего, Штраус обращался к Платону и Аристотелю, однако его также интересовали такие фигуры, как Николо Макиавелли и Томас Гоббс. Во-вторых, Штраус стимулировал интерес к исследованиям истории незападной политической мысли – Аль Фараби, Маймониду и другим экзотическим персонажам. В этом отношении Штраус весьма преуспел. Вместе со своим учеником Джозефом Кропси он отредактировал «Историю политической философии»[32], которая сильно отличалась от других уже упоминаемых работ того же жанра. Энн Нортон так пишет об этом: до «Истории политической философии» Штрауса и Кропси главной работой по истории политической теории оставалась книга Джорджа Сэйбина. Однако работа Сэйбина была посвящена главным образом Европе в узком смысле этого слова. В ней не были рассмотрены ни мусульманские, ни еврейские философы[33]. Предприятие Штрауса навсегда поменяло положение дел.

Кроме того, хотя до 1970-х ведущую роль в политической теории играли эмигранты[34], такие как Лео Штраус, Ханна Арендт и Эрик Фёгелин, или европейские мыслители, такие как Майкл Оукшот, Исайя Берлин и Раймон Арон, среди американцев также были серьезные исследователи, которые могли составить серьезную конкуренцию этим мыслителям. Одним из самых видных американских ученых был Шелдон Уолин, выпустивший в 1960-м свой главный труд «Политика и предвидение. Традиция и инновация в западной политической мысли»[35]. Более того, находились и те, кто мог бросить достаточно смелый вызов чрезвычайно влиятельной на тот момент штраусианской школе истории политической философии. Например, в Британии, прежде всего, в Кембридже, свою научную деятельность активизировали такие крупные историки мысли, как Джон Дан, Джон Поукок и Квентин Скиннер[36], каждый из которых был отличным специалистом в области истории политической теории и предлагал свое собственное прочтение истории политических идей.

Таким образом, самый важный вывод из всего этого заключается в следующем. Американские исследователи не конфликтовали между собой, даже если это касалось фундаментального различия между «научным» и историческим изучением политики. Несмотря на то, что ранние бихевиоралисты стремились

---

[32] См.: History of Political Philosophy / Ed. By Strauss Leo. Cropsey Joseph. Chicago, 1963.

[33] Norton A. Leo Strauss and Politics of American Empire. New Haven and London, 224. P. 224.

[34] Следует сказать, что далеко не все эмигранты в исследованиях политической теории были ориентированы на исторический и нормативный подходы. Многие ученые-эмигранты с удовольствием приняли «бихевиорализм» за основу исследований в политической науке и с жаром отстаивали эту теоретическую и методологическую основу. Одним из ярких примеров был Карл Дойч. См.: Дойч К. О политической теории и политическом действии // Наст. изд.

[35] Не так давно эта работа была переиздана. Уолин дополнил ее более чем на половину. См.: Wolin S.S. Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought. Oxford, 2004. Вместе с тем, обратим внимание, что он, как и прочие американские ученые, продолжал игнорировать незападную политическую мысль.

[36] Об этих представителях британской политической теории и их противостоянии штраусианскому подходу к политической теории см.: Major R. The Cambridge School and Leo Strauss: Texts and Context of American Political Science // Political Research Quarterly. 2005. Vol. 58, No. 3. P. 477-485.

всевозможными способами «онаучить» политическую науку, они позволяли историкам спокойно заниматься своей деятельностью, тогда как послевоенные эмигранты не просто бросились размывать основы «поведенческого подхода» к политической науке, но и покушались на методологические основы самой истории политической теории. Вероятно, это столкновение континентальной и англо-саксонской политической теории на фоне американской политической науки и стало одним из главных источников достаточно серьезного конфликта внутри политической теории. Более позднее столкновение континентальной и американской мысли мы уже имели возможность увидеть на примере дискуссий между англичанином Бхику Парехом и американцем Брайаном Бэрри: примечательно, что первый отстаивал традиции, заложенные Штраусом и прочими европейскими мыслителями, в то время как второй все заслуги в эволюции политической теории приписывает Джону Ролзу и его американским последователям.

Вызов бихевиорализма

Однако это было столкновением лишь на почве истории политической теории. Конфликт усугубился, когда американцы решили полностью поставить политическую науку на научную основу и посвятить всю свою деятельность лишь микротеориям. Суть собственно бихевиорализма всем хорошо известна, чтобы говорить о нем здесь подробно. Однако не будет лишним привести цитату из статьи Шелдона Уолина, хорошо описавшего некоторые моменты «поведенческой революции»: «На самом деле в политической науке произошла революция – та, что является отражением той традиции политики, которая гордится своей прагматичностью и сосредоточенностью на работающих техниках. Подобно всякой технически ориентированной деятельности, бихевиоральное движение предполагает, что фундаментальные цели и договоренности, которые эта техника обслуживает, уже установлены и что, следовательно, она усиливает молчаливо или открыто эти цели и установления и действует исходя из того, что альтернативы строго ограничены этими же самыми целями и установлениями. Упор на методы не обозначает простое приобретение „набора“ новых „инструментов“, но предполагает точку зрения, имеющую значимые импликации для эмпирического мира, призвания и образования политического ученого, а также тех ресурсов, которые питают теоретическое воображение»[37]. Ни больше, ни меньше. Прагматизм, эмпиризм и полный отказ от ценностных суждений были основными пунктами программы бихевиоралистов.

Эмпирическая политическая теория тесно связывалась с политической наукой в ее классическом американском варианте (надо сказать, она и по сей день остается востребованной отраслью теоретического знания). Она, используя методы естественных наук, сама могла быть объяснена по образу и подо-

[37] Уолин Ш. Политическая теория как призвание // Наст. изд.

бию этих наук. Вместе с тем, после признания многих своих ошибок эмпирическая политическая теория, основываясь на разработанных ею приемах и процедурах, заявила, что фактически могла бы выполнять функции нормативной и исторической политических теорий. Это объясняет резко негативное отношение эмпирических «политических ученых» к нормативным «политическим теоретикам». Бихевиорализм выступал против «простого фактуализма, метафизики и абстрактных спекуляций, дедуктивности, против принятых как должное интерпретаций истории, построения грандиозных будущих перспектив, против установления связи политической науки с моральными и этическими проблемами»[38].

Многочисленные и язвительные заявления бихевиоралистов о выдающейся роли науки и научной теории в итоге раздробили и политическую науку, и политическую теорию, отстаиваемую европейскими эмигрантами и британскими политическими мыслителями. Вместе с тем, как справедливо пишет Джон Ганнел, аргументы «за» и «против» бихевиорализма потребовали от теоретиков политики серьезных и глубоких философских и метатеоретических обоснований. Более того, именно в период «бихевиоральной революции» как никогда ярко проявились достаточно сильные различия между «*Политической теорией*» и «*политической теорией*», а, следовательно, и проблема непростых отношений между ними. «Для большинства бихевиоралистов первым делом была научная перестройка дисциплины». «Бихевиоральная революция была теоретической революцией в различных смыслах. Во-первых, она стала революцией в теории науки, сформировала беспрецедентное метатеоретическое сознание о научной теории и научном объяснении. Во-вторых, значительная энергия бихевиоралистов пошла на пропаганду, создание и применение того, что они считали теориями. В-третьих, делался отчетливый акцент на чистой или теоретической науке и осуществлялся поворот от идеи либеральной реформы и социального управления как цели социальной науки»[39].

Отныне политические ученые могли не стесняться в выражениях: политическая теория находилась под обаянием все тех же эмигрантов, и отстоять право называть политической теорией то, что хотят именно они, а не то, что желают только что приехавшие «философы», было для американских бихевиористов делом чести. Теперь они могли не стесняться в выражениях, ведь история политической философии уже практически вышла из-под влияния американских теоретиков, стремящихся продемонстрировать прогресс либерализма и демократии, а не рассуждающих о том, что такое благо и лучший политический режим. Американские политические ученые клеймили теорию как телеологическую, моралистскую, историческую и этическую, более того, с их точки зрения, она вообще осталась в том же положении, в котором ее оставил Аристотель[40]. А

[38] Сморгунова В.Ю. Феномен политического знания. СПб., 1996. С. 252.

[39] Ганнел Д. Политическая теория: эволюция дисциплины // Наст. изд.

[40] Подробнее см.: Ганнел Д. Политическая теория: эволюция дисциплины // Наст. изд.; Gunnell J.G. In Search of the Political Object: Beyond Methodology and Transcendentalism // What Should Political Theory Be Now. Ed. by

раз так, то какую эвристическую ценность она должна была представлять для демократических США, как она могла повлиять на штудии «политической психопатологии», на изучение поведения избирателей во время голосования, на исследования теории административного управления? К тому же излишнее морализаторство – а именно таковым бихевиоралисты считали современную им политическую теорию – и спекулятивные размышления, традиционно связываемые с европейской философской традицией, не могли не раздражать эмпирических политических ученых. В результате им стало проще похоронить политическую теорию, чем отвоевывать ее у нормативистов.

Например, один из самых видных «научных политических теоретиков», начинавший, кстати, как исследователь политической теории в ее традиционном понимании, печально констатировал: «В англоязычном мире, решившем множество интересных политических проблем (пускай и поверхностно), политическая теория умерла. В коммунистических странах она под замком. Она угасает повсеместно. На Западе процветает эра текстологической критики и исторического анализа, предполагающих, что исследователь политической теории прокладывает свой путь, заново открывая некоторые заслуженно оставленные в тени тексты или давая новые интерпретации уже известным»[41]. В этом пассаже хорошо прочитывается неприязнь к «текстологической критике» и «историческому анализу» политической теории, – между прочим, главные пункты в подходах Штрауса, Фёгелина, Поукока и Скиннера.

Придерживаясь позиций, схожих с позицией Даля, отдававшего должное иностранцам там, где это было возможно[42], многие другие бихевиоральные критики чрезмерно радикализировали свои взгляды. В своих исследованиях они делали упор на проблемах суверенитета, политических системах, культурах, поведении политических акторов и т.д. И этот «ограниченный интерес» выдавал в них чрезмерную увлеченность американскими политическими ценностями, а также абсолютизацию этих ценностей. Все исследователи были убеждены, что главными достижениями политической науки являются либерализм и демократия американского типа, и что это следует принять за образец любого исследования, неважно чему оно посвящено – режимам, культуре или сравнительной политологии.

«Задача политической науки состояла в постоянной рационализации демократических установок и принципов, заложенных в основу американской политической системы, а также в подпитывании общественного сознания новыми аргументами в пользу состоятельности идеалов либеральной демократии»[43]. Альтернативный подход к предмету и методу политической науки или полити-

Nelson J.S. Albany, 1983. P. 25-52.

[41] Даль Р. Политическая теория: истина и последствия // Наст. изд.

[42] Свой текст о политической теории он писал в виде рецензии на книгу Бертрана де Жувенеля «Суверенитет. Исследование политического блага». См.: Jouvenel B. de. Sovereignty: An Inquiry into the Political Good. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

[43] Сморгунова В.Ю. Феномен политического знания. СПб., 1996. С. 228.

ческой теории мог расцениваться ими как самое страшное предательство ценностей самого демократического и самого либерального государства в мире. Между тем любопытно, что феномен тоталитаризма исследовали и критиковали именно европейские политические теоретики – Ханна Арендт, Эрик Фёгелин, Карл Поппер, Раймон Арон и Лео Штраус. То ли, для того чтобы позлить американских ученых, то ли, для того чтобы открыть новые грани истории политической теории Штраус вообще сделал предметом своего анализа «тиранию». Причем он не рассматривал ее как однозначно негативный политический режим. В результате конфликт усугубился еще больше. Исследования политических теоретиков приобрели резкий критический тон не только по отношению к современности, но теперь уже и по отношению к либеральному видению науки и демократии.

Строгая научность, эмпиризм и свобода от ценностей были лишь прикрытием американских политических ученых. Однако они не замечали, что их собственный подход был ничуть не менее «ценностным», чем у политических философов. Таким образом, конфликт происходил не на уровне научных и интеллектуальных дискуссий, а на уровне ценностей. Идеи свободной от ценностей науки, занимающейся поиском законов политического поведения, стали противоположными «более ценностному набору» рассуждений политических теоретиков, не принимавших «бихевиоральных установок».

И здесь мы подошли к главному и самому трагическому пункту истории политической теории. К тому времени уже вполне сформировались три вида политической теории – «историческая», «нормативная» и «эмпирическая»[44]. В 1968 году Ассоциация американской политической науки попросила политических теоретиков определиться со своей «идентичностью». Они могли выбирать из трех предложенных пунктов. Понимание того, что существуют разнопорядковые подходы к исследованию политической теории, пришло относительно поздно, и, как было показано выше, до 1950-х политическая теория воспринималась как нечто цельное. Вместе с тем, похоже, на тот момент было трудно

[44] Биографический справочник Американской ассоциации политической науки, 1968. См. об этом: Gunnell J.G. The Descent of Political Theory. The Genealogy of an American Vocation. Chicago and London, 1993. P.251.

Шелдон Уолин назвал это кризисом идентичности политической теории: «Ассоциация американской политической науки распространила опросник, который […] помог поднять вопрос: «В чем заключается призвание политического теоретика?». Политических теоретиков призвали идентифицировать себя и обозначить собственный эмпирический статус, выбрав между политической теорией и философией, исторический статус, выбрав между политической теорией и философией, и, наконец, нормативный статус собственной деятельности, выбрав между политической теорией и философией. Несмотря на то, что предложенный перечень вариантов ответов может обозначать некую жизненность и разнообразие, также он может свидетельствовать о значительной путанице в отношении природы политической теории. В свою очередь, политические теоретики могут считать это кризисом идентичности, вызванным тем, что они обнаруживают себя помещенными в классификацию, составленную другими, – классификацию, которую можно разложить на ряд допущений о природе теоретической жизни, которые, наверно, не покажутся близкими по духу многим теоретикам». См.: Уолин Ш. Политическая теория как призвание // Наст. изд. Существует также точка зрения, согласно которой не было никакого кризиса, так как целостной *традиции* политической теории никогда не существовало. То, что называли традицией политической теории, было на самом деле набором противоречащих концепций, постоянно конфликтующих друг с другом.

осознать тот факт, что существовал еще один «вид политической теории», кардинально отличавшийся от трех предложенных. Это была «идеологическая политическая теория», которую никак нельзя было приравнивать к «нормативизму». Суть «идеологической политической теории» заключается в том, что политическая теория не рассматривала идеологию в качестве своего предмета, но сама была насквозь идеологичной. В конце концов, можно сделать вывод, что политическая теория может предстать перед нами в нескольких ипостасях. Как минимум, мы можем говорить о ее четырех различных вариантах, не сводимых друг к другу. Это нормативная политическая теория, эмпирическая политическая теория, историческая политическая теория и идеологическая политическая теория[45]. Что касается нормативной теории политики, то она неоднородна и также может делиться как минимум на классическую и неклассическую. Вообще, мало кто из исследователей политической теории считает ее однородной и универсальной.

Проблемы с идеологией

В конце 1950-х – начале 1960-х годов в США в социологической и политологической среде очень популярной темой стала идея «конца идеологии». Западные интеллектуалы пришли к выводу о том, что социализм и капитализм настолько похожи друг на друга в своих самых существенных чертах, что, кажется, почти перестали различаться между собой. Все значимые вопросы свелись лишь к политической технике и принятию решений, идеи же отошли на задний план и лишились интереса со стороны ученых. Общество стало гомогенным, а политический процесс – предсказуемым и прогнозируемым.

Однако если вспомнить хотя бы идеологии студенческого радикализма, негритянского протеста, феминистских выступлений, рост антивоенного движения, всплеск консервативного интеллектуального и политического движения, в рамках которого насчитывалась не одна и даже не пять противоборствующих групп, а также политический либерализм в его самых разных изданиях, от «Новых рубежей» Кеннеди до «Великого общества» Джонсона, то можно убедиться, что в провозглашении «конца идеологии» было что-то фальшивое. Разве можно было так сильно заблуждаться, имея перед собой столь очевидные доказательства утверждений, обратных провозглашению «конца идеологии»?

Тем не менее, мало кто может спорить с тем, что на тот момент их идеи могли показаться верными кому угодно. Например, известный ныне «технократ» Дэниэл Бэлл по прошествии многих лет сказал, что он не заблуждался, когда говорил о «конце идеологии», ибо на тот момент действительно было

[45] Политический ученый из Австралии Эндрю Винсент считает, что ипостасей политической теории не четыре, а пять. К вышеперечисленным он добавляет «институциональную политическую теорию». Как представляется, она во многом пересекается с «эмпирической» политической теорией и не заслуживает отдельного упоминания, по крайней мере, в этом контексте. См.: Vincent A. The Nature of Political Theory. Oxford, 2004. Part 1. P. 19-83.

очевидно, что она умирает, однако согласился с тем, что теперешнее положение дел полностью опровергает его прежнюю точку зрения, и сегодня можно говорить о том, что она переживает ренессанс[46].

Один из самых видных «научно ориентированных» политических ученых США Сеймур Мартин Липсет также считал, что идеологии больше не существует. Он плакал, когда писал, как на одной из пышных конференций под названием «Будущее свободы», проходившей в 1955 году в Италии, собралось множество интеллектуалов, представлявших либерализм, социализм и консерватизм, однако громких ученых баталий, которых жаждали западные демократофилы, так и не произошло. Лишь изредка все оживали, когда кто-то кого-то обвинял в «суррогатном коммунизме», подразумевая, что «коммунист» с чересчур большой симпатией относится к СССР[47]. В целом же все участники мероприятия зевали, соглашаясь с каждым докладчиком. И даже когда «архиконсервативный экономист», как назвал его сам Липсет, Фридрих фон Хайек выступил с заключительным словом, рассуждая о необходимости свободы, с ним никто не поспорил. Коммунисты больше не защищали социализм. «Все идеологические споры, разделявшие левых и правых, ни много, ни мало свелись к вопросам о планировании и государственной собственности»[48].

Следует отметить, что Липсет и Бэлл не были одинокими. За несколько лет до них вопросом «конца идеологии» задался Эдвард Шилз. Кстати, именно из этого источника Бэлл и Липсет черпали свои ценные идеи. Таким образом, «певцы конца идеологией» были сплоченной группой социологов и политических ученых, мыслящих в одном ключе. Когда современный философ и политический теоретик Аласдэр Макинтайр[49] назвал идеи этих социологов «идеологией конца идеологии», он был прав, потому что с таким пылом отстаивать идею о том, что идеология утратила свою состоятельность и полностью себя исчерпала, могли только самые ангажированные идеологи. Бэлл, Липсет и Шилз хотели видеть, как прежние идеи, владевшие умами людей, заставляли совершать революции или идти добровольцем на фронт, а вместо этого они наблюдали, как сторонники консерватизма, либерализма и социализма (по крайней мере, на Западе), теряясь в либеральном хоре, в унисон пели песню о том, что свобода –

---

[46] Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.

[47] См.: Lipset S.M. Political Man: The Social Bases of Politics. Garden City, New-York, 1960. P. 401-417.

[48] Вместе с тем, справедливым будет отметить, что вопрос о собственности – ключевой в современном противостоянии идеологий. Например, один из современных консервативных экономистов Том Бетелл, редактор журнала «*American Spectator*», в 1998 году написал книгу-апологию частной собственности «Собственность и процветание». См.: Бетелл Т. Собственность и процветание. М., 2008. Труд демонстрирует кредо американских консервативных экономистов, причем пункт о неприкосновенности частной собственности сближает и даже отождествляет консерваторов с либертарианцами. На наш вопрос, не произошло ли каких-либо трансформаций в отношении самого Бетелла к собственности, он ответил: «Что ж… Не изменились ли мои взгляды в отношении важности прав на частную собственность? Нет. Они остались все теми же. Я поинтересовался, не ответил ли кто-нибудь на мою книгу серьезным возражением, предложив аргументы за коллективизм или государственную собственность: пока этого никто не сделал». Хотя во времена, когда писал Липсет, этот пункт политико-экономической программы мог показаться и пустячным по сравнению с баталиями, предшествовавшими 1950-м.

[49] MacIntyre A. Against the Self-Images of the Age. Notre Dame, 1971. Ch. 1.

чрезвычайно важная вещь, и все мы должны любить ее и оберегать от всяких покушений.

Тем не менее, никто сегодня больше не отрицает того, что идеология жива. С середины 1960-х, равно как и сегодня, стало очевидным, что идеологическая борьба не закончилась и что она и не должна была закончиться. Более того, практика показывает, что все попытки умертвить политические идеи, объединив их под одной шапкой, всякий раз терпят неудачу. Они не приносят авторам ничего, кроме сомнительной популярности. Так, еще один профессиональный плакальщик, «певец конца», но на этот раз истории, также ошибся в своих преждевременных похоронах, провозгласив, что гомогенное либеральное государство стало единственной формой существования людей. Что ж, в итоге ему пришлось признать ошибочность своих утверждений. В рамках политической теории очень удачно сравнила проблему «конца истории» с «концом идеологии» Шадия Друри[50], указав влияние этих идей на развитие американской политической науки.

Наряду с вышеозначенными «концами» существовал и еще один – смерть политической теории. В период «бихевиоральной революции» критика политической теории шла по нескольким направлениям. Характерно, что удары сыпались и со стороны «научных» политических теоретиков, и со стороны корифеев политической философии, придерживавшихся нормативного подхода в исследовании проблем политики (что не могло, конечно, не влиять и на без того чрезвычайно фрагментированную область знания), и со стороны исследователей, вовсе имеющих к политической теории опосредованное отношение. Появились профессиональные плакальщики по безвременно покинувшей этот мир политической теории. Свои профессиональные некрологи написали «научно ориентированные» Роберт Даль и Дэвид Истон[51].

Альфред Коббан, в свое время весьма известный и уважаемый историк политической теории, не преминул написать о закате того предмета, которым непосредственно занимался[52]. Упадок политической теории он видел в том, что она все сильнее дистанцировалась от практической политики, а также в том, что она не занималась исследованием идей тех теоретиков, которые того более всего заслуживали (для него таким идеалом был Эдмунд Бёрк). Один из немецкоязычных эмигрантов Арнольд Брехт хотя и использовал термин «политическая теория», но в своей книге[53] поднимал исключительно философские проблемы континентальной мысли. Опираясь, прежде всего, на идеи Эдмунда Гуссерля о кризисе европейских наук и европейской философии, он давал понять, что западная политическая теория основывается на том, что называется релятивизмом, а это как раз та болезнь, от которой сложно излечиться. Беда же западных политических ученых в том, что их устраивает подобное положение дел. А раз

[50] См.: Drury S. Alexandre Kojeve. The Roots of Postmodern Politics. New-York, 1994. P. 180-181.
[51] Истон Д. Упад современной политической теории // Наст. изд.
[52] Коббан А. Закат политической теории // Наст. изд.
[53] См. его книгу: Brecht A. Political Theory. Princeton, 1959.

так, то и европейская, и американская политическая теория находится в кризисе.

Многое для погребения политической теории сделали так называемые представители «лингвистической философии»[54]. Первым из таких был Питер Ласлет, британский историк политической мысли и издатель нескольких томов очень популярной серии «Философия. Политика. Общество», в которой, как правило, публиковались тексты, посвященные проблемам лингвистического подхода к политической философии и анализу понятий. Частыми гостями сборников были Герберт Харт, разработавший «лингистическую теорию права», и Уэлдон, в середине XX столетия также написавший эпитафию политической теории. Он считал, что «проблемы социальной и политической философии возникают из-за особенностей языка, на котором мы пытаемся описать социальные и политические институты, а не благодаря чему-то таинственному в самих этих институтах»[55]. Он также настаивал, что большая часть историков политической философии заблуждалась в своих исследованиях, так как основывались на «ошибочных моральных суждениях»[56].

Современный британский политический теоретик Джон Грей хорошо описал это чрезмерное и повальное увлечение философией и анализом языка: «В этот период складывается впечатление, что единственное, чем еще можно заняться в данной области, – так это различного рода изыскания в жанре „анализа понятий“, которые представляют собой ничто иное, как кабинетное исследование современных и частных смыслов слов, обязанное своим значением или влиянием тому, что оно обращается к лингвистическим или моральным интуициям кабинетных философов, а не пользователей языка, – исследование, подобное тому, что было осуществлено в 1965 году Брайаном Бэрри в книге „Политический аргумент“[57]»[58].

Многие в ряду хора поющих отходную молитву политической теории хотели показаться оригинальными и поэтому продлевали жизнь политической теории на неопределенный срок. Так, Ларри Спенс объявил о том, что «политическая теория» находится в интеллектуальной отставке (хотя, чтобы продолжить такую красивую и оригинальную метафору смерти, ему следовало бы сказать: «в коме»), но, остается надеяться, писал он, что наступит день, и она вновь

---

[54] Отличным примером лингвистического подхода к политической философии может служить статья Майкла Оукшота, представленная в данной антологии. См.: Оукшот М. Что такое политическая теория? // Наст. изд.

[55] Однако так считали далеко не все британцы, большинство из которых находилось под обаянием лингвистической философии. Так, один из ведущих историков политических идей Джон Дан отметил в своем эссе об «Истории политической теории», что, несмотря ни на какие прогнозы Истона, Ласлета и Уэлдона, у нее есть будущее. См.: Dunn J. The History of Political Theory and Other Essays. Cambridge, 1998. P. 12.

[56] Weldon T. D. The Vocabulary of Politics. London, 1953.

[57] Упоминаемое исследование Брайана Бэрри явилось предтечей ролзовского ренессанса в политической философии. Фактически он писал о том же, о чем и Джон Ролз, но за несколько лет до него. Однако именно работа Ролза стала определяющей. Книга же Бэрри осталась практически незамеченной. См.: Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия. М., 2002. С. 23-24.

[58] Грей Д. Поминки по Просвещению. М., 2003. С. 15.

вернется к своей деятельности, но не будет ориентироваться только на историю, а обратит свое внимание также и на вопросы практической политики[59].

Парадоксально, но все эти многочисленные попытки покончить с политической теорией стимулировали движение по ее возрождению. С целью отстоять право на существование предмета, который был одним из главных его интересов, британский мыслитель Исайя Берлин написал статью с названием «Существует ли еще политическая теория?». Обратим внимание, что очень немногие отваживались поставить вопрос так прямо, как это сделал Берлин. После долгих и пространных рассуждений о позитивизме, инструментализме и эмпиризме, проповедуемых политическими теоретиками, он написал: «Неомарксизм, неотомизм, историцизм, экзистенциализм, антиэссенсиалистский либерализм и социализм, перевод учений о естественных правах и естественном законе на язык эмпирических терминов, открытия, сделанные благодаря искусному применению моделей, заимствованных у экономики и родственных ей технических наук, к социальному поведению, коллизии, комбинации и практические последствия этих идей, не свидетельствуют о смерти великой традиции; если о чем они и свидетельствуют, то о новых и непредсказуемых путях развития»[60]. Обратим внимание, с какой легкостью Берлин объединил под одной крышей множество противоречащих друг другу подходов к политической теории.

Прямым выпадом против эссе Альфреда Коббана и Дэвида Истона была статья Данте Джермино «Возрождение политической теории»[61]. Джермино совершенно верно показал, что появление и развитие идеологии, в конце концов, лишь привело к упадку политической теории, потому что идеология конфликтует с исторической, нормативной и тем более с эмпирической политическими теориями. Так, конкретно-политический и политико-философский дискурс стало различать все сложнее. Кстати, совершенно неосознанно Джермино совершает выпад против некоторых из «историков политических идей». Хотя известно, что идеология – сравнительно молодое понятие, появившееся лишь в самом начале XIX столетия и получившее распространение лишь во второй половине того же века, многие исследователи пытаются посредством него изучать более ранние политические теории. Они помещают теории в исторический и, как они сами это называют, идеологический контекст. Например, таких взглядов придерживается британский историк политической мысли Квентин Скиннер[62]. Джермино указывал, что ценность политической мысли Жан-Жака Руссо состояла не в том, что французские революционеры многое позаимствовали из его социальной философии, а в том, что безотносительно к чему-либо, сама по

[59] Спенс Л. Политическая теория в отставке // Наст. изд.

[60] Берлин И. Существует ли еще политическая теория? // Берлин И. Подлинная цель познания. М., 2002. С. 123.

[61] См.: Джермино Д. Возрождение политической теории // Наст. изд.

[62] Так называемое рассмотрение «идеи или текста в контексте». См., например: Скиннер К. Свобода до либерализма. СПб., 2006.

себе эта философия чрезвычайно важна в истории развития политической теории.

Критикуя Коббана, Джермино совершенно точно указал на моменты, в которых автор ошибался. Действительно, когда Коббан описывал упадок политической теории, то он говорил скорее о кризисе позитивистской политической науки, ориентированной на отказ от ценностных суждений, чем о политической теории, всегда остававшейся предельно идеологичной. Более того, Коббан не был настолько прозорлив, чтобы отделить настоящих политических теоретиков от публицистов, то есть он не проводил различия между уровнями политической теории. Политическими теоретиками принято считать как Платона, Фому Аквинского и Гоббса, так и Бёрка, Маркса и Милля. Определенно, что вторые «гораздо более идеологические теоретики», чем первые.

Однако это была лишь одна сторона критики Джермино. Другой было еще более важное покушение. В начале 1960-х, когда бихевиоральное движение постепенно начало сходить на нет, а политическая наука переходила, по словам Дэвида Истона, в «постбихевиоральную стадию», многие занялись поиском причин упадка столь популярного некогда движения. Само собой, одним из пунктов неудачи бихевиоралистов был тот самый пресловутый отказ от ценностей, который они сделали чуть ли не главным пунктом своей программы.

Отталкиваясь от этого, такие ученые, как Дэвид Истон, очень умело трансформировали некогда вражескую концепцию в своих собственных интересах. Истон продолжал клеймить историческую политическую теорию, однако, кажется, согласился с некоторыми допущениями нормативизма. Он обезопасил себя тем, что в позитивистски ориентированную политическую теорию он включил пункт «о ценностях» и с пафосом провозгласил: «История политических ценностей привела к сосредоточению внимания исследователей на отношении ценностей к окружающей среде, в которой они проявляются, а не на попытках создать новые концепции ценностей, соответствующих нуждам человека. Политические ученые посвящали себя тому, что являлось по существу эмпирической проблемой, а не проблемой ценности, по крайней мере, в терминах традиционного разделения фактов и ценностей. Совершая это, они включили теорию ценностей в эмпирическую или каузальную социальную науку и таким образом оставили традиционную задачу теории по переформулированию содержания ценностей»[63]. Карл Дойч также с легкостью нашел способ приспособить ценности к эмпирической политической теории: он просто сделал их предметом количественного анализа[64].

Сегодня, когда все уже давно признали, что бихевиорализм представлял собой лишь определенный вид «идеологии» (конечно, не в традиционном значении этого слова) и транслирования определенных ценностей, если в каком пункте и сходятся оппоненты, так это в том, что политическая теория без идео-

[63] Истон Д. Упадок современной политической теории // Наст. изд.
[64] Дойч К. О политической теории и политическом действии // Наст. изд.

логии слишком теоретична. Разночтения остаются лишь в вопросах, нужно ли политической теории оставаться абстрактной и непрактичной областью знания, или же она должна покинуть свою башню из слоновой кости и заняться актуальными политическими вещами. Другими словами, идеология увязывает политическую теорию с вопросами практической политики, а согласятся ли специалисты на подобный союз, зависит исключительно от них. Данте Джермино не согласился, заявив, что «теорией следует заниматься лишь ради неё самой. […] Ныне пришло самое время обратиться внутрь себя и вновь ощутить всё великолепие такой жизни»[65]. Вместе с тем, Данте Джермино лишь отстаивал точку зрения, предложенную его учителями – Эриком Фёгелином и Лео Штраусом.

В самом деле, ни Фёгелин, ни Штраус никогда не позиционировали себя как представители того или иного политического течения. Более того, Фёгелин всегда резко реагировал, когда его самого или его друга кто-то по каким-либо причинам записывал в лагерь консервативно мыслящих интеллектуалов[66]. Оба они всегда занимались исключительно теоретическими вещами. Однако когда дело доходило до их взглядов на политическую науку, то они предпринимали настоящий поход против позитивистов. В дискредитации позитивистского и «поведенческого движения» в политической науке Штраус также преуспел больше Фёгелина[67].

Можно сказать, что Лео Штраус стал главным противником ценностной нейтральности политической науки. Для того чтобы нанести бихевиорализму решающий удар, он выбрал очень удачное время. В начале 1960-х Штраус собрал своих самых преданных учеников и объявил, что наступила пора принять решающий бой. Вместе они написали и издали книгу с названием «Эссе о научном изучении политики»[68]. Книга состояла из пяти статей: об исследовании голосования, о науке администрирования, разработанной Гербертом Сайманом, о групповом подходе, развиваемом Артуром Бентли, о научной пропаганде Гарольда Лассуэлла. Последнее эссе было посвящено не конкретной теме научного изучения политики, а политической «науке» как таковой. Оно имело название «Эпилог» и принадлежало перу Лео Штрауса. Как пишет Нассер Бенегар, исследователь творчества Лео Штрауса, это не был эпилог к книге, это был «Эпилог» американской политической науки[69]. Вот каким образом Штраус закончил свое эссе: про политическую науку «можно сказать, что она играет на лире в то время, когда Рим горит. Ее извиняют два обстоятельства: она не знает, что играет на лире, и не знает, что Рим горит»[70].

---

[65] Джермино Д. Возрождение политической теории // Наст. изд.

[66] Подробнее об этом см.: Павлов А.В. Прагматичные наследники политической философии Лео Штрауса // История философии. 2008. № 13. С. 98-109.

[67] Более подробно о проблеме идеологии в политической теории см.: Эшкрафт Р. Политическая теория и проблема идеологии // Наст. изд.

[68] См.: Essays on the Scientific Study of Politics / Ed. by Storing H.J. Chicago, 1962.

[69] Benhegar N. Leo Strauss, Max Weber and Scientific Study of Politics. Chicago, 2004. P. 143.

[70] Штраус Л. Эпилог // Штраус Л. Введение в политическую философию. М., 2000. С. 161.

И хотя эта книга вызвала бурную полемику и долгое время обсуждалась в журналах, тем не менее, последнее слово было сказано. Нормативная и историческая политическая теория одержала верх над позитивистской политической наукой. Также стало очевидным, что еще рано списывать со счетов «идеологическую политическую теорию». Вместе с тем, никто, кажется, не обратил внимания на то, что интеллектуальный мир послевоенных эмигрантов, точно так же, как и американская политическая наука, играл на лире, не обращая внимания на погоревший Рим. С момента выхода «Эссе о научном изучении политики» прошло чуть менее десяти лет, а все были поглощены новым словом в политической теории – «Теорией справедливости» американского философа Джона Ролза.

Отчуждение политической теории

Может быть, «Теория справедливости» Ролза и была новым словом в политической теории, но это были лишь абстракции, не имеющие никакого отношения к политике, как бы тому не сопротивлялись другие исследователи. Ролз сыграл свою роль в истории политической философии определенного типа, однако к политической теории его рассуждения имеют опосредованное отношение. В конце концов, он как никто другой и все его более поздние последователи сделали очень много для «отчуждения политической теории».

Как видно из всех предшествующих примеров и рассуждений, не существовало никакой «традиции политической теории». Точнее, она была, но настолько молодой, что скорее ее следовало бы назвать тем, что английский историк Эрик Хобсбаум считает «традицией изобретенной». Как сказал Альфред Коббан: «Должен признаться, что то, что обычно называется политической теорией, кажется мне средством, изобретенным университетскими преподавателями, во избежание этого опасного предмета политики, в итоге не ставшим также и наукой»[71]. Та легкость, с какой Ролз порвал со всеми предыдущими политическими теориями, свидетельствовала в пользу этого тезиса как нельзя лучше. Однако стремление Ролза заниматься определенными темами политической философии все же не позволяло ему быть более практичным, чем все те, кого так нещадно критиковал Коббан. Теория Ролза, несмотря на то, что сам он позиционировал себя как либерала, оставалась предельно абстрактной и фактически не касалась реального политического процесса. Это было как раз таким подходом, который, по мнению Коббана, и привел к упадку политической теории.

Вместе с тем, до 1971 года все конфликты были сравнительно легкими и поверхностными. Политической теории всегда оставляли шанс вернуться на поприще истории, порассуждать о политическом благе или же исследовать смысл и значение языка в политической жизни. Что бы ни говорили Дэвид Истон или

[71] См.: Коббан А. Закат политической теории // Наст. изд.

Альфред Коббан, они критиковали политическую теорию внутри общего дискурса самой «политической теории». Конечно, они высказывали свою точку зрения на то, какой ей следовало быть в то время, но той политической теории, которая всем была знакома уже с начала XX века. Однако эти вопросы уже не слишком интересовали Джона Ролза и его последующих комментаторов. Их совершенно не заботил институциональный статус политической философии. Они действовали так, будто до них не было вообще никаких наработок в области теории политики. Причем это касается не только предшественников Ролза – Штрауса, Берлина, Арендт, Маркузе и Оукшота, но и вообще большинства выдающихся представителей истории политической философии (исключение, как об этом говорилось в начале статьи, составляли только Кант и утилитаристы).

После странной смерти политической теории, объявленной многими исследователями, стремящимися продвинуть собственный проект «политической теории», книга Ролза, разумеется, воспринималась ничем иным, как возрождением Феникса. Однако подобное положение дел совершенно не устраивало тех, кто придерживался старых добрых тем политической теории. Одним из тех, кто не хотел мириться с таким положением вещей, был Джон Грей, написавший: «Возможно, политическая философия и возродилась в 1971 году, но она была мертворожденной». И добавил: «На самом деле 50-е и 60-е годы XX века были ознаменованы целым рядом исследований, которые внесли значительный вклад в политическую философию: Берлина – по проблеме свободы, Харта – по вопросам права, Хайека – по проблеме сущности либерального государства, Оукшота – по проблеме рационализма в политике, если упоминать только самые заметные имена»[72]. Однако такие суждения только выдавали меланхолическую тоску по безвозвратно утерянной «традиции» политической теории.

Более сдержанную оценку значения Ролза дал Теренс Болл, написавший, что «Политическая теория получила заметную поддержку в начале 1970-х публикацией „Теории справедливости” (1971) Джона Ролза. В отличие от тех, кто приписывает ему одному возрождение политической теории, я не хочу преувеличивать важность Ролза, хотя он был и остается значительной фигурой. Однако я убежден, что его размышления о справедливости были особенно важными и привлекательными для тех, кто вложил свою жизнь, размышлял и принимал участие в антивоенном движении и в движении за гражданские права». Ролз на самом деле сформулировал основные идеи, легшие в основу либерально-коммунитарных дебатов[73]. Однако эти дебаты уже совершенно не были той политической теорией, которая имела место в 1950-1960-х годах. Интеллектуальный

[72] Грей Д. Поминки по Просвещению. М., 2003. С. 13.

[73] Лучший и, пожалуй, единственный сборник, посвященный этой теме: Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. М., 1997. См. также замечательную вступительную статью: Макеева Л.Б. Предисловие // Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. М., 1997. С. 7-18. Также стоит упомянуть работу Т.А. Алексеевой. См. Современные политические теории. М., 2000. О Ролзе: С. 136-168; о коммунитаристах: С. 201-220.

мир послевоенных эмигрантов был небезопасным, поэтому и те проблемы в этике, политике и философии, которые они обсуждали, и те принципы, которых они придерживались, стали выражением их бессилия. В результате во многом и по этой причине у американцев получилось серьезно пошатнуть позиции континентальной политической философии на поприще «политической теории» и подорвать ее влияние, которое, казалось бы, было таким сильным.

Сегодня наблюдаются попытки синтезировать и взаимно дополнить эти противоречащие друг другу типы политического теоретизирования. Например, книга Кори Робина «Страх. История политической идеи»[74], снискавшая в 2004 году огромное количество хвалебных откликов, представляет собой попытку сплавить оригинальную историю политической теории и рассуждения в стиле либералов и коммунитаристов 1980-х годов. Однако эта попытка все-таки неудачна. Создается впечатление, что работа механически поделена на две части: историю политической идеи и попытку оценить современную политическую ситуацию в США сквозь призму подходов политических теоретиков второй половины XX столетия. По отдельности обе части выглядели бы восхитительно, вместе же они кажутся недоразумением.

Таким образом, долго тлеющий идеологический конфликт между несколькими политическими теориями, обозначивший себя уже в самом начале 1950-х, к середине 1980-х привел к тому, что «политическая теория» как таковая фактически полностью отделилась от политической науки и стала самостоятельной областью научного и политического знания. Джон Ганнел, внимательно следивший за судьбой политической философии, быстро отреагировал на перемены и издал книгу «Между философией и политикой. Отчуждение политической теории»[75], в которой рассказал о сильнейшем влиянии послевоенных эмигрантов на процесс эволюции политической теории и о том, каким образом новый подход к ее осмыслению и пониманию привел к ее отделению от политической науки.

Деятельность Ролза лишь усугубила кризис в среде политических теоретиков, ориентировавшихся на послевоенных эмигрантов. Несмотря на то, что еще оставались приверженцы доролзовской политической теории, большинство книг стали строиться так, будто до Ролза вообще не существовало никакой политической теории. Хорошим примером в данном случае могут быть монографии Рафаэля и Норманна Бэрри[76]. В последнее время и эта «традиция» политической теории сталкивается с новыми вызовами. Прежде всего, стоит отметить феминистскую критику[77] и чрезмерную увлеченность постмодернизмом. Например, в последнее время на Западе стало модно писать

[74] Робин К. Страх. История политической идеи. М., 2007.

[75] Gunnell J.G. Between Philosophy and Politics. The Alienation of Political Theory. Amherst, 1986.

[76] Raphael D.D. Problems of Political Philosophy. Amherst, 1990; Barry N. An Introduction to Modern Political Theory. New-York, 2000. Обе книги выдержали несколько изданий. Первая – в 1976 и 1990, вторая – в 1981, 1989, 1995 и 2000.

[77] На русском, например, см.: Брайсон В. Политическая теория феминизма. М., 2001; Феминистская критика и история политической философии. М., 2005.

философские комментарии к произведениям популярной культуры. Не отстают от философов и политические теоретики[78]. Хотя такой подход и может быть плодотворным, все же он свидетельствует о кризисе в современной политической теории. Все эти попытки найти новые горизонты политической теории или оживить ее за счет новых методов и подходов социальных наук определенно не идут ей на пользу. Кажется, что самым плодотворным периодом существования политической теории все-таки были безвозвратно ушедшие 1950-1970-ые годы. Представляется, что наиболее верным решением было бы развивать политическую теорию именно этого периода, то есть вновь обратить свой взгляд на политическую мысль Карла Шмитта, Лео Штрауса, Эрика Фёгелина, Ханны Арендт, Исайи Берлина, Майкла Оукшота, Шелдона Уолина – мыслителей, более всего сделавших для формирования политико-философского климата США и Западной Европы.

[78] На русском, например, см.: Кантор П. «Симпсоны»: Атомистическая политика и нуклеарная семья// «Симпсоны» как философия. М., 2005; Уоллис Д.М. Маркс (Карл, не Гручо) в Спрингфилде // «Симпсоны» как философия. М., 2005; Баунт Д. Сверххоббиты: Толкин, Ницше и воля к власти // «Властелин колец» как философия. М., 2005.

РАСИЗМ, ЭТНИЧНОСТЬ И ДЕМОКРАТИЯ: НАЦИОНАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ[1]

В.А. Шнирельман
Институт антропологии и этнографии РАН

Во Франции и в России издавна практиковались два прямо противоположных подхода к этничности. Во Франции в рамках республиканской модели этничность отрицалась[2], а в России, представляющей собой этнофедеративное государство, она воспринимается позитивно и даже спонсируется государством. Поэтому большого внимания заслуживает то, как выглядит и как воспринимается расизм в различных социально-политических средах, и сравнение России и Франции подходит для этого как нельзя лучше. Такое сравнение позволит нам глубже понять то, о чем уже давно говорят специалисты: расизм вовсе не является какой-либо цельной гомогенной однозначной концепцией и в разных странах выглядит по-разному. Поэтому-то сегодня и оказывается так трудно выработать единое общепризнанное понимание расизма. И это должны учитывать как ученые, так и борцы с расизмом при выработке стратегий противодействия ему.

Традиционно под расизмом понимается концепция, основанная на двух следующих постулатах. Во-первых, она возводит все различия между народами (в культуре, поведении, мировосприятии) к расовым признакам, т. е. к визуальным физическим особенностям людей (цвет кожи, форма носа, цвет и форма волос, разрез глаз и пр.). Во-вторых, на этом основании она утверждает извечное неравенство рас и настаивает на подведении под это правовой базы. Такой расизм, порожденный эпохой колониализма, исходил из представления о высших и низших расах. Вопреки всем имеющимся научным данным он утверждал, что именно расовые различия определяют ход развития истории и культуры.

[1] Расширенный текст доклада, представленного на Международном симпозиуме «Новые методы и подходы в социальной антропологии: российско-французский диалог», организованном ИЭА РАН, Москва, 25-27 сентября 2008. Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках проекта 09-01-00078а “Арийская идея в современном мире”.

[2] В течение последнего десятилетия во Франции и Германии отношение к содержанию понятий «нации» и «этничности» существенно изменилось, что заслуживает специального обсуждения. В настоящей статье речь идет о ситуации, наблюдавшейся в течение XX в.

В современном расистском дискурсе этот вид расизма занимает маргинальное положение. После Второй мировой войны расизм стал апеллировать не столько к биологии, сколько к культуре[3]. Но при этом в расовом мышлении границы между культурами остаются столь же непроходимыми, какими они представлялись прежде между биологическими расами. Современный расизм оперирует понятиями «несовместимости культур», «столкновения цивилизаций», «сохранения традиционного этнокультурного портрета», «порога толерантности», а культурное разнообразие внутри государства и культурная дистанция рассматриваются им исключительно как «угроза». Принципиально важную роль в этом дискурсе играет противопоставление «коренных» «некоренным», опирающееся на культурные аргументы. Сегодня наиболее адекватным определением расизма может служить то, которое дает американский историк Джордж Фредриксон: «О расовых настроениях или идеологии можно говорить в том случае, когда различия, которые могли бы рассматриваться просто как этнокультурные, представляются врожденными, неустранимыми и неизменными»[4]. В этом определении акцент переносится с соматического типа на культуру, которая фактически биологизируется расистами. В таком понимании расизм выражается в дискриминации тех, кто наделяется какими-либо необычайно устойчивыми и непреодолимыми различиями, причем прежнюю роль «расы» берет на себя «культура». Именно такой расизм более всего характерен для нашей эпохи[5].

В то же время в разных регионах мира, где «расы» и «культуры» конструируются по-разному, расизм имеет разное обличие[6]. И это, прежде всего, относится к описанию его объекта. Американские расистский дискурс и расистская практика всегда имели дело с «большими расами» – «белой», «черной», «желтой», к которым в последние полвека прибавились «испаноязычные». А в Европе популярные представления о «расе» и «этнической группе» нередко смешивались, и местные расисты часто не проводили различий между «расой» и «народом». В этом случае расизм полностью сливается с этнонационализмом и грозит дегуманизацией инокультурных «Других» и этническими чистками[7].

---

[3]Guillaumin C. 'Race' and discourse // Silverman M. (ed.). Race, discourse and power in France. Aldershot: Avebury, 1991. P. 9-13; Шнирельман В.А. Расизм: вчера и сегодня // Pro et Contra, 2005, том 9, № 2. С. 41-65.

[4]Fredrickson G. M. Racism: a short history. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 2002. P. 5. О связи расизма с биологизацией культуры см. там же. P. 7-8.

[5]Но некоторые авторы полагают, что враждебность, вызванную культурной (а не биологической) инаковостью, следует называть ксенофобией. См., напр.: Banton M. Ethnic and racial consciousness. London: Longman, 1997. P. 44, 121.

[6]Miles R. Racism and migrant labour: a critical text. London: Routledge and Kegan Paul, 1982; Marx A. W. Making race and nation: a comparison of the United States, South Africa and Brazil. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998; Banton M. Racial theories. Cambridge: Cambridge Univ Press, 1998. P. 160-163; idem. Racism today: a perspective from international politics // Ethnic and racial studies, 1999, vol. 22, no. 3. P. 611; Bourdieu P., Wacquant L. On the cunning of imperialist reason // Theory, culture and society, 1999, vol. 16, no. 1. P. 44-45; Bonnett A. Anti-racism. London: Routledge, 2000. P. 52-65; Goldberg D. T. Racist culture: philosophy and the politics of meaning. Oxford: Blackwell, 1993. P. 91; idem. The racial state. Oxford: Blackwell, 2002.

[7]Э. Балибар даже вводит термин «этнический расизм». См.: Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс: двусмысленные идентичности. М.: Логос-Альтера, 2003. С. 58-67. См. также: Bauman Z. Modernity and ambival-

Сегодня в контексте массовых миграций в Европу из стран Третьего мира проблематика расизма практически слилась с дискурсом об этнических меньшинствах или об «инокультурных Других», и в центре обсуждения оказалась не биология, а культура[8].

С этой точки зрения, американская модель, где именно «раса», а не этничность, наделяется глубоким политическим и социальным смыслом, радикально отличается от европейской и, особенно, восточноевропейской модели, допускающей приписывание этничности биологической сущности или же делающей именно этничность важнейшей социально-политической категорией. Все это вполне вписывается в расовое мышление[9]. Как отмечает один социолог, в Европе «этничность» превратилась в политкорректный термин, пришедший на смену вышедшему из употребления термину «раса»[10]. А, по словам британского социолога, «различия между расой, "этничностью" и "нацией" всегда затушеваны»[11]. Другой британец с еще большей уверенностью утверждает, что «сегодня в Европе … представления о расе связаны с концепциями нации». По его словам, в Великобритании, Франции и Германии в общественном дискурсе о нации постоянно содержится подспудное убеждение в том, что истинными гражданами данных стран могут быть только белые[12].

Все эти наблюдения указывают на одну характерную особенность, типичную для европейского мышления, вызванную местной исторической практикой. Речь идет о смешении в общественном дискурсе понятий «этничность», «раса» и «нация», между которыми специалисты проводят существенные различия. Что позволяет такому смешению? В Европе этничность нередко связывается с происхождением, а расе в свою очередь иной раз приписываются культурные особенности. Европейскому контексту не чуждо понятие этнической нации, предполагающее, что нация имеет не только политическое, но и лингвокультурное измерение. Наконец, в Европе именно этнические или религиозные группы веками подвергались, а кое-где и до сих пор подвергаются дискриминации, угнетению и гонениям. Ссылаясь на свое реальное неполноправное положение в прошлом или используя метафору «гонения», сегодня такие группы взывают к справедливости и требуют уважения своих коллективных прав. По справедливому замечанию британских авторов, нынешние «расовые и этнические идентичности … нередко являются продуктом сопротивления и по-

ence. Cambridge: Polity Press, 1991. P. 27; Rattantsi A. "Western" racisms, ethnicities and identities in a "postmodern" frame // Rattantsi A., Westwood S. (eds.). Racism, modernity and identity: on the Western front. Cambridge, UK: Polity Press, 1994. P. 25-26, 55-56; Werbner P. Islamophobia: incitement to religious hatred – legislating to a new fear? // Anthropology today, 2005, vol. 21, no. 1. P. 6.

[8]Solomos J., Back L. Introduction: theorizing race and racism // Back L., Solomos J. (eds.). Theories of race and racism. A reader. London: Routledge, 1999. P. 20.

[9]Дэвид Голдберг даже вводит понятие «этнорасы», но, на его взгляд, это применимо и к ситуации в США. См.: Goldberg D. T. Racist culture: philosophy and the politics of meaning. Oxford: Blackwell, 1993. P. 74-78.

[10]Popeau J. Race/ethnicity // Jenks C. (ed.). Core sociological dichotomies. London: Sage, 1998. P. 166.

[11]Rattantsi A. The uses of racialization: the time-spaces and subject-objects of the raced body // Murji K., Solomos J. (eds.). Racialization: studies in theory and practice. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 272.

[12]Wade P. Human nature and race // Anthropological theory, 2004, vol. 4, no. 2. P. 162.

литической борьбы, в которых ключевая и активная роль принадлежит расиализованным меньшинствам»[13]. Иными словами, в Европе этнические меньшинства расчищают для себя место в социальном и политическом пространстве теми же методами и на тех же основаниях, что и небелое население в США. Но, если в США по своей социальной и политической значимости этничность далеко уступает расе, то в Европе (особенно, в Восточной) ее роль во многом сходна.

Мало того, некоторым из былых этнических меньшинств уже удалось добиться политической самостоятельности и создать свое государство на этнических началах. Это, в особенности, характерно для Восточной Европы и Закавказья. Поэтому такие группы остро нуждаются в образе своей самобытной истории, способном наглядно представить мировому сообществу факты, доказывающие угнетение или гонения, пережитые ими в прошлом. Ведь именно это должно легитимизировать национально-освободительную борьбу и оправдывать стремление к получению заслуженного приза – политической независимости. Однако такой образ прошлого, стремящийся изобразить группу спайным единством, существующим на протяжении веков, не может обойтись без метафоры «происхождения», связывающей всех членов группы нерасторжимыми узами и воздвигающей непроходимую стену между ней и «чужаками». Тем самым, борьба за «сохранение национальной идентичности» иной раз оказывается одним из выражений «нового расизма»[14]. Мало того, в современном мире эссенциализм эффективно используется и Новыми правыми, остро нуждающимися в жестких границах как культуры, так и нации, чтобы прочно закрыть к ним доступ «чужакам»[15]. Это порождает давно уже отмеченную специалистами парадоксальную ситуацию, когда правые радикалы, выступающие от имени доминирующего большинства, и духовные лидеры этнических и этнорасовых меньшинств говорят на одном языке.

В постсоветском мире производство и воспроизводство метафоры «происхождения» обслуживается понятием «этногенез», под которым понимается формирование этнической группы или «народа», корни которого уходят якобы в глубокую первобытность. Как мне уже приходилось отмечать, понимание «этногенеза» западными учеными и их восточноевропейскими коллегами существенно различается[16]. В Западной науке вслед за М. Вебером этническую группу принято связывать с наличием четкого этнического самосознания, и этногенез соответственно понимается как процесс, во-первых, формирования строгой границы между этническими группами и, во-вторых, ее натурализации в самосознании. Иными словами, западные ученые делают упор, прежде всего, на

[13]Solomos J., Back L. Racism and society. London: MacMillan, 1996. P. 207.

[14]Ibid. P 210.

[15]Solomos J., Back L. Introduction: re-thinking ethnic and racial studies // Ethnic and racial studies, 1998, vol. 21, no. 5. P. 829; Gingrich A., Banks M. (eds.). Neo-nationalism in Europe and beyond. New York: Berghahn Books, 2006.

[16]Shnirelman V. Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press, 1996. P. 1-2.

психологическом факторе и понимают процесс этногенеза как вызревание чувства единства, независимо от того, на чем оно основано. Предполагается, что такое чувство возникает в условиях культурной границы и питается отношениями того или иного неравенства, опирающегося на культурные различия. Соответственно делается вывод о том, что мощный толчок этногенезу дает сложившаяся государственность, выковывающая общественное единство и выстраивающая внутренние социокультурные границы политическими методами. Некоторые авторы придают современному государству критическую роль в этногенезе и прямо связывают последний с осознанной борьбой против дискриминации или даже этноцида в условиях быстрых и резких социополитических изменений. При этом считается, что во многих регионах мира этничность явилась плодом колониализма и капитализма. Очень важным моментом этой концепции, отличающей ее от российской, служит акцент на сознательном поведении, направленном на создание особой общности, противостоящей доминирующему населению[17]. Иногда этногенезу придается еще более узкое значение, и речь идет о процессе появления этнического сознания и росте этнической сплоченности у иммигрантов, осознающих свое единство в рамках чужого государства[18]. Впрочем, даже если делается попытка различить разные модели формирования этнических групп, этот процесс все-таки относится к недавнему прошлому или же считается явлением, происходящим на наших глазах[19].

Этот подход позволяет, в частности, понять, почему доминирующее население, в отличие от меньшинств, очень часто отличается слабовыраженным этническим самосознанием, что отравляет жизнь соответствующим великодержавным этнонационалистам. Действительно, доминирующее население, как правило, отождествляет себя с местной государственностью, верит в ее прочность и незыблемость и не стремится вникать в проблемы, которыми озабочены

[17]Banton M. The idea of race. London: Tavistock Publications, 1977. P. 136-155; Gellner E. Nations and nationalism. Oxford: Basil Blackwell, 1983. P. 75; Horowitz D. Ethnic groups in conflict. Berkeley: University of California Press, 1985. P. 64-70; Roosens E. E. Creating ethnicity: the process of ethnogenesis. Newbury Park, Calif.: Sage, 1989; Verdery K. Ethnicity as culture: some Soviet-American contrasts // Canadian Review of Studies in Nationalism, 1988, vol. 15; Eriksen T. Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives. London: Pluto Press, 1993. P. 78-83; Keating M. Nations against the state. The new politics of nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland. N. Y.: St. Martin's Press, 1996. P. 13; Gladney D. C. Relational alterity: constructing Dungan (Hui), Uygur, and Kazakh identities across China, Central Asia, and Turkey // History and Anthropology, 1996, vol. 9, no. 4; Hill J. D. Introduction: ethnogenesis in the Americas, 1492-1992 // J. D. Hill (ed.). History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. Iowa: Univ. of Iowa Press, 1996; Whitten N. E. Ethnogenesis // D. Levinson, M. Ember (eds.). The Encyclopedia of Cultural Anthropology. Vol. 2. N. Y.: Henry Holt, 1996; idem. The Ecuadorian Levantamiento Indigena of 1990 and the epitomizing symbol of 1992 // J. D. Hill (ed.). History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. Iowa: Univ. of Iowa Press, 1996; Laitin D. D. Identity in formation. The Russian-speaking populations in the Near Abroad. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998; Kohl Ph. L. Nationalism and archaeology: on the constructions of nations and the reconstructions of the remote past // Annual Review of Anthropology, 1998, vol. 27. P. 231-232. С этих же позиций некоторые американские и британские социологи, говоря о «формировании рас», имеют в виду складывание расового самосознания и его воплощение в политической активности. Об ином подходе см.: Smith A. D. National identity. London: Penguin books, 1991. P. 25-37.

[18]Greeley A. Ethnicity in the United States. New York: John Wiley, 1974. P. 293-309; Bakalian A. American-Armenians. From being to feeling Armenian. New Brunswick: Transaction Publishers, 1993. P. 48-49.

[19]Petersen W. Ethnicity counts. New Brunswick: Transaction Publishers, 1997. P. 19-24.

этнические меньшинства[20]. Поэтому представители доминирующего большинства, культура которого находится в относительной безопасности, более склонны развивать политически нейтральную версию отдаленного прошлого, чем представители меньшинств, опасающиеся за свое будущее[21]. Доминирующее большинство, как правило, ассоциирует себя с универсальными общечеловеческими, а не со специфически этническими ценностями, и поэтому его этническое самосознание неизбежно ослаблено[22]. Как это сформулировал один аналитик, «преимущество положения правителя заключается в том, что не нужно беспокоиться о том, кто ты такой… Ведь особенности присущи другим культурам, тогда как свой собственный образ жизни выглядит нормой…»[23]. Кроме того, доминирующее население, как правило, обладает инклюзивной идентичностью. Такая идентичность по своей функции сочетается с отсутствием резких этнических границ; эти границы всегда размыты, что и позволяет ассимилировать и интегрировать меньшинства. Но именно поэтому доминирующее население менее склонно постоянно подчеркивать свою этничность, как это делают этнические меньшинства.

Вместе с тем, нетрудно заметить, что западный подход при всей своей справедливости не позволяет углубляться достаточно далеко в историю. Ведь источники, из которых можно почерпнуть данные о четком групповом самосознании, относятся к сравнительно недавнему прошлому. Поэтому появившиеся в последние годы на Западе исследования по этногенезу касаются лишь процессов относительно недавнего прошлого или тех, которые происходят буквально на глазах у исследователей, когда имеется возможность проследить особенности формирования групповой идентичности.

Напротив, в советской, а вслед за ней и в российской науке, этногенез понимался и понимается совершенно иначе. Речь шла и идет о сложении тех «объективных оснований» (физического типа, языка, культуры), на которых строилось все здание этничности, т. е. фактически изучается «вещь в себе». Однако в применении к человеческому обществу этот подход вызывает много вопросов. Ведь, если группа себя не осознает, то является ли она группой? И способны ли, так называемые, «объективные основания» сами по себе сформировать группу, или для этого нужны еще какие-либо дополнительные факторы? Как именно, в каких обстоятельствах и при каких условиях, пользуясь кантовским языком, *Ding an sich* способна стать *Ding für sich*? И какую именно роль играют в этом «объективные основания»? Скажем, идет ли речь об их

[20]Spicer E. H. The nations of a state // Karl Kroeber (ed.). American Indian persistence and resurgence. Durham, London: Duke University Press, 1994. P. 35-38.

[21]Diaz-Andreu M., Champion T. C. Nationalism and archaeology in Europe: an introduction // M. Diaz-Andreu, T. C. Champion (eds.). Nationalism and archaeology in Europe. London: UCL Press, 1996. P. 7, 15.

[22]Rex J. The problematic of multinational and multicultural societies // Ethnic and Racial Studies, 1997, vol. 20, no. 3. P. 457, 463. См. также: Banks M. Ethnicity: anthropological constructions. London and New York: Routledge, 1996. P. 149-160.

[23]Eagleton T. The idea of culture. Oxford: Blackwell, 2000. P. 46.

инструментальном или чисто символическом использовании? Между тем, сегодня все эти сложные вопросы полностью игнорируются теми, кто использует данные об этногенезе в политических целях. В результате различие между *Ding an sich* и *Ding für sich* стирается, и в общественном сознании предки полностью отождествляются с потомками. Фактически изучение *Ding an sich* способствует укреплению эссенциалистского подхода, а изучение *Ding für sich* хорошо соответствует конструктивистскому.

Исходя из первого подхода, начала этногенеза теряются в самых отдаленных эпохах, но это не охлаждает пыл исследователей, которые всеми силами пытаются их обнаружить. В итоге сегодня в поиске таких истоков местные ученые все чаще обращаются к эпохе палеолита, где биологическое начало неизбежно сливается с культурным, а этногенез – с антропогенезом[24]. Так, «этнос» получает биологическое измерение, что создает псевдонаучное основание для биологизации этничности, которая обретает все большую популярность как в общественном, так и в научном дискурсе в России и в ряде постсоветских государств.

На Западе не идут так далеко, и там идея «происхождения» и «глубоких корней» культивируется лишь правыми популистами, склонными к расизму[25]. Например, сегодня английские правые радикалы пытаются вести генеалогию британцев с начала позднего палеолита[26].

Но расиализация этничности не чужда общественному мнению и в Западной Европе. Например, в 2001 г. во время переписи населения в Великобритании вопрос об этнической принадлежности вызвал у людей однозначные ассоциации с цветом кожи. Соответственно были получены следующие ответы: «белый», «смешанный», «азиат или азиато-британец», «черный или черный британец», «китаец» и т. д. При этом в группу «смешанных» вошли «черно-белые выходцы из Карибского бассейна», «черно-белые африканцы», «бело-азиаты» и пр. В Испании, Нидерландах и Финляндии этничность также связывают с цветом кожи[27]. В Норвегии «иммигранты» безоговорочно ассоциируются не

[24]Об этой тенденции и ее как научных, так и политических основаниях см.: Шнирельман В. А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ Академкнига, 2003; он же. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: НЛО, 2006; Shnirelman V. *Purgas* und *Pureš*: Urahnen der Mordwinen und Paradoxa der mordwinischen Identität // Khelimsky E. (ed.). Mari und Mordwinen im heutigen Russland: Sprache, Kultur, Identität. Wiesbaden: Harrasowitz-Verlag, 2005. S. 529-563.

[25]Guillaumin C. 'Race' and discourse // Silverman M. (ed.). Race, discourse and power in France. Aldershot: Avebury, 1991. P. 9.

[26]Об этом см.: Banks M. Performing 'Neo-nationalism' // Gingrich A., Banks M. (eds.). Neo-nationalism in Europe and beyond. P. 58.

[27]Griffin G. Gender, race, ethnicity and nationality in Europe: findings from a survey of Women's Studies students // Griffin G. (ed.). Doing women's studies: employment opportunities, personal impacts and social consequences. London: Zed Books, 2005. P. 199, 202. Европейское исследование женщин, проведенное в 2001-2003 гг., показало, что в странах, переживших фашизм, люди были гораздо менее склонны давать ответ на вопрос об этничности, чем в других странах. Исследователи объясняют это памятью о расистской политике фашистских режимов (Ibid., p. 200-201). Но, возможно, речь идет и о стремлении дистанцироваться от современных политиков-расистов. О том, что обе эти причины могут определять нежелание немецких студентов обсуждать вопросы расы, см.: Aveling N. More than just skin color: reading whiteness across different locations // Tissberger M., Dietze G., Hrzan D., Husmann-Kastein J. (Hrsg.). Weiss – Weisssein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus.

только с «темной кожей», но и с «чуждой культурой»[28]. Иными словами, этничность там повсюду рассматривают в свете представлений об инорасовых «пришельцах с юга».

Нередко доминирующее в стране население, как уже отмечалось, не воспринимает себя в этнических терминах и считает свои интересы, институты и ценности универсальными. В этом случае «этническое» резервируется за инокультурными Другими. Это, например, демонстрируют англичане в Великобритании или поляки в Польше, а в своем классическом виде это встречается в США[29]. Сегодня во Франции, говоря о «культурном разнообразии», имеют в виду именно «Других», «небелых»[30].

Иначе обстоит дело в Германии, где немцы издавна видят себя в виде спайного этнокультурного тела. Это возникло исторически, ибо представление о культурном единстве сложилось в германских землях до того, как те были объединены в рамках единого государства. Вот почему там создалась благоприятная обстановка для отождествления культурного единства с «расой». Поэтому расизм в Германии фактически слился с этническим национализмом, и его главными сторонниками выступали как консерваторы, так и либералы, выходцы из среднего класса. Как отмечала Ханна Арендт, им льстила идея «врожденного благородства», содержащая в себе понятие о «природных привилегиях», которому было имманентно присуще биологическое измерение[31]. Выработанные ими расовые представления оказались очень устойчивыми. И в современной Германии, отказавшись от расовой терминологии, люди с успехом воспроизводят связанные с ней смыслы, говоря об «этничности», «идентичности», «культуре» и «чужаках-пришельцах»[32].

При этом, как подчеркивала еще Х. Арендт, в Германии и Великобритании расовый образ мысли отличается от французского. Соответственно отношение к этничности там тоже иное, и это существенно влияет на институциализованную практику. Например, в Великобритании выходцы из стран Британского содружества считаются подданными короны, и конфликта между этничностью и гражданством не возникает. Там этничность наделяется позитивным смыслом и

Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006. S. 36.

[28]Gullestad M. Imagined kinship // Gingrich A., Banks M. (eds.). Neo-nationalism in Europe and beyond. P. 73-74, 84-86.

[29]Banks M. Ethnicity: anthropological constructions. London: Routledge, 1996. P. 158-160. Дж. Рекс связывает это явление с имперскими народами, но, очевидно, оно гораздо шире. См.: Rex J. The problematic of multinational and multicultural societies // Ethnic and racial studies, 1997, vol. 20, no. 3. P. 457, 463.

[30]Филиппова Е. И. «Этническая статистика»: средство для борьбы с дискриминацией или для маркирования «чужаков» (включенное наблюдение за одной французской дискуссией). Доклад на Международном семинаре «Расизм, ксенофобия и дискриминация. Какими мы их увидели…», Москва, Институт Африки РАН, 27-28 мая 2010.

[31]Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: Центрком, 1996. С. 237-244.

[32]Gingrich A. Concept of race vanishing, movements of racism rising? Global issues and Austrian ethnography // Ethnos, 2004, vol. 69, no. 2. P. 164-165, 167; Tissberger M. The project(ions) of ‘civilization’ and the counter-transferences of Whiteness: Freud, Psychoanalysis, ‘Gender’ and ‘Race’ // Tissberger M., Dietze G., Hrzan D., Husmann-Kastein J. (Hrsg.). Weiss – Weisssein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006. P. 92-93.

практикуется мультикультурализм. Но во Франции эту модель называют «коммунитаристской» и подвергают жесткой критике.

Гражданство во Франции определяется полной ассимиляцией во французское общество, традиционно не признающее никаких локальных идентичностей. В этом смысле в отличие от релятивистской и плюралистической британской модели интеграции, французская отличается универсалистским характером[33]. Французский антирасизм, основывающийся на республиканской политической культуре, взял на вооружение принцип «цветной слепоты». Он не только был направлен против дискриминации, основанной на культурных различиях, но видел выход в ассимиляции новоприбывших, якобы способной эффективно преодолеть расизм. В этих условиях этническим чувствам места в общественной жизни не оставалось; они допускались лишь в частной интимной сфере[34]. Напротив, в основе политической системы Великобритании лежит принцип плюрализма, включающий и толерантное отношение к культурным различиям. Это и сделало возможным введение там мультикультурализма.

Зато во Франции господствует модель единой интегрированной нации, и признание этнических меньшинств, не говоря уже о предоставлении им каких-либо особых прав и привилегий, запрещается 2-ой статьей Конституции. Соответственно этницизм, или «этнизм», там уже давно сближается или даже отождествляется с расизмом, который обвиняют в попытках раскола нации. При этом особенность Франции состоит в том, что, как тонко подметила Х. Арендт, там расизм родился и долго развивался как идеология, выдвигавшаяся аристократами, чуждыми духу республиканского национализма среднего класса. Этот расизм даже откровенно выступал против национализма и был антинациональным по сути[35]. Возможно, поэтому расизм не получил там такого большого распространения как в Германии.

Правда, сегодня социальная база французского расизма значительно изменилась, что продемонстрировали успехи «Национального фронта» Ле Пэна во время президентских выборов 1993 и 2001 гг. По признанию французских социологов, сегодня расизм проявляется во Франции прежде всего в институциональных формах, где популярны категории «свой/чужой», «коренной/некоренной» и где статистика народонаселения иной раз апеллирует к «этнорасовым категориям»[36].

Во Франции принято отождествлять «расы» с отдельными культурно-языковыми, или региональными, группами, соответствующими «этносам» отече-

[33]Schnapper D. La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation. Paris: Gallimard, 1994; Bonnett A. Anti-racism. London: Routledge, 2000. P. 52-65.

[34]Lentin A. Racism and anti-racism in Europe. London: Pluto Press, 2004. P. 116-117.

[35]Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: Центрком, 1996. С. 234-237, 244-249.

[36]Батай Ф. Расизм, антирасизм, борьба против дискриминации: новые темы и объекты исследования. Доклад на Международном семинаре «Расизм, ксенофобия и дискриминация. Какими мы их увидели…», Москва, Институт Африки РАН, 27-28 мая 2010; Блюм А. Нужна ли особая статистика для того, чтобы увидеть расизм, дискриминацию и ксенофобию? Доклад там же. См. также: Филиппова Е. И. «Этническая статистика»: средство для борьбы с дискриминацией или для маркирования «чужаков» (включенное наблюдение за одной французской дискуссией). Доклад там же.

ственной этнографии[37]. Иными словами, этничность там связывают не столько с соматическими, сколько с культурными особенностями или даже с «духом». Но признание этнических групп противоречит французским универсалистским принципам, ибо в них видят угрозу французскому национальному единству. Это и служит одной из причин, по которым расовая терминология во Франции запрещена. Однако, как с сожалением отмечают современные французские авторы, даже при отсутствии прямых отсылок к «расе» ее дискурсивную функцию хорошо выполняют «этничность», «культура» или «происхождение», а «культурализация» с успехом заменяет «расиализацию»[38].

Вот почему, обращаясь к термину «этнизация», французский социолог Мишель Вьевьорка обеспокоен ростом интереса молодежи к категориям и определениям этно-расового характера. Ведь это, на его взгляд, означает разрыв с республиканской традицией и восстановление иерархии на расовом основании[39]. По его мнению, расизм в своем узком биологическом смысле коренится в коммунитаризме и тесно связан с идентичностью, а «коммунитаризм» и «коммунитаристские движения» однозначно ассоциируются с расизмом. Тем самым, с точки зрения французского универсализма, коммунитаризм, основанный на культурной идентичности, создает благоприятную почву для возникновения расизма, хотя и не предопределяет его автоматически[40].

В свою очередь французский социальный антрополог Андре Буржо отмечает, что «чрезмерно настойчивое утверждение права на отличительность парадоксальным образом несет в себе, в период кризиса, потенциал отторжения и исключения: отторжения других культур во имя специфичности каждой культуры, основывающейся на системе гегемонистских ценностей». И далее: «воинствующие претензии на идентичность могут порождать расистские проявления…»[41].

Правда, некоторые французские социологи, признавая сходство процессов этнизации и расиализации, замечают, что, если первая имеет только социальное и культурное измерение, то вторая добавляет к этому представление о «происхождении». Обе создают образ Другого, но первая допускает изменения, а вторая утверждает неизменность и обрекает человека на социальное положение, которое закрепляется за ним пожизненно. Однако такие смысловые нюансы общественным дискурсом игнорируются, и, как указывают цитируемые авторы,

---

[37]Guillaumin C. L'idéologie racist: genèse et langage actuel. Paris: Mouton, 1972; Филиппова Е. И. Что такое Франция? Кто такие французы? // Тишков В. А., Шнирельман В. А. (ред.). Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 188-189.

[38]Wieviorka M. The arena of racism. London: Sage, 1995. P. 103-116; De Rudder V., Poiret Ch., Vourc'h F. L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve. Paris: Presses Universitaire de France, 2000. P. 35.

[39]Вьевьорка М. Соблазн антисемитизма. М.: ИВ РАН, 2006. С. 134-138.

[40]Wieviorka M. The arena of racism. London: Sage, 1995. P. 103-116.

[41]Буржо А. Счастливым народам этносы не нужны // Этнопанорама, 2005. № 3-4. С. 55. В то же время, по словам Аланы Лентин, такая позиция мешает многим французам отличать антирасистскую деятельность выходцев из Северной Африки от коммунитаризма. См.: Lentin A. Racism and anti-racism in Europe. London: Pluto Press, 2004. P. 116, 128-129.

сегодня, когда культура биологизируется, граница между этницизмом и расизмом исчезает[42].

А в Восточной Европе этничность в XX в. была политизирована и институциализирована, и мультикультурализм принял политическую форму, воплощаясь в создании и воспроизводстве этнонаций, в том числе, в рамках этнофедеративного устройства. При этом официальная идеология пролетарского интернационализма оказалась неспособной преодолеть силу институциализованного этнонационализма. И в конечном итоге политическая конкуренция этнонациональных элит оказалась много сильнее метафоры «дружбы народов», что, в частности, и привело к крушению ряда федераций, основанных на этнических принципах (СССР, СФРЮ, Чехословакия).

В России этничность принято отличать от расы, однако отчетливая биологизация этничности показывает, что и здесь расовые ассоциации присутствуют, хотя нередко в скрытом виде. Распространенная в публичном и отчасти в научном дискурсе эссенциализация этничности создает питательную почву для расиализации этнических категорий и популярности этнорасового мышления. Чем вызывается эссенциализация этничности и ее стойкость в общественном сознании в России? Во-первых, силой традиции, ибо в России до сих пор не преодолено позитивистское представление о народной (этнической) культуре как закрытой системе со строго очерченными границами[43], заимствованное отечественными интеллектуалами из германской традиции еще в первой половине XIX в. Такое представление было типичным в целом для науки XIX – значительной части XX вв. Но, хотя в течение последних двадцати-тридцати лет западная наука успешно его преодолевает, в отечественной научной традиции это происходит с большим трудом.

Во-вторых, что еще важнее, склонность к эссенциализации этничности вызывается ее политизацией и институциализацией, уходящими корнями к советским идеологии и политической практике этнической федерации[44]. Советская идеология содержала разительные противоречия. В течение последних советских десятилетий власть, с одной стороны, пыталась сформировать единую советскую общность, понимаемую в культурно-историческом смысле, и боролась с «национализмом», отождествлявшимся с «этническим национализмом». Но, с другой, она одновременно спонсировала этничность и укрепляла республики, основанные на этнических принципах. В советском мышлении выковывался образ «самобытных чистых этнических культур», призванный легитимировать территориальную этническую автономию. Так, сохранение «самобытности» приобретало ценностный характер, а билингвизм и бикультурализм вызывали

[42]De Rudder V., Poiret Ch., Vourc'h F. L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve. Paris: Presses Universitaire de France, 2000. P. 32-33.

[43]Х. Арендт определяет такие представления как «органико-биологические». См.: Арендт Х. Истоки тоталитаризма. С. 239.

[44]Воронков В. Мультикультурализм и деконструкция этнических границ // Малахов В. С., Тишков В. А. (ред.). Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М.: ИЭА РАН, 2002.

подозрение, хотя на практике во многих контекстах именно они определяли реальную этнокультурную ситуацию.

В-третьих, навязывавшийся советскими институтами эссенциализм оказывал влияние на представителей всех этнических групп без исключения. Он даже с благодарностью воспринимался этническими меньшинствами, так как в течение долгих лет эта парадигма была одним из немногих ресурсов, помогавших им бороться за самосохранение и повышение своего статуса. Наконец, как отмечал американский социолог Г. Уайнент, проводимая в США неоконсерваторами политика «цветной слепоты» не только не снижает роль расы, но, напротив, эссенциализирует расу и закрепляет расовую иерархию[45]. Сходный эффект имело и строительство «единого советского народа», которое лишь эссенциализировало и упрочивало отдельные этничности, тем более что этнофедеральное устройство основывалось на этнополитической иерархии.

Наконец, в-четвертых, на шоковую терапию начала 1990-х гг. и последующие события (война в Чечне, дефолт) российское общество резко отреагировало сдвигом к акценту на порядок и стабильность. Стремление недопущения кошмара 1990-х гг. отвело стабильности почетное место в системе ценностей. Но что больше всего символизирует стабильность и устойчивость как ни биологическое наследие? Поэтому немало российских интеллектуалов, охваченных идеей консерватизма, отчаянно ищут для нее надежную опору и находят таковую в «вечных ценностях», «народном менталитете», «традиционных устоях», а некоторые ученые (особенно психологи и культурологи) всячески пытаются приписать им биологическую основу. Так биология становится символическим гарантом от новых потрясений.

Когда-то английский социолог Майкл Бэнтон писал, что расизм – это «учение о том, что поведение человека детерминировано постоянными врожденными свойствами, объясняющимися его принадлежностью к одной из рас, имеющих свои отличительные черты и, как правило, находящихся друг с другом в отношениях высших/низших»[46]. Если мы заменим термин «раса» на «этнос», то первая часть этого определения будет идеально описывать представления, широко распространенные в российском обществе и нашедшие свое выражение в теории этногенеза Льва Гумилева. Что же касается второй части, то она соответствует как иерархическому этноадминистративному строению советского общества, так и примерам этнократического распределения власти в постсоветскую эпоху.

В отечественной науке понимание потенциальной связи этнического фундаментализма с расизмом пришло еще в советские годы, когда видный американист А. В. Ефимов обращал внимание на «этническое качество биологической категории “раса”» и призывал изучать условия, в которых «раса приобре-

[45]Winant H. Racism today: continuity and change in the post-civil rights era // Ethnic and Racial Studies, 1998, vol. 21, no. 4. P. 763.

[46]Banton M. The concept of racism // Zubaida S. (ed.). Race and racialism. London: Tavistock, 1970. P. 18.

тает социальное качество»[47]. Но, если в советское время это звучало теоретической абстракцией и не привлекло внимания специалистов, то в современной России названное явление получило жгучую актуальность. И не случайно известный российский этнолог В. А. Тишков считает этнонационализм «формой расизма в России»[48]. По определению философа В. С. Малахова, имеющего в виду российскую действительность, «расизм – это установление отношений зависимости между социальным положением некоторой группы и культурными характеристиками этой группы»[49]. Это мнение разделяет и американская исследовательница, по словам которой, в России «нация» и «национальность» служат заменой понятия «раса»[50].

Сегодня становится ясно, что в российском общественном дискурсе «раса» представляется, прежде всего, культурной конструкцией, о чем ярко свидетельствует бытовое понятие «черные». Действительно, в бывшем СССР и в современной России этничность обладала теми самыми свойствами, которые американские социологи связывают с расой: она очень часто навязывалась с помощью созданных чиновниками и учеными классификаций, являлась продуктом современного научного «изобретения», имела прямое отношение к власти и доступу к тем или иным ресурсам, включала понятие об ущербности и прямо или косвенно культивировала представление о своей врожденности, «естественности»[51].

Следовательно, именно советская политическая практика, законодательно закреплявшая иерархию народов и этнических культур, была главной причиной сохранения и упрочения эссенциалистских представлений. Она получила новый импульс в эпоху постсоветских преобразований 1990-х гг., приведших к становлению этнократических режимов в различных регионах Евразии. Заметная роль этнонациональных движений в крушении Советского Союза и его распад по этнонациональным границам создали представление об основополагающем значении этнического (т. е. этнорасового) фактора в истории. Теоретическим основанием этому служит псевдонаучная теория этногенеза, выстроенная Л. Гумилевым и получившая необычайную популярность в постсоветское время. Кроме

[47]Ефимов А. В. Социальный аспект биологической категории «раса» // Ефимов А. В. (ред.). Против расизма. М.: Наука, 1966. С. 27-46; он же. Всеобщая декларация прав человека и Декларация 1967 г. о борьбе против расизма // Ефимов А. В и др. (ред.) Народы против расизма. М.: Наука, 1970. С. 7-15.

[48]Тишков В. А. Этнология и политика. М.: Наука, 2001. С. 164-165; он же. Через 10-15 лет город будут населять другие москвичи // Известия, 18 июня 2002. С. 9. См. также: Щербаков Н. Г. Идеологи современного отечественного расизма // Балезин А. Г. (ред.). Евроцентризм и афроцентризм накануне XXI века: африканистика в мировом контексте. М.: ИВИ РАН, 2000. С. 94-103; Давидсон А. Б. Антирасистский расизм? // Новая и новейшая история, 2002, № 2. С. 70; Шнирельман В. А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ Академкнига, 2003. С. 515; Фадеичева М. А. Идеология и дискурсивные практики «нашизма» в современной России // Полис, 2006, № 4. С. 59.

[49]Малахов В. С. Расизм и мигранты // Неприкосновенный запас, 2002. № 5 (25). С. 32.

[50]Lemon A. "What are they writing about us blacks?" Roma and "race" in Russia // Anthropology of East Europe Review, 1995. Vol. 13, No. 2. P. 34-39.

[51]Ср.: Cornell S., Hartmann D. Ethnicity and race. Making identities in a changing world. Thousand Oaks, London: Pine Forge Press, 1998. P. 27-29.

того, сегодня эссенциализм нередко является ответом меньшинств на проект создания единой гомогенной российской культуры.

Таким образом, подобно тому, как раса, однажды появившись в научных исследованиях, общественном дискурсе и политической практике, не способна в одночасье исчезнуть[52], этничность, закрепившаяся в общественном сознании, а тем более в политических и социальных институтах, также обладает большой устойчивостью, причем вне зависимости от эссенциалистского или конструктивистского ее понимания. Ведь, подобно расовой, этническая конструкция организации общества проникает в сознание человека в ходе социализации, впитывается «с молоком матери» и, будучи структурной особенностью социума, постоянно подтверждается социальным опытом.

Итак, в сложении расизма в Западной и Центральной Европе принципиально важную роль сыграли два фактора: внешний, связанный с колониальной экспансией (расизм против чернокожих), и внутренний, вызванный национализмом (антисемитизм). А в США главную роль играл внутренний фактор, связанный с социальной дифференциацией[53]. Это дает основание французским экспертам говорить о двух принципиально разных моделях расизма: расизм первого типа вел, прежде всего, к исключению, этническим чисткам и, в крайнем случае, к геноциду (дифференциация), а расизм второго типа – к введению социальной иерархии и дискриминации по расовому признаку (инфериоризация)[54].

В свою очередь в Восточной Европе этнизация была обусловлена особенностями процесса становления местных национальных государств. Там наблюдалась политизация и институциализация этничности в рамках этнофедеративного устройства, пришедшего на смену прежним поликультурным империям (Австро-Венгерской и Российской). В этой обстановке два отмеченных типа расизма самым сложным образом переплетаются, что подтверждает соображение Вьевьорки о том, что в чистом виде они встречаются крайне редко. Скорее можно говорить о ситуативной динамике, создающей благоприятные условия то для одного, то для другого.

Таким образом, формы расизма диктуются социально-политической и социально-экономической организацией общества. Поэтому, если в США расизм традиционно имел дело в основном с крупными человеческими общностями, выделявшимися по соматическим чертам, т. е. с «большими расами», как они видятся физическим антропологам, то в Европе на протяжении всего XIX в. многие интеллектуалы часто не проводили строгих различий между «расой»,

---

[52]Omi M., Winant H. Racial formation in the United States. From the 1960s to the 1990s. New York: Routledge, 1994; Winant H. Racism today: continuity and change in the post-civil rights era // Ethnic and Racial Studies, 1998, vol. 21, no. 4. P. 756.

[53]MacMaster N. Racism in Europe, 1870-2000. Basingstoke, Hampshire: Palgrave, 2001; Fredrickson G. M. Racism: a short history.

[54]Taguieff P.-A. La force du prejudge: essai sur le racism et ses doubles. Paris: La Decouverte, 1988; Wieviorka M. The arena of racism. P. 5-10, 43-44, 120.

«племенем» и «нацией»[55]. Закрепившись в социальной структуре и социальной практике, такие взгляды до сих пор окрашивают общие представления людей о мире. Например, если в США расизм заставляет американцев населять весь мир «расами» и рассматривать мировое развитие сквозь призму «расовых отношений»[56], то в современной России этницизм сделал едва ли не общепринятым мнение о том, что мир населен «этносами» и испытывается на прочность бесконечными «этническими конфликтами». Речь идет об «универсализации партикуляризма», как метко назвали это явление Пьер Бурдье и Лойк Вакан[57].

В реальности представления о «расе» во многом диктуются структурными факторами, создающими жестко фиксированную связь между гражданством и этничностью. С этой точки зрения, европейское политическое устройство позволяет выделить четыре модели, что можно проиллюстрировать следующей схемой:

Схема. Связь между гражданством и этничностью

этничность доминирующего народа
отождествляется с гражданством
(этнические чистки: нацистская Германия)

тотальное гражданство
(этничность отрицается: Франция)

ступенчатое гражданство
(этничность политизирована и институциализирована: СССР и Россия)

этничность признается за меньшинствами,
но отделена от гражданства
(мультикультурализм: Великобритания)

Приведенная схема, показывающая возможные виды связи между гражданством и этничностью, демонстрирует контрастные модели, расположенные на двух осях. Каждой из моделей соответствует конкретный образец. Моделью тотального гражданства служит Франция, где республиканское устройство требует неукоснительной ассимиляции и интеграции иммигрантов, чьи права на культурные отличия не признаются[58]. Зато в СССР этничность не толь-

[55]Gossett Th. F. Race. The history of an idea in America. New York: Schocken Books, 1971. P. 122, 124-125; Шнирельман В. А. Проблема доклассового и раннеклассового этноса в зарубежной этнографии // Бромлей Ю. В. и др. (ред.). Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. С. 212-213.

[56]См., напр.: Winant H. Race and race theory // Annual Review of Sociology, 2000, vol. 26. P. 169-185.

[57]Bourdieu P., Wacquant L. On the cunning of imperialist reason // Theory, culture and society, 1999, vol. 16, no. 1. P. 41.

[58]Правда, в современной Франции происходит некоторый отход от республиканских принципов в сторону признания этничности.

ко признавалась, но служила основой территориально-политической автономии, и это было унаследовано современной Россией. Между этими контрастными моделями находятся Германия и Великобритания, где этничность признавалась, однако ее связь с гражданством выстраивалась прямо противоположным образом. В Германии до начала 2000-х гг. гражданство строго связывалось с этничностью, но при этом лишь доминирующее большинство («этнические немцы») имело право на гражданство. Зато в Великобритании этничность признавалась только за меньшинствами, однако была отделена от гражданства. Вот почему, как справедливо замечал М. Бэнтон, в разных странах обнаруживаются весьма разные модели интеграции[59]. По той же причине и расизм может там выглядеть по-разному.

Признание этничности могло вызывать прямо противоположные последствия в зависимости от ее оценки – позитивной или негативной. В нацистской Германии отторжение «чужаков» и установка на жесткую моноэтничность привели к этническим чисткам и геноциду. Напротив, в Великобритании отмечалось позитивное отношение к культурному плюрализму, и там это открывало возможность для практики мультикультурализма.

При этом, как показывает опыт, ни одна из выделенных моделей не была застрахована от расизма. Но, если во Франции к одной из разновидностей расизма относят непризнание культурной отличительности (этничности), то в нацистской Германии именно признание культурной чуждости приводило к расистским практикам. В то же время мультикультурализм и, тем более, политизация и институциализация этничности способствуют ее эссенциализации, открывая, тем самым, путь к ее расиализации. Поэтому мультикультурализм не снимает проблему расизма, хотя облекает ее в более мягкие формы. Наконец, советская институциализация этничности имела весьма противоречивые последствия. С одной стороны, она способствовала сохранению этничности и укреплению ее границ, но, с другой, открывала дорогу депортациям, дискриминации и антисемитизму, а в условиях распада СССР обернулась в ряде регионов этническими чистками. Правда, во многих других регионах ничего этого не было, а если и встречалось, то в гораздо более мягких формах. Тем не менее, упомянутые практики оказались унаследованными постсоветской Россией (изгнание ингушей из Пригородного района Северной Осетии и турков-месхетинцев из Краснодарского края, дискриминационные практики против гастарбайтеров и «пришлых торговцев», требования привилегий для «коренного населения»).

Не следует забывать и о том, что самые жесткие меры в отношении «чужаков» принимались в Германии и СССР в условиях тоталитаризма, – ведь давно известно, что наиболее ужасные последствия расизм вызывает тогда, когда он целенаправленно используется государственной политикой. Напротив, в после-

[59]Banton M. Racism today: a perspective from international politics // Ethnic and racial studies, 1999, vol. 22, no. 3. P. 611.

военной Германии при сохранении принципа гражданства «по крови» (*jus sanguinis*) государство отказалось от нацистской практики в отношении этнических меньшинств. Этнические чистки ушли в прошлое, но им на смену пришла дискриминация гастарбайтеров и их детей, получавших отказ в гражданстве. В СССР послесталинского периода политика также смягчилась: депортации уже не проводились, но государственный антисемитизм сохранился. Иными словами, при неизменных принципах гражданства или в рамках одной и той же государственной системы политика в отношении этнических или этнорасовых меньшинств может выглядеть весьма по-разному.

В демократических странах расизм практикуется в более мягких формах, чем в странах с тоталитарными режимами. Однако демократия не служит панацеей от расизма. Азбучным примером служат США, где «Декларация независимости» утверждала, что «все люди сотворены равными». Но при этом один из ее составителей, Томас Джефферсон, не был свободен от расового мышления, и расизм долго оставался в США узаконенной практикой, независимо от этой Декларации. Как такое оказывается возможным? Принципиально важным в упомянутой формуле является термин «люди». Ведь в условиях расового мышления тут же возникает вопрос: а все ли люди являются «настоящими людьми»? Можно ли к «людям» относить чернокожее население? Если, как доказывал «научный расизм» XIX века, чернокожие принципиально отличались от белых как физическими, так и духовными особенностями, то они оказывались, если и «людьми», то «другими людьми», «людьми иного вида». И, по этой логике, положения «Декларации независимости» на них могли и не распространяться. Тем самым, чернокожее население исключалось из «нормальных» социальных взаимоотношений и получало особый статус, создававший основания для дискриминации[60].

Аналогичным образом, демократия допускает дифференциацию и дискриминацию, базирующиеся на этнических и культурных основаниях, создающих и реифицирующих образ «Другого». Во всех этих случаях «Другой», даже если он выделяется по культуре, воспринимается как «качественно иной», и нет лучшего пути для обоснования такого подхода, чем апелляция к принципу крови или «происхождения». В этом смысле эта ментальная операция, присущая модерну, имеет определенное сходство со средневековым подходом. Различие заключается лишь в том, что средневековый принцип подчеркивал индивидуальные семейные связи и привилегии, а современный, возникший в условиях массового общества, имеет групповой характер и оперирует «воображаемыми общностями». Соответственно, средневековый предписанный статус имел индивидуальный характер, а современный относится к целым группам, описывающимся в расовых, этнических или культурных терминах. При этом эксплицитно или, чаще, имплицитно им приписывается «иное качество», якобы производное

[60]Fredrickson G. M. White supremacy: a comparative study in American and South African history. New York: Oxford Univ. Press, 1981; idem. Racism: a short history. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 2002. P. 68-69.

от «иной крови». Правда, если средневековые предписанные статусы освящались традицией, то современные лишь в исключительных случаях опираются на закон (апартеид в бывшей Южной Африке или прежняя дискриминация в США), а, как правило, проявляются в образах «Других» и реальных социальных взаимоотношениях. Кроме того, разделение людей на этнорасовые группы нередко является частью бюрократического учета населения и включается в переписи населения[61].

Чем вызывается такая операция, чем она привлекательна? Современному капитализму имманентно присуща высокая конкуренция в борьбе за доступ к жизненно важным или соблазнительным ресурсам. Принцип гражданского равенства не помогает снизить такую конкуренцию и избавиться от нежелательных соперников. Здесь-то на помощь и приходит возможность исключить их, апеллируя к их абсолютной «чуждости», якобы способной нарушить сложившийся порядок, воспринимающийся в культурных терминах[62]. Отсюда популярная оппозиция «коренной»/«некоренной». При этом культура эссенциализируется и реифицируется в такой степени, что представляется внешним выражением имманентно присущего качества, якобы коренящегося в биологии. Иными словами, происходит биологизация культуры, что и составляет суть современного расизма. Хотя некоторые авторы называют это «новым расизмом», в Европе такая операция является традиционной, ибо еще в XIX в. здесь было привычно отождествлять нации и этнокультурные группы с отдельными расами. Правда, тогда термин «раса» имел очень широкое значение, вовсе не обязательно связанное с биологией. Но и позднее, когда ученые наполнили его более узким биолого-генетическим содержанием, в общественном сознании его связь с этнокультурными параметрами сохранилась. Мало того, тенденция к биологизации этнических групп возникает вновь в русле современных генетических исследований.

Таким образом, модерн, во-первых, допускал групповую дифференциацию вплоть до создания групповых статусов, во-вторых, мобилизовал науку на доказательство естественности этого и, наконец, в-третьих, был заинтересован в этом для создания дешевых трудовых ресурсов или избавления от нежелательных конкурентов. И как бы постмодерн ни желал расстаться с наследием модерна, «политика идентичности» есть прямое следствие последнего[63]. Но сегодня к ней искусно прибегают культурные меньшинства, чтобы превратить свою слабость в свою силу. В этом и обнаруживается парадоксальное на первый взгляд явление, когда отвергаемый современной постмодернистской наукой эссенциализм представляется меньшинствам безусловной ценностью, позволяющей им находить рациональные аргументы для укрепления своей солидарности

[61]Gilroy P. Between camps: nations, cultures and the allure of race. London: Routledge, 2004.

[62]Chesler M. A. Contemporary sociological theories of racism // Katz Ph. A. (ed.). Towards the elimination of racism. P. 46-52; Humphrey C. Inequality and exclusion: a Russian case-study of emotion in politics // Anthropological theory, 2001, vol. 1, no. 3. P. 335.

[63]Gilroy P. Between camps: nations, cultures and the allure of race. London: Routledge, 2004. P. 97-133.

в борьбе против дискриминации[64]. Поэтому представители таких меньшинств иной раз враждебно встречают конструктивистские построения современных специалистов и нередко сознательно придерживаются «политики эссенциализации»[65]. Мало того, к эссенциализации культурных различий сегодня обращаются и белые расисты в поисках рационального обоснования дискриминации. Поэтому-то иной раз и возникает странная ситуация, когда расисты находят общий язык со своими жертвами. Например, еще в 1920-х гг. американские расисты поддерживали некоторых афроамериканских интеллектуалов в их стремлении вернуть чернокожих назад в Африку. И впоследствии на протяжении всего XX века белые расисты временами вступали в контакт с чернокожими националистами[66].

Следовательно, объекты расистского мировосприятия можно представлять в узком и в широком смысле. В узком смысле они связаны с «большими расами», и такой подход до сих пор господствует в США. В широком смысле речь идет о биологизации лингвокультурных или религиозных общностей, что свойственно Европе. Все это влияет и на социологические подходы. Вплоть до начала 1990-х гг. соответствующие исследования велись в США и Великобритании в рамках изучения «расовых отношений». Это – чикагская школа Роберта Парка в США и исследования Джона Рекса в Великобритании. Однако в США такие исследования фокусировались на изучении отношений между «расами», т. е. «большими расами», ибо там считается, что расовую проблематику нельзя приравнивать к этнической: ведь у расы – кардинально иной социальный и политический опыт, иная история, чем у этничности[67]. Напротив, в Западной Европе сюда включалась и этническая проблематика. Например, в своих книгах, посвященных расизму, британские авторы большое внимание уделяют национальности и этничности[68]. Не меньшее место этничности отводит и изучающий расизм французский социолог М. Вьевьорка[69]. Именно такое понимание расизма получает все большее распространение в современном мире, и именно в этом виде расизм существовал и существует в России. В свою очередь совре-

[64]Ibid. P. 12.

[65]Gil-White F. J. How thick is blood? The plot thickens … : if ethnic actors are primordialists, what remains of the circumstantialist/primordialist controversy? // Ethnic and Racial Studies, 1999, vol. 22, no. 5. P. 789-820. См. также: Jackson J. Is there a way to talk about making culture without making enemies? // Dialectical anthropology, 1989, vol. 14, no. 2. P. 127-143; Linnekin J. Cultural invention and dilemma of authenticity // American Anthropologist, 1991, vol. 93, no. 2. P. 446-449; Grillo R. D. Cultural essentialism and cultural anxiety // Anthropological Theory, 2003, vol. 3, no. 2. P. 157-173; Wahab A. Consuming narratives: questioning authority and the politics of representation in social science research // Dei G. J. S., Johal G. S. (eds.). Critical issues in anti-racist research methodologies. New York: Peter Lang, 2005. P. 35-36.

[66]Gardell M. Gods of the blood. The pagan revival and white separatism. Durham: Duke Univ. Press, 2003. P. 114-117.

[67]Omi M., Winant H. Racial formation in the United States. From the 1960s to the 1990s. New York: Routledge, 1994.

[68]Banton M. The idea of race. London: Tavistock, 1977; idem. Racial theories. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998; Solomos J., Back L. Racism and society. London: MacMillan, 1996; idem. Introduction: re-thinking ethnic and racial studies // Ethnic and racial studies, 1998, vol. 21, no. 5. P. 819-837.

[69]Wieviorka M. The arena of racism. P. 102-118.

менные расисты призывают «белых» объединяться под знаменами «пан-арийского расового национализма». В таком контексте определенную популярность получает термин «расовый национализм» и говорится о «еврорасизме»[70].

Между тем, было бы неверным относить все беды современного мира на счет этничности. Путь к позитивной трактовке этничности открывает конструктивистский подход. Как справедливо отмечают некоторые швейцарские специалисты, хотя понятия «раса» и «этничность» повсюду используются в коллективном социальном конструировании для четкого отграничения «нас» от «них», их следует различать как принципиально разные концепции. Ведь, если концепция «расы» нагружает биологию и культуру устойчивыми неизменными особенностями с якобы присущими им вечными ценностями и вводит человеческие группы в строгую систему классификации, то «этничность» предполагает только культурные различия, возникающие в процессе социализации, и не пытается сделать группу «природной категорией». Поэтому, если «раса» лишь разделяет людей и ведет к исключению из более широкого социума и сегрегации, то «этничность», по своей исконной сути, имеет более гибкий характер и предполагает возможность пересмотра своих прежних традиций и открытость социальным изменениям. С этой точки зрения, идея «универсализма» подрывает право на приверженность своим особенностям и на их демонстрацию. Тем самым, она плохо соответствует современным реалиям[71]. В то же время эссенциализация этничности открывает путь расовому мышлению, и, как отмечает видный шведский социальный антрополог Ульф Ханнерц, это заслуживает постоянной критики со стороны научного сообщества[72].

В итоге современность бросает вызов традиционному пониманию нации как не только политической, но и культурно-исторической целостности. Нарастание культурного многообразия в самых разных странах и регионах мира делает такое понимание нежизнеспособным и, мало того, провоцирующим бесконечные конфликты и «культурные войны». Современность властно требует отделения культуры от политики. Только это позволит гармоничному сочетанию лояльности основополагающим политическим принципам с культурным многообразием и сохранением отдельных идентичностей.

---

[70]Webber F. From ethnocentrism to Euro-racism // Race and class, 1991, vol. 32, no. 3. P. 11-17; Swain C. The new white nationalism in America: its challenge to integration. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press, 2002; Gardell M. Gods of the blood. P. 224-225; Gingrich A., Banks M. (eds.). Neo-nationalism in Europe and beyond.

[71]Geisen Th., Vogel M. The construction of the self and the other: race and ethnicity in right-wing youth cultures // Heimgartner A. (ed.). Face of research on European social development. Wien: Lit Verlag, 2006. P. 314-316.

[72]Hannerz U. Afterthoughts // Gingrich A., Banks M. (eds.). Neo-nationalism in Europe and beyond. P. 278-279. См. также: Fredrickson G. M. Racism: a short history. P. 7-8.

ПЕТУШИНОЕ СЛОВО: РЕТРОСПЕКТИВНЫЕ ЗАМЕТКИ

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Болезнь Гуттенберга и уроки истории

Непосредственный повод этой работы – болезнь Гуттенберга, которой страдаю с 4-летнего возраста. Среди множества книг читал мемуары А.Я.Гуревича и уже писал о них[1]. Но не исчерпал всех сюжетов этой интересной и поучительной книги. Один из них хочу обсудить здесь и теперь.

А.Я.Гуревич сообщает, что именно он в 1960-е годы в СССР пустил в оборот слово «ментальность». Хорошее намерение закончилось по пословице «Благими намерениями вымощена дорога в ад». «Теперь слово это так опошлили, – сетует Гуревич, – что я, как историк, боюсь лишний раз его произносить, потому что могут неправильно понять – имею ли я в виду категорию исторического знания или же то, о чем уже с думской трибуны говорят: «Нам менталитет русского народа не позволяет…»[2].

Чего же не позволяет думским деятелям России «менталитет русского народа»? С учетом жалобы покойного А.Я.Гуревича присмотрюсь к профессиональному составу Думы. При Ельцине военные составляли во властных структурах 6,7%, при Путине – 26,6%, а в высшем руководстве – 58,3%[3]. Среди них находится А.И.Николаев – бывший Главком пограничных войск РФ (с 1993 г.), директор Федеральной пограничной службы России (с 1994 г.). В декабре 1997 г. он подал в отставку с поста директора ФПС, не согласившись с решением Президента РФ о неправовом переносе пограничного поста на российско-грузинской границе. Затем его избрали в Думу.

---

[1] См.: Макаренко В.П. Пуганый народ и проблема восстановления памятника Ломоносову // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2009, №1 http://politconcept.sfedu.ru/2009.1/19.pdf

[2] Гуревич А. История историка. М., РОССПЭН, 2004, с.115

[3] См.: Согрин В.В. 1985-2005: три превращения современной России // Отечественная история. 2005, № 3, с.13. Правда, точка зрения В.В.Согрина не является единственной. Другие авторы начинают отсчет упадка демократии в России с расстрела Белого дома. См.: Островский А.В. 1993. Расстрел «Белого дома». М., Яуза, Эксмо, 2008

Между делом генерал издает книги под своим именем[4]. В предисловии к одной из них А.В.Ларионов характеризует автора как «заботника Отечества» и призывает за него молиться…[5]

Молиться я не умею, хотя в армии отслужил положенный срок. По роду службы имел опыт общения с генералами – от одно- до четырех-звездных. Но тогда я годился им в сыновья или внуки. И потому они были для меня отцами-командирами. Теперь я сам отец-командир. По классификации И.Бестужева-Лада, в России стал ученым такого ранга, который в России соответствует генерал-полковнику. А в Украине – маршалу рода войск. Независимо от моей родословной по возрасту постепенно перехожу в аксакалы. Поэтому имею право выявить структуру сознания генерал-писателя и члена парламента. Буду опираться на научный смысл ментальности в толковании А.Я.Гуревича: это использование литературных и иных текстов для изучения структур сознания, на которые опирается культура[6].

Генерал включает свое рассуждение о ментальности в «уроки истории»:

Россия находится не в новой исходной точке, а по-прежнему «жестко закреплена» на оси предшествующего развития. Сегодняшний день – это общая равнодействующая усилий сотен миллионов россиян прошлых столетий.

То, что Россия сегодня имеет, – не подарок судьбы, а результат неустанной борьбы народа за выживание. Почти все войны против России приходились на «смутные времена» – периоды становления государственности и неустойчивости ее международного положения. Но тяжелые испытания и потрясения часто приводили Россию к укреплению могущества страны. В советский период Россия создала сверхдержаву со всеми необходимыми параметрами политики, экономики, науки, культуры и военной мощи. СССР – это наша история. Ради выживания на протяжении веков Россия была вынуждена добиваться максимума государственной централизации. Такова основная традиция, которая не укладывается в рамки европейских представлений о демократии и абсолютизме. Правило России – режим осажденной крепости. Он требовал от народа пожертвовать в пользу государства всеми благами демократии: вольностями, вечевыми традициями, возможностями самостоятельного развития городов-республик.

Генерал-парламентарий трактует эти «уроки» как непреложные истины и предпосылки ментальности. А ее природу он выводит не из литературы, структур сознания и культуры (как предлагает историк А.Я.Гуревич), а из совсем другого вопроса: *почему у нас долго запрягают?* Для этого, по его мнению, надо понять национально-психологические своеобразие – менталитет россий-

---

[4] Сам пишет или ему сочиняют – этот вопрос я здесь не рассматриваю, хотя чтение «Военно-исторического журнала» позволяет его поставить. В этом журнале появляются статьи о том, как генералы используют литературных слуг, а затем рассказывают об этом. Так что профессия букрайтеров стала не менее универсальной, чем сочинение речей главам государства. См.: Колесников А. Спичрайтеры. М., 2007

[5] См.: Николаев А.И. На переломе. Записки русского генерала. М., Современный писатель. 1998

[6] Там же, с.117

ских народов. Особенности исторического развития формируют менталитет, а менталитет выступает фактором исторического поведения и действия людей. Условия такого менталитета следующие: длительное существование России в режиме осажденной крепости; жесткая централизация; частое физическое и моральное перенапряжение; огромные лишения; безграничная вера в царей, «выдающихся руководителей» и героев. Все это, по авторитетному мнению генерала, сформировало у народа России качества высокой государственной дисциплины, жертвенности, выносливости и великого терпения[7].

Книжка А.И.Николаева вышла более десяти лет назад. В момент, когда я пишу эти строки, в русском Интернете висит более 1330000 сайтов, авторы которых понимают менталитет в соответствии с приказом генерала, хотя вполне возможно, что он его не отдавал… Иначе говоря, все мои соотечественники обязаны жить в режиме осажденной крепости и централизации, до предела напрягаться, быть всегда готовыми к тяготам и лишениям, верить в царей и героев.

Слова известные, как барабанная дробь. Во время службы в Советской армии я изучал устав внутренней службы и пособие для политзанятий. Все эти истины взяты генералом оттуда. Зачем же приплетать менталитет к солдатскому уставу и урокам армейской словесности? И неужели генерал сам все это сочинил? Тут опять помогла болезнь Гуттенберга. А.И.Николаев честно ссылается на книгу некого Ф.Нестерова. Я залез в свой архив, вынул ее конспект. И убедился: все перечисленные сентенции о русском менталитете списаны у кандидата филологических наук Ф.Нестерова. Тот еще в 1981 г. получил за свой опус премию ЦК ВЛКСМ. Видимо, поэтому его книга до сих пор висит в Интернете. Это избавляет меня от ее пересказа – любопытные могут проверить[8]. А я просто констатирую: точка зрения кандидата наук и комсомольского лауреата Ф.Нестерова на русскую историю в целом, Октябрьскую революцию, нынешнюю Россию и вытекающую из них ментальность *предвосхитила* позицию газеты «Завтра». Таково неожиданное следствие использования понятия «ментальность» в парламентских прениях…

Короче говоря, мнения некоторых генералов-парламентариев и кандидатов наук о природе ментальности *совпадают*. Это совпадение задним числом подтверждает мои старые сомнения в продуктивности понятия «ментальность» при обсуждении социально-исторических проблем. Такое чувство у меня зародилось на рубеже 1980-90-х гг., когда в СССР начал возникать ментальный жаргон.

Дискуссия о российской ментальности

Теперь скажу об опосредованном поводе данной статьи. В европейских языках слово «менталитет» означает мышление. Школа «Анналов» превратила

[7] См.: Николаев А. Понять умом и сердцем // Слово. 1998, № 1, с.3-5

[8] См.: http://www.pretich.narod.ru/Iskusstvo/Literatura/nesterov.html

этот термин в историографическую и культурологическую концепцию. Советская историография пренебрегала методологией школы «Анналов». Но на рубеже 1980-90-х гг. был издан капитальный труд Ф.Броделя «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, ХУ-ХУШ вв.». Затем начал издаваться альманах «Одиссей», прошли первые конференции отечественных историков по проблеме ментальности[9], с 1997 г. издается ежегодник по проблемам социальной истории.

Иначе говоря, в начале 1990-х гг. в России наступила мода на слово *ментальность*. Она популярна среди журналистов, парламентариев, историков, психологов, социологов, философов. Я уже применял общую теорию моды Х.У.Гумпрехта к анализу интеллектуально-политических мод типа философии истории, модернизации, глобалистике, геополитике и прочим темам нынешних тусовок[10]. Теперь пришла пора на ментальность.

В этом бурном потоке выделяется книга А.Я.Гуревича «Исторический синтез и Школа „Анналов“»[11]. Глава третья называется «„Геоистория“ и экономический материализм: Фернан Бродель». Книгу я прочел сразу после выхода – и удивился той интерпретации теории Фернана Броделя, которую дает А.Я.Гуревич. Дело в том, что еще на аспирантской скамье я штудировал работы Броделя по методологии истории и социальных наук, а молодым преподавателем читал первое польское издание первого из капитальных трудов Фернана Броделя[12]. Затем – по мере перевода на русский язык – вечерами с удовольствием погружался в другой фундаментальный трехтомник великого французского историка[13]. Поэтому я не согласился с той интерпретацией Броделя, которую дает А.Я.Гуревич.

После одного из посещений московского Дома ученых и обсуждения моих сомнений в продуктивности концепта «ментальность» я высказал А.П.Огурцову идею устроить «круглый стол» по проблеме российской ментальности. Александр Павлович согласился, идея была реализована[14].

На «круглом столе» философы обсуждали три вопроса: природа и изменения российской ментальности; ее влияние на культуру и философию; артикуляция ценностей в социальных и политических движениях. В дискуссии участвовали известные специалисты. Поэтому их позиции в значительной мере репрезентативны для философской культуры современной России.

---

[9] См.: Куприянов А.И. Историческая антропология в России: проблемы становления // Отечественная история. 1996, № 6

[10] См.: Макаренко В.П. Научно-обывательское знание – интеллектуально-политические моды? // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2009, № 2 http://politconcept.sfedu.ru/

[11] См.: Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993

[12] См.: Fernand Braudel. Historia I trwanie. Warszawa, 1971; Fernand Braudel. Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II. Tom I i II. Gdansk, Wydawnictwo morskie, 1977. На эти работы обратил внимание польский аспирант – один из моих старых друзей.

[13] См.: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV—XVIII вв.М.: Прогресс. — Т. 1, 1986; Т. 2, 1988; Т. 3, 1992

[14] См.: Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994, № 1

Первая линия рассуждения – трансляция традиционного противопоставления русской и европейской культуры и философии – развивалась в выступлениях Г.Г.Гачева и А.Н.Ерыгина. Г.Д.Гачев противопоставил менталитету национальный космопсихологос и постулировал наличие национальных логик. Но внутри логики невозможно обнаружить национальные различия, поскольку используются одни и те же силлогизмы, аппарат индукции, дедукции, доказательства и т.п. Для конституирования национального космопсихологса надо сделать акцент на интуиции, видении, созерцании – образном априоризме (глубинной структуре), которая лежит в основании рассудочного априоризма. По мнению Гачева, европейские языки связаны с указанными видами априоризма (французский отличается симметрией, немецкий – дуализмом).

Русский космопсихологос образует индивидуальную и надындивидуальную структуру национального бытия. Национальная целостность – это единство природы (Космос), характера народа (Психея) и склада мышления (Логос). Русская ментальность не есть «Я» индивидуального бытия и самосознания, а принадлежность к единому целому. Русский космос – это субстанция, «мать-сыра-земля», природа, рождающая русский народ как своего сына и мужа. Но одного мужика для России мало. Ей потребовалось Государство (Гачев пишет это слово с большой буквы, видимо, вместо Бога…) – более мощный осеменитель, начало, форма, порядок, дисциплина, строительная, милитарная, экономическая энтелехия. Поэтому не мужское, а женское начало есть субстанция и субъект истории России. Бесконечный простор России не может быть освоен атомарной, свободной личностью. Государство же есть действующая и целевая причина.

По мнению Гачева, в этом скрыты основные отличия России от Запада. Русское пространство подобно мамонту и медведю. Европейское – средним млекопитающим (английский дог, германский волк, французская лиса). У мамонта (медведя) процессы протекают медленно. Этим определяется Психея русского человека. Все политики и логики стремились его подогнать. Заимствовали на Западе государство и критерии измерения времени (процессы, формации). Тем самым к мамонту (медведю) применялись мерки собаки, козла и шакала. Этим обусловлена вечная трагедия России – несоответствие шага пространства и шага времени. Оно отражено в фольклоре и в русском Логосе. «Мать-сыра-земля» означает рассеянное бытие и разреженное пространство. Города в России неприютны, средства коммуникации развиты слабо, моментов опосредования (среднее сословие, средний термин в силлогизме) нет. Русский Космос – это точка жизни и тире пустоты. Он адекватнее постигается литературой, а не философией. Схемы историософии (Запад-Восток, капитализм-социализм, атлантизм-евразийство) тоже заимствованы на Западе. Но в русской истории волей всегда обладал Космос, а не общество. Модель русского Космоса – путь-дорога, птица-тройка, космодром в бесконечность. Поэтому указанные схемы надо отбросить и заменить космософией.

Воля космоса сказывается и в русском Логосе. В нем господствует метафора, а не рассудочная логика и строгая философия. Русская философия всегда находилась на грани литературы и религии (софийность). Логос народа – это песня, мат, блатной язык, поэзия и безмолвие. Государство заимствовало свой Логос на Западе. В его состав входят рассудок и догматика, начетничество православия и талмудизм марксистско-ленинской идеологии, научность, план, предопределение, неприятие случая и свободы воли, вестернизация государственного аппарата и интеллигенции. Однако русская логика никогда не соответствовала западной ментальности. Русский ум всегда начинает с отрицания и критики данности, но поиск положительного ответа обычно ни к чему не приводит. Шедевры русской культуры остались незавершенными. Во всех сферах жизни растет «незавершенка», хотя начальство было всегда. Это свойство русской жизни не смогла отменить ни одна власть. Следовательно, формула русской логики – многоточие и незавершенность, а русской культуры – открытость и вопрошание. Поэтому задушевная мечта русского человека – начать все сначала![15]

Концепция русского Логоса была развита А.Н.Ерыгиным. По его мнению, в России философия истории и культурология стали первой формой теоретического национального самосознания. В основе данной формы лежит язык и категориальный аппарат западного способа мысли. Но существует принципиальное различие между европейской и русской цивилизациями: первая базируется на иронии – постоянной рефлексии и самокритике, тогда как развитие русской духовности всегда определялось мифом и религией. Логос медленно входил в духовную жизнь России. Здесь философия развивалась в рамках христианства, а не предшествовала ему. В этом смысле Россия – специфическая Европа. Русский Логос связан с онтологическими глубинами бытия и мышления, он символичен, в нем нет иронии. В России сложился также идеал нравственно-правовой организации общества: способ исторического действия должен совпадать с нравственным идеалом, а решающая роль государственной власти определяется ее союзом с мыслящей частью российского общества. В целом, по мнению А.Н.Ерыгина, специфика русской ментальности состоит в умеренном либерализме.

Философско-историческая линия аргументации развивалась в выступлениях И.К.Пантина и В.К.Кантора. И.К.Пантин связывает проблему менталитета с историей России и анализом причин русского национального характера. По его мнению, менталитет отражает исторический опыт формирования и развития нации. Это – память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения людей, исторический «код», который сохраняется в любых обстоятельствах, включая катастрофические. В прошлом России можно выделить следующие сквозные линии: борьба за выживание и объединение русских земель, связан-

[15] Эти идеи Г.Гачев развивает во многих публикациях, хотя и пишет: «Национальная тема мне уже надоела – дурная бесконечность разнообразий и множеств». См.: Гачев Г. Ментальности народов мира. М., Алгоритм, 2003, с.339

ная с наличием постоянных внешних врагов; связь модернизации хозяйства и общества с европеизацией; с Петра 1 начинается «догоняющая модернизация» – особый тип социально-экономического развития России, переплетенный с реформами и революциями «сверху»; такая модернизация могла быть осуществлена только сильной централизованной властью; россияне всегда жертвовали личными правами ради государства.

Эти факторы объясняют главный инвариант российской истории за последние триста лет: вестернизация – дело прямо или косвенно связанного с государством меньшинства. Все реформы и революции были освобождением народа от одного рабства во имя другого. Это породило безответственность большинства народа, необходимость вмешательства власти в социально-экономические процессы. Она всегда была вынуждена бороться с вековой инерцией и в этом смысле представляла интересы российского общества. Поэтому И.К.Пантин полагает, что лучшим способом борьбы был бы «прусский», а не «американский» путь развития капитализма.

В.К.Кантор ставит проблему изменения амбивалентной российской ментальности: генотип Киевской Руси связывает Россию с Европой; Московская Русь отторгла русскую культуру от европейской. На уровне повседневного поведения это выражается в осознании человека другой нации как «чужого». Такая амбивалентность присуща всей русской культуре, в которой продолжается спор между «романтиками» и «реалистами». Главный предмет спора – «коренные особенности» России.

«Романтики» полагали ее главными особенностями общинность, соборность и православную веру. Это убеждение выражалось в известных формулах «православие-самодержавие-народность» (при царе), «партийность и народность» (при большевиках). В обоих случаях речь шла об отделении России от Запада. «Реалисты» (начиная с П.Я.Чаадаева) писали о склонности народа к отречению от своих прав, подчинении личности государству, лютом произволе государства (в мирное время) и не менее диком своеволии народа (во время восстаний и революций).

Однако романтики и реалисты согласны с тем, что характерный для России тип государства и социокультурных отношений сложился на рубеже ХУ-ХУ1 вв. и воспроизводился до сих пор. Его главные свойства – психология осажденной крепости, изоляционизм, мессианизм. На этой почве расцвели утопизм, идея социальной жертвенности, громадный разрыв между словом и делом, мечтой и реальностью[16]. Но при любых обстоятельствах народ всегда трудился на

[16] Для характеристики русской ментальности В.К.Кантор цитирует письмо анонимного автора в редакцию герценовского «Колокола»: «Забота об будущем не в нашем духе; на словах готовы мы взвалить на свои плечи хоть все человечество, будем социалисты, демократы, будем говорить об высокой честности с глазами в крови; на деле – боимся всякого труда, всякой мысли, живем настоящей минутой; наш чиновник ворует для того, чтобы покутить, купец мошенничает, чтоб сыну чин доставить, мужик работает, чтоб пьяну напиться. Даже материальной заботы об будущем нет; на того, кто об этом думает, в России показывают пальцами, он предмет насмешек и неприязни». Там же, с.41-42

чужого. Современная трансформация России – очередной вариант сказки про белого бычка.

Начиная с периода правления Н.С.Хрущева, основной мотив большинства населения страны – жить не хуже, чем в Европе и США. Пропали страх и любовь к государству. На социальной сцене торжествует мещанин и спекулянт. Но основной архетип культуры (ментальности) остался прежним: склонность к заимствованию легитимируется «тягой к всечеловечности». По сути, государство не изменилось. Оно бессильно в области защиты прав человека, поскольку всегда ее нарушало. Потеряло желание принуждать людей к труду и сбросило элементарную социальную ответственность. Но по-прежнему всесильно в помехах независимой от него экономики.

В.К.Кантор противопоставляет социальные реформы и культуру. За последние 30 лет русский народ не выдвинул и не воспринял ни одной новой идеи. Однако история русской культуры свидетельствует: появление гения (типа А.С.Пушкина) и рефлектирующего слоя (интеллигенции) важнее социальных реформ. Новое поколение русских людей не связывает надежды на устроение своей жизни с государством. Полагается на личный ум, талант, ловкость и умения. Что выйдет из нового поколения? – пока неясно. Повседневная жизнь в России стала крайне жестокой, хотя более свободной. Но все же постепенно исчезают психология осажденной крепости, чувства изолированности, мессианства и хилиазм. Становятся предметом анализа национальные мифы (соборность, особый путь, общинность, государственность и пр.). Поэтому перспектива развития России столь же скучна, как жизнь в Бельгии или Голландии. Русская тоска постепенно переплетется с европейской хандрой, а Россия будет все более неинтересной. Пора прекратить удивлять мир своими драмами и трагедиями. Но этот процесс растянется на сто лет. Удивляться этому не стоит – заканчивается период детства русской культуры.

Третья линия рассуждения – стремление связать анализ российской ментальности с процессами модернизации, но с акцентом на консервативном сознании. Этот подход развивал А.С.Панарин. Он подчеркивает роль неосознанных барьеров культуры по отношению к любым новациям и опыте осознания опасных последствий авангардизма. Постмодернизм показал, что новейшие социальные формы (рыночная экономика, парламентарная демократия, правовое государств) не являются ценностно-нейтральными. Культура выступает как традиция (тормозит новации, если они не соответствуют ее архетипам) и как церковь (легитимизируя или отлучая те или иные начинания). Социогуманитарное знание открыло инварианты бытия (десять заповедей, ключевые события этногенеза, инфантильный опыт, архетипы), посягательство на которые угрожает опасными деформациями. Эти инварианты воспроизводятся в каждом поколении. Кроме того, европейский модернизм опирался на онтологические и социологические основания. Речь идет о значительном запасе устойчивости европейской культуры и образования в ее истории слоев (классов) населения, кото-

рым нечего было терять. Сегодня эти основания поколеблены. Европейский неоконсерватизм все более смещается от элит к массам. По мнению Панарина, данные тенденции надо учитывать при анализе модернизации в России, включая ее менталитет.

Идентичность европейского человека всегда была двойной, а в России – одинарной. До сих пор любые изменения в России были направлены против ее цивилизационной идентичности. А.С.Панарин не согласен с этой тенденцией. Он предлагает создать особый российский постмодернизм, связанный с ответственностью реформаторов за «инварианты евразийской судьбы» – равновесие славянского и туранского начал, культурный плюрализм, конфессиональная терпимость. Реформаторы постоянно посягали на эти инварианты с позиций «нового универсального порядка» – капиталистического или социалистического. Для России характерно также расхождение письменной и устной традиции, а в Европе эти традиции совпадали. Русская интеллигенция всегда тяготела к письменной традиции, заимствованной на Западе, и от ее имени воевала с малой народной традицией. Русская интеллигенция всегда стремилась объединиться с властью, а то и захватывала ее. В результате холодная война двух культур перерастала в горячую. Этим объясняется парадокс российской истории: консервативное большинство на крутых поворотах истории (раскол, революция 1917 г., нынешняя трансформация) всегда терпело поражение от меньшинства. В любом случае происходил отрыв реформационного и революционного авангарда от основ и базовых ценностей национальной культуры. Разрешим ли вообще этот парадокс?

А.С.Панарин формулирует два возможных ответа: если постмодернизм только стилизация европейской культуры и не затрагивает ее оснований, то неевропейские менталитеты обречены на жесткую вестернизацию; если постмодернизм является серьезной попыткой решения главных проблем современной цивилизации и предполагает возврат к аскезе (прежде всего в экологическом отношении), то произойдет реабилитация неевропейских культур. С этими импликациями связаны два типа реформационной педагогики: жесткая (рационалистическая традиция объяснения и преобразования) и мягкая (герменевтическая традиция понимания и диалога). Пока трудно сказать, что какая-либо западная страна реализует второй тип педагогики.

Тем более это относится к России, пребывающей в состоянии «экзистенциального напряжения». Оно не может быть разрешено до тех пор, пока не решена проблема культурных универсалий. В европейской и русской традиции существуют три способа осознания данной проблемы: человечество имеет единый культурный код; универсалии есть комплекс норм европейской цивилизации, которая продемонстрировала большую эффективность и подавила другие нормы; многоликие культуры в ходе столкновения и диалога находят возмож-

ности для переговоров и преодолевают барьеры непонимания, а единые универсалии культуры возникают лишь в этом процессе[17].

Я не исчерпал все аспекты указанных линий рассуждения. Но главные тенденции нетрудно зафиксировать: стремление связать проблему менталитета с национальными, политическими, культурными и цивилизационными характеристиками страны; осознание проблемы через призму существующих в России идеологий или их комбинации; отсутствие строгого различия между эмпирическим и теоретическим уровнем рассуждения; произвол в отборе фактов для подтверждения того или иного подхода.

Таким образом, часть российских философов поддерживает и разнообразно обосновывает генеральский способ использования слова *ментальность*. Я предлагаю этот способ назвать петушиным словом, почерпнув мудрость из Интернета. На этой свалке петушиному слову приписывают два смысла: 1. В народе об удачливых донжуанах говорили, что они знают «петушиное слово», привораживающее женщин, и оттого могут покорить любую, самую неприступную крепость. 2. «Петушиное слово» – это вполне профессиональный, но официально не узаконенный термин, обозначающий словесное кодовое наименование образца военной техники, находящегося в разработке, но еще не принятого на вооружение: «Тополь», «Гранит», «Москит» и т.д.[18]

Итак, в популярном (т.е. Интернетовском) смысле ментальность – это связь между штатскими (обольщение женщин) и профессиональными (новые виды вооружения) свойствами бравых военных и поддакивающих им философов. Но не все готовы выйти замуж за современных Скалозубов.

Возражения

Проблемно-аналитическая линия рассуждений была заявлена в моем выступлении. На основе анализа текстов славянского фольклора я показал, что русская власть осознается в них как неопределенная вездесущая дьвольская сила, в отношении которой крайне трудно реализовать магические заклинания. На мой взгляд, прежде чем говорить о российской ментальности, надо анализировать политический и идеологический язык России. В том числе тот, который характерен для ранее описанных линий рассуждения. Обращение к ним свидетельствует просто о крушении советского марксизма – одного из типов политического языка как системы норм и регулятивов, в которых существовали фиксированные значения. Однако использование «славянофильских» и «западниче-

[17] В связи с этим А.С.Панарин обращает внимание на модификацию социологических исследований. Раньше социология измеряла успехи личности такими показателями, как образование, квалификация, урбанистические установки и близость к передовым технологиям. Считалось, что социальная группа, обнаруживающая перечисленные признаки, более адаптирована к меняющимся условиям. Современная социология обращает внимание на то, что по сравнению с городскими жителями выходцы из деревни являются более эффективной группой. Они сохраняют нормы ответственности и патриархальной морали, которые более важны по сравнению с данными показателями.

[18] См.: http://speakrus.ru/28/f2816.htm#4

ских» схем (которое продемонстрировали предыдущие выступления), на мой взгляд, не помогает понять проблему ментальности.

Эту линию рассуждений продолжил А.П.Огурцов в выступлении, подводящем итоги дискуссии. Не закрывает ли исследование российской ментальности анализ структур личностного самосознания? – так ставит проблему Александр Павлович. Если ментальность облекается в национальные, этнические, политические и цивилизационные одежды (как продемонстрировали выступления большинства участников «круглого стола»), то она становится просто способом артикуляции национальных мифов, идеологических и политических самооценок и предубеждений. В результате обращение к ментальности становится альтернативой анализу самосознания личности и базовых социальных структур. Конечно, на протяжении последних десяти лет произошел кризис идентификации индивидов с партией, государством и церковью. Однако семья устояла. Есть ли тогда смысл говорить о кризисе ментальности?

По мнению А.П.Огурцова, проблема еще более осложняется, если учитывать связь между школой «Анналов», фундаментальной онтологией М.Хейдеггера и структурализмом М.Фуко. Надо анализировать априорные структуры сознания и проводить различие между ментальностью как культурой «безмолвствующего большинства», идеологией и психологией, а также между психологическими установками масс и элиты. Однако пока не существует строгой исследовательской аппаратуры для исследования данных различий. Большинство зарубежных и отечественных философов, культурологов и историков работает в консервативных или архаических (в смысле А.Тойнби) парадигмах. Пока невозможно сказать, что открыт корпус новых источников для идентификации нового направления исследований. Трудно также провести различие между анализом ментальности – и философской и исторической антропологией. К сожалению, эта тема практически не была затронута участниками «круглого стола».

Я хотел бы развить эти положения А.П.Огурцова, высказанные почти двадцать лет назад. Тем более что есть опосредованный повод. Дело в том, что А.Я. Гуревич почти без изменений воспроизвел текст главы из своей книги 1993 г. в послесловии к первому русскому изданию первого классического трехтомника Броделя, изданному в России спустя более полста лет после выхода во Франции. В обеих текстах Гуревич высказывает серьезные инвективы в отношении концепции Броделя. По мнению Гуревича, Бродель в понимании истории был толстовцем и позитивистом одновременно. По мнению Гуревича, это нехорошо. Вследствие этих главных пороков у Броделя есть и множество частных – по мнению Гуревича:

- Бродель перенес центр тяжести исторического исследования с человеческой деятельности на географическое окружение, и потому «склонен обходиться без людей»; отрицает человеческую свободу в пользу всеохватывающего жесткого детерминизма и не оставляет места для выбора и творчества;

- почти ничего не пишет о крестьянстве и вообще о трудовом населении региона, из-за чего его концепция страдает диспропорциями в освещении социальной истории;

- не изучал взаимодействие мира вещей с духовным миром; не показал внутреннюю взаимосвязь между географическим, социальным и событийным уровнями истории; структуры и коньюнктуры в концепции Броделя «обретают субстанциальность и существуют помимо головы сконструировавшего их историка»;

- не видит проблемы ментальности; игнорирует историю ментальностей и историко-антропологический подход; его концептуальный аппарат не разработан для того, чтобы поставить существенные и актуальные проблемы истории культуры и истории ментальностей[19].

В конечном счете Гуревич называет Броделя поэтом и художником, а не ученым. И выносит вердикт: «Броделево понимание «тотальной истории» внушает сомнения. «Тотальная» или «глобальная история» – не сумма, составляющаяся из многих слагаемых, но синтез, а синтез не достигается перечислением компонентов. Необходимо показать их внутреннюю взаимосвязь и взаимное проникновение. Этого-то в труде Броделя и не обнаруживается»[20].

По всем этим причинам применимость метода Броделя к истории весьма ограниченна. «Однако дело не только в этом, – пишет Гуревич. – Существует опасность реификации структур, превращения их из средств научного анализа и организации материала в самостоятельные сущности»[21]. Из методологии Броделя можно извлечь только негативный опыт; его концепция не выдержала испытания «большого времени» и не способна искупить «нищету философии»[22].

В СССР существовал неписанный закон: все труды зарубежных ученых-гуманитариев выходили с предисловиями, в которых советские «спецы» дружно оплевывали своих зарубежных коллег, делая одновременно себе имя на творчестве того или иного классного иностранного специалиста. Однако А.Я.Гуревич не имеет ничего общего с большинством советских попов марксистского прихода. В постсоветское время такой способ поведения вроде бы потерял актуальность. Но тогда зачем А.Я.Гуревич воспроизводит текст, наверняка написанный в советское время? Возникает ощущение неловкости.

Для подтверждения моих недоумений дам краткий реферат главных идей одного из творцов Новой науки об истории. При этом сделаю акцент на те моменты, которые (по неясным причинам) упустил из виду А.Я.Гуревич в своей интерпретации Фернана Броделя.

---

[19] См.: Гуревич А.Я. Фернан Бродель, певец Средиземноморья и «времени большой длительности» // В кн.: Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморской мир в эпоху Филиппа 11. Часть 3. События. Политика. Люди. М., Языки славянской культуры, 2004, с.508-535

[20] Гуревич А.Я. Указ.соч., с.516

[21] Там же, с.524

[22] Там же, с.532

Реферативно-текстуальный пласт

Начну со сборника статей по методологии истории[23]. Фернан Бродель понимал возрождение истории прежде всего как отрицание истории героев, а также идеи Трейчке (которую затем повторил К.Маркс): «Люди творят историю»: «Нет, история творит людей и формирует их судьбу – история анонимная и зачастую молчаливая»[24]. Приведу главные аргументы Броделя.

Критика традиционной истории и количественной социологии. Люди живут в своем времени, но обычно не понимают его протекания. В системе образования господствует традиционная история – чисто рассудочная спекуляция, полуабсурдная малая наука о случайном и особенном. Она замкнута в бесплодную логику политических событий. Переплетена с историей бессознательных форм социальной действительности. Использует повседневный (литературный) язык. Бессознательная история доступнее непосредственному восприятию, хотя наполовину принадлежит к времени коньюнктур и структур. Такую историю поддерживает старшее поколение ученых и институты, которые возникают перед ученым, когда он прекращает быть революционером, подвергается обуржуазиванию и мещанству духа. Научная история предполагает разработку «основного» словаря и отказа от националистических позиций.

Однако решение этой задачи затрудняется *кризисом социальных наук*, которые остаются под влиянием отсталой и коварной концепции гуманизма. Гуманизм не может служить парадигмой социальных наук. Социальные науки в силу привычки, инстинкта и исследовательских традиций всегда стремятся отбросить историческое объяснение с помощью двух способов: 1. Крайнее расширение событийного слоя в социальных исследованиях, опора на методы эмпирической социологии, которая пренебрегает любой историей и ограничена данными краткого времени в стиле репортажа. 2. Выход за рамки времени в убеждении, что на рубежах «науки и коммуникации» можно достичь математической формулировки практически вневременных структур.

Оба способа – тупики социального знания.

Слой событий давит на все социальные науки и на историю: «Социальная действительность – это значительно более хитрый зверь, чем принято думать»[25]. Урок истории – это предостережение перед событиями. Но чтобы прислушаться к данным предостережениям, надо отвергнуть категории краткого времени. Не приписывать аутентичность актерам, производящим больше шума. Есть актеры, склонные к молчанию – безмолвствующее большинство. Их и надо изучать.

Между тем социальные науки ориентированы на власть и на текущий момент. Поэтому экономическая мысль находится в тупике: «Экономисты привыкли спешить на службу современности, на службу правительствам»[26].

Эмпирическая социология тоже погружена в недействительное настоящее, поскольку связана с потребностями государственной политики. Общий рынок наук о человеке не может

[23] См.: Fernand Braudel. Historia I trwanie. Warszawa, 1971. Статьи называются «Возрождение истории», «История и общественные науки: длительные временные протяженности», «Спор о кратком времени», «Проблемы коммуникации и социальная математика», «Время историка и социолога», «Единство и различие наук о человеке», «Об исторической экономии», «Проблемы истории цивилизации». Из этих статей в научной литературе России цитируется преимущественно статья «История и общественные науки: длительные временные протяженности». Если судить по свежей статье (См.: Хакимов Г.А. «Время большой длительности» Ф.Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного познания // http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=63&Itemid=52), остальные методологические труды Броделя пока не введены в научный оборот России.

[24] Fernand Braudel . Op.cit., s.28

[25] Там же, с.64

[26] Там же, с.62

возникнуть из двухсторонних договоров и частичных таможенных союзов, сфера которых будет затем расширяться.

В социальных науках господствует антиисторизм. Они не могут, не умеют и не хотят тянуть живые соки из прошлого. Надо отбросить все социологии прогресса и порядка, понятия непрерывного социального движения к одному идеалу, окончательной социальной структуры (кристалла), которая не была исчерпана в ходе истории: «Согласовать порядок с прогрессом невозможно»[27].

Старый спор о субъективности и объективности в социальных науках – кандалы на ногах. Новая социология не может возникнуть, пока в университетах существует традиционная история и география в виде переодетой геологии и наивной туристики. «Слово экология позволяет социологу избежать слова география, а вместе с ним и всех проблем, связанных с пространством»[28]. География ограничена непостоянной современностью, ее ложным существованием и ложным изложением фактов.

Социология событийного слоя истории является мнимой, поскольку великие люди в ней понимаются как властные дирижеры. Такая социология наполняет библиотеки, картотеки правительств и предприятий. С нею связана игра в периодизацию.

Понимание современности. Бродель отталкивается от факта: после франко-прусской войны 1870-1871 г. Я.Буркхардт в Базельском университете прочел цикл лекций о Французской революции. По его пророчеству, эта революция была первым актом, увертюрой, началом цикла – века революций, которому суждено продолжаться долго. Лекции Я.Буркхардта – свидетельство давления большой истории.

Наиболее интересны те исследования краткого времени, которые связывают социологию, психологию и экономию. Исследователь современности только тогда может приблизиться к тонким нитям структур, когда возьмется за труд реконструкции, выдвижения гипотез и объяснений, отбрасывания действительности в той форме, в которой она является. Такую действительность надо нарушать и выходить за ее рамки для того, чтобы господствовать над ними. Суть всех таких действий – реконструкция.

Поскольку судьба общества постоянно ломается, дисконтинуацию надо признать повторяющейся катастрофой, а не исключением: «Дисконтинуация, которая не останавливается на пересечении судьбы отдельных и мелких индивидов, а наносит удар по большим социальным телам, социальным символам, идеологиям и цивилизациям, которые вдруг и под влиянием резкого удара лишаются своего содержания, – такая дисконтинуация на основании своей повторяемости предстает как историческая действительность»[29].

Так понятая социальная реальность противостоит истории: «Революция как главное потрясение современности является именно распадом прежней поверхности и разных форм принуждения. Никто не в состоянии избежать такой катастрофы. Возникает новая цивилизация, которая должна подвергнуть проверке все цивилизации»[30].

Современность – это не индивидуальная и повседневная жизнь, а огромная масса времени, начавшаяся в ХУШ в. и еще не закончившаяся. Примерно в 1750 г. мир вступил и продолжает идти по пути потрясений и катастроф, которые не являются участью только западной цивилизации. Промышленная и научная революция – элемент этого пути. Но научная революция затронула только естественные науки. Науки о человеке еще не нашли присущего им способа успешного действия. И пока не найдут, говорить о революции в социальных науках невозможно. Сюда же входит разрыв со старыми цивилизационными циклами. «Совре-

[27] Там же, с.130. Стремление к роскоши нередко бывает инициатором и фактором прогресса при условии существования теории роскоши, которой пока нет.

[28] Там же, с.85

[29] Там же, с.149

[30] Там же, с.308

менность – это прежде всего инфляция цивилизаций, а также реванш единства цивилизаций над множеством цивилизаций, реванш, конца которого еще не видать»[31].

Концепт истории-социологии. Вместо описания слоя событий надо говорить о кратком времени. Оно измеряется мерой индивидов, повседневной жизни, иллюзий, кратких моментов, в которых мы осознаем действительность. Такое время характерно для хроникера и журналиста: «Существует краткое время для всех форм жизни – экономической, социальной, государственной, религиозной, даже географической (ветры или бури), подобно политической жизни»[32]. В наибольшей степени краткое время характерно для политической истории (или истории событий). Историография последних ста лет почти исключительно занималась политической историей и драмой «больших событий». Оставалась в рамках краткого времени и ограничивала им предмет собственных исследований.

Развитие историографии последних ста лет свелось преимущественно к отказу от политической истории в пользу социальной и экономической. Но прежде всего произошла смена времени. Историк теперь располагает новым временем, поднятым до ранга объяснения. Это – социальная история, в которой применяются количественные методы. Такие исследования должны были привести к определению социальных структур и конъюнктур.

Экономическая и социальная конъюнктура различаются между собой. В состав социальных структур входит наука, техника, политические институты, средства мышления и цивилизации. Они обладают своим ритмом жизни и темпом роста. Новая история конъюнктур только тогда приобретает надлежащую форму, когда сможет упорядочить указанный оркестр. Для этого надо связать краткую и циклическую историю, которые объединяет общая тенденция секуляризации. Но экономисты почти не интересуются историей секуляризации.

Второй исследовательский ключ – это структура, в состав которой попадают длительные временные протяженности. Наблюдатели социальной действительности привыкли понимать под структурой определенную организацию и целостность, тесные отношения между действительностью и социальной массой. Для историков структура есть множество и архитектура, но еще более действительность, которую время долго несет на своих волнах и использует в незначительной степени. Определенные структуры существуют долго и становятся постоянными элементами для бесконечного числа поколений. Они переполняют историю, затрудняют ее течение и потому руководят историей. Являются одновременно подпорками и помехами. В качестве помех играют роль границ и петель, которые не может преодолеть человек и его опыт: «Достаточно подумать о трудностях, с которыми сталкивается любая попытка сломить определенные географические рамки, биологические потребности, границы производительности труда, продуктивности или даже те или иные каноны духовной жизни. Рамки мышления – это также тюрьмы длительных временных протяженностей»[33].

«Для меня история, – писал Бродель, – есть сумма любых возможных историй – множество вчерашних, сегодняшних и завтрашних ремесел и представлений»[34]. Ни одна из них не может претендовать на монополию. Все науки о человеке, включая историю, стимулируют друг друга.

Бродель использует идеи *глубинной социологии* Ж.Гурвича, которая полагает исходным пунктом познания ученого и связана с понятиями «глубинного Я» Бергсона и феноменологической редукции Гуссерля.

Социолог познает восемь слоев социальной действительности. К ним относятся: экологическая и морфологическая поверхность общества (географический слой, число людей и человеческих игр); надстройки или социальные архитектуры вместе с присущими им механиз-

[31] Там же, с.310
[32] Там же, с.51
[33] Там же, с.55
[34] Там же, с.59

мами насилия (социальные институты, коллективные установления, обязательства и навыки); социальные модели (язык жестов, специфика пищи, навыки и формулы этикета, народные праздники, формы воспитания и политической жизни, которые формируют поведение, духовную, коллективную и индивидуальную жизнь); закономерности внеинституционального поведения (образцы жизни, традиции, обычаи, рутинные навыки, моды, формы удивления, любви); социальные роли; коллективные установки и социальные символы (мистические, мифологические, рациональные); формы социальных новаторских и творческих волнений; коллективные идеи, ценности, состояния сознания и коллективные психические акты.

Эта цепь есть переход от почти неподвижного или структурированного общества к *обществу, которое находится в состоянии разложения и творчества*. Такое общество и является главным предметом новой социологии. При этом понятие социальных институтов отвергается, поскольку оно оправдывает умственную лень и недостатки. Чем более сложен социальный тип, тем он оригинальнее и специфичнее.

Социальная математика использует три языка: традиционный математический язык необходимых фактов (когда дан один факт, другой следует за ним); язык алеаторических фактов, который со времени Паскаля входит в расчет вероятности; язык обусловленных фактов (не детерминированных и не алеаторических), которые подчинены требованиям и правилам теории игр.

Со ссылкой на Леви-Стросса Бродель пишет, что все системы родства вечны, поскольку человеческая жизнь становится невозможной при выходе за определенные границы общности крови. Малая группа людей для того, чтобы выжить, должна открываться внешнему миру. Поэтому запрет инцеста становится элементом длительной временной протяженности.

Время историка и социолога. Время социологов отличается от времени историков, оно менее обязательно, менее конкретно и никогда не находится в центре их проблематики и размышлений.

Длительная протяженность, конъюнктура, событие без труда переплетаются и измеряются на той же самой шкале.

Философ, который ориентирован на субъективный внутренний аспект понятия времени, никогда не чувствует давления исторического конкретного универсального времени. В качестве путешественника он всегда идентичен самому себе, проходя через мир и навязывая всюду одни и те же запреты и приказы, независимо от страны, политического строя и социального порядка.

Историк принципиально отличается от философа. Для историка время является внешним по отношению к людям, которое ими движет и принуждает. Социолог ближе к диалектике длительности и в этом смысле отличается от философа и историка: «Социальное время – это просто особое измерение воспринимаемой мною социальной действительности»[35].

Структурный социальный кризис должен также восприниматься во времени и посредством времени, располагаться сам в себе, а еще больше – относительно движения соседних структур. Отстраненные от власти и передовые классы в наибольшей степени сопротивляются изучению глобального общества, тогда как властвующий класс согласен на такое изучение в убеждении, что он господствует над обществом.

Со ссылкой на Гурвича Бродель выделяет следующие виды времени: длительное и медленное; иллюзорное или неожиданное; время нерегулярного ритма; цикличное; запоздание относительно себя самого; время изменчивости между запозданием и опережением; время, опережающее самое себя; взрывное время.

Все эти виды времени накладываются на пять архитектур: глубинные слои; социальные связи; социальные группы; глобальные общества; время. Длительная временная протяженность – наиболее полезная линия наблюдения и рефлексии для всех социальных наук.

[35] Там же, с.81

Американские финансисты (современники П.Моргана) для внутреннего и внешнего употребления начали пользоваться двойным языком. Последний имеет характер дискурса, адресованного общественному мнению, в котором успех финансиста представляется как триумф сэлфмейдмена и условие благосостояния нации. Существование двойного языка – типичная реакция любого класса, который чувствует, что его престиж нарушен, а привилегии находятся под угрозой. Чтобы его замаскировать, он должен стремиться к отождествлению собственной судьбы с судьбой государства и нации. Такая модель может существовать на протяжении столетий. Она предполагает наличие определенных социальных условий, сохраняет свою ценность для длительных отрезков времени и одновременно относится к более определенным и узким действительностям.

Об исторической экономии. Историческая экономия интересуется большими системами, общим и постоянным измерением. Она может быть полезна при формулировке и решении широких проблем современности.

Для современников факты имеют одинаковую важность, а великие события, создающие основания будущего, происходят в тишине: «Историк с первого взгляда наблюдает группу победоносных событий в огне жизненного соперничества. Но эти события смешиваются и упорядочиваются в рамках совершенно разных и противоположных возможностей, из которых жизнь осуществляет окончательный выбор. На одну реализованную возможность падает 10, 100, 1000 таких возможностей, которые не развивались, и бесконечное число тех, у которых не было даже смелости оказаться в свете истории. Но их надо пытаться обнаружить, поскольку эти проигравшие движения являются многообразными материальными и нематериальными силами, которые в каждый момент тормозили великие порывы развития, способствовали их запозданию и иногда преждевременно их ломали. Поэтому их необходимо познать»[36]. Эти тормоза можно назвать инерцией, не придавая слову отрицательного значения.

Любое исследование прошлого должно включать скрупулезное измерение всех барьеров и тормозов данной эпохи – географических, технических, социальных, административных. Чем больше страна (типа Китая), тем больше барьеров, из-за которых происходит потеря человека. Эти барьеры являются одновременно глубокими и достойными сожаления, хорошими и плохими. Они одновременно образуют помехи для наилучшего и наихудшего, но всегда стоят на пути самого необходимого социального прогресса.

Традиционный историк реагирует на краткое историческое время биографии и событий. Это время не интересует социальных и экономических историков. Общества, цивилизации, экономические уклады и политические институты живут в менее поспешном ритме. Именно такая история является структурной. Она противостоит не столько истории событий, сколько истории конъюнктур, которая образуется относительно короткими волнами.

Спор о континуации и дисконтинуации вытекает из того факта, что крайне редко учитывается множество исторического времени. При его учете все наши средства, мысли и понятия становятся сомнительными. Вся система обучения, основанная на иллюзорной идее возврата к прежним ценностям, является устарелой. Надо создать климат огромной общей дискуссии.

Проблемы истории цивилизации. Традиционная история замкнута в бесплодную хронику политических событий. Она должна быть расширена за счет событий, выходящих за рамки официальных лиц и политики. В этом смысле анализ глобальной истории сопрягается с изучением цивилизаций. В данной истории государства – эфемерные образования. Они приговорены к краткой жизни и неожиданной смерти, ибо время их существования намного короче времени бытия цивилизаций (А.Тойнби)

Программа исследования цивилизаций включает негативные и позитивные исследовательские постулаты.

---

[36] Там же, с.117

Негативные постулаты сводятся к следующим положениям: разрыв со всеми предшествующими традициями исследования; отказ от распространенных стереотипов языка и мышления (цивилизация не есть бытие, организм, индивид (личность), тело (даже историческое), цикл рождений, жизней и смертей.

Позитивные постулаты таковы: поиски наиболее удобной дефиниции; проверка содержания цивилизации и использование для этой цели историков и специалистов в области всех наук о человеке; установление строго определенных задач; главное в анализе цивилизаций – изучение инерции социальной и экономической жизни.

Цивилизации – это и есть длительные временные протяженности, к которым применимы все описанные процедуры: «Иначе говоря, цивилизации выходят невредимыми из политических, социальных, экономических и даже идеологических переворотов, которыми они нередко скрыто и с большой силой руководят. Французская революция не является совершенно особой цезурой в судьбах французской цивилизации, а революция 1917 г. в судьбах русской цивилизации, которую некоторые определяют как восточную православную цивилизацию»[37]. Важно понять, как происходит старение общества в 10-15-20 разных направлениях времени, раз быстро стремясь в одну сторону, а раз очень медленно в другую.

Главная идея Броделя состоит в следующем: во всемирной и локальных цивилизациях надо выделять слой событий, конъюнктур и длительных временных протяженностей. «Человек, по сути дела, постоянно остается узником определенной границы, за рамки которой он не может выйти»[38]. Отсюда вытекает производная идея социального паразитизма, которая должна быть обоснована всем комплексом наук о человеке. Субъектами паразитизма являются современные государства. На растущих волнах социальных карьер государство приводит в движение свое собственное колесо.

Второй сборник статей «Средиземное море. Пространство и история, люди и наследство» является кратким резюме концепции и конкретных исследований Ф.Броделя и его коллег. Он тоже не цитируется в отечественных публикациях о Броделе. Рассмотрю его главные идеи, руководствуясь принципом «Повторение – мать учения».

История – это постоянное вопрошание времен прошедших от имени проблем, интересов, тревог и опасений сегодняшнего дня, которые окружают и охватывают нас со всех сторон[39].

В первой части под названием «*Пространство и история»* анализируются проблемы: земля, море, рассвет истории, Рим, история, пространство.

Тема *земли* – это описание геологии в состоянии кипения, гор на всех побережьях моря, солнца и дождя, образа земли как объекта захвата, традиционного общества, сезонного перехода стад и кочевничества, равновесия жизни. Перегон стад из гор в низины образовал особую категорию людей – кочевников-номадов, которые жили вне общепринятых правил поведения и вне закона: «Кочевничество – это некое определенное целое: стада животных, мужчины, женщины и дети вместе меняют место пребывания, перенося на огромные расстояния все предметы, которые служат им в повседневной жизни»[40].

Тема *моря* – это анализ ограниченных источников питания, богатые уловы, появление кораблей дальнего действия, умения плавать при плохой погоде, системы строительства кораблей, отношения между кораблями и лесами, квалификацией моря как коммуникационной

[37] Там же, с.302

[38] Там же, с.307. Этот тезис Бродель иллюстрирует на примере принадлежности к определенной религии: «Я никогда не занимался историей религии, поскольку ощущал, что в этой сфере я бы потерял толерантность и либерализм и был бы пристрастным. Несмотря на симпатии к католицизму я был бы против католиков, поскольку порвал с ними, против протестантов, поскольку среди них чувствовал бы себя католиком, против свободомыслящих, поскольку не являюсь совершенным свободомыслящим». Там же, с.345

[39] Braudel F. I in. Morze Srodziemne. Przestrzen I historia, lud I dziedzictwo. Warszawa, 1994, с.7

[40] Там же, с.24

системы. Море завоевало землю: «Любопытство, приключение, прибыль, амбициозная и не знающая меры политика государств осуществили и навязали такой захват. Вместе с воинственными государствами и цивилизациями большая история упорно преодолевает границы моря, подчиняет его и владеет его путями для того, чтобы противник не мог их использовать и владеть ними по своей воле»[41].

Тема *рассвета истории* связана с анализом революционных изменений на Ближнем Востоке, первыми кораблями и цивилизациями, появлением Средиземного моря как моря купцов, анализом разрыва между Кноссом и Микенами, неясных катастроф темного X11 в. до н.э., средиземноморского Дальнего Востока, Финикии как страны, которую столкнули в море, а Карфаген стал отростком Финикии, состояния между обменной торговлей и деньгами, появлением городов и идеи троичности божества (царь богов, богиня-мать плодородия и молодой бог, предназначение которого заключается в ежегодном рождении и умирании), появление двух Средиземных морей.

На основе морской торговли возникает совершенно новый феномен – космополитическая культура, в которой можно распознать вклад разных цивилизаций, созданных на морских побережьях или на море. Одни из таких цивилизаций охвачены границами мощных государств (Египет, Месопотамия, Малая Азия), другие опираются на море и города, расположенные на сирийско-ливанском побережье (Крито-микенская культура). Эти цивилизации сообщаются между собой и ориентированы вовне, а не на себя. Это – эпоха путешествий, обмена дарами и дипломатической корреспонденцией, отдачи дочерей замуж за чужеземных королей для гарантирования новых «международных» отношений. С УШ в. до н.э. начинается давление на Запад. Идея Троицы возникает из древнего мира семитского воображения, который был близок земле, горам и водам. Ее жестокие и простые обряды были тождественны обрядам, которые некогда отправляли под голым небом номады. На Средиземном море соединены экспансия с Востока на Запад и с Севера на Юг.

Раздел «История» предполагает акцент на цивилизацию, взгляд вглубь веков, понятие телеистории, круговорота цивилизаций, акцент на запоминание только конфликтов цивилизации, подчеркивание того, что цивилизация не образует всей истории, анализ роли экономических факторов, захвата Средиземного моря северными народами, эпохи до и после строительства Суэцкого канала.

Средиземноморской регион – это три огромные культурные общности, цивилизации, стили мышления, верования, питья и жизни, – христианство, ислам, православие: «В действительности – это три монстра, всегда готовые показать зубы, три фигуры бесконечной судьбы, существующие здесь всегда, по крайней мере, долгие столетия. Их границы выходят за границы государств, а государства для них являются только легкими остатками (скелетами) арлекинов, не больше»[42].

Главное свойство цивилизаций – постоянство, нерушимость в пространстве и времени: «Цивилизация – это по существу не только религия, хотя последняя находится в центре любой системы культуры. Цивилизации – это искусство жизни, тысячи повторяющихся способов поведения»[43].

Две родственные религии (католицизм и православие) отличаются друг от друга потому, что слова-ключи не имеют для них одинакового значения:

1. В греческом и церковно-славянском языке истина означает то, что существует постоянно, вечно, в действительности, вне созданного мира, как его воспринимает наш разум. Истина означает одновременно правду и справедливость.

[41] Там же, с.37
[42] Там же, с.93
[43] Там же, с.97

2. В латинском языке истина всегда означает определенность (уверенность), действительность, познаваемую разумом.

Существует еще ряд отличий между Западом и Востоком: на Западе сакральное предполагает существование религиозной иерархии, поскольку только она обладает силой придания предметам сакраментального характера;

на Востоке священное есть прежде всего «тайна», недоступная для ума и происходящая прямо от бога; на Западе образ Христа приобретает характеристики жалости, муки, страдания, смерти Христа-человека; на Востоке (в неделю, предшествующую Пасхе) Христос принимает характеристики Бога, а сам праздник проходит под знаком радости и песнопений, прославляющих Христа-Бога; на Западе спаситель всегда страдает, на Востоке он обладает покоем даже в смерти. Отсюда вытекает: «Великие игры современности нередко были предрешены – выиграны или проиграны – еще в прадавние времена»[44].

В разделе «Круговороты цивилизаций» описываются свойства цивилизаций: 1. Они являются существующими крайне долго действительностями. 2. Сильно связаны с географической территорией. 3. Хотя более сильная победившая цивилизация нередко проникает на территорию слабой и колонизирует ее, создавая там свои опорные пункты и командные пункты, но в длительной перспективе такая авантюра приобретает плохой оборот, а исключения лишь подтверждают правило. 4. Правило цивилизаций со зрелой структурой – постоянно прогрессирующий упадок, хотя он происходит в крайне медленном темпе. 5. Каждая зрелая цивилизация распадается очень медленно, и обычно именно в период заката обретает большее самосознание, стимулирует и создает решительный культурный национализм.

Все эти процессы (длительные и краткие) есть один тип проблем. Речь идет о доказательствах, подтверждающих экспликативную ценность концепции цивилизации, хотя эта концепция кажется слишком сложной и шаткой. При этом всегда следует помнить: 1. Только конфликты цивилизаций являются верстовыми столбами для любых связных описаний. 2. Эти конфликты могут быть краткими и длительными, но они бросают свет на скрытые, грубые, повторяющиеся удары, наносимые друг другу мощными бестиями (чудовищами)-цивилизациями. 3. Цивилизация означает войну и ненависть. Они почти наполовину скрываются в тени. Цивилизации продуцируют, кормятся и живут ненавистью. 4. Перед судом истории обе стороны конфликта были бы признаны виновными и приговоренными и ни одна из них не права. Но обычно неизвестно, кто виновен и невиновен. 5. Цивилизации отличаются инерцией, в период которой они порождают конструктивную ненависть. Ее отсутствие ведет к поражению.

Все предшествующие замечания сводятся к утверждению: «Будущее принадлежит только тем, кто умеет ненавидеть. По существу, цивилизации слишком часто живут неблагодарностью, презрением и отвращением по отношению к другим. Однако в них существует не только это. В них присутствует также жертва, излучение, накопление благ культуры, наследство разума»[45]. В этом смысле войны обеспечивают также многообразный обмен техник, идей и даже верований. В итоге возникает пестрая смесь.

Однако даже самая большая по территории и последовательности времени существования цивилизация в конечном счете не исчерпывает всю историю. Не менее очевидно, что политика постоянно говорит свое слово, навязывает свою волю и сталкивает на второй план все остальные силы и формы истории. Навязывая всему миру собственную волю и политическое единство, политика (Рим здесь является показательным примером) не в состоянии преодолеть различий, расхождений, переворотов и культурных конфликтов. Она может лишь навязать всему региону верховный язык своей политики и своих институтов.

[44] Там же, с.99

[45] Там же, с.102

Экономические факторы играют большую, а нередко решающую роль: «Общество было бы ничем без экономической эксплуатации, которая поддерживает общество в состоянии равновесия, а государства без нее были бы инерционными механизмами. Если речь идет о цивилизациях, то они сохраняются и расцветают только благодаря хозяйству. Расцвет означает расходы и транжирство»[46]. Несмотря на широту, средиземноморская цивилизация признает только одного господина – обмена, неравенства и выравнивания торговой жизни.

Глава «Пространство» включает следующие важные моменты: житель средиземноморского региона является крестьянином по принуждению, вопреки своим желаниям, поэтому он ведет городскую жизнь; концентрическая иерархия интересов, неравенство в заселении территории и колебания в эксплуатации земли находят свое выражение в контрастах ландштафта.

Модель городского сообщества есть нечто большее, нежели совокупность домов, памятников и улиц, а также большее, чем экономический, торговый или промышленный центр. Город как пространственное отражение социальных отношений одновременно разделяется и формируется связью пограничных линий. Они отделяют светское от сакрального, труд от отдыха, публичную жизнь от приватной, мужчин от женщин, а семью от всего, что для нее является чужим. Город дает нам также матрицу для прочтения тайнописи.

Публичное пространство в городе определяется двумя свойствами:

1. По отношению к дому, который является местом отдыха и сна, но образует замкнутое, интимное, женское и защищаемое пространство.

2. По отношению к окраине – «пустой» деревне, которая является открытым пространством, но образует место труда и природы.

Следовательно, публичное пространство в городе есть место нетрудовой деятельности – памятников, торжеств, жестов, зрелищ, отдыха и забавы. В регионе Средиземного моря всего 1000 человек, живущих земледелием и продажей его продуктов, достаточно для основания города, вместе с присущими ему солидарностями и противоречиями. В других местах даже в два раза большее число людей едва хватает для создания деревни. Все уровни жизни вытекают из одной модели.

Собственный дом символизирует независимость, а сад и огород означают труд для себя и определенную степень независимости. Дом есть царство семьи и приватных дел потому, что он является царством женщины – кормительницы и родительницы, а также место основных биологических действий – еды, сна и прокреации.

Европейские общества приняли аристократическую модель чести. Она понимается как отношение к самому себе, а не к другим, как моральная ценность, которая по определению не может ставиться под внешнюю угрозу. Эти общества признали, что по сути дела она есть атрибут высших классов. Однако в регионе Средиземного моря честь имеет одинаковую цену во всем обществе, у бедняков и богачей, и даже у бедных больше, чем у богатых, поскольку честь – единственное благо тех, кто ничем не обладает.

На примере исламских обществ Бродель формулирует общее правило: «Везде, где сильное иерархизированное государство не смогло постоянно навязать свой авторитет, его политическое равновесие зависит от равновесия между родами»[47].

Восприятие спорта и политики, хотя они являются функциями очищения страстей тела, невозможно с точки зрения нейтрального наблюдателя.

Часть 2 под заглавием «Люди и наследство» включает обсуждение следующих тем: один бог, римское чудо, семья, путешествия, Венеция, наследство. Первые две главы не содержат ничего нового.

В главе «Семья» важны следующие моменты:

[46] Там же, с.104

[47] Там же, с.127

Вплоть до капиталистической цивилизации в концепции семьи воплощаются две взаимосвязанные идеи: нераздельной цельности и независимости: «Дом – это место, в котором сосредоточены все члены семьи, а отношение зависимости и подчиненности связывает всех членов с лицом, которому приписывается высший авторитет»[48].

Все функции семьи ведут к тому, что в традиционном обществе нет ни абсолютно индивидуальных личностей, ни биографии как начала синтеза индивидуальной судьбы. Поэтому не существует ни индивидуальное решение, ни индивидуального выбора средств существования. «В определенном смысле история как коллективное действие образуется посредством частичного труда каждой семьи»[49].

Проявления политической деятельности выражают не только обязательный способ принятия важных решений, но и одновременно модель отношений с группами и общностями, которые непосредственно не зависят от ячейки семьи. На протяжении длительного времени в районе Средиземного моря труд в пользу отца выражал патерналистское отношение «отец-сын», а супружеский союз имел своей задачей санкционировать отношения политического и экономического характера.

Отношения в семье и порожденные ею эмоции претендуют на универсальную ценность и становятся органическим основанием социальной коммуникации. Посредством них политическая и религиозная власть может укоренить в народной ментальности обязанность уважения и подчинения. Та же самая идеология навязывается в форме схемы раздела отцовских милостей.

Вот здесь и возникает проблема ментальности. Надо подробно исследовать механизмы, управляющие образованием коллективной ментальной структуры: «Эта задача чрезвычайно трудна, поскольку не существует «остатков ментальности», а «археологические раскопки», осуществляемые в групповой психике, силой вещей осуществляются путем индуктивного рассуждения и отталкиваются от опосредующих тропов. Поэтому следовало бы остановиться на доказанных и конкретных фактах, подобно тому, как это делается в случае руин дома, который сравнен с землей: на их основании можно реконструировать план фундаментов, но его подъемы и стиль останутся только в сфере воображения»[50].

Под структурной организацией (семьи) Бродель понимает два аспекта: экономические и материальные основания выживания; формы организации семейной ячейки, власти и совместной жизни (отношения родства и свойства). Если эти данные приближают образ чувств и способов мышления миллионов пахарей, пастырей, ремесленников, нищих, женщин, детей и стариков, то затем можно попытаться познать и психологическое и культурное наследство, начала которого постичь невозможно.

Однако модель семьи и супружества не является образцом гармонического общества: «Патриархальное общество навязывает жесткую схему функций, задач и авторитарных ограничений. С одной стороны, эти принципы необходимы для того, чтобы гарантировать семье сохранение единства в крайне трудных условиях среды и технологии. С другой стороны, они одновременно образуют мощную преграду для любого позитивного развития социальной и экономической структуры»[51].

Капиталистические формы производства породили тип семьи, свободной от значительной части моральных и материальных функций, которые в прошлом организовывали целостность личной и социальной жизни. Огромные городские агломерации включают в себя не коллективы и солидарные группы, а мириады независимых семейных ячеек, существование которых целиком подчинено сети распределения услуг и продуктов, обеспечиваемых

[48] Там же, с.180
[49] Там же, с.181
[50] Там же, с.182
[51] Там же, с.195

рынком. Однако освобождение из-под ярма аппарата семейного контроля, основанного на авторитете предков, не было полным с точки зрения «качества», поскольку данные архаические связи не были заменены новыми формами организации, способными соответствовать требованиям современных структур производства: «Более того, прежнее мышление категориями родства, даже если исчезли его материальные основы, сохранило культурную силу, которая частично устояла в новом типе семьи, приспособленном к требованиям капиталистического производства. Традиция, независимо от того, является ли она добром или злом, все еще жива и по-прежнему оказывает влияние на нашу концепцию разделения семейных ролей»[52].

В главе «Путешествия» интересен анализ миграций. Массовый выезд на уикэнд и в отпуск есть мирное вторжение громадных масс людей, их чего не следует, что оно безобидно. Оно уничтожает уже и так шаткое равновесие обществ, которые вынуждены считаться с ним, хотя они не готовы к тому, «…чтобы вынести шок монетарной экономики и вынужденные жертвовать будущим в пользу настоящего»[53]. Приятное безделье во время отпусков, развлечения и радости жизни – это оборотная сторона медали значительно более жестокой действительности экономических условий, в которых нам приходится жить.

Бродель показывает, что послевоенный расцвет европейской экономики в 1955-1975 гг. осуществили эмигранты из Италии, Африки, Испании, Португалии, Югославии, Греции и Турции. Иначе говоря, в Европе 50 лет спустя просто повторилась история великих миграций за океан – в Северную и Южную Америку. Эмигранты в стране обитания пытаются создать общую культуру как смесь щепоток религии, предрассудков, патриотизма и кулинарного искусства, а также мафии. Все это способствует развитию расизма.

Стремление к независимости везде навязало модель национального государства: «Везде дело обстоит таким образом, что нацию надо постоянно выдумывать или скорее оживлять в человеческих сердцах»[54].

Нет ничего более изменчивого, нежели история из-под знака нападения и захвата. Но в любом случае захватчики были вынуждены идти на компромисс с местными традициями, взамен за деньги уважать обычаи и верования, а в конечном счете ассимилировать локальные элиты. Примером таких постоянных конфликтов является Израиль. «Европа грабит, забирает украшения тела и духа. На протяжении веков она считает местную специфику достойной презрения и сталкивает ее в тень как хорошую для слуг, крестьян и простаков»[55].

Промежуточная ремарка

На основе проведенного обзора расставлю акценты в методологии Броделя, которых не заметил или сознательно упустил из виду историк Гуревич, а также коллеги-философы на круглом столе.

Современные сухопутные кочевники-мигранты – это аналог средиземноморских пиратов. Современное государство – это скелет арлекина. Перед судом истории обе цивилизации (Восток и Запад) виновны и осуждены на смерть. Ни одна из них не права. Но неизвестно, какая из них виновна, а какая невиновна. Изучать механизмы образования коллективной ментальной структуры чрезвычайно трудно. Ментальность – это пять архитектур (глубинные слои сознания, социальные связи, социальные группы, глобальные общества, время). Для

[52] Там же, с.200
[53] Там же, с.202
[54] Там же, с.208
[55] Там же, с.244

выработки программы общего научного исследования необходима выработка базисного словаря и отказ от национальных позиций. Особо пристально надо изучать нереализованные возможности всех групп, обществ и цивилизаций. Чем больше страна, тем больше в ней барьеров для развития и тем просторнее реальная и ментальная тюрьма. Существует множество времен и потому все методы, мысли, идеи и понятия либо сомнительны, либо требуют строгой иерархизации.

При описании ментальности следует отбросить любые формы эсхатологии (идею социального движения к одному идеалу), а также понятия нормальной структуры общества, порядка и прогресса и возможности согласовать одно с другим. При этом надо учитывать идеи многослойности социальной действительности, а также социального и цивилизационного паразитизма. Предмет социологии (точнее – всей системы социальных наук) – это общество в состоянии распада и творчества. При его изучении следует отбросить понятие социальных институтов и сделать акцент на перерыв постепенности, постоянство катастроф и революций, познание инерции и старения обществ и цивилизаций.

Теперь сделаю еще одно замечание. Если судить по тексту послесловия к «Средиземному морю», Гуревич в трактовке ментальности предпочитает психоисторию. Это вытекает из множества фрагментов его текста, из которых укажу два: он хвалит Элиаса за то, что тот за вещами находит людей, а за внешними манерами – психологическое содержание; он ссылается на теорию «большого времени» и диалога культур М.Бахтина. Все это вынуждает меня опять оглянуться назад и четко сформулировать свое отношение к точкам зрения, прозвучавшим на философском «круглом столе».

Относительно квалификации ментальности как деривата русского космопсихологоса следует заметить, что концепции «нации» и «организма» не используются в школе «Анналов», тем более при анализе ментальности. Поэтому идеи русского космизма (эксплуатирующие тему органичности) непродуктивны для характеристики структур мышления как специфической тюрьмы, из которой трудно вырваться истории социальных событий, коньюнктур и структур. Как было показано, историки школы «Анналов» ориентируются на изучение инерции и старения цивилизаций, а современность рассматривают как старение цивилизации. Одновременно они проводят различие между временем философа, историка и социолога, подчеркивают необходимость изучения нереализованных возможностей каждой цивилизации, формулируют идею социального и политического паразитизма, отбрасывают идею Конта о связи между порядком и прогресса и фиксируют особую роль трех революций (промышленной, политической и научной) в истории современности. Причем, революция в сфере социальных наук еще не начиналась, поскольку представители социальных наук (вслед за экономистами) привыкли спешить на службу правительствам, пользуясь при этом двойным языком. Все эти аспекты упущены в концепции национального космопсихологоса.

Относительно философско-исторической линии рассуждения тоже можно высказать общие возражения и частные замечания. Модернизации в России не была связана с ускорением социального развития, а имела своей целью укрепление монархической и большевистской власти[56]. Нет смысла приписывать особую роль русской интеллигенции, поскольку для европейских интеллектуалов характерны аналогичные модели взаимосвязи с деньгами и властью. Проблема специфики русской интеллигенции приобретет конкретность, если к ее изучению применить критерии, разработанные П.Джонсоном. Речь идет о комплексе характерных для данного слоя отношений к семье (родителям, женщинам, детям), деньгам, государству, насилию и истине[57]. Мне неизвестны исследования, в которых была бы реализована эта программа анализа русской интеллигенции.

Мне уже приходилось говорить И.К.Пантину, что его подход снимает различие между реформами и произволом власти, а маятник реформ и контрреформ, революций и контрреволюций можно обнаружить и в истории других европейских стран. Определение ментальности как исторического опыта и кода снимает различие между ментальностью и культурой. К тому же остается неясным, почему из опыта исключаются элементы забытья, которое не менее сильно влияет на исторический код памяти[58]. Тезис о том, что россияне жертвовали личными правами ради государства означает перенос западных либеральных концепций на анализ истории России. Однако западная концепция власти как иерархии властных позиций неприменима к истории России, поскольку власть здесь всегда была переплетена с собственностью, и в этом смысле русское государство не отставало, а опередило политические системы Европы[59]. Эффект такого опережения принадлежит к числу показательных примеров для подтверждения теории неожиданных последствий[60]. А если прошлый опыт не может быть основанием для суждения о будущих событиях, то не следует ли сделать русские попытки революций снизу основанием для изучения одной из нереализованных возможностей российской ойкумены? Эта линия рассуждения постепенно пробивает себе дорогу[61].

Вообще говоря, общая проблема кризиса государственности (существенная для развития идеи Броделя о государстве как «скелете арлекина») выпала из поля зрения участников дискуссии. Если судить по российским публикациям, то этот кризис включает:

1. Конфликты, связанные с универсализацией западной модели «государства-нации». Данная модель неработоспособна для модернизации развиваю-

[56] См.: Власть и реформы: от самодержавной к советской России. СПБ, 1996

[57] См.: Jonson P. Intelektualisci. Warszawa, 1997

[58] См.: Рикер П.

[59] См.: Макаренко В.П. Русская власть: теоретико-социологические проблемы. Ростов-на-Дону, Изд. СКНЦ ВШ/, 1998

[60] См.: Хиршман А. Рыночное общество: противоположные подходы // Социологические исследования; Макаренко В.П. Проблема общего зла: расплата за непоследовательность. М., Вузовская наука, 2000

[61] См.: Нестор Махно. Крестьянское движение на Украине. 1918-1921. Документы и материалы. М., РОССПЭН, 2006

щихся обществ. Здесь она столкнулась с контртенденциями в сторону автократии или с незападными культурно-историческими традициями. Этот конфликт подорвал европоцентристские теоретические схемы, в которых постулировалось идея «государства-нации» как основного агента развития.

2. Конфликты, связанные с тенденцией к созданию самодовлеющего государства. Кризис модели отношения «государство-гражданское общество» выразился в создании таких форм, в которых нет места ни государству, ни обществу. В крайнем варианте эта тенденция породила уникальную государственность советской тотальной общности. Однако появление близких к ней форм (от «государства благоденствия» до исламской теократии) свидетельствует о всеобщности такого рода государственности.

3. Советское государство породило столько конфликтов, что перестало быть не только институтом развития, но и институтом выживания[62].

Я думаю, анализ процессов развертывания данных конфликтов в истории и современной России продуктивнее существующих в ней «романтических» и «реалистических» схем анализа.

Приведу пример. Как известно, «западники» и «славянофилы», критики и апологеты России/СССР считали русскую интеллигенцию всесословной и конструировали конфликт между бюрократией и интеллигенцией. Однако принцип всесословности не является критерием генезиса русской интеллигенции. Значительно раньше он начал применяться для рекрутирования русской бюрократии. Уже в середине ХУШ в. она на 4/5 состояла из выходцев непривилегированных сословий, а в начале Х1Х в. начала воспроизводить самое себя. В чиновники обычно шли дети попов, приказной сволочи и податного сословия. Главный мотив при поступлении на государственную службу состоял в том, что она освобождала от уплаты налогов, военной повинности и давала возможность перехода в дворянское сословие. В этом смысле никого конфликта между бюрократией и интеллигенцией не было, поскольку бюрократия и интеллигенция имеют один и тот же социальный источник и мотив поведения. Мотив выбиться в люди за счет принадлежности к начальству имеет давнюю историю. Именно с этого времени начинается «буря в стакане воды», пионером которой был Н.В.Гоголь со своим высочайше разрешенным к постановке «Ревизором»[63]. Этот аспект тоже был упущен из виду участниками дискуссии.

Все перечисленные замечания и возражения относятся и к попыткам связать анализ российской ментальности с процессами модернизации. В частности, неправомерно сводить традицию к воспроизводству накопленного опыта, поскольку традиция включает три механизма: передачу опыта и знаний; давление прошлого на настоящее; оценку прошлого современным поколением;[64] неправомерно отождествлять стихийный традиционализм, классический консерватизм и современный консерватизм, поскольку в русской культуре практически не существовало конфликта между элитой и массой в сфере стереотипов политического мышления[65]; неправомерно усматривать в евразийстве специфику

[62] См.: Чешков М. Государственность как атрибут цивилизации: кризис, угасание, возрождение? // Мировая экономика и международные отношения. 1993, № 1

[63] См.: Писарькова Л.Ф. От Петра 1 до Николая 1: политика правительства в области формирования бюрократии // Отечественная история. 1996, № 4

[64] См.: Шацкий Ю. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990

[65] См.: Куприянов А.И. Указ.соч., с.89

российской цивилизации, поскольку евразийство возникло в Германии, а процесс появления евроазиатов шел параллельно с процессом появления евроамериканцев и евроафриканцев как гибридных групп, что способствовало появлению одних и тех же по своим историческим и теоретическим источникам концепций[66]; кроме того, различие между официальной и народной культурой существовало издавна во всей Европе, а не только в России; аргумент от «многоукладности» России является вопроизводством позиции Ленина и маскирует вмешательство русского государства во всех сферы социальной жизни; дилемма рационального объяснения и понимающего описания опровергнута в современном вебероведении; «экзистенциальная напряженность» характерна не только для России, но и для других культур, пытающихся создать идеологии для мотивировки политических действий[67].

Наконец, в отношении теорий модернизации можно выдвинуть общее принципиальное возражение. Все они стоят перед необходимостью дать такую классификацию обществ, социальных систем и цивилизаций, которая бы удовлетворяла строгим критериям и не вызывала сомнений. Такой классификации не существует. Социальные науки обычно пренебрегают этой проблемой и уже длительное время ставят во главу угла не стадию или состояние социума, а процесс развития. На этой почве и возникли разные варианты теории модернизации. Их суть – описание и рецепты преодоления экономической, социальной, технологической, политической, управленческой, инфраструктурной и тому подобной «отсталости». Однако в широком смысле слова субъектом и объектом модернизации можно представить весь мир и любую его составную часть – цивилизацию, общество, государство, регион, отрасль хозяйства и т.д. Значит, сфера произвола становится беспредельной. Все это на руку политикам, идеологам и прочим стрекулистам.

Следующая процедура – количественное изображение постулированных субъектов и объектов. Оно предполагает некий «эталон» развития, без которого «догоняющие» процессы носили бы хаотический характер, не поддающийся теоретическому осмыслению. Таким «эталоном» в Новое время по определению может быть только Западная Европа (с X1X в – вместе с Северной Америкой) и возникшая в ней линейная концепция прогресса. Она допускает и регрессивную интерпретацию и выполняет роль главного идеологического ядра всех теорий модернизации. В соответствии с этой посылкой модернизационные процессы обычно отождествляются с вестернизацией.

Между тем в истории европейской мысли линейная модель развития не является единственной. Наряду с нею существует «точечная» модель, модели «круговорота», «спирали», «хаотического порядка»[68]. Однако мне неизвестна (здесь я расписываюсь в собственном невежестве, но лучше пусть меня попра-

[66] См.: Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Евразийский искус // Мир России – Евразия. М., 1995, с.5-20; Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001

[67] См.: Гирц К. Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. 1998, № 1

[68] См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок и хаос. М., 1986

вят, чем молчать) такая теория модернизации, которая бы использовала эти модели при описании всемирной истории, истории цивилизаций, отдельных стран, регионов, отраслей хозяйства и т.п. В этом случае социальные и исторические процессы должны одновременно изображаться как: неизменные; изменяющиеся в пределах замкнутой кривой и повторяющиеся во времени; уникальные и неповторимые; повторяющиеся с определенной регулярностью на основании подобия, но не идентичности; и наконец как не поддающиеся строгому определению и описанию, в силу чего любая картина социальных событий, структур и коньюнктур всегда будет в большей или меньшей степени ложной и субъективной. Косвенным доказательством может служить появление в 1960-1970-е гг. множества теорий модернизации (универсалистских, отсталости, зависимого и догоняющего развития, контрмодернизации, сверхмодернизации и т.п.), которые невозможно согласовать между собой. К сожалению, эти проблемы не получили освещения при обсуждении менталитета[69].

Фон европейских исследований и проблема эвристическеого потенциала

Но указанные проблемы не решены и в европейской науке, хотя исследование ментальности там имеет более длительную традицию. Остановлюсь на некоторых проблемах[70].

Европейские ученые не приравнивают менталитет к идеологии, теории и психологии. Менталитет – это неясные и невербализованные установки и структуры сознания, которые включает в себя представления о человеке, его месте в природе и обществе, его понимание природы и Бога как творца всего сущего. Все они не подвергаются логической систематизации, связаны не столько с сознанием, сколько с подсознанием, регулирующим поведение (а не мышление) человека. При помощи мышления и сознания человек познает мир, а менталитет – это его восприятие и истолкование. При познании мира человек создает систему логических категорий. При создании «модели мира» человек использует неотрефлексированные впечатления, представления и образы. Это и есть менталитет.

Европейская наука стремится связать менталитет с верой, а не с познанием. Вера – важнейший элемент менталитета и всегда присутствует в сознании. Одновременно в состав менталитета входят априорные формы восприятия мира (трансцендентальная эстетика Канта). Тем самым менталитет становится исходным постулатом и выражением изначальных, доопытных принципов восприятия (пространство и время, Я). Не менее значимый момент европейских исследований – отрицание системного характера менталитета и определение его как

[69] См.: Россия и Запад: взаимодействие культур // Вопросы философии. 1992, № 6; Российская модернизация: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 1993, № 7

[70] См.: Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? Историографические заметки // Отечественная история. 1995, № 3

многообразной «совокупности» явлений духовной жизни. Речь идет о привычках и верованиях, психологических особенностях восприятия действительности, моральных и нравственных нормах поведения.

Глобальная картина (или содержание) менталитета индивида в ту или иную эпоху включает множество тем: оценка соотношения между душой и телом (например, представление о теле как темнице души или идеал психосоматической целостности); точка зрения на юность и старость и их общественное положение (геронтократия или культ юности); отношение к сексуальности и значение любви (разделение секса, любви и супружества или романтическая любовь как смысл бытия); страхи и надежды (представления о потустороннем мире или утопии); представления о соотношении радости, страдания и счастья (атараксия или преодоление страдания с помощью успокаивающих средств); оценка и преодоление болезненности (понимание болезни как божьего наказания или как дефекта биологического организма); представление о смерти и поведение человека при умирании (умирание как цезура внутри жизни или смерть как вытеснение из мира повседневности); комплекс переживаний между индивидом, семьей и обществом (групповая солидарность или культ индивидуального гения); общественные критерии ценности (честь и стыд, консерватизм и прогрессивность); значение труда и отдыха (праздник как религиозное отправление, культ аскезы или девиз «Работа делает свободным»); структура и оценка власти (священное происхождение власти или комплекс антиавторитарных движений); отношение к войне и миру (представления о справедливых и священных войнах или отрицание насилия); формы этики и права (этика как божественное определение или сословное понимание права); эстетические представлениия (прекрасное и отвратительное, искусство ради искусства); религиозность (страх перед божеством, любовь к Богу или исключение гипотезы о божестве); оценка природы и окружающего мира (анималистическое восприятие природы или защита окружающей среды); космология (представления о мире как организме или машине); восприятие пространства (святость пространства, образцы передвижения в пространстве); восприятие времени (циклическая картина исторического процесса, естественность или искусственность деления времени); образцы мышления (ассоциативное мышление, разрешение проблем в ходе спора или дискуссии); регуляция повседневного поведения (правила поведения за столом, жеманность, чопорность); формы коммуникации (письменная и устная речь, язык жестов).

Все эти темы группируются вокруг важнейших компонентов менталитета: индивидуум-семья-общество; сексуальность-любовь; религиозность; тело и душа; болезни; радость-счастье-страдание; работа и праздник; возрастные особенности; умирание и смерть; страхи и надежды; общение; чужое и собственное; власть; право; природа и окружающий мир; пространство, время и история. Причем все эти компоненты рассматриваются отдельно для периодов античности, средневековья и Нового времени. В целом менталитет как историче-

скую категорию проще описать, чем определить. Исторический менталитет – это совокупность способов и содержания мышления и восприятия, характерная для определенного коллектива в определенное время. Менталитет проявляется в действиях. Менталитет – нечто большее, чем история духа, идеи, идеологии, религии, эмоций и представлений, культуры и быта и даже цивилизации.

Уже здесь можно отметить два момента:

- концепт менталитета претендует на синтез всей системы социогуманитарных знаний на основе определенной историографической концепции;

- в этом можно зафиксировать феномен агрессивности, зафиксированный науковедами в отношении любых новых концепций.

Но как избежать натурализации исходных постулатов? Л.М.Баткин отмечает самое уязвимое место этого подхода: «Люди в качестве более или менее пассивных носителей ментальности вновь рассматриваются объектно. Объектом теперь выступают матрицы сознания. А человек – вот этот человек – опять норовит ускользнуть. Мы не добираемся до мгновения его творческой, человеческой свободы»[71]. Видимо, эта опасность является универсальной тенденцией.

В частности, приведенное описание менталитета является попыткой выйти за пределы объяснительных форм детерминизма (вслед за М.Вебером, который пытался преодолеть односторонне спиритуалистическое и материалистическое понимание истории). В то же время сторонники ментального подхода отвергают типологический подход к истории культур и цивилизаций (он был создан для преодоления разрыва между общими закономерностями и поведением отдельных индивидов) и пользуются термином «совокупность». Это – непротиворечивая система, хотя и состоит из диалектических компонентов, которые ведут к изменению менталитета во времени. Термин «совокупность» коррелирует с понятием коллектива. А под коллективом может пониматься население континента, отдельные народы, прослойки, общества, секты, производственные объединения и пр., вплоть до отдельного человека. Сразу возникает вопрос: как отдельный человек может быть коллективом?

Для обхода этой проблемы те, кто пользуется концептом менталитета, говорят об источниках при его изучении. Такими источниками может быть все, что создано человеком, но сохранило духовную сущность своего творца. Подчеркивая связь менталитета с «психоисторией человечества», ученые понимают историю менталитета как центральный аспект всемирной истории, изучающей все проявления человеческого духа. Ученые дают анализ различных элементов менталитета, но не пытаются осуществить анализ методологических проблем концепции менталитета в контексте других методологических концепций XX века. Для этого, как минимум, надо суммировать все определения, проанализировать их и указать на встречающиеся теоретические и практические противоречия. Однако каждый исследователь употребляет это понятие в том смысле, который кажется ему наиболее удобным. Возможно, этому способ-

[71] Баткин Л.М. О том, как А.Я.Гуревич возделывал свой аллод // Одиссей. 1994, с.25

ствует использование во всех определениях термина «совокупность». Как известно, совокупность есть механический набор, сочетание, соединение, общий итог чего-либо. Она может быть большой или малой, ее можно увеличивать и уменьшать. Но от этого она не перестает быть совокупностью.

Итак, концепт менталитета связан с произвольным увеличением или сокращением размеров и набора его компонентов. Главные недостатки концепта – опасность натурализации, отбрасывание типологического подхода к истории культур и цивилизаций, неясность отличия менталитета от исторической психологии, толкование менталитета как центрального аспекта истории, невнимание к методологическим проблемам, произвол в отборе объектов исследования. Все это снижает эвристический потенциал концепта. Поэтому на вопрос: привносит ли концепт менталитета нечто новое в обсуждение традиционных проблем? – можно ответить отрицательно. В социогуманитарных науках России проблема менталитета рассматривается в русле традиционных идеологических схем. Они не позволяют произвести строгий отбор познавательных проблем, определяющих специфику предмета исследования.

Самый распространенный недостаток литературы – отождествление ментальности с национальным характером или психикой русского человека. Для критики этой тенденции необходима разработка концепций, которые отбрасывают этнические и политические характеристики общества и нации и делают упор на социологических и антропологических параметрах истории и социальной жизни людей. Рассмотрю здесь только одно предложение, восходящее к тексту самого Фернана Броделя.

Феномен войны

Для дальнейшей аргументации моего несогласия с А.Я.Гуревичем начну с частного, но крайне важного момента. А.Я.Гуревич пишет: «Формы ведения войн занимают автора (Броделя, В.М), пожалуй, в большей мере, нежели характеристика цивилизации»[72]. Здесь явное недоразумение. Еще в 1963 г. Бродель издал учебник по теме цивилизаций, который, слава Богу, почти полста лет спустя (!) тоже переведен на русский язык[73]. Как шутил Тевье-молочник, «И Гапка люди, и Юхим человек»… Сегодня каждый русскоязычный может прочесть эту книгу. Убедиться, что теория цивилизаций Броделя является достаточно дифференцированной. И не заслуживает того мнения, которое высказывает Гуревич. К тому же в своих мемуарах Гуревич сообщает, что трудами Фернана Броделя он интересуется с 1960-х гг. Вряд ли факт выхода французского издания учебника Броделя был ему неизвестен.

Думаю, суть проблемы в следующем: правомерно ли противопоставлять формы ведения войн и характеристику цивилизаций, как делает А.Я.Гуревич?

[72] Гуревич А.Я. Указ.соч., с.513

[73] См.: Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М., Весь мир, 2008

Для ответа систематизирую материал под определенным углом зрения, акцентируя как раз те моменты теории Фернана Броделя, которые (опять-таки по неясной причине) упустил из виду А.Я.Гуревич в своей интерпретации трудов великого французского историка.

Ф.Бродель рассматривает войну как элемент тотальной истории или глобальной социальной системы (далее ГСС). Война наследует свойства всех социальных подсистем и обладает общими свойствами ГСС. Поэтому концепция войны Броделя отражает суть его историографической концепции. Один из творцов Новой исторической науки занимается разрушением традиционного историографического образа войны.

Для доказательства этого тезиса я рассмотрю несколько связанных тем (хотя при этом придется повторяться):

- суть историографической концепции Ф.Броделя;
- ее связь с концепцией вездесущности насилия;
- сравнение традиционной и новой историографии по ряду параметров (квалификация войны как элемента социальной системы, формы насилия, цивилизационной активности и обмена).

Это позволит рассмотреть войну как имманентное и до сих пор не элиминированное свойство истории.

Ф.Бродель игнорирует традиционные морально-философские и политические рассуждения о природе, источниках и следствиях войны для человечества. Но это не значит, что его мировидение противостоит всем традициям постановки и решения данных вопросов. Проблему природы войны Бродель оставляет для полемологии: «Полемология как наука, если это наука вообще, находится еще в пеленках. Она должна отвлечься от рассмотрения событий и вникнуть в закономерности, связи, смену продолжительных ритмов. К этому мы пока не готовы»[74]. Иначе говоря, Броделя можно представить как одного из пионеров полемологии. Но по сути он высказывается как историк (а не как философ), показывая имманентность насилия в социальной жизни. Его концепция войны – предпосылка для обсуждения принципиальных философских вопросов, констатаций, выводов и доказательств.

В Предисловии к первому изданию «Средиземноморья» Бродель отмечает, что определение рамок исследования тотчас влечет за собой проблему выбора определенной философии истории. Традиционная история – самая коварная, поскольку отражает человеческие страсти, мечтания и иллюзии. Вместо анализа величавой и медленной истории традиционная история занята «пылью повседневности» – поступками и деяниями государей и толстосумов. Тогда как история дипломатии занята описанием решений Мудрого Монарха и других государственных мужей и потому маловосприимчива к выводам географии, социальных наук и достижений цивилизации[75].

[74] Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморской мир в эпоху Филиппа 11. Часть 2. Коллективные судьбы и универсальные сдвиги. М., Языки славянской культуры, 2003, с.707

[75] Бродель Ф. Указ.соч. Часть 1. Роль среды. М., Языки славянской культуры, 2002, с.16-21

Бродель разделяет историю на географический, социальный и индивидуальный уровни. Геоистория – это «почти неподвижная история» человека в его взаимоотношениях с окружающей средой. Эта история течет медленно, мало подвержена изменениям, зачастую сводится к непрерывным повторам и беспрестанно воспроизводящимся циклам. Поверх неподвижной истории располагается социальная история (или история структур), которая включает историю хозяйства и государств, отдельных обществ и цивилизаций. Наиболее важный пункт теории войны Ф.Броделя – она в свернутом виде содержит основные посылки геоистории и социальной истории: «…в заключение, – пишет Бродель, – я пытаюсь показать, для иллюстрации своего понимания истории, сложную работу этих глубинных сил на войну. Ибо война, как известно, не является стихией исключительно индивидуальных поступков»[76]. Стало быть, теория войны венчает историографическую концепцию Броделя.

Броделевская концепция *глобальной социальной системы (ГСС)* вплетена в его творчество. Для ее реконструкция надо не столько подчиниться очарованию концепции Броделя, сколько проверить ее на основе всего потока исторического материала и массы конкретно-исторических исследований. Разумеется, я не в силах выполнить эту задачу. Но полагаю, что лишь в контексте ее осознания возможны краткие формулы, характеризующие ядро теоретического видения мира вместе с его историческим содержанием. Во всяком случае Бродель понимает историю по образцу ГСС. Почему же она является глобальной?

Потому, что геоистория влияет на социальную историю. «Жизнь общества подчиняется велениям среды, но одновременно обходит их, освобождается, чтобы попасть в другие сети, более заметные для нас, историков»[77]. Для описания влияния среды на историю Бродель анализирует следующие факторы: горы, равнины, плоскогорья; моря и побережья; границы; климат и история; социальная целостность (дороги и города, города и дороги).

На войну влияют природные циклы и колебания погоды. Приход плохой погоды приостанавливает крупные военные действия на море и на суше. Зима – время переговоров, дипломатических встреч, мирных намерений. Летом события протекают вдалеке, подчиняясь собственной логике и не всегда поддаваясь контролю со стороны держав.

Средиземноморское целое заключено в движении-пространстве дорог и городов, которые образуют силовые точки и линии. Изучение роли дорог составляет подоплеку всякой целостной истории. Проблема перевозок есть одновременно проблема структур и конъюнктур. Существуют следующие типы городов: города чиновников (столицы); торговые города; города – центры ремесленных производств; аграрные города; города церковников; военные города.

Европейские города отличаются от восточных. Западные города выражают рост экономики и увеличивают пространство свободы, однако «Поговорка «Го-

[76] Часть 1, с.20
[77] Часть 1, с.365

родской воздух делает свободным» не означает, что он делает также счастливым и сытым»[78]. На востоке города объединяют внутри своих стен огромные массы людей, не вовлекая их в общее движение. Эти города выражают перенаселенность Азии, а не ее экономическую организацию.

Конфликт между государством и городом существует всегда, но значение политических конфликтов не следует преувеличивать: «Государство устанавливает свои порядки, но города продолжают жить той же размеренной жизнью, которую они вели до кризиса, и сохраняют свое значение»[79]. Территориальные государства и империи присоединяли к себе все, что попало под руку. Территориальное государство – это дьявол. «Городской капитал был паразитическим, потому что не только служил государству, но и жил за счет денег и средств, сконцентрированных в руках власти»[80]. Однако территориальные государства и империи обычно оказывались неспособными использовать приобретенные ими богатейшие экономические ресурсы. Это бессилие оставляло лазейку для городов и купцов. Именно они наживали огромные состояния, оставаясь в тени новых властей.

Главная характеристика столиц и крупных городов – паразитизм. С одной стороны, столицы и крупные города – это инструменты умственного и политического развития, поскольку: они всегда были рассадниками цивилизации; от них исходит порядок; города, сформировавшиеся под знаком национального или имперского единств, поддерживают это единство. С другой стороны, столицы и крупные города не могут стать городами-тружениками. Например: «В ХУШ веке Рим продолжает вести праздный образ жизни и увеличивать численность своего населения, не имея, в сущности, никаких на то оснований, что, впрочем, отнюдь не заставляет его заняться неблагодарным производительным трудом»[81]. Другие мировые столицы (Лондон, Париж, Стамбул) обычно порождают всевозможные экономические несообразности и позволяют делать траты, не считаясь с собственными средствами. «Столица пользуется привилегией богачей, на нее работают другие»[82].

Самое важное то, что классовая борьба имеет медицинское и урбанистическое измерение. Чума вспыхивала обычно в городах и была структурной составляющей целых столетий. Действующие армии – это передвижные города, еще более уязвимые для болезней. Корни упорной классовой ненависти состояли в том, что богатые убегали из городов, а бедные оставались в зараженных городах, которые оказывались в осаде, под подозрением, зато щедро снабжались во избежание больших волнений. Эпидемии внесли свой вклад в неста-

[78] Часть 1, с.471
[79] Часть 1, с.461
[80] Часть 1, с.469
[81] Часть 1, с.470
[82] Часть 1, с.476

бильность городской жизни, характеризующейся социальным истреблением, которое прекратилось только в ХУШ в.[83]

1. Потому что все условия человеческих действий, сами действия и их результаты протекают в рамках социального целого. Действительность социальна, поскольку ее атомом является человеческая активность.

2. Потому что она образует сумму всех форм, типов и видов активности человека. Люди включены в различные виды социальных подсистем (торговля, производство, наука, военное дело и пр.), типы их внутренних связей, связей с другими подсистемами, а также с системой в целом (регионы мира, культурные общности, виды экономической деятельности, социальные, профессиональные и конфессиональные группы, города, государства, цивилизации, войны, острова, моря, события и т.д.).

Система состоит из видов, форм и типов человеческих действий, конституирующих ее подсистемы или процессы. Они обладают длительностью во времени и пространстве, то есть занимают определенное социальное движение-пространство. В этом множестве Бродель выделяет три уровня: почти неподвижные процессы-структуры (длительная временная протяженность), более подвижные процессы-структуры среднего уровня (коньюнктуры); краткосрочные события. Эти подсистемы связаны в функциональные зависимости. Они «отвечают» на исторические потребности других подсистем и выполняют определенную роль в рамках ГСС.

Главное свойство ГСС – идентичность. Она есть результат протекающих в рамках целого процессов, прошлых и нынешних действий, иерархически и функционально связанных подсистем. Идентичность – это то, на основании чего мир Средиземного моря есть особый морской мир в средние века и сегодня.

Как движется система? В каждой конкретной точке времени-пространства существует унаследованный уровень (состояние) исторического развития. Он определяет рамки возможных форм бытия общества, вид, формы и типы действий, которые может совершить человек, характер диалога с природной и социальной средой, сферу возможного и мыслимого контакта с миром. ГСС устанавливает отношение возможности-невозможности, является ее генезисом и идентичностью. Диалог человека со средой влияет на передвижку границ в этом отношении и определяет движение идентичности системы, то-есть историческое движение. За исключением мировой системы остальные ГСС открыты – т.е. связаны с другими. Эти связи формируют глобальную целостность, влияют на ее функционирование и сообща творят ее идентичность.

Прокомментирую эти характеристики.

Концепт человека. Человек есть творец окружающей действительности благодаря активности. Он заполняет действиями социальное пространство и создает в нем движение. Вследствие деятельности исторически эволюционируют

[83] Часть 1, с.453-456

человеческие возможности-невозможности, возникают цивилизации, империи, города, дороги, войны и мирное существование. Человек вписан в социальное пространство на основе действий или просто жизни. После прихода в мир человек обнаруживает большее или меньшее число форм активности. Поэтому сфера его свободы определяется социальным пространством. Процессы длительной временной протяженности (структуры действительности) являются фундаментальными элементами. Они определяют сферу возможного и невозможного действия и мысли. Изменчивость структур наблюдать трудно. Поэтому они воспринимаются людьми и социальными группами как действительные, естественные и очевидные устойчивости и неизменности мира. Человек также вплетен в социальное пространство посредством менее устойчивых коньюнктур. Они заполняют социальное пространство «живым движением». Участник такого движения творит и преобразует то, что устойчиво, меняет структурный облик своей среды.

Коллективная судьба человека «вписана» в историю социальных, культурных и конфессиональных классов и групп, городов, государств, цивилизаций, империй. Общества преобразуются крайне медленно. Поэтому в конечном счете ответственность за преобразование социальных групп падает на конъюнктуры. Они определяют место групп в социальной системе. Ослабленный ритм экономической жизни и относительный регресс вызывает поляризацию на богатых и бедных. Хорошая конъюнктура благоприятствует социальной активности и мобильности, перетеканию между группами и классами. Господствующее положение занимает тот, кто обладает средствами производства, землей, флотом, кораблями, сырьем, готовыми товарами. Поэтому «вплоть до ХУШ века экономическое развитие на любом временном отрезке шло за счет «социального уничтожения» вопреки интересам растущих масс населения»[84].

Человек находится в кандалах своего социального окружения. На протяжении всей истории люди существуют во множестве казематов – климата, флоры и фауны, земледелия, медленно возникающего равновесия, нарушение которого может привести к краху всего социального здания. Но государственные мужи (типа Филиппа 11 или дон Хуана Австрийского) тоже сидят в тюрьме: «Свободу каждого из них можно уподобить свободе человека, оказавшегося на маленьком островке или в тюрьме… Отрицаем ли мы значение индивида в истории, констатируя узость рамок его свободы? Я так не думаю, – пишет Бродель. – Я прихожу к парадоксальному выводу о том, что великим является тот человек действия, который отдает себе точный отчет в ограниченности своих возможностей, не пытается выйти за их пределы и использует силу неотвратимого, соединяя ее со своей собственной силой. Всякое усилие, направленное против глубинного течения истории – которое на поверхности далеко не всегда заметно, – заранее обречено на неудачу»[85].

[84] Там же, с.795

[85] Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморской мир в эпоху Филиппа 11. Часть 3. События. Политика. Люди. М., Языки славянской культуры, с.429-430

Иначе говоря, история и социальные процессы – результат деятельности человека, но не следствие их сознательного формирования. Они возникают вследствие переплетения между собой социально обусловленных действий, которые ведут к устойчивым, структурным и конъюнктурным преобразованиям социальной системы. Любые действия человека определяются историческими барьерами возможности. В противном случае их значение и следствия нивелируются железными социальными законами, навязанными структурными и коньюнктурными процессами. «Проблема не сводится к отрицанию индивидуального на основании того, что над ним господствует случай, но на преодолении его, отделению индивидуального от сил, от него отличных, на противодействии истории, произвольно сведенной к роли определяющих ее течение героев. Мы не верим в культ этих полубогов, или, проще говоря, выступаем против наглых и односторонних слов Трейчке: «Люди творят историю». Нет, история творит людей и формирует их судьбу – история анонимная, глубинная и часто молчаливая»[86].

Итак, ГСС обладает свойствами самодвижения, иерархической и функциональной организации, открытости и нетелеологичности. В эту социальную систему вписаны войны. Они являются имманентным свойством ГСС, подобны остальным ее элементам, подчинены таким же движениям и связаны определенными зависимостями.

Война как форма насилия выражает определяющее свойство ГСС и включает множество форм: милитарные конфронтации империй, цивилизаций, государств, городов, человеческих групп; массовые формы индивидуального насилия (грабеж, разбой, бандитизм, мятежи, пиратство, корсарство, крестовые походы, джихад и пр.). Они являются одновременно организованными и спонтанными, дорогими и дешевыми, ведутся по разным поводам и целям. Все эти формы войны являются видами насилия. Насилие существует в разных сферах деятельности человека и элементах социальной системы. Поэтому война – постоянный элемент существования общества.

В жизни всех обществ постоянно присутствует феномен насилия. Так называемый мирный период не свободен от насилия, а тем самым не свободен от войны (в широком смысле слова). «На всем средиземноморском пространстве шла охота на людей, которых захватывали, продавали, терзали; им доводилось испытать все ужасы, несчастья и мученичество, сопряженные с пребыванием в этих «мирах концентрационных лагерей»»… «В той мере, в какой Средиземное море в целом было зоной непрерывных братоубийственных конфликтов между родственными цивилизациями, война стала постоянной чертой его бытия, и она оправдывает и извиняет морской разбой»… «Пиратство не было привилегией одного берега, одной группы, одного человека, ответственного или виновного в нем. Оно было повсеместно распространено. Сильные мира и отверженные, бо-

[86] Braudel F. Historia I trwanie. Warszawa, 1971, c.28

гатые и бедные, города, сеньоры и правительства втянуты в деятельность сети, раскинутой по всему морю»[87].

То же самое относится к таким проявлениям войны, как сторожевые башни и крепости. На пограничье шла непрерывная война, а на морских и сухопутных дорогах господствовал разбой. Менялась только их напряженность в пространстве и времени. «Полицейская хроника городской жизни, – сравнивает Бродель, – бледнеет на фоне кровопролитной истории средиземноморского разбойничества, как две капли воды похожего на морское пиратство. Эти два вида разбоя сопровождают жизнь Средиземноморья с давних времени, их происхождение теряется в глубине веков»[88].

Насилие – это привычка, превратившаяся в обычай и наоборот: «Беспорядки продолжаются ежедневно, ежегодно, на них обращают не больше внимания, чем на дорожные происшествия, и их участники, и пострадавшие, и свидетели, и репортеры, и само государство»[89]. На всем пространстве изучаемого социального мира насилие выступало его постоянным свойством. Его проявления определяются Броделем как «войны нищих», «дешевые войны», «социальные войны», «ежедневные войны», «партизанские войны». Они претендуют на статус природных и освященных традицией явлений, ведутся по привычке в соответствии с определенными правилами.

Первичные и вторичные войны. «Однако эти привычные и бросающиеся в глаза образы, – пишет Бродель, – не исчерпывают проблему средиземноморской войны во всей ее целостности. Большой войны – пожалуй. Но как только она останавливает свой ход, на передний край выходят второстепенные формы – морской и сухопутный разбой, которые, разумеется, существовали и до этого, но теперь распространяются вширь и заполняют пустоты, как мелкая поросль в виде кустов и перелесков сменяет поваленный лес. Поэтому следует говорить о разных «уровнях» войны, сопоставляя которые историки и социологии могут продвинуться в их понимании. Для нас важная диалектика взаимоотношений этих форм»[90]. Сравнение первичных и вторичных войн базируется на квалификации обоих как форм насилия. Это облегчает задачу компенсации одной формы войны другой формой.

Война как форма цивилизационной активности. Указанный контекст особенно важен. Источником постоянной войны на пространстве Средиземного моря являются различие напряженности конфликта между двумя доминирующими цивилизациями – исламом и христианством. Они приговорены к коллективной судьбе, поскольку «вынуждены» образовать общую цивилизацию в форме морской цивилизации. Поэтому устанавливается подвижное равновесие в бассейне и вокруг Средиземного моря. Но даже равновесие реализуется посредством разных форм войны. «Великое противостояние цивилизаций на сре-

[87] Бродель Ф. Средиземное море… . Часть 2, с.745, 744, 745
[88] Там же, с.557-558
[89] Там же, с.547
[90] Там же, с.710

диземноморском пространстве выразилось главным образом в «Восточном вопросе», в извечной борьбе между Востоком и Западом, которая возобновлялась по мере того, как преимущество оказывалось на новой стороне. Баланс сил все время менялся, и в соответствии с ним изменялось направление основных культурных потоков, которые текли от более удачливого партнера к менее удачливому, с Востока на Запад или с Запада на Восток»[91].

О каком балансе сил идет речь? «Если ислам ищет контакта, и при случае даже таких крайних его форм, как конфликты, то это означает, что он, в противоположность христианству, желает продолжать диалог, в том числе и навязывая его, потому что ему нужно овладевать техническими достижениями превосходящего его противника, иначе путь к могуществу будет закрыт и ислам не сможет сыграть по отношению к Азии ту же роль, которую христианский мир играл по отношению к нему самому»[92].

Братоубийственные цивилизации не могли существовать без обмена. При этом более сильные, технически развитые и богатые цивилизации давали, дарили и жертвовали, а беднейшие брали и заимствовали. На всех границах шло такое перетекание в одну или другую сторону. Во второй половине ХУ1 в. главенство переходило к Западу, а Восток двигался к обмену. В конце ХУ1 века турецкий корабль «… дал сильную течь. До тех пор снабжать его необходимыми благами, людьми, технологией и произведенными с ее помощью товарами удавалось благодаря войнам, которые позволяли урвать жирные куски с христианского стола то на море, то на суше, то в приграничной полосе между Россией, Польшей и Венгрией»[93]. Но в конечном счете распространялось все – арабские цифры, порох, компас, бумага, шелк, печать.

Наиболее показательный пример обмена цивилизационными новинками – желание приобретать не столько вещи, сколько людей. Туркам была необходима квалифицированная рабочая сила – от ремесленников до артиллеристов и хирургов. Поэтому в средиземноморской цивилизации шло постоянное колебание баланса сил (равновесия). Она состояла из двух субцивилизаций. С этой точки зрения суть войны – возвращение равновесия между ними.

В рамках макроцивилизаций Востока и Запада происходят войны-обмены, равновесие неравновесия. В микроцивилизациях (Испания, евреи, мориски, Болгария) эти процессы проявляются в форме сухопутного и морского разбоя и пр. Такой специфический компенсаторный обмен корригирует мирную циркуляцию с целью насильственного возвращения равновесия в данной социальной системе. Направленный против господ крестьянский бандитизм следует трактовать как насилие. Оно вызвано неравномерностью, которая в крестьянской системе ценностей ощущается как несправедливость раздела благ. Отсюда вытекает распространенная положительная обыденная оценка и художественная

[91] Там же, с.638-639
[92] Там же, 742
[93] Там же, с.643

санкция народного бандитизма. Она выражается в легендах и песнях о разбойниках (вспомнить песни и возможно Махно в России).

Война была формой принудительного обмена на всем средиземноморском пространстве[94]. Хотя Бродель высказывал эту оценку в отношении корсарства, ее можно отнести к любым формам войны. Приведу аргументы.

1. Пиратство (корсарство) как форма войны заменяет традиционную войну. Оно усиливается в «мирные» времена, компенсируя вызванные завершением войны недостатки обмена. Пиратство как принудительный обмен происходит часто «внутри» воюющей стороны, а не только против прежнего противника. Поэтому различия между пиратством и традиционной войной несущественны.

2. Товары и люди с помощью войны являются предметом потребления и направленного оборота, не соответствующего течению нормального (мирного) обмена. В последнем случае мы имеем дело с возвратом равновесия в мире обмена людей и товаров. Эта постоянная форма социальной активности была принципом существования социальных групп жителей портовых городов. Например, в Алжире «Все зависит … от объема и результативности операций корсаров, в том числе и пропитание последнего погонщика мулов в городе, чистота улиц, за которой следят многочисленные рабы, а тем более количество новых построек, дорогостоящих мечетей, богатых вилл»[95].

3. Самый фундаментальный аргумент звучит так: «Главным … остается та прямо пропорциональная зависимость между пиратством и активностью средиземноморской жизни, я настаиваю на этом: они испытывают общие подъемы и общие спады. Если пиратство не оказывает существенного влияния на ход мирной торговли, это может объясняться снижением прибыльности этого занятия, вызванным, в свою очередь, общим средиземноморским упадком»[96]. «Не было бы торговых кораблей, не было бы и корсаров»[97].

Стало быть, формы и фазы войны компенсируют мирные и немирные фазы и формы обмена. Но они вынуждены использовать ее исторически допустимым способом, чтобы не ставить под угрозу свое существование.

Войны как элемент глобальной социальной системы. Проведенный анализ показывает, как формы войны вписываются в социальную систему, как война с нею связана, какие выполняет в ней функции, какое значение имеет для функционирования целого. Войны как «пыль повседневности» сосуществуют с другими формами активности человека. Экономика, финансы, деньги всегда ангажированы в проведение войны. Инфраструктура войны всегда базируется на громадных расходах (пример Венеции). Постоянные войны требуют постоянных расходов. Небольшие военные бюджеты инициируют определенную тактику (строительство сторожевых башен и крепостей, заселение приграничных мест для защиты, содержание гонцов и целых сетей разведывательных служб и

[94] См.: там же, с.764
[95] Там же, с.764
[96] Там же, с.769
[97] Там же, с.764

т.п.). Все это определяет отношение между военными издержками и доходами государей. Устанавливает различия между воюющими сторонами, роль тактики, значение техники и их связь с материальными коньюнктурами: «Истощая эти доходы, война оказывает влияние на все сферы человеческой деятельности. При этом, постоянно совершенствуясь и изобретая все новые орудия, она не знает удержу и выходит из всяких границ, загоняя тем самым себя в тупик. Хронический недостаток средств, бесконечные задержки жалованья солдатам, нехватка вооружений – все эти трудности, вечно угрожающие правителям и неотвратимые, как ненастная погода, рано или поздно приводят к миру»[98].

Война связана со всеми ритмами социальной системы. Движение и развитие ее форм следует за преобразованиями социальных структур, которые определяют движение постоянных форм насилия. Медленные преобразования материальной жизни ведут к изменениям первичных и вторичных войн. Темп и сфера ведения войн в Новое время соответствуют социальной активности и темпу жизни. Перемещение войск занимало много времени. Информация всегда запаздывала, а снабжение было никудышным. Погода прерывала конфликты, зима способствовала перемириям и миру. Ритм погоды способствовал или мешал войнам государств и империй, разбою и мятежам. Постоянство среды – это условие постоянных свойств войны.

Особую важность имеет связь войн и материальных коньюнктур. Общая судьба цивилизаций Средиземноморья – это история упадка этого региона. Он потерял роль центра мира по причине замедления материального развития и социального благосостояния. Вперед выдвинулась Северная Европа и Атлантика. После этого великая война расположилась на Севере. Передвижка центра мира передвинула также главные войны вне сферы Средиземного моря. Теперь в этом регионе полыхали бесконечные периферийные и дегенерированные формы войны. Средиземное море стало периферией мира.

Внутренние и внешние войны. Крестовые походы и джихад. Эту проблему Бродель изучает с особой проницательностью. Корреляция материальной коньюнктуры с войнами выражается в том, что главные стороны средиземноморского конфликта – т.е. ислам и христианство – остаются в состоянии непрерывной войны. Войны в узком смысле ведутся с перерывами и заканчиваются миром. Крестовые походы и джихад разделены периодами, в которых обе цивилизации погружаются во внутренние войны. Христиане и магометане воюют между собой. Внутренние войны происходят регулярно после внешних войн.

Основной тезис Броделя звучит так: «Насилие никого не обходит стороной. Но есть войны и войны. Если говорить о таких грандиозных персонажах, как цивилизации, то следует различать «внутренние» войны, раздирающие их лоно, и «внешние», затрагивающие представителей разных культур. Таким образом, мы ставим по одну сторону крестовые походы, джихад; а по другую – внутренние конфликты христианства или ислама, ведь цивилизации подверже-

[98] Там же, с.714

ны нескончаемым братоубийственным гражданским войнам: протестантов с католиками, суннитов с шиитами… На протяжении многих лет периоды «внутренних» войн довольно последовательно сменяются периодами войн «внешних»[99]. «В истории военных конфликтов на обширном пространстве от Гибралтара или каналов Голландии до Сирии и Туркестана все взаимосвязано. Ритм этой истории един и четок, как колебания переменного тока. В известный момент христиане и мусульмане сходятся в противоборстве крестового похода и джихада, затем отворачиваются друг от друга, чтобы отдать дань своим внутренним раздорам. Но эта алгебра согласующихся друг с другом страстей является … следствием медленных пульсаций экономической коньюнктуры, общей для всего мира»[100].

Этот тезис относится к обеим сторонам конфликта и проиллюстрирован в третьей части «Средиземноморья». Здесь содержится множество традиционных и фактографичных образцов историографического анализа, включая обобщающие вступления и заключения.

Итак, общая коньюнктура в регионе Средиземного моря ослабла. Это привело к передвижке центра мира и перенесению арены мировых конфликтов. Независимо от этого в Средиземноморье имеют место коньюнктуры с короткой волной. Они являются периферийными в отношении процессов, которые обусловливают внутренние и внешние войны. Бродель доказывает, что именно мировые или локальные коньюнктуры определяют формы, напряженность и социальные последствия войны. Убедительными примерами служат преследования морисков и евреев, рост бунтов и бандитизма. Все они связаны с деконьюнктурой.

Выводы

Противопоставление войны и цивилизации (как предлагает А.Я.Гуревич) бессмысленно. Бродель разработал сеть категорий для вписывания феномена войны в социальную систему. Насилие, диалог, коньюнктура, ментальность, цивилизация, обмен, равновесие – таковы основные понятия анализа. Эти категории обладают общим и открытым характером и специфическим историческим смыслом. Супер- и микро-цивилизации сами ведут (и в их сфере идут) различные войны в виде: форм социальной активности, заполняющей социальное движение-пространство; способов возвращения внутрисистемного равновесия; форм принудительного обмена; форм автокорригирования внутрисистемных отношений.

Войны – это формы движения с разными периодами осуществления. Среди них находятся постоянные войны, которые разыгрываются в соответствии с

[99] Там же, с.714-715
[100] Там же, с.717-718

ритмами структур и длительных временных протяженностей. Все такие явления могут рассматриваться как постоянные и регулярно повторяющиеся.

Броделя наиболее интересуют те формы войны, которые подчиняются движениям коньюнктур, или процессам среднего уровня. Во-первых, потому, что в этой сфере разыгрываются войны в традиционном смысле слова. Фактографические и событийные категории не фиксируют их коньюнктурное протекание. Благодаря Броделю мы имеем способ исторической интерпретации войны.

Во-вторых, по причине многозначных свойств социальной системы. При описании реальной исторической действительности Бродель подчеркивает значение процессов среднего уровня. Наиболее важной причиной такого положения вещей является то, что изучаемый период приходится на расцвет и упадок старого режима – период стремительного развития городов. Именно они как источник движения образуют связи, динамизирующие мир. Города и обмен – это источник капитализации мира и глобализации социального процесса. На основе анализа трех сфер материального мира (производство, обмен, потребление) Бродель описал неравновесную социальную систему, в которой сфера обмена преобладает и подавляет образ экономической жизни. Но Бродель осуществляет сознательный выбор. Он полагает, что развитие происходит вне сферы инфраэкономики, тогда как уровень материальной жизни, материальной цивилизации есть наиболее постоянный базис движения, фундамент обмена и сфера бытия.

Акцент на коньюнктурный уровень действительности и антислучайный подход к истории ведет к анализу войны вне сферы событийной политики. Война в узком понимании обусловлена глубинными структурами, которые не в состоянии постичь хроникер и историограф-фактограф. Постоянные и сложные системы исторической действительности задают исторические необходимости, которые толкают цивилизации, империи, государства, группы к войнам. По мере постижения глубинных пластов истории мы сталкиваемся с цивилизационной идентичностью обществ, которые «принуждают» военные контакты внутри и вне системы.

Понятие войны включает разные формы насилия, существующие в социальной системе. Вследствие этого можно наблюдать широкое поле интер- и экстракультурного обмена. Бродель сопоставляет традиционные причины войн с истоками «вторичных войн» и «социальных войн». Это позволяет универсализировать исторические предпосылки войн до цивилизационного уровня в пространственном и временном измерении. Тем самым объясняется наличие насилия в жизни обществ. Война – это элемент идентичности социальной системы. Способ сосуществования войны с другими элементами социальных систем выражает ее историческую специфику. Способ ведения войны характеризует того, кто ее проводит, является формой выражения своего бытия в мире.

Такой обзор явлений войны и насилия дает возможность дистанцироваться от влияния мировоззрения (как внутрикультурной системы ценностей) на

толкование роли, значения и природы войны. Война включена в понятийную сеть, которая позволяет нейтрализовать анализ от аксиологических постулатов. Но отсюда не следует, что описание мира как социальной системы достаточно для дистанцирования от оценки в конкретном исследовании. Здесь решающим оказывается факт: Бродель описывает действительность как процессуальную реальность. Актерами в ней выступают процессы, подсистемы и состояния системы. Индивиды не являются актерами истории. В конечном счете творцами истории являются люди, которые образуют культурные группы, общества, классы, профессии. Эти группы выступают как целостности, подчиненные закономерностям, вызывающим их существование.

Вследствие этого война не есть следствие, намерение, индивидуальный акт. Война – это процесс в системе и его движение, равновесие, разные функциональные потребности. «Природа системы» порождает разные формы насилия. Таким образом Бродель занимает свою позицию в вечной дискуссии о природе войны. Натуралисты (Гоббс, Юм, Гроций, Кант, Арон и др.) главной причиной войны считают «человеческую природу». Бродель усматривает главную причину войны в «природе» социальной действительности. На множестве примеров из прошлого он показывает вездесущность форм войны как проявление насилия в рамках ГСС.

Генезис войн обусловлен в конечном счете постоянством социальной дифференциации. Богатые и бедные существовали всегда. Дифференциация образует движение в обществе. Поэтому оно является источником принудительного интерцивилизационного обмена, включая обмен между обедневшим бандитизмом дворянства и людьми, которые являются объектом их нападения.

Броделевский образ истории направлен против событий. Такое видение войны вызывает аксиологические проблемы. События – это действия людей, случаи – это следствия действий индивидов. Событийная историография так или иначе занимается толкованием индивидуальных действий. Для этого она использует категории цели, смысла, намерений, мотиваций, цены действия. Эти категории так или иначе относятся к ценностям. Итог очевиден: война, разбитая на цепи событий и отдельные события, вызываемые индивидами (здесь обычно выступает причинно-следственная связь или ее приписывание), вплетена в выборы, а это уже цели-ценности. Отсюда уже один шаг к обоснованию отдельных действий в концепциях «человеческой природы». В соответствии с такой логикой событийная историография занята установлением индивидуальных исполнителей и виновников (вожди, властители, генералы и т.д.). А причины войны усматриваются в «естественных» склонностях людей к злу, вражде, случайности, врожденной агрессивности и т.д.

Бродель не делает человека ответственным за войну, поскольку человек не отвечает за наличие войны в социальной системе. Человек не вызывает войны как возможную форму действий, он «только» «использует» такую возможность. За существование войн можно возложить ответственность на историю. Она

оставила в наследство такую форму человеческой активности, которую пока не удалось ничем заменить. Войной занимались по мере мнимой необходимости. Война рассматривалась как нормальная форма активности, подобно всем другим (даже на корсарство давалась лицензия). Пиратство было занятием многих поколений людей, из поколения в поколение находили в нем обоснование для его существования. Оно было исторической возможностью и необходимостью. «Нельзя противостоять истории, – говорил Бродель в одном из своих интервью, – люди не творят своей истории. Маркс ошибался, утверждая, что люди – творцы истории. Оказывается совершенно ясно, что история творит людей, которые ей подчиняются»[101]. Значит, они подчиняются также войнам, ведут их в социальной системе, которая их создает.

Все перечисленные моменты (сознательно или бессознательно) упустил из виду А.Я.Гуревич в своей интерпретации Броделя. Вряд ли они были ему неизвестны. Остается неясно, сознательно или бессознательно он это сделал. При обсуждении этого вопроса на теоретическом семинаре Центра политической концептологии Южного федерального университета 21 сентября 2010 г. профессор Лубский А.В. высказал мнение, что А.Я.Гуревич замолчал перечисленные аспекты теории Фернана Броделя по причине собственных антропологических пристрастий. Это положение можно рассматривать как рабочую гипотезу, которая частично подтверждается изучением текстов А.Я.Гуревича. Значит, эвристичность теории Броделя может быть выявлена на фоне антропологических теорий войны, неожиданно ставших популярными в последние десятилетия и эксплуатирующих старинный концепт «человеческой природы»[102]. Но эта тема требует особого обсуждения.

В заключение скажу, что обязан А.Я.Гуревичу за то, что он не только подсказал тему этой статьи, но и привел в движение механизм, запущенный более двадцати лет назад. По крайней мере, теория Броделя остается востребованной как продуктивное средство полемики с современными антропологическими увлечениями значительной части сообщества гуманитариев.

[101] El Pais. 1985. 14.1

[102] См., например. Мартин ван Кревельд. Трансформация войны. М., ИРИСЭН, 2008

Национальный и региональный контекст

ПОНЯТИЕ ВРЕМЕНИ В СОЦИОЛОГИИ И ВРЕМЕННЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СОЦИАЛЬНЫХ СТРУКТУР В СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Л.Д. Гудков
Аналитический центр Юрия Левады (Левада-Центр)

В своем понимании социального и культурного времени я отталкиваюсь от И. Канта, утверждавшего, что время – это априорное условие предметных созерцаний, определяющее «порядок последовательных представлений»[1], и определяю «время как последовательность социальных действий индивида, порядок последовательных взаимодействий индивида с другими, ожидаемую или предполагаемую частоту или вероятность взаимодействий индивида с другими акторами, чья принадлежность к социальным группам или институтам оказывается значимой для самой этой последовательности действий. Другими словами, в качестве таксономических единиц или меры времени принимаются *разные типы социального действия*, выступающие в качестве средств согласования и сопоставления одних действий с другими, выстраивания порядка их приоритетности (иерархичности) или организации их последовательности.[2] Специфика времени зависит от того, какое социальное действие принимается в качестве *нормы* времени, какие конвенции устанавливаются (или навязываются, а также – кем) в отношении подобного порядка согласования социальных взаимодействий, какова структура действия, маркирующего этот порядок.

В крайне редких для нас исследованиях времени (культурологов, историков, социологов) внимание в первую очередь обращают на частоту повторения однотипных форм социального действия (взаимодействия), тогда как организация более сложных, агрегированных форм согласования действий, повторяющихся временных порядков, социальных «ритмов», определяющих циклы кол-

[1] Кант И. Собрание сочинений в 6 томах. Т.3.М., 1964, с.135-139.

[2] См. работы Ю.А. Левады: К проблеме изменения социального пространства-времени в процессе урбанизации. О построении модели репродуктивной системы (проблемы категориального аппарата). – В кн.: Левада Ю. Статьи по социологии. М., 1993, с. 39-49 и 50-60. См. также: Гудков Л., Левинсон А. Вещь глазами социолога // Декоративное искусство, 1987, No.7, с.14-18.

лективной жизни, обычно остается на втором плане. «Убыстрение» или «замедление» социального времени означает усложнение, или напротив, упрощение, примитивизацию социальной структуры взаимодействия, соединяемых «временем» функционально разнородных типов действия.

Автономизация систем времени (и все большее подчинение им поведения масс) становится производной от усложняющихся форм социальной организации, прежде всего – процессов структурно-функциональной дифференциации. Чем интенсивнее идут процессы отделения места (и времени) работы от дома, домашних занятий и представлений, семьи и систем родства от других типов общностей – социальной стратификации от владения, структур господства от религиозных институтов, тем выше степень значимости медиаторных структур – соизмерения, согласования, коммуникаций, интеграции, общей социализации и проч. Структурная дифференциация (усложнение морфологии общества) предполагает передачу социальных функций от традиционного института к целому ряду других институтов, становящихся «специализированными» и «современными». Например, обучение и социализация, забота о пожилых, лечение, производство и другие виды деятельности в современных обществах все в большей степени передаются специализированным учреждениям, руководствующихся собственной логикой и подчиненных собственным норм регуляции).

Умножение типов социального времени в этом ряду сопряжено с увеличением диапазона социальных перемещений (горизонтальной или вертикальной мобильности), появлением досуга и его усложнением, участием в разнообразных формах социальной жизни – экономической, политической, общественной, любительской и т.п. Другими словами, структура времени отражает степенью «обобществления» (die Vergesellschaftung), как говорили немецкие социологи и социальные философы, уровень институциональной автономии в данном обществе, Чем сложнее структура общества, тем в большей степени индивиды, составляющие это «общество», эмансипируются от принадлежности к каждому кругу социального взаимодействия, к отдельной социальной группе или институту, тем в большей степени отдельный человек принуждается быть распорядителем собственного «социального времени», определять его порядок в соответствии со своими приоритетами и действиями. И, напротив, чем проще (а чаще всего это означает – тем архаичнее) социальная структура (групповая и институциональная морфология), тем более жестким и принудительным является порядок социального взаимодействия. Предельным случаем почти полностью тотальной, а потому самой примитивной организации времени в современности (в XX веке) оказывается концлагерь – нацистский лагерь уничтожения или ГУЛАГ, даже не армия, хотя и она, особенно в советско-российском варианте массовой мобилизационной армии, всеобще обязательной службы по призыву, являет собой образец современного крепостного состояния человека, не имеющего свободного, или очень ограниченного в своем «личном» времени. Как и в

традиционном социуме, в концлагере нет необходимости в часах (как механическом средстве внутренней, субъективной синхронизации ритмов социальной деятельности), весь порядок отношений регламентирован «извне», спектр наказаний не широк и предельно репрессивен.

Следовательно, первым, наиболее значимым в социологическом плане критерием различения типов времени будет установление того, кем или как задается порядок времени – кто определяет последовательность действий, будет это предписанный извне порядок действия или субъективно устанавливаемый самим действующим. Держателем времени (как и хозяином пространства) является тот (те), кто «делает время», кто определяет и задает (предписывает) общий последовательный порядок массовых социальных взаимодействий, опираясь на традиционные системы представлений и регуляций или нормативные санкции, включая репрессивные инструменты. Спектр последних может быть также очень широк – от сталинских законов 1930-40-х годов об уголовном наказании за опоздания на работу или запрете перехода с одного места работы на другое, до введения комендантского часа или опосредованных форм регуляции сложных форм действия через контроль над собственностью, допуск к образованию, прописку, запреты абортов или введение запретительных налогов на ЛПХ, определении порядка выезда за границу и т.п. Если схематически представить институты и влиятельные группы, задающие типы времени, то можно выделить два полярных типа инстанций времени. В зависимости от характера общественного устройства, здесь могут доминировать либо слабо дифференцированные властно-государственные институты (традиционный и не меняющийся в обозримые эпохи социум, «император», церковь, жречество, патерналистское или тоталитарное государство), либо «общество» («город»), представленное системой дифференцированных, а значит – относительно автономных институтов, функционально взаимосвязанных друг с другом и подчиняющихся представительным органам власти и управления.[3] Если брать только современные формы директивной временной организации, то в первом случае мы имеем централизованное управление, плановую распределительную экономику, производство, подчиненное задачам руководства сверхдержавы и ориентированное на интересы власти, армии, управления пространством, контролируемого силовыми ведомствами, типовую школу, единую транспортную сеть, отвечающую представлениям власти о необходимости и достаточности коммуникативной системы в стране. Во втором случае мы имеем дело с резким увеличением числа относительно независимых («эмансипированных») субъектов действия, руководствующихся собственными интересами и своими частными или групповыми мотивами действия, а значит, выбирающих по своему усмотрению партнеров и устанавливающих собственные сроки и параметры взаимо-

[3] Поскольку для наших задач – изучения посттоталитарных трансформаций – собственно традиционные институты не так важны (они служат лишь в качестве крайних значений шкалы различных типов организации «домодерность-модерность»), то мы принимаем во внимание, прежде всего советский и постсоветский тип организации времени.

действия, хотя и принимающих во внимание общие временные ритмы и размерности. Однако состояние «автономизации времени» возможно лишь при условии существования целого ряда системных институциональных образований – права, защищающего обывателя от государства или могущественных корпораций, свободной экономики, публичности, представленной интеллектуалами и моральными авторитетами, а главное – независимого, самостоятельного индивида, специфического формирования современной личности, являющейся продуктом длительной культурной эволюции. Разумеется, это лишь экстремальные значения на континууме типологической шкалы форм управления временем. В реальности мы сталкиваемся с множеством переходных и смешанных форм и их сочетанием. Но аналитически это полезно различать, делая крайние формы условиями генерализованного описания или идеальными, предельными моделями при сопоставлении анализируемых явлений.

«Линейное», или «физическое», «объективное», направленное из прошлого в будущее, измеряемое равномерными отрезками «пустой», «внесобытийной» или «формальной» шкалы – самая поздняя форма универсального времени. Антропологической основой его следует считать схему целерационального действия, а значит «человека», главной характеристикой которого является не *смыслополагание*, а способности к калькуляции «цель-средства», «достижение-издержки», учет побочных последствий, короче, известную степень обладания навыками инструментального рационализма, установка на отношение к себе и другому как к орудию, предмету, средству. Его распространение (но не возникновение!) соответствует периоду утверждения эпохи европейской «культуры», Просвещения, веры в прогресс, в образование, а позднее – эпохи модерности. Авторитет носителей этой культуры – предпринимателей, инженеров, банкиров, ученых – оказался настолько высок, что образцы их идентичности (благодаря «реальному» образованию и школьной социализации) стали отождествляться с самой «современностью», а присущие им формы организации времени стали представляться «естественными» формами времени, «изначальными» или исходными для понимания природы времени. При этом во внимание не принимается тот очевидный факт, что сферы действия этих институциональных сфер – рационального предпринимательства, техники, универсальных коммуникаций и т.п. – весьма ограничены и охватывают узкие, хотя и быстро растущие группы специалистов. (Здесь можно говорить об обычной ошибке или иллюзии уподобления универсальности – всеобщности).

Линейное время такой же (гомологичный) продукт эпохи протомодерности, как и другие универсальные системы координат и техники измерения: я имею в виду линейную перспективу в живописи, идею универсальной истории человечества или всемирной литературы, философской категории «родовой сущности человека», систему широт и меридианов, понятие метода в позитивной науке, позитивного формального права, представительскую форму правления (демократию), метрическую систему мер и весов, кантовскую философию

разума и морали, распространение почты и других всеобщих транспортных коммуникаций (железных дорог, морского и наземного регулярного сообщения вплоть до интернета), всеобщего образования, массовой призывной и мобилизационной армии, СМИ, индустриальной технологии и основанной на ней свободной рыночной, то есть капиталистической экономики и других институциональных форм. С социологической точки зрения здесь важна в первую очередь социальная (ролевая, нормативная, институционально четко закрепленная) определенность партнеров взаимодействия, хотя в персональном плане это взаимодействие может иметь формально-анонимный характер. Никто не интересуется личностью кассира, продающего билеты на поезд или пилота, ведущего пассажирский самолет, но мы уверены в том, что институционально структурированное поведение всех служащих в этих сферах соответствует их ожидаемой компетенции, а это, в свою очередь, позволяет неопределенному множеству действующих планировать свои действия, принимая во внимание расчетное время полета. Легитимность этих новых институциональных форм была настолько сильна для относительно образованных групп, составлявших то, что мы называем «общество», что они подчинили себе более ранние и архаические формы времени и организации социального поведения, вытеснили их на периферию социальной жизни и изменили в значительной степени их функцию, хотя, конечно, и не уничтожили совсем.

Напротив, самые высокие для нас ценностные значения коллективной жизни и смыслы группового или институционального поведения мы можем выразить только в языке архаических форм, в том числе – и форм времени (циклического, литургического, мифологического, времени обетования и т.п.), но ни как не линейного времени. Такова роль праздников и ритуалов (семейных, государственных, общественных), имеющих порядок циклического времени (а соответственно, очень стертую или вырожденную структуру аграрных праздников – похорон и воскрешения, с их элементами особой атмосферы, особой еды, поведения, праздничного переворачивания повседневных правил поведения). Их смысл («память» о них) предполагает такие формы действия, которые могут быть реализованы через апелляцию к прошлому (литургическое или ретроориентированное время), к «начальному времени» или, напротив, к желаемому состоянию, ко времени испытаний, а значит – выражены в категориях надежды, жертвы, спасения, избавления и т.п.

Эти слабо рационализированные формы действия не просто не имеют признаков цели, ценностей, средств действия, но, как раз их «нерациональность» является условием их функциональной значимости и семантического «богатства» и разнообразия нашего социального мира. Они могут быть выражены только косвенно, через соответствующий язык нецелевых состояний: иллюзий, угрозы, чуда, бедствия, магии, призывов к вождю или спасителю, через противопоставления состояний экстраординарности и повседневности, страха и веры. Действия, в структуру которых входят элементы ожиданий и избегания опасно-

сти, тревоги, заботы, отчаяния и апатии и т.п., либо включают мифологические понятия (и времена), либо структуры секуляризованного времени мечтаний, грез (dreams), желаний, которые сами по себе представляет радикалы прежних мифологических воззрений и магических процедур, без которых оказываются незначимыми способы идентификации, психологической защиты, переноса реальности, воображения, поиск желаемого и т.п. Все они допускают (или даже требуют) трикстерных посещений «верхнего» и «нижнего» мира, помощь «чудесных помощников» или обратное течение времени, как в платоновском мифе о том, что люди рождаются стариками и постепенно молодеют, пока не становятся бессмысленными младенцами и исчезают.

Универсальное время может возникнуть только в границах современного общества или синхронизации действий с ним. А это значит – наличие многообразных и дифференцированных социальных институтов и сложнейшей групповой структуры, координируемых универсальными формами синхронизации времени. Линейное или универсальное время создает иллюзию охвата всех прочих форм организации времени, потенциальной возможности их синхронизации на чисто условной, формальной шкале бессобытийного, бескачественного порядка, допускающего любые действия и взаимодействия (по масштабу, протяженности, конструкции представлений, вектору направленности событий и т.п.). Но это не более чем один из распространенных предрассудков современной эпохи, заблуждения массового технического сознания, такой же, как экономический или технологический детерминизм, «законы истории», расизм, мальтузианство и подобные идеологемы, в которые превратились отработанные или неудачные научные гипотезы предшествующих периодов развития.

Воспроизводящийся социальный порядок взаимодействий в современном постиндустриальном обществе предполагает всеобщие шкалы социального времени, релятивизируя тем самым проблематику социального времени отдельных групп и институтов. Но релятивизм этого рода – не содержательный, а методический: он требует принимать во внимания субъективно полагаемые самим действующим смыслы действия (своего и своего партнера или третьих лиц) и их сочетания и последовательные порядки согласования. Возможно существование едва, полу – или недомодернизированных обществ, *некоторые* институты которых (при исключении всех остальных) функционируют в режиме универсального времени (таковы были при Сталине шарашки, НИИ и КБ, связанные с военным производством или разработкой атомного оружия, разведка и другие, выпадавшие из общего режима закрытого социума, имевшие доступ к мировым каналам информации). Но сохранять подобный режим закрытости на протяжении долгого времени невозможно, поскольку такое состояние означает отсутствие стагнации общества, экономики, науки, армии или их деградацию.[4]

[4] Выход из режима закрытого общества тоже происходит «не вдруг», не «революционным путем», а постепенным расширением круга допущенных к информационным каналам: рано или поздно ослабляется режим спецхрана в крупнейших библиотеках, а сами библиотеки классифицируются по ступеням доступа: то, что закрыто в ГБЛ и тем более – в областных или университетских библиотеках, то может находиться в открытом до-

Распространение (в России) линейного (а тем более – универсального) времени и соответствующих социальных и культурных форм сознания и поведения, – дело самого недавнего прошлого. Конечно, в монастырях и центрах церковной жизни были свои системы счета времени и организации литургического времени, но они не были «рациональными» (то есть формальными – продолжительность «временных частей», «служб», «часов», была различной в течении суток, тем более это относилось к календарю), но, как правило, они не оказывали прямого влияния на порядок организации жизни вне своих пределов.[5] Механические часы (напольные) в частном домашнем обиходе в России, в отличие от Западной Европы, появились лишь при Алексее Михайловиче, то есть в конце XVII века, когда в Европе давно уже производились часы для персонального пользования. Даже городские механические башенные часы в Москве, в сравнении с западноевропейскими городами, запоздали на два-три века.[6] За исключением тончайшего слоя урбанистической культуры в императорской России, носителями которой была аристократия, служилое дворянство, чиновничество, купечество, промышленники, представленной не только в немногочисленных городах, но и усадебным образом жизни, средства измерения времени, как и сознание сложности самой структуры времени, отсутствовали. Поэтому, можно сказать, что идея сложного времени – актуального, прошлого, будущего, «параллельного» (или синхронного), тем более – идея универсальной истории (в которой отечественная история составляет лишь часть

ступе ИНИОН, увеличивается выезд за границу, чтение на языках и т.п. О цене этой закрытости (задержках во времени) мы можем пока лишь догадываться, судя по той степени интеллектуальной неразвитости или ограниченности, некомпетентности российских элит, оказавшихся неготовыми к социальной модернизации страны, что с такой силой проявилось в 1990-е годы и позже. Об «отсталости» основной части населения России в сравнении даже с обществами других восточноевропейских стран, таких как Чехия, Польша, Словения, можно судить по быстроте «возвращения» на более низкий уровень культурного и социального развития, о чем свидетельствует «выход на поверхность» традиционалистских стереотипов, социальных предрассудков, комплексов национальной неполноценности и фобий.

[5] Теологическая проблематика времени (календаря) – отдельная захватывающая тема исследований. Историки знают, как тормозило развитие финансово-денежной системы в Европе представление о содержательности времени, оборачивающееся запретом католической церкви на ростовщичество, на взимание процентов со ссудного капитала (они понимались как операции со временем, то есть с тем, что не принадлежит людям, а лишь одному Богу). Но этот запрет не распространялся на тех, кто сам непосредственно участвовал в торговых компаниях, дальних путешествиях и вкладывал не только свои деньги, но и собственные труды в подобные акции, а также – на иноверцев, в частности, евреев. Точно также, сопротивление, оказываемое руководством нынешней православной церкви переходу на современный календарь, идентичный тому, которым пользуется католическая церковь и некоторые другие автокефальные православные церкви, при всей очевидной социальной и политической необходимости этого, нелепости и многих неудобствах старого календаря в современных условиях, хотя бы отчасти объясняется тем, что этот переход потребует упразднения целых 14 святых, почитание которых приходятся на эти дни.

[6] Первые механические часы в Европе сделаны в 996 году в Магдебурге, первые башенные часы установлены в Вестминстере в 1228 г., первые городские башенные механические часы – в Милане в 1335 г. «Нюрнбергские яйца» (карманные часы) делались П.Хенлайном с 1480 г. до 1511 года. Появление собственно часовых мастерских относится к середине 16-века (1544 г., г.Блуа, Франция), а с 1574 г. начали выпускать (вскоре даже уже плоские карманные часы с балансом) женевские мастерские Ш.Кюзена.

Хотя некоторые летописные сведения дают основание говорить историкам, что в Москве уже в начале 15 века «часы» отбивались колокольным звоном, но документально существование механических часов подтверждено лишь с 1539 года (в Соловецком монастыре) и примерно с этого же времени в Москве на Спасской башне Кремля (не ранее 1500-х и не позднее 1580-х годов).

всего целого) начинает усваиваться обществом лишь с появлением массовых социализационных институтов: высшего общедоступного (не сословного) образования, средней школы, СМИ, всеобщей армии по призыву (внутри которой работают кстати военные школы), развитой транспортной системы (железных дорог), а также – практики тотальной индустриальной войны – первой мировой войны. Величина групп, пользовавшихся часами (и соответственно, имевшего какое-то подобие о линейном времени) в конце XIX века – начале XX века в России не превышала 1-2% населения, но и этот тонкий, хотя и быстро растущий вплоть до начала Первой мировой войны слой урбанистической культуры был «уполовинен» к середине 20-х годов из-за гибели людей во время войн, репрессий и эмиграции.

Вопреки кажущемуся хаосу размерностей, следующему за такой посылкой («время – последовательный порядок социальных действий»), для социолога типы времени (как и другие типы устойчивых взаимодействий в обществе) не представляют собой бесконечного многообразия. Как и другие социальные формы, временные размерности взаимодействия обусловлены коллективными формами регуляции поведения, а это значит, что время может быть сведено к упорядоченным институциональным, групповым (больших или малых групп) или конвенциональным формам определения взаимодействия (включая и традиционные или архаические, магические формы, обрядоверие и т.п.). «Прошлое как прошедшее, отдаленное от текущих событий, представляется полем каких-то упорядоченных, значимых событий, действий, переживаний и т.д.; социальные силы здесь не просто взаимодействуют, но исполняют определенные ролевые функции <…> Но и в социальном восприятии «поля» будущего по определению отсутствуют современные проблемы, человеческие тревоги, поиски, конфликты и пр. Причем это относится как к предельно «позитивному» (утопическому, например), так и к предельно» негативному» будущему апокалиптических антиутопий. <...> Массовое воображение тем самым заставляет конструируемое им будущее решать «вечные» проблемы прошлого, т.е. проблемы, отнесенные к структурам прошлого. В этом, видимо, основа принципиальной симметричности картин прошлого и будущего, которые можно обнаружить в общественном мнении» [7]

«Отсутствие» времени или «выпадение из времени» («влюбленные часов не наблюдают», состояние культурной или психологической прострации или религиозной медитации) означает лишь то обстоятельство, что в данном взаимодействии нет фиксированного, то есть нормативно определенного, порядка согласования последовательных действий, или, напротив, он настолько жесткий, что не требует специальных, выделенных средств регуляций и определений. Сверхрегламентированный, а потому полностью соответствующий нормативным экспектациям или традиционным предписаниям порядок последова-

[7] Левада Ю. Исторические рамки «будущего» в общественном мнении // Левада Ю. Ищем человека. М., Новое издательство, 2006, с.62.

тельных действий и взаимодействий, упраздняющий любые ожидаемые – приятные или неприятные, желаемые или нежелаемые, оцениваемые каким-то образом в соответствии со значимыми ценностями – события, выступают как «скука», «неинтересность», «рутина» повседневности («день тянется, а годы скачут», как утверждают бывшие заключенные концлагерей).

Основная масса повседневных действий протекает в рамках групповых или институциональных *ролевых взаимодействий*, а значит и нормативных определений и характеристик действий: семейных, рабочих, экономических, учебных, дружеских и т.п., или *игровых структур социального действия* – флирта, конфликта, демонстраций, исполнения ритуалов и т.п. Эти формы и типы времени отражают характер социальных проблем настоящего.

Проблематизация времени возникает лишь на стыке разных институтов, там, где обнаруживается, что время в разных институтах – разное (течет по разному, содержательно разное, организовано разными формами действия), но требующее согласования. Предельная дистанция будет помечена разноприродностью времен церкви, выпадающей из актуального социального времени, поскольку РПЦ – радикально реакционное ведомство, или, по своему – армии, с одной стороны, науки или экономики, – с другой. Понятно, что императивы экономики как таковой (в чистом виде, не совсем том, которым является коррумпированная и государственно контролируемая российская экономика) «объективно» требуют дифференциации институтов, развитого права и независимого от исполнительной власти суда, самодеятельного, инициативного и активного, свободного в своем выборе и мобильности индивида. Напротив, нынешняя массовая мобилизационная российская армия страдает непреодолимой раздвоенностью: ее легитимация опирается на мифологию великой державы, милитаризм, героизацию прошлого, это армия закрытого изоляционистского общества-государства, сохраняющегося только в условиях тщательно поддерживаемой умеренной конфронтации с другим странами, но вытекающая из этого бесчеловечность отношений, архаика церемониалов и ритуалов, которые так любят в последние годы опять показывать на ТВ, оборачивается низкой ее боеспособностью, моральной деградацией офицерского состава. Попытки реформы армии, как и других силовых и репрессивных институтов (МВД, судебной системы), на которых держится путинский режим, сам по себе играющий антимодернизационную, консервативную роль, раз за разом разбиваются об интересы корпоративного самосохранения носителей власти. Иначе говоря, их функционирование не просто ориентировано на образцы прошлого, но и представляет собой последовательную архаизацию действия, удержание образцов действия, присущих предшествующим эпохам. Понятно, что интересы разных функциональных подсистем даже в самых архаических институтах (таких как церковь или армия) предполагают ориентацию на разных партнеров (в том числе – на повседневный спрос на их услуги и на реальный сектор экономики, а значит – учет ресурсов различных групп населения), но их согласование с пове-

дением других акторов и их системами действия (времени) подчинено их руководителям, обладающим соответствующим кругозором и моралью. И там, и здесь возникают обновленческие настроения, обусловленные коммуникациями с другими секторами общества или другими обществами, мобильностью, отчасти – сознанием низкой эффективности институтов, необходимости учитывать рост образования населения, явлениями глобализации и т.п., но интересы власти оказываются решающими.

От социального (актуального) времени следует отличать специфические формы временных представлений действий, не связанных с непосредственно взаимодействием (или взаимодействием с мнимыми партнерами). Это могут быть: 1) различные варианты **аттенционального, модального (или субъективного) времени** воспоминания, проектного расчета, переживания, фантазий, мечтаний, воображения, а также 2) различные формы **культурного времени**. Последние представляет собой формы и способы упорядочения (символизации, синхронизации) различных *систем записей времени* или *систем фиксации представлений* социального времени. О них ниже.

Как показали исследования, проведенные Отделом социологии дизайна ВНИИТЭ [8], начало массовой социализации в СССР (России) к сложным формам времени относится к периоду массового распространения средств измерения времени – появлению карманных, а затем и наручных часов, а именно: к середине 30-х годов, после покупки и запуска в 1930-1931 годах купленных за границей (и сравнительно недорого в условиях мирового кризиса) оборудования заводов по производству часов (1-й и 2-й МЧЗ, производивших вместе до войны от 300 до 500 тысяч карманных часов в год и специальных часов для авиации, автомобилей, морской навигации и других военных нужд). До революции производство часов в России носило кустарный (в том числе – ювелирный) и штучный характер, часы в основном импортировались из Европы или собирались в России из готовых деталей.[9] Решение сталинского руководства о создании отечественной часовой промышленности (1927 г.) не было обусловлено соображениями культурной политики или социальной благотворительностью, а было принято с учетом необходимости модернизации управления армией и производством, поскольку первые партии часов шли именно для командиров армии и производства. Для основной массы населения – сельских жителей, колхозников, рабочих промышленных предприятий, гулаговской популяции з/к, и других категорий населения, составлявших в общей сложности 90% страны, никакой потребности в достаточно дорогой по тем временам вещицы не

[8] Социологическое обеспечение дизайн-программы «Часы». Рук. А.Г.Левинсон, исполнители Я.У.Астафьев, А.И.Гражданкин, Л.Д.Гудков. М., ВНИИТЭ, 1984-1985 гг.

[9] В начале 20-го века домашние часовые мануфактуры в России производили в общем и целом несколько десятков тысяч «ходиков». Попытки создать часовое производство в России, предпринимавшиеся еще при Екатерине П, заканчивались всякий раз крахом, поскольку, видимо, не было соответствующего спроса на относительно недорогую продукцию (спрос же на качественную продукцию покрывался за счет иностранных часов). В 19 веке иностранные фирмы (П.Буре, Г.Мозер) поставляли или собирали часы для армии и железных дорог, но это были ограниченные партии.

было. Для них достаточно было фабричного гудка, рельса на вахте или невыключаемой радиоточки в бараке или коммунальной квартире, самого дешевого и громкого будильника. Время, как и свобода перемещения (мобильность), были предельно лимитированы и искусственно ограничены. Масштабная часовизация взрослого населения (если не считать трофейных часов, привезенных военными из Германии) пошла лишь с середины 1950-х годов, когда один лишь 1-йМЧЗ начал производить более миллиона наручных часов в год, то есть одновременно с увеличением удельного веса людей с высшим образованием (с 0.2% в 1950-х до 2-3% к концу 1960-х годах) и средним специальным образованием (до 5% к 1966 г.), урбанизацией [10], в ходе которой большая часть населения переместилась в города, а также последовавшими изменениями в «ценности человека», потребовавшими новых, более сложных форм индивидуации, в том числе – навыков саморегуляции. Внешне это выразилось в быстром снижении возраста приобщения к часам – все более раним наделением детей собственными ручными часами (с примерно 9-10 класса в 60-е годы до 1-го класса в 80-е годы). Понятно, что это было бы невозможным без резкого снижения ценовой доступности ручных часов к концу 1970-х годов, вызванного их непривычным для советской экономики перепроизводством. [11]

Последствия этого извне регламентированного режима существования мы фиксируем уже в самом конце советского времени. В 1989 г., судя по первым данным массовых репрезентативных социологических исследований, развертываемых нами во ВЦИОМе, у 70% взрослого населения не обнаруживалось явных признаков планирования времени или рационального самоконтроля времени (табл.1), по крайней мере, это не было как-нибудь специфически акцентировано или выражено [12]. Разумеется, эти данные нельзя рассматривать как «описание» реального социального поведения, скорее в опросах фиксируются элементы самодемонстрации или социальные коды взаимодействия, но благодаря им мы можем получить некоторое представление о нормативной значимости и обязательности требований калькуляции времени, о характере целеполагания, о слабости достижительской мотивации и методической организации повседневной жизни, горизонтах запросов и направленности их изменений.

[10] Говоря о переменах в образе жизни большой части населения, вызванных урбанизацией, следует учитывать, что это были в основном небольшие города советского – «фабрично-слободского» – типа, а также то обстоятельство, что «неорганизованная» мобильность в тоталитарном обществе-государстве до 1960-х годов была очень ограничена: государство было тотальным работодателем и контролером. В 1966 г. почти 80% всех занятых в экономике были государственными работниками – рабочими и служащими; оставшимся – «колхозникам» – примерно с этого времени начали выдавать паспорта, что означало вначале слабую, но потом все более высокую вероятность выхода из крепостного состояния.

[11] В 1980-х годах в СССР производилось более 50 млн. часов в год, треть из которых шла на экспорт.

[12] Это обстоятельство, видимо, сильно удивило бы какого-нибудь ревностного протестанта 18-го века, скажем, Б.Франклина.

Таблица 1

Планируете ли вы свою жизнь заранее, рассчитываете ли вы свою жизнь или живете как живется?

Суммарные варианты ответов	1989	2008
Обычно я не строю планов на будущее + в моей жизни вряд ли что-то может измениться + затруднились ответить	70	51
Я знаю, что будет со мной в ближайшие год-два, а на большее я не загадываю	17	33
Я полагаю, что через несколько лет моя жизнь серьезно изменится + я рассчитал, что добьюсь своей цели через лет через десять	14	16

В % к числу всех опрошенных, N=1500

Последовавшие за крахом советской системы институциональные изменения – реструктуризация экономики, сопровождавшаяся не только сокращением государственного сектора экономики, прежде всего – квалифицированных промышленных рабочих (бывших основой социальной структуры советского общества, ее «среднем классом») и бюджетников), но и увеличением сектора обслуживания и торговли, ростом безработицы и т.п. ослабили связь социального статуса и дохода. Общая социальная неопределенность заставила людей (чаще всего помимо их воли) «вертеться» – искать другие возможности действия, больше рассчитывать на себя, а не государство, калькулировать риски, то есть оперировать своими желаниями и ресурсами, главным образом, в диапазоне среднесрочных целей и задач. Удельный вес ответов о планировании «на год-два» вырос за 20 лет с 17 до 33 % (табл. 1; в другой формулировке вопроса – см. табл.2 – распределение ответов дает несколько иную картину, хотя тренд тот же). Число респондентов, заявляющих о том, что они «сумели воспользоваться открывшимися возможностями», увеличилось в последнее десятилетие с 7% до 12% (с наступлением кризиса 2008 года этот показатель опять упал – график 1). Кризис, казалось бы, должен сокращать дистанцию обзора или будущего, но он, судя по всему, оказывает обратное воздействие: горизонт рассчитываемого будущего раздвигается на полшага-шаг – зона ближайшего или дистанция «обозримого» увеличивается на несколько месяцев, и при этом несколько уменьшается число затруднившихся.

Иначе говоря, абсолютное большинство россиян следует стратегиям пассивной адаптации к текущей ситуации [13], а не ее изменениям, что предполагало бы другие типы действия (активное целеполагание, рационализацию ресурсов и, как говорят психологи, «сильное Эго»). Поэтому, строго говоря, структура временных соотнесений не меняется на протяжении всех лет наблюдения, колебания наблюдаются внутри одного и того же сознания (пределы изменений – в

[13] Подробнее об этом: Левада Ю. Варианты адаптивного поведения // Левада Ю. Ищем человека. М., Новое издательство, 2006, с.202-212; он же. Человек приспособленный // От мнений к пониманию. М., МШПИ, 2000, с.467-488.

границах 10 пп.). А это значит, что институциональные структуры, в рамках которых живет большая часть российского населения, или совсем не изменилась, или изменилась, но не настолько, чтобы вызвать к жизни другую структуру личности, ценностей и сознания, мотивации действия.

Таблица 2

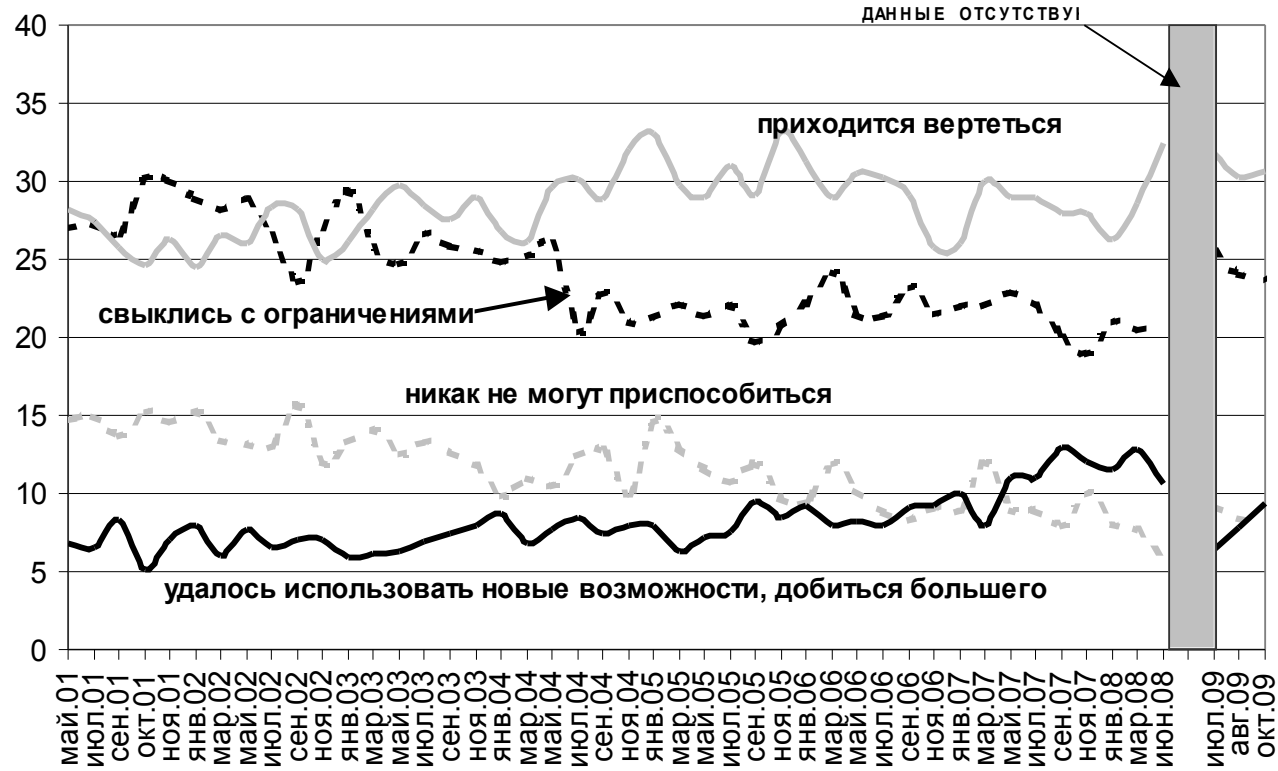
Как Вам кажется, на какой срок Вы в состоянии ясно представить себе будущее своей семьи, если Вы живете один – свое будущее?

	1997 Сентябрь	**1998 Сентябрь**	**1999 октябрь**	**2009 октябрь**
Не более чем на один день	17	23	26	13
На ближайшие недели	19	24	21	17
На ближайшие месяцы	25	23	21	25
На один - два года	16	14	15	**22**
На три - пять лет	5	4	4	**10**
На шесть - десять лет	2	1	1	2
Более чем на 10 лет	1	2	3	2
Затруднились ответить	15	9	10	8
Сумма ответов «до нескольких недель»	36	47	47	30
Сумма ответов «до года» + з/о	76	79	78	63

N=1600

График 1

Стратегии адаптационного поведения



До июня 2008 г. N=2100; с июня 2009 г. N=1600

Таблица 3

Если говорить об образе жизни Вашей семьи, какие цели Вы, члены Вашей семьи ставят перед собой?

	1998	1999	2001	2003	2004	2005	2006	2007	2009
1. Выжить, пусть на самом примитивном уровне существования	28	22	18	16	18	15	15	20	21
2. Жить не хуже, чем большинство семей в моем городе, районе	48	55	48	55	50	58	56	55	55
3. Жить лучше, чем большинство семей в моем городе, районе	12	10	17	17	21	15	20	17	16
4. Жить так, как живет средняя семья в Западной Европе, США	9	10	13	9	8	8	7	7	6
5. Жить лучше, чем живет средняя семья в Западной Европе	3	2	3	2	3	2	3	2	2
Сумма ответов «3»+ «4» + «5»	24	22	33	28	32	25	30	26	24

N=1600

В любом случае доля тех, кто заявляет о своих аспирациях и о более высоких запросах (что *может* служить индикатором увеличения временного горизонта действия, указанием на объем группы с проспективными ориентациями) не превышает четверти всего населения; достижение дальних стандартов жизни (среднеевропейских или американских) характерно для 8% (максимум!); еще более высокие запросы (что значит либо безответственность респондентов, либо наличие выраженного, современного типа потребителя) обнаруживаются лишь у 2%, образующих зону маргинальности.

Важно подчеркнуть еще один момент: «настоящее» в массовом восприятии россиян окрашено преимущественно негативно, оно – зона и результат перемен, носящих внешний, принудительный характер не желаемых изменений, которые совершаются помимо воли и намерений респондента. От 75 до 50% опрошенных считают, что их жизнь сегодня хуже ожидавшейся ранее. Удельный вес негативных высказываний устойчиво снижается, особенно в два предкризисных электоральных года, что может объясняться, среди прочего, как ростом доходов населения, так и пропагандистской накачкой перед выборами; табл.4). Тем самым, структура временных соответствий оказывается не очень простой: это не просто сравнение «The present» с «Future in the past», а сопоставление такого «актуального настоящего» с представлением о желаемом «будущем в воображаемом или воспоминаемом прошлом», которое *должно было бы быть* «настоящим», но не *стало*.

Таблица 4

КАК ВАМ КАЖЕТСЯ, ЛИЧНО ВЫ, ВАША СЕМЬЯ ВЫИГРАЛИ ИЛИ ПРОИГРАЛИ ОТ ПЕРЕМЕН, КОТОРЫЕ ПРОИСХОДЯТ В СТРАНЕ, НАЧИНАЯ С 1992 ГОДА?

	1999	2002	2005	2007	2008	2009
выиграли	10	20	22	29	36	23
проиграли	**74**	**70**	**57**	41	37	**50**
затруднились ответить	16	10	21	30	27	27

N=1600

Разочарование от нереализованности желаемого «будущего в прошлом» вызвано не недовольством от собственных действий, их нерезультативностью или неудачами самого индивида, а убеждением в несостоятельности *обещаний* лучшей жизни, неисполнением социальных обязательств властей перед гражданами. (На этом держится легитимность бесконтрольной патерналистской власти). Причем как советской, так постсоветской. Гнев и раздражение людей на новую власть от того, что их надежды и упования на материальное благополучие оказались иллюзиями, гораздо выше, чем недовольство от несостоятельности советской власти. То же самое относится и к горбачевской перестройке, которая «в исторической перспективе» принесла «больше плохого» (так считают

52% опрошенных), чем хорошего, («больше хорошего, чем плохого» – всего 22% и 26% затруднились с ответом на вопрос).

Дело не только в продолжительном снижении жизненного уровня основной массы населения, которое имело место в середине 90-х годов в результате трансформационного спада экономики, но и в возбуждении неоправданных ожиданий, жажды «спасителя», «твердой руки», преображения повседневной жизни, которые охватили общество в конце 80-х годов после явного развала прежней системы власти.[14] Это не было революцией, поскольку структура представлений массового человека не изменилась, изменился лишь модус или их знак. Но примечательно, что недавнее советское прошлое на какой-то недолгий период (1988-1991 гг.) стало оцениваться резко негативно, как исторический тупик или крах[15], что потянуло за собой потребность в других образах будущего, но они не принялись и скоро в силу разных обстоятельств были вытеснены ностальгией и идеализацией советского времени. Важно, что сама конструкция реальности, включая и временные структуры, не стала другой.

Оборотной стороной такого рода массового патернализма остается социальная инфантильность индивида во всех сферах, кроме сферы частной жизни (зоны «геманшафтных» отношений, внутри которых индивид чувствует свою дееспособность и ответственность перед другими). Усиление авторитарных черт путинского режима могло происходить только при условии восстановления безальтернативности власти, признания ее или терпимости к ней, допускающей ее несменяемость, как это было в советское время, или имитацию смены. Сохранение безответственности обоих сторон оказывается условием воспроизводства надежды на «чудо» (улучшения жизни без каких-либо усилий граждан) и на «национального лидера» (вождя-спасителя) со стороны подданных). Исчезновение политики как сферы массового действия (участия) с начала 2000-х годов привело к стремительному вытеснению коллективных представлений о будущем страны и направлениях политического движения, и замещению их неопределенными «и т.д.». Выборы и политическое участие перестали связываться с перспективой собственного существования и решением проблем повседневности, их заменили процедуры аккламации партии власти и первых лиц.

Доверие к власти или одобрение ее деятельности не связано с прагматическим понимание того, что она делает или не делает, а с ее символическим авторитетом. Поэтому власть не основана на представительстве различных групп интересов, реализация политических партийных программ, не предполагает какой-либо ответственности за свои действия пред обществом, а значит – не огра-

[14] См. Левада Ю. Человек обыкновенный в двух состояниях // Левада Ю. Ищем человека. М., Новое издательство, 2006, с.364-379.

[15] Доля подобных суждений о советской истории выросла за эти три года с 7 до 54%, затем медленно опустилась до 30-35%. Именно черная оценка советского прошлого («исторический тупик, когда страна оказалась на обочине цивилизационного развития», «цепь ошибок и преступлений против народа», разорение и нищета народа» и т.п.) позволила на короткое время открыть окно для внимания к другим моделям социального и политического устройства, облегчившим согласие на реформы, но затем стереотипы закрытого общества восстановились у большей части населения.

ничена короткими и обозримыми, подотчетными сроками функционирования, идеей общественного контроля. Власть – символическое воплощение национального целого, коллективной силы, поэтому она предстает в общественном мнении персонифицированной и институционально не дифференцированной, тотальной, главной характеристикой которой оказывается монополия средств принуждения. Отсюда кажется вполне закономерным следствием, что 85% опрошенных считают, что они не могут оказывать влияние на принятие решений в делах, имеющих общее значение (к проблемам района, города, где они живут или страны) или что 90% всех россиян не чувствуют ответственности за происходящее.

Символическое значение власти, ощущаемое членами сообщества, но не могущее быть артикулируемым и рационализируемым в силу традиционных способов воспроизводства этой семантики, заключается в том, что ценности (блага) в обществе распределены не равномерно, а иерархически: полнота всех мыслимых достоинств и добродетелей, а соответственно, и прав или привилегий, сосредоточены «наверху», у обладателей высших социальных статусов (благородного сословия, руководство, начальства), тогда как внизу – лишь «подлый народ», «недееспособное» население, подлежащее управлению и контроля со стороны власти, национальными лидерами, диктаторами, чиновничеством, отстаивающим свои корпоративные интересы как высшие интересы «государства». При отсутствии открытой конкуренции за власть этот порядок может испытывать определенные напряжения, связанные с недовольством массами деятельностью властей. Однако, это недовольство не означает перехода к активным действиям по замене одного состава руководства другим именно в силу традиционного характера отношения к власти, поскольку в этих случаях «бунт» направлен только против исполнителей, конкретных чиновников («главного визиря», а не против «султана»), функция которого заключается в том, что бы воплощать надличный сложившийся или традиционный порядок в мире. Другими словами, под современными формами политического устройства скрываются отношения, характерные для гораздо более ранних эпох, элементы сознания 16-17 века.

С развитием кризиса вновь поднялся курс такой ценности, как «терпение», то есть добровольное согласие с невозможностью влиять на власти в каком-либо отношении. Социальная система отношений приняла черты «здорового консерватизма», или, как сейчас, говорят, «динамического консерватизма» с демонстрацией знаков традиционализма, «национального прошлого» (под которым понимаются главным образом рутинные образцы легитимации имперской власти или советского тоталитарного стиля, оправдание аморализма и безответственности руководства страны, вроде «Сталина в качестве эффективного менеджера»). Поэтому отношение к персонифицированной власти – одобрение первых лиц – становится основой иррационального, то есть не практического, а символического отношения к власти. «Одобрение» деятельности Путина суще-

ственно выше, нежели положительные оценки российского правительства, возглавляемого Путиным: 78% и 54%, соответственно (март 2010 г.). Верят правительству («у него есть программа выхода из кризиса») – лишь 30%, полагают, что «у правительства нет ясного представления, что делать» – 70%. Попытка получить прагматическое восприятие политики правительства вызывает у респондентов чувство растерянности, поскольку люди не в состоянии применить к власти те же критерии, что они применяют к собственному повседневному поведению: на вопрос «справится ли правительство с кризисом или нет?», 31% опрошенных отвечают утвердительно, 24% – не верят в его способности решать сложные задачи управления в ситуации кризиса, но большая часть 45% отвечали – «может быть да, а может быть и нет». Другими словами, архаическое отношение к власти, ее сверхценное значение, обусловливающее понимание ее как силы, конституирующей «общество», владеющей им, «заботящейся» о людях и наставляющей их, оказывается фактором блокировки изменения сознания времени (планирования действия). Принцип (или соблазн) «надежды» суть выражения социальной слабости личности базового типа и отказ от выбора.[16] Психологическая иррациональность в отношении будущего – скрытое ожидание «чуда» – это отражение неразвитости институциональной среды, не подкрепляющей мотивацию действия соответствующими средствами и нормативными ресурсами, невозможность рационального расчета и веры в собственные силы.

Социологи не в состоянии обнаружить сегодня реальные механизмы, способные преобразовать мотивацию надежд (иллюзий) в мотивацию достижения. Нет регистра, который бы переводил восприятия происходящего из мифологической плоскости (соединения повседневности с мифологическими структурами понимания, ожидания, объяснения) в плоскость реальности, в план собственного действия и ответственности. Привычные надежды на лучшую жизнь – это не ресурс власти, а горизонт восприятия происходящего: даже в условиях нынешнего кризиса, большинство надеется на возвращение к эпохе путинской стабильности и благополучия в самое ближайшее время (57% опрошенных верят, что улучшение наступит уже в 2010, 32% – полагают, что кризисная ситуация сохранится еще год-два, и лишь 4% настроены мрачно: они полагают, что ситуация в ближайшее время обязательно ухудшится). Поскольку план коллективных событий никак не контролируется отдельным человеком, он оказывается сферой различного рода мифов, проекций, предрассудков, иллюзий и упований. В таких условиях никакая рационализация и коллективная солидарность взаимодействия, общие акции и планирование целей, оценка характера и издержек их достижения невозможны или возможны в качестве локальных акций протестов. Можно только терпеть и демонстрировать «стойкость» перед лицом трудностей (см. табл. 5).

[16] Левада Ю. Свобода от выбора? // Он же. Ищем человека. С.76-90.

Таблица 5

Как, по Вашему мнению, следует относиться к проблемам, с которыми люди сталкиваются в современной России?

	2006	2007	2009		
	март	октябрь	март	апрель	сентябрь
Проявлять терпение и стойкость, приспосабливаться к обстоятельствам и ждать, пока положение улучшится	21	36	63	50	50
Воспользоваться следующими выборами для смены властей, выбрать из них тех лидеров, которые смогут лучше руководить страной	31	26	13	21	22
Устраивать акции протеста, уличные демонстрации, чтобы заставить власти обратить внимание на нужды и проблемы простых россиян	34	24	15	19	18
Затруднились ответить	14	14	10	11	11

N=1600

У 86% опрошенных нет представлений о том, куда движется страна, или они очень смутные и туманные (декабрь 2009 г.). Колебания в общественных состояниях (представлениях о желаемом состоянии) связаны почти исключительно с действием пропаганды и других мобилизационных механизмов. Если мы посмотрим на график динамики массовых ожиданий («Что Вы ждете от будущего, как Вы считаете, положение дел в политическом плане или в экономике изменится к лучшему, к худшему или не изменится вовсе?»), то мы увидим, что как подъем, так и спады в оценках будущего зависят исключительно от мобилизационного воздействия политтехнологов во время электоральных компаний (график 2; пики «оптимизма» точно повторяют электоральные циклы: 1995-1996, 1999-2000, 2003-2004, 2007-2008), причем политические ожидания «лучшего» всегда чуть-чуть отрываются от экономических, «тянут» их за собой. Именно поэтому электоральная «вздрючка» пробуждает не солидарность и расчет, а вневременные надежды, иллюзии. Этот график показывает отсутствие собственных механизмов инициативы, достижительности, продуктивности, зависимости от властей и их обещаний.

График 2.

Переходя к тематике **культурного времени** я вынужденно оставляю без разбора многие его формы, в том числе – и религиозное время и его типы, конституированные разными смысловыми доминантами: идеей потустороннего спасения, литургии, молитвы, таинства, обряда, морального самоотчета, магии и разнообразных мифологических структур сознания [17]. В рамки статьи не могут войти и секулярные конструкции времени – литературное, идеологическое и т.п. Я остановлюсь здесь лишь на некоторых предпосылках исторического сознания времени как условия коллективной идентичности советского человека, национальной идентичности, предполагающей единство веры в реальную или фиктивную общность своего происхождения.

Культурное время (в отличие от социального) лишено идеи или представлений о конкретном субъекте действий и взаимодействия и предназначено для систематического выстраивания последовательных порядков согласования различных типов социального времени. Именно к области культурного времени принадлежат различные виды конструкций истории (построенные в виде исто-

[17] Зоркая Н. Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения, 2009, №2, с.66-85; Гудков Л. Общество с ограниченной вменяемостью // Вестник общественного мнения, 2008, №1, с. с.8-32.

риографий, хроник, различных вариантов наборов Exempla, сюжетных нарративов, событийных изложений в определенной содержательной логике, например, творения, расцвета, зрелости и заката культуры, смерти каких-то форм социальных образований и т.п.) или времени социальных процессов (прогрессирующего развития, или его типов – например, модернизационных или глобализационных процессов, информатизации, или напротив, процессов социальной деградации и дегенерации, различные виды финалистских, телеологических процессов – урбанизация, распространение грамотности, интегративные процессы, технологических революций, диссоциаций и ассоциаций, формирование массового общества и проч.). Помимо них, к культурному времени принадлежат разного рода утопии (проспективные и ретроспективные), священные истории (теологические конструкции времени, в основе которых лежит идея спасения или Страшного суда, литургические времена), мифологические конструкции времени и безвременья (начальные состояния «до времени» – «жили-были», «в некотором царстве-государстве». «Once upon a time»).

Формы культурного времени зависят от базовых представлений о социуме и его конструктивной основе, типе действия, которые считаются доминантными в организации данного общества и власти в нем. Соответственно, мы можем говорить о *циклическом* времени (основанном на традиции, традиционном порядке представлений о реальности, структуре и распределении ролей и мало изменяемых механизмах его организации и воспроизводства), *линейном* (наиболее позднем и сложно устроенном, о нем позже), или *истории*, то есть идеологических конструкциях времени – обусловленности настоящего цепочками или логикой событий прошлого, включая и версии «Path dependency».

История в данном отношении не совпадет с тем, что называется «хроники», «историографии», сводящейся к более или менее отрефлексированному перечислению важнейших (для держателей национальной культуры или идеологии) событий, выступающих в виде скрытых причин движения времени. «История» (как содержание времени прошлого в коллективных представлениях) представляет собой относительно систематизированные или упорядоченные массовые проекции на прошлое современного положения вещей, то есть различные версии «происхождения» и «развития» больших коллективов или институтов – государства, «народов», «искусства», «религии», философии, науки, нравов (или для более рафинированных и продвинутых любителей и знатоков – изучение истории идей и отдельных сфер культурной жизни: болезни, морали, стирки, популярной науки, спорта, секса, торговли, великих открытий), которые продвинули «вперед все человечество» или стали существенным вкладом отдельных народов в общий процесс цивилизации человечества. Без каких-либо исторических компонентов невозможны устойчивые структуры массовой идентичности, поскольку они играют роль фиктивного генезиса настоящего положения вещей. Как показывает опыт всех наших исследований, социальные трансформации постсоветских обществ

сопровождаются заметными напряжениями в структуре коллективной идентичности. Об этом свидетельствует усиление массового интереса к прошлому, попытки заново ответить на вопрос: «Кто мы»? «Откуда наши беды?» «Чем нам гордиться, а что, напротив, вызывает стыд?». Социологические исследования показывают устойчивый рост спроса на историческую литературу, связанную с национальным прошлым, будь-то массовая беллетристика, документальная проза или мемуары. Ответом на него оказывается, прежде всего, появление массы историков-любителей и разнообразные версии «подлинных событий», «разгадки истории». Возникают новые национальные мифы и легенды, узаконивающие давность и славу того или иного народа. Предметом гордости являются военные победы в прошлом и величие державы, а стыдятся, главным образом, хронической бедности, неустроенности жизни, грубости нравов, произвола власти и неизбывной забитости населения «великой страны». [18]

За право «правильно» интерпретировать прошлое конкурируют самые разные политические силы и группы – от «партий власти» до церкви. Академическая наука в России, несмотря на значительные достижения в последние годы, не в состоянии удовлетворить общественный голод на интерпретации прошлого и рационализировать понимание той ситуации, в которой оказались после краха коммунизма постсоветские страны. Она слишком зависима от государства, а потому, чтобы сохранить пространство своей профессиональной работы, старается казаться аполитичной и всеми силами дистанцируется от актуальных оценок событий и публичных интерпретаций прошлого. Но проблема остается. Сегодня в российском обществе нет тех влиятельных интеллектуальных фигур и моральных авторитетов, мнения которых могли бы влиять на массовое понимание истории. Общество, несмотря на весь свой интерес к истории, оказывается в ступоре перед фатальностью происходящего.

Сознание гетерогенности и сложности систем времени задавалось не только изменением условий жизни, работы и коммуникаций, но и изменениями в характере и уровне преподавания, а также общей грамотностью населения, его элементарной способностью сознавать большое время и удерживать большое число событий, не имеющих отношения к повседневной жизни. Напомню, что институционально-образовательные условия для массовой социализации к сложным формам времени сложились очень поздно. Нормативный уровень всеобщего начального образования (3 класса) был достигнут в СССР только к концу 30-х годов (хотя это означало, что 15-20% взрослого населения оставались функционально неграмотными, принимая во внимание не только российскую глубинку, но и периферию Средней Азии, Казахстана и Кавказа, где фактически советская власть закончила свое формирование к этому времени). Уровень неполной средней школы (7-летнее образование) – к середине 50-х годов или

[18] Гудков Л. Время и история в сознании россиян. Статья вторая // Вестник общественного мнения, 2010. №1.

чуть позже. И лишь со второй половины 1960-х годов, после принятия решения руководства страны о необходимости всеобщего среднего образования (1963 г.) в жизнь стало вступать поколение, получившее учебники по истории и элементарное представление о всеобщей и отечественной истории. Если учесть, что преподавание предмета «история» в средней школе стало восстанавливаться самое ранее лишь с 1935 года [19], а фактически массовый выпуск учеников, получивших какое-то представление об исторической схематике событий, пошел уже только после войны, в начале 1950-х годов, поскольку война выкосила и первых учителей истории, и их учеников, то вряд ли стоит удивляться тому, что у старших поколений нынешних россиян массовое историческое сознание (массовая историческая память, сознание большого или длительного времени) начисто отсутствует.

Конечно, партийное руководство формирующегося тоталитарного режима довольно рано (сразу после смерти Ленина) пыталось выстроить генезис своего правления, но этому препятствовала незавершенность процесса формирования системы господства и сама ожесточенная борьба за власть в высшем руководстве страны, незакрепленность в этом пантеоне «места и роли» множества персонажей, объявляемых врагами народа, шпионами и предателями. Театральные и литературные инсценировки отдельных событий, следующие мифотворческой логике сотворения мира, противоборства с врагом рода человеческого, возвеличивания вождей революции и героизации масс [20], имеющие мало общего с реальным ходом событий, начались уже с 1919 года, но долгое время они не складывались в единую и целью картину истории нового общества, времени и человека. И лишь после московских процессов, после Большого террора 1936-1938 года, окончательно была зафиксирована легенда власти, излагавшая исторический процесс новейшего времени как героическую историю борьбы за власть (борьбы с царским самодержавием) под руководством партии большевиков и строительство «нового общества». Ее каноническим изложением стал сталинский «Краткий курс ВКП(б)» (после смерти Сталина, превратившийся в «Краткий курс истории КПСС»), который подлежал обязательному изучению во всех вузах страны, а в изложении вошел и в школьную программу. Представленная там периодизация и трактовка событий и роли отдельных персонажей стала основой представлений об истории советских людей, она сохраняется вплоть до нынешнего времени. Всякие выходящие за рамки данной конструк-

[19] Решение Политбюро ЦК ВКП(б) об этом было принято в 1934 году, но его реализация затянулась на несколько лет, пока не был подготовлен в вузах необходимый объем выпуска учителей соответствующего профиля и подготовки. После революции оно, как и преподавание философии в университетах, было признано нежелательным и прекращено.

[20] Такова была, например, грандиозная постановка «Взятия Зимнего» с участием нескольких тысяч солдат и матросов, применением бронетехники, орудий и спецэффектов, поставленную в 1919 году на Дворцовой площади Н.Евреиновым, эмигрировавшим вскоре после этого из советской России. Его опыт инсценировки использовал С.Эйзенштейн при создании фильма «Октябрь», где, ставшие каноническими, кадры штурма ворот Зимнего дворца позднее на всем протяжении советского времени использовались в качестве документального свидетельства происходившего в те дни массового взрыва революционного энтузиазма.

ции версии истории подлежали цензуре и суровому осуждению.[21] Важна была именно сама упрощенная схема истории из «Краткого курса», к которой позднее, уже после войны, во второй половине 1940-х- начале 50-х годов, присоединялись (приделывались) отдельные иллюстративные эпизоды из предшествующей имперской истории: расширение империи, колонизация окраин, милитаризация страны, героизация армии как инструмента национальной консолидации и осуществления политики национального государства как планов мудрой власти и т.п.

Толчками или предпосылками для пробуждения некоторого подобия массового исторического сознания, пусть даже превращенного и мифологизированного, стали осмысление опыта войны, цена потерь и жертв населения, характер руководства страной [22], борьба с космополитизмом, критика культа Сталина и первые шаги по десталинизации, начало хрущевских реформ и их свертывание, подавление «Пражской весны», показавшей образованному слою, что социализм как система реформированию не подлежит [23], а также общее ослабление режима закрытости страны, заставившие усомниться в значимости философии советской истории. Критика сталинизма как основа легитимации преемников его власти стала толчком к пересмотру господствующих версий истории становления СССР и его достижений.[24] Именно при Хрущеве начинается резкое расширение исторических исследований, происходит реформирование академических институтов (они дифференцируются в соответствии со своим тематическим профилем исследований), основаны новые исторические журналы, оказывающиеся необходимым условием и пособием для подготовки новых учителей истории, а значит – и пересмотра некоторых ее опорных моментов.[25]

---

[21] Так была раскритикована «школа Покровского», и не столько за вульгаризированные марксистские трактовки отечественной истории в духе экономического детерминизма, сколько за «антипатриотизм» и «очернительство русской истории», выразившейся в негативных оценках стратегии централизации русских царей и имперской политики. (Точно за то же подверглась критике вторая часть фильма С.Эйзенштейна «Иван Грозный», где «неправильно трактовались» явления усиления централизации государственной власти и позитивная функция террора и т.п.).

[22] Критика сталинизма стала толчком к пересмотру господствующих версий истории становления СССР и его достижений, но последовавшая после свержения Хрущева реакция подавила эти импульсу ревизии истории, по крайней мере, в сфере школьного образования, хотя совсем погасить их было уже невозможным.

[23] См. Гудков Л. Пражская весна 1968 года в общественном мнении России 2008 года // Неприкосновенный запас, 2008, №4 (60), с. 141-151.

[24] Ранее не было и не могло быть сколько-нибудь альтернативной или развитой истории и сознания истории, кроме как в тончайшей пленке советской бюрократической элиты, вполне лояльной к власти и лишь слегка задумывающейся о возможностях другой истории (а не реализации ее!). Первые альтернативы истории войны (и характерно, что это были именно альтернативные версии начала войны, а не истории страны), появились и вызвали дискуссию в конце 60-х годов – это была книга участника войны А.М.Некрича «1941, 22 июня» (М., 1965; книга была осуждена партийными органами и изъята из библиотек, автору – д.и.н., с.н.с. сотрудника Института истории АН СССР – дальнейшая научная деятельность была запрещена). Первой альтернативной, более или менее систематической «историей страны» оказался «Архипелаг Гулаг» А.И.Солженицына (вышел на Западе в 1973-1975), постепенно проникавший в Россию, изданный массовым тиражом уже только после перестройки.

[25] До революции в середине 19-го века России выходили более десятка специальных периодических научных изданий по истории, хотя и не журналов ("Записки", "Труды", "Известия", "Сборники"), выпускаемых научными обществами и университетами. Собственно исторические журналы появились только в пореформенное время (примерно в то же время, что и их европейские аналоги): "Русский архив", 1863—1917; "Русская ста-

Но последовавшая после свержения Хрущева реакция подавила эти импульсы ревизии истории, по крайней мере, в сфере школьного образования, хотя совсем погасить их было уже невозможным.

Отметим вместе с тем, что сами конструкции истории, пусть даже в самом грубом и идеологизированном виде, могли удерживаться в тончайшей пленке людей с высшим образованием, и то не у всех. Профессиональные историки (академическая наука) советского времени, как и любая другая общественная дисциплина, сохраняла свой государственнический, сервильный по отношению к власти или обслуживающий характер и не были ориентированы на дискуссию, рационализацию истории и темных мест в ней, массовое просвещение, поскольку не чувствовали никакой профессиональной ответственности и этической сомнительности своего положения. Это же состояние сохраняется и сегодня.

Таким образом, параметры массового отношения к прошлому оказываются возможными только при уже сформировавшихся и институционализированных системах времени, при наличии разных «историй», разных источников исторического знания. Субъективная история, включая сюда и личную память, предполагает «эксцентрический» статус личности в большом времени. Индивид в современном обществе, это значит – со сложно устроенной системой зеркал и идентичностей, принадлежит сразу ко многим общностям и оказывается включенным во множество социальных связей, не будучи поглощенным никакой из них полностью и целиком. В процессе социального взросления (завершения социализации к модерности, что не обязательно должно коррелировать с собственно возрастными фазами, вполне допустимо мыслить подобную социализацию для уже «зрелого» по меркам традиционных сообществ возраста человека, особенно это значимо для стран догоняющей модернизации) возникает дефицит нормативной определенности, становящейся проблемой для личности в ее отношениях с другими. Из этого состояния множества относительно слабых в общем и целом, но весьма значимых по отдельности ценностных ориентаций и

рина", 1870—1918; "Древняя и новая России", 1875—81; "Исторический вестник", 1880—1917; "Киевская старина", 1882—1906, "Былое", 1906—07, 1917—26; "Минувшие годы", 1908; "Голос минувшего", 1913—23, и другие. Исторические журналы, появившиеся с установлением советской власти и закрытия старых изданий, подчинены потребности новых держателей власти в легитимации своего происхождения, что собственно и отражено в их названиях: "Пролетарская революция" (1921—41, орган комиссии по истории партии при ЦК ВКП(б), "Каторга и ссылка" (1921—35, орган Всесоюзного общества бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев), "Красная летопись" (1922—34, 1936—37, и его украинская и грузинская версии; "Красный архив" (1922—41); "Архивное дело" (1923—41) и "Архівна справа" (1926—31), "Историк-марксист" (1926—41) и "Борьба классов" (1931—36). Органом Института истории АН СССР, образованного в 1936 году, был "Исторический журнал" (1937—45), переименованный затем в "Вопросы истории". (Характерна смена названий, отражающих постепенный отход от экспансии ортодоксального воинствующего марксизма и выработки единственно верного учения об истории, к усилению «нейтральной», а по существу – великодержавной тематики). Во время хрущевской оттепели и критики культа личности Сталина возникла нужда в новых научных журналов, в том числе и исторических, В 1955—62 созданы журналы "Исторический архив", "Научные доклады высшей школы. Серия «Исторические науки». В 1957 году – "История СССР", "Вопросы истории КПСС", "Новая и новейшая история", в 1959 — "Военно-исторический журнал". Позднее стали издаваться и республиканские исторические журналы, существовавшие при академиях союзных республик (общим число около 25). Они выходили до конца СССР.

ролевых квалификаций, рождается потребность в самоопределении и самоидентичности, переопределении собственного отношения к другим, в том числе – к тем, кто символизирует большие общности и коллективы. История здесь является необходимым компонентом смыслообразования, поскольку она выполняет функции «метода» или способа синтезации «нового» значения, объяснения «генезиса» субъективно полагаемого значения «прошлого», которое и становится основанием самоопределения личности как интегрированной целостности (морального, политического, социально дееспособного и сознающего себя в таком качестве существа) и последующей ориентации в мире. Лишь заново переопределяя для себя, что такое «революция», «ЧК», «сталинские преступления», «холокост», «русский (российский) империализм», как ощущать себя «русским», сознавая все те преступления перед другими народами (внутри империи или в Восточной Европе), которые совершены советским режимом и т.п., человек обретает новую субъективную, независимую от идеологии и государства идентичность. Здесь история является условием социальной и интеллектуальной ответственности и дееспособности индивида, а значит – мерой социальной, политической и моральной вменяемости и дееспособности масс, общества в целом.

За двадцать лет, прошедших с начала перемен в советском обществе, структура исторического сознания изменилась, но изменилась не принципально (табл.6).

Таблица 6

ЧТО, В ПЕРВУЮ ОЧЕРЕДЬ, СВЯЗЫВАЕТСЯ У ВАС С МЫСЛЬЮ О НАШЕМ НАРОДЕ (дайте не более трех ответов)

	1989	1994	1999	2003	2008
наше прошлое, наша история	22	37	48	48	43
место, где я родился и вырос	39	41	35	43	39
наша земля, территория, на которой мы живем	11	25	26	32	34
государство, в котором я живу	29	17	19	22	32
язык моего народа	23	19	17	19	23
родная природа	14	18	18	23	17
наши песни, праздники и обычаи	13	17	19	16	14
душевные качества моего народа	13	16	19	15	14
великие люди моей национальности	7	10	14	8	14
наша религия, вера моих предков	4	8	7	8	12
знамя, герб, гимн	5	2	3	4	8
наша военная мощь	2	5	7	8	8
родные могилы, памятники	9	9	7	7	7
наше трудолюбие, умение хозяйствовать	6	6	10	7	6
другое	1	1	0	1	0
затруднились ответить	8	8	4	3	3

Усилился общий тренд традиционализма – апелляция к прошлому, к истории (с 22 до 48% в 1999-2003 гг.) как основе этнонациональной, а не гражданской идентичности, а также – значимость партикуляристских связей, знаков сопричастности к локальному сообществу. После некоторого спада, вновь усилились признаки принадлежности к государству (лукавое осознание себя в качестве государственных людей) – с 29% в 1989 г. этот показатель упал до 17-19% во время ельциновского правления, а затем к 2008 г. восстановился до прежних значений (32%). Универсалистские же, достижительские образцы коллективной самоидентификации практически не изменились (трудолюбие, хозяйствование, экономические признаки благосостояния и индивидуальной гратификации) – те же 6%. Иначе говоря, после периода некоторой турбуленции в характере массовой идентичности, все осталось на своих местах, поскольку институциональные структуры, ответственные за репродукцию и социализацию новых поколений, работают как раньше.

К ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЮ ПОСТСОВЕТСКОЙ ПОЛИТИКИ: НЕОПАТРИМОНИАЛЬНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

А.А. Фисун
Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина
(г. Харьков, Украина)

1. Постсоветские трансформации в контексте позднего национально-государственного строительства

Осмысление сложной и противоречивой специфики процессов демократизации на постсоветском пространстве уже сейчас выявило крайнее своеобразие как форм самого демократического транзита, так и форм тех новых политических режимов, которые утверждаются в новых независимых государствах бывшего СССР. Растущее разнообразие форм и моделей политических режимов постсоветского типа, четко проявившееся к концу 2000-ых годов (ср., например, политрежимы Путина, Медведева, Кучмы, Ющенко, Лукашенко, Каримова, Назарбаева, Алиева или Саакашвили) стимулировало пересмотр и уточнение многих устоявшихся концептуальных схем и подходов к анализу постсоветского развития.

Существенным сдерживающим фактором в концептуальном осмыслении современных недемократических альтернатив – например тех, с которыми столкнулись постсоветские общества, – является доминирующая тенденция их исследования в рамках традиционной дихотомии «демократии и тоталитаризма», «демократии и авторитаризма», приводящей исследователей к существенным концептуальным натяжкам, а то и теоретическим оксюморонам, свидетельствующим о том, данные конструкты не могут быть адекватным ключом к их разгадке. Схоластический поиск борьбы демократических и антидемократических начал, столкновения «хороших» и «плохих» политических сил, «демократов» и «недемократов» отнюдь не приближает нас к постижению того общества, в котором мы живем, как и не способствует пониманию реального смысла политической борьбы, динамики элитного противостояния или тенденций политико-режимного развития постсоветских обществ.

Данные обстоятельства резко повышают необходимость поиска иных, более адекватных ракурсов анализа политического развития и демократизации,

связанных, в частности, с достижениями неовеберианской школы политического анализа, которая достаточно успешно переосмыслила наследие политических и социальных наук второй половины XX столетия. Одним из путей заполнения теоретических лакун и разработки новых направлений изучения демократизации может выступать дихотомия «демократии и неопатримониализма» (открытого конкурентного доступа или частного присвоения публично-политической сферы), которая всегда – в явном или скрытом виде – являлась одной из основных проблемных тем как политической теории, так и сравнительной политологии.

Гипноз хантингтоновской концепции глобальной «третьей волны» демократизации подталкивал большинство исследователей рассматривать посткоммунистические транзиты в контексте демократических переходов в Латинской Америке и Южной Европе. Однако лишь только в случае немногих государств Центральной и Восточной Европы (Польша, Чехия, Венгрия, Прибалтика) мы видим похожее воспроизводство исходного паттерна и устойчивую консолидацию демократии, в других же (преимущественно постсоветских государствах) мы, наоборот, наблюдаем консолидацию полудемократических или псевдодемократических режимов. Что же определяет фундаментальное расхождение социально-политических траекторий, с одной стороны, Центральной и Восточной Европы, а, с другой, большей части постсоветских государств?

Для осмысления данных различий и поиска адекватной теоретической рамки анализа очень многое может сделать теория исторического институционализма, которая фокусирует внимание на исторических *последовательностях* изменений, принципиальных исторических «развилках» траекторий социально-политического развития, факторах, которые влияют на этот выбор[1]. Дело в том, что та или иная траектория становления национальных государств, последовательность процессов бюрократизации, демократизации, индустриализации в значительной степени предопределяет формирование той или иной конкретно-исторической модели взаимоотношений гражданского общества и государства. Здесь можно выделить общества, в которых рациональная бюрократизация предшествовала процессам демократизации, и общества, в которых бюрократизация и рационализация осуществляется после процесса демократизации. В первом случае возникает стабильная партийно-парламентская система, в которой партии выступают формальными каналами артикуляции интересов граждан, во втором случае вместо партий возникают политические институты скорее неформального типа, основывающиеся на патронаже и клиентарном «обмене лояльностью и расположением».

[1] Холл П., Тейлор Р. Политическая наука и три новых институционализма // *ОЙКУМЕНА. Альманах сравнительных исследований политических институтов, социально-экономических систем и цивилизаций.* Харьков: Константа, 2006. Вып. 4: 48-76.; Телен К. Исторический институционализм в сравнительной политологии // *ОЙКУМЕНА. Альманах сравнительных исследований политических институтов, социально-экономических систем и цивилизаций.* Харьков: Константа, 2006. Вып. 4: 77-118.

В большинстве постсоветских государств демократизация предшествовала весьма сложным и драматичным процессам рационально-бюрократической модернизации государства и национальной консолидации и здесь получают развитие политические режимы несколько иного типа. Например, для постсоветского развития оказалась неревалентной модель демократического пакта элит, которая, в той или иной форме, но все же состоялась в странах Центральной Восточной Европы. Пактирование постсоветских элит в той или иной форме действительно происходило, но вместо рождения демократии эти пакты скорее стабилизировали и консолидировали различные варианты недемократических или полудемократических режимов. Почему?

Наша гипотеза заключается в том, что в условиях инверсионного развития постсоветские пакты совершались вокруг другой «повестки дня», а именно *неформального соглашения по «захвату государства» и монопольной апроприации публичных политико-экономических функций.* Постсоветские межэлитные консолидации можно рассматривать как определенные картельные соглашения по ограничению конкуренции и выдавливанию «посторонних» от участия в эксплуатации публичных государственных ресурсов[2]. Данная *инверсионная логика развития,* по нашему мнению, и определяет фундаментальное различие, как политических траекторий, так и конечных результатов демократического транзита в Латинской Америке, Южной и Центральной Европе, с одной стороны, и постсоветских трансформаций, с другой стороны[3].

Таким образом, провалы и реверсивные волны демократизации имеют принципиально различные последствия в системах, которые обладают опытом национально-государственного строительства, и тех, которые не обладают им, т.е., там где есть определенный уровень рационально-бюрократической трансформации, и там, где его нет. В первом случае – наличия относительно сильной структуры модерного государства – возникают, как правило, консервативные авторитарные режимы (Южная Европа, Латинская Америка, «восточно-азиатские» тигры), ориентированные на нормы бюрократической рациональности и экономического роста, во втором случае – «слабого государства» и неразвитости рационально-бюрократических механизмов – появляются неопатримониальные режимы (Азия и Африка), ориентированные на цели форсированной национально-государственной консолидации и извлечения ренты. В этом контексте *ключевые особенности политического развития и режимной динамики постсоветских государств могут быть осмыслены с помощью понятия неопатримониализма*[4].

---

[2] Гельман В.Я. "Постсоветские политические трансформации: (Наброски к теории)," *Полис*, 2001, № 1: 15–29; McFaul M. "The Fourth Wave of Democracy and Dictatorship: Noncooperative Transitions in the Postcommunist World," *World Politics*, Vol. 54, No. 2 (2002): 212–244.

[3] Kuzio T. "Transition in Post-Communist States: Triple or Quadruple?" *Politics*, Vol. 21, No. 3 (2001): 168–177; Bunce V. "Rethinking Recent Democratization: Lessons from the Postcommunist Experience," *World Politics*, Vol. 55, No. 2 (2003): 167–192.

[4] Фисун А.А. Демократия, неопатримониализм и глобальные трансформации. Харьков: Константа, 2006.

Впервые комплексное раскрытие понятия патримониализма в широкой сравнительно-исторической перспективе было осуществлено Максом Вебером в работе «Хозяйство и общество», где он подробно анализирует различные варианты патримониализма и противопоставляет его чистый тип, с одной стороны, феодализму, а с другой − бюрократическому (рационально-легальному) правлению[5]. По определению М. Вебера, «в своем чистом типе патримониальное господство, особенно в сословной форме, рассматривает все управленческие полномочия, с соответствующими экономическими правами, в качестве частным образом апроприированных экономических возможностей»[6]. По мысли Вебера, специфической особенностью патримониализма является, прежде всего, апроприация (присвоение) сферы управления официальными носителями политической власти, а также нерасчлененность публично-политической и частной, приватной сферы социума, в результате чего государство управляется как частное владение («вотчина») правящих групп, которые приватизируют различные общественные функции и государственные институты. В своей первоначальной форме патримониализм развивается из управления хозяйством правителя/вождя, точнее, из выделения слуг/клиентов от домашнего хозяйства господина и предоставления им земельных владений, пожалований, возможностей сбора податей и т.д. Аппарат управления, подчиненный непосредственно господину (властителю), состоит из членов его семьи, его родственников, личных друзей и верных вассалов.

Особое значение при этом Вебер придает частному присвоению *судебно-юридических и военных функций государства*, которое часто «становится правовой основой для сословно привилегированного положения присвоивших лиц, в противоположность присвоению чисто экономических возможностей в виде доменциальных, налоговых и любых других побочных источников доходов»[7]. В своем письме Г. фон Белову от 21 июня 1914 г. Вебер подчеркивает, что он использует понятие патримониализма именно для обозначения определенных типов *политического господства,* подразумевающих присвоение публичной власти и связанных с нею юридических и военно-силовых полномочий: «терминологически, я должен ограничить понятие патримониализма лишь определенными типами *политического* господства; ... при этом я подчеркиваю принципиальное отличие домашней, персональной или вотчинной власти, с одной стороны, и политического господства (Herrschaft) с другой, при этом последнее не является выражением ни одного из них, но скорее предполагает юридическую и военную власть»[8].

По мнению М. Вебера, насколько силовые, фискальные и судебные функ-

[5] Weber M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978. P.: 226-241, 1010-1110.

[6] Ibid. P. 236.

[7] Ibid. P. 237.

[8] Roth G. “Introduction,” in Weber M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978. P. xcv.

ции рассматривались в качестве частных полномочий, настолько везде терминологически верно говорить и о «патримониальном» господстве. «Патримониальным институтам, – отмечает М. Вебер, – прежде всего, недостает бюрократического разделения сферы „официального“ и сферы „приватного“. Политическое управление рассматривается правителем в качестве исключительно персонального предприятия, а политические полномочия существуют как часть его личной собственности, которая может приносить доход в виде налогов и дани»[9]. Хотя степень патримониализации в различных типах обществ и систем может варьироваться, в любом случае, пишет М. Вебер, «для нашей терминологии факт принципиальной трактовки властных полномочий и связанных с ними любого рода возможностей как *определенной разновидности* частных прав должен быть основополагающим»[10].

Вебер так характеризует процесс патримониализации, степень проникновения которой в ткань рационально-легальных отношений в различных обществах может быть весьма различной: «Получивший должность человек, как правило, обретал вместе с ней и право на нее. Он владеет средствами управления подобно тому, как ремесленник владеет средствами производства. Из своих доходов он оплачивает издержки управления или отдает господину только часть доходов, оставляя остальное себе. В ряде пограничных случаев должность может быть наследственной или отчуждаемой, подобно любой другой собственности»[11].

Осмысливая фиаско проекта модернизации в различных странах Третьего мира, многие западные исследователи (Г. Рот, Ш. Эйзенштадт, Ж.-Ф. Медар и др.) выдвинули идею о том, что в ходе взаимодействия традиционного исторического наследия и современности возникают политические системы нового, неопатримониального типа, которые не являются переходными или промежуточными образованиями, а напротив, конечным результатом трансформационного процесса.

Впервые тезис о новых современных формах патримониального господства был выдвинут в выступлении Гюнтера Рота на VI Всемирном социологическом конгрессе в 1966 году. По его мнению, вполне очевидно, что в новых постколониальных государствах отсутствуют весьма важные легально-рациональные элементы современного государства и вместо этого, даже после исчезновения традиционалистских форм легитимности, продолжается воспроизводство некоторых прежних базовых форм административной практики. Вместо не очень плодотворного (по крайней мере, для большинства случаев) противопоставления бюрократии и харизмы Рот предлагает воспользоваться возможностями веберовской концепции патримониализма, которая сохраняет

[9] Weber M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978. P. 1028-1029.

[10] Ibid. P. 237.

[11] Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Попытка сравнительного исследования в области социологии религии. Введение в: М. Вебер. *Избранное. Образ общества*. М.: Юрист, 1994. С. 70.

свой эвристический потенциал и для условий посттрадиционного общества. По его мнению, следует различать две формы патримониализма: во-первых, традиционные патримониальные режимы, которые базируются на традиционной легитимности и наследственной власти; во-вторых, современные формы патримониализма, предполагающие «персональное правление на основе лояльности, которая не требует веры в уникальные личные качества правителя, а внутренне связана с материальными стимулами и вознаграждениями»[12]. Если традиционный патримониализм все в большей степени становится «вымирающим» режимным видом, то институциональная матрица постколониальных государств способствует «детрадиционализации» персонального правления, которое гораздо чаще приобретает вид именно не харизматического, а патримониального господства, завязанного на материальные интересы. Патримониальные режимы отличаются «от харизматического правления тем, что патримониальному правителю не требуется ни личная харизматическая привлекательность, ни выдвижение высоких целей; они отличаются от легально-рациональных бюрократий тем, что занятие позиций в госаппарате осуществляется вне принципов конституционно регулируемого законодательства или карьерного продвижения в соответствии с подготовкой и эффективностью»[13].

Кроме того, Рот специально указывает на то, что персональную власть патримониального типа не следует отождествлять или смешивать с авторитаризмом, хотя многие авторитарные режимы имеют множество черт как современного, так и традиционного патримониализма, и эти черты, более того, могут быть более важными, чем имеющиеся у них элементы харизмы или легально-рациональных бюрократических практик. «Однако типологически, – отмечает Г. Рот, – отождествление „патримониального“ и „авторитарного“ является неправильным. Последнее понятие может быть полезным для установления континуума от плюралистической демократии до тоталитаризма; первая же категория относится прежде всего к типологии убеждений и организационных практик, которые могут быть найдены в любой точке данного континуума»[14], т.е. могут наблюдаться в различных формах современного государства и быть вполне совместимыми с определенными формами как капитализма, так и социализма.

Следующий шаг в развитии данной концепции был осуществлен Ш. Эйзенштадтом, который в целом ряде своих работ развивает комплексную теорию *неопатримониализма.* Традиционный патримониализм, по его мнению, был присущ различным древним и средневековым обществам. Продуктом модернизации современных развивающихся обществ является возникновение принципиально новых неопатримониальных структур современного типа, для которых

[12] Roth G. “Personal Rulership, Patrimonialism, and Empire Building in the New States,” *World Politics*, Vol. 20, No.2 (1968), P. 196.
[13] Ibid., P. 196.
[14] Ibid., P. 197.

характерен симбиоз некоторых элементов традиционализма и современного государства. Возникновение неопатримониализма обусловлено тем, что становление политических институтов современного государства во многих развивающихся обществах Азии, Африки и Латинской Америки происходит в рамках специфического режимного «синтеза» традиционного и современного. Этот синтез отнюдь не является неким «переходным» состоянием, а наоборот, обладает существенной устойчивостью и собственной логикой развития, приводящей к модификации и изменению «смысла» функционирования формальных политических институтов современного типа – парламента, партий, бюрократической и судебно-юридической сферы. По Эйзенштадту, возникновение неопатримониальных режимов в значительной степени объясняется провалами политики модернизации и строительства современного государства.

«Использование понятия „патримониальный“ для описания этих различных режимов вытекает, – пишет Эйзенштадт, – из реакции на неадекватность центральных предположений базовых исследований по теории модернизации, также как и таких более поздних концептов, как „провал модернизации“, „политический упадок“ или „переходное“ общество. Это понятие подчеркивает неадекватность этих предположений, указывая, во-первых, что многие эти общества и страны отнюдь не движутся по направлению к современным национальным государствам или обществам революционного типа; во-вторых, что эти режимы не обязательно представляют собой некую „транзитивную“, „переходную“, промежуточную фазу на заданном пути к единому варианту современности; в-третьих, что в их развитии, напротив, присутствует некая своя логика; и наконец, в-пятых, что, по крайней мере, часть этой логики или паттерна изменений может вытекать из некоторых аспектов исторической традиции этих обществ и может быть объяснена именно в ее рамках»[15].

В отличие от Г. Рота, Эйзенштадт связывает патримониализм не только и не столько с персональным правлением и различными формами личной власти, сколько, и прежде всего, с доминирующим паттерном взаимоотношений между властным центром и периферией системы, т.е. с определенной структурой взаимоотношений в рамках всей социальной системы и способами ее воспроизводства. Как пишет Эйзенштадт, «наиболее существенные особенности неопатримониальных обществ имели основанием структуру центров и отношения между центром и периферией. В большинстве случаев центр в возрастающей степени монополизировал власть и политические ресурсы; крупным группам населения оставалось немного возможностей для самостоятельного доступа к таким ресурсам и позициям контроля над последними»[16].

Новизна подхода Эйзенштадта заключалось в том, что он не только констатировал пределы модернизации постколониальных обществ, но и убеди-

[15] *Eisenstadt S. N.*. Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism. London: Sage, 1973. P. 5.

[16] Эйзенштадт Ш. *Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций.* М. Аспект–пресс, 1999. С. 327.

тельно продемонстрировал, какие именно социально-политические системы возникают в результате модернизации, и в какой степени результат расходится с первоначальными оптимистическими ожиданиями. Как пишет Ш. Эйзенштадт, для неопатримониализма характерна «кристаллизация нескольких политических синдромов: монополизация центральной власти и политических ресурсов со стороны центра; минимизация независимого доступа более широких групп к таким ресурсам и позициям контроля за ними; и в то же время, минимальная степень создания центром или обществом новых, более дифференцированных типов социальной организации и институтов»[17]. Можно выделить три основных принципа функционирования неопатримониальных систем:

1) политический центр отделен и независим от периферии, он концентрирует политические, экономические и символические ресурсы власти, одновременно закрывая доступ всем остальным группам и слоям общества к этим ресурсам и позициям контроля за ними;

2) государство управляется как частное владение *(патримониум)* правящих групп – носителей государственной власти, которые приватизируют различные общественные функции и институты, делая их источником собственных частных доходов;

3) этнические, клановые, региональные и семейно-родственные связи не исчезают, а воспроизводятся в современных политических и экономических отношениях, определяя способы и принципы их функционирования.

Важные уточнения в развитие концепции неопатримониализма были внесены французским ученым Ж.-Ф. Медаром, который рассматривал неопатримониализм в качестве самостоятельного политического типа, отдельного как от современных, так и традиционных политических форм, однако имеющего черты и той, и другой[18]. Ключевым фактором возникновения неопатримониальных структур является превращение «недоразвитого государства» (underdeveloped state) в постоянное условие, а не переходную стадию политического развития. «Есть все больше оснований рассматривать эти государства не как переходные или развивающиеся, а таковыми, каковыми они являются на самом деле: недоразвитыми государствами»[19]. Главной задачей правителей в такого рода государствах является не «развитие», а поддержание порядка и собственное политическое выживание, которое обеспечивается с помощью инструментов патримониальной политики, сущность которой выражается веберовской фразой о том, что властные полномочия и вытекающие экономические права рассматриваются в качестве частным образом присвоенных экономических возможностей[20]. Центральной характеристикой неопатримониализма для Медара является *приватизация публично-политической сферы,* что определяет

[17] *Eisenstadt S. N.*. Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism. London: Sage, 1973. P. 18.

[18] Medard J.-F. “The Underdeveloped State in Tropical Africa: Political Clientelism or Neo-Patrimonialism,” in Clapham C. (ed.). *Private Patronage and Public Power*. New York: St. Martin's Press, 1982. P. 162.

[19] Ibid. P. 163.

[20] Ibid. P. 236.

превращение политики в разновидность бизнеса, ибо именно политические ресурсы открывают доступ к ресурсам экономическим: «не богатство является источником политической власти, а наоборот, политическая власть является источником богатства», хотя данные практики могут быть прослежены практически везде, но именно в рамках недоразвитости государства они коренным образом видоизменяют саму систему[21].

После пионерных работ Г. Рота, Ш. Эйзенштадта и Ж.-Ф. Медара концепция неопатримониализма получила широкое развитие в работах многих исследователей, занимающихся проблемами политического развития Африки[22], Азии[23] и Латинской Америки[24]. Кроме неопатримониализма, все большее внимание ученых в последнее время привлекает веберовское понятие султанизма, особенно в контексте анализа персоналистических диктатур и различных режимов личной власти[25]. Вебер рассматривает султанизм как крайнюю форму патримониализма, которая основывается на «свободном от традиционных ограничений произволе» правителя. В этой форме патримониализма «экстремально расширяется сфера проявления открытого произвола и милости» со стороны правителя, а в своем действии «чистый султанизм опирается прежде всего на возможности фискального произвола»[26].

Важный вывод анализа Рота, Эйзенштадта и Медара состоит в том, что неопатримониализм возникает в процессе политической модернизации постколониальных обществ в качестве следствия провала политики современного национально-государственного строительства, выражающегося прежде всего в невозможности реальной интеграции и функционирования политии на основе

---

[21] Ibid. P. 181-182, 185.

[22] Sandbrook R. “Patrons, Clients, and Factions: New Dimensions of Conflict Analysis in Africa,” *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 5, No. 1 (1972): 104–119; Willame J.–C. *Patrimonialism and Political Change in the Congo*. Stanford: Stanford University Press, 1972; Le Vine V. T. “African Patrimonial Regimes in Comparative Perspective,” *Journal of Modern African Studies,* Vol. 18, No. 4 (1980): 657–673; Callaghy T. M. *The State–Society Struggle. Zaire in Comparative Perspective.* New York: Columbia University Press, 1984; Joseph R. A. *Democracy and Prebendal Politics in Nigeria: The Rise and Fall of the Second Republic.* Cambridge: Cambridge University Press, 1987; Rothchild D., Chazan N. *The Precarious Balance. State and Society in Africa*. Boulder: Westview Press, 1988; Bratton M. and N. van de Walle. “Neopatrimonial Regimes and Political Transitions in Africa,” *World Politics*, Vol. 46, No. 4 (1994): 453-489; Bratton M., and N. van de Walle. *Democratic Experiments in Africa: Regime Transitions in a Comparative Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997; Lindberg S. I. “Forms of States, Governance, and Regimes: Reconceptualizing the Prospects for Democratic Consolidation in Africa,” *International Political Science Review*, Vol. 22, No. 2 (2001): 173–199.

[23] Crouch H. “Patrimonialism and Military Rule in Indonesia,” *World Politics*, Vol. 31, No. 4. (1979): 571–587; Hutchcroft P. D. “Oligarchs and Cronies in the Philippine State: The Politics of Patrimonial Plunder,” *World Politics*, Vol. 43, No. 3 (1991): 414–450.

[24] Roett R. *Brazil: Politics in a Patrimonial Society*. New York: Praeger, 1984; Uricoechea F. *The Patrimonial Foundations of the Brazilian Bureaucratic State*. Berkeley : University of California Press, 1980; Zabludovsky G. “The Reception and Utility of Max Weber's Concept of Patrimonialism in Latin America,” *International Sociology*, Vol. 4, No. 1(1989): 51–66; Remmer K. L. “Neopatrimonialism: The Politics of Military Rule in Chile, 1973–1987,” *Comparative Politics*. Vol. 21, No. 2 (1989): 149–170; Hartlyn J. “Crisis–Ridden Elections (Again) in the Dominican Republic: Neopatrimonialism, Presidentialism, and Weak Electoral Oversight,” *Journal of Interamerican and World Affairs*, Vol. 34, No. 4 (1994): 91–144.

[25] Chehabi H.E. and J. Linz. (eds.). *Sultanistic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

[26] Weber M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978. P. 231-232, 240.

формально установленных рационально-бюрократических механизмов. Механизмы демократизации становятся «спусковым крючком» проникновения и перестройки политико-административной системы на основе классической патримониальной политики патронажа и клиентарного обмена ресурсов между центром и периферией; при этом патримониальные связи фактически утрачивают свои традиционалистские черты и приобретают в первую очередь материально выраженный характер посттрадиционного характера. Как отмечает Медар, неопатримониализм является продуктом противоречивой комбинации бюрократических и патримониальных норм, при которой функционирование публично-властной сферы (как некого фасада недоразвитого государства) осуществляется по логике патримониальных отношений, а ее легитимация и формальный порядок формирования – по логике отношений рационально-легальных[27]. Данный аспект неопатримониальных режимов удачно подчеркнут К. Клэпхэмом: «неопатримониализм – это форма организации, в которой отношения патримониального типа пропитывает политико-административную систему, которая формально строится на рационально-легальных отношениях. Официальные лица занимают позиции в бюрократических организациях, имея формально установленные полномочия, однако осуществление этих полномочий происходит, насколько это возможно, не в виде государственной службы, а скорее как реализация частной собственности. Общие взаимоотношения строятся при этом по патримониальной модели господина и вассала, а не по рационально-легальным отношениям между начальником и подчиненным, поведение же при этом скорее ориентировано на демонстрацию персонального статуса чиновника, а не выполнение общественных функций»[28].

Развернутую характеристику неопатримониализма как гибридной политической системы, «в которой обычаи и образцы патримониализма сосуществуют и покрывают рационально-легальные институты» дают М. Браттон и Н. ван де Валле в монографии «Демократические эксперименты в Африке: режимные переходы в сравнительной перспективе»[29]. По их мнению, «как и в классическом патримониализме, право на управление в неопатримониальных режимах приписывается скорее личности, а не должности, несмотря на существование формально принятой конституции. Конкретный индивид („сильная личность“, „большой человек“, вождь), часто пожизненный президент, господствует над государственным аппаратом и стоит над его законами. Отношения лояльности и зависимости пронизывают формальную политико-административную систему, и занятие бюрократических позиций происходит скорее не для выполнения общественных функций, как это внешне подается, а скорее для приумножения личного состояния и повышения собственного статуса. Хотя

[27] Medard J.-F. “The Underdeveloped State in Tropical Africa: Political Clientelism or Neo-Patrimonialism,” in Clapham C. (ed.). *Private Patronage and Public Power*. New York: St. Martin's Press, 1982. P. 180.

[28] Clapham C. *Third World Politics*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985. P. 48.

[29] Bratton M., and N. van de Walle. *Democratic Experiments in Africa: Regime Transitions in a Comparative Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

государственные функционеры получают официальное жалованье, они также обладают возможностью извлечения незаконных доходов, пребенд, и элементарной коррупции, которые все вместе иногда и образуют подлинное предназначение данной должности. Глава государства и его ближайшее окружение снижают функциональную эффективность номинально модерного госаппарата через использование патронажа и клиентелистских практик для поддержания политического порядка. Более того, параллельные и неофициальные структуры могут обладать гораздо большей властью и полномочиями, чем формальные органы управления. Если подытожить вышесказанное, что характерной чертой неопатримониализма является инкорпорация патримониальной логики в работу формальных институтов»[30].

Именно теория неопатримониализма позволяет наиболее точно схватить сущность постсоветского развития и интегрировать в рамках единого подхода весь комплекс черт и особенностей, составляющих его историческую специфику. Основными характеристиками неопатримониальной модели в постсоветских условиях являются:

1) формирование класса рентоориентированных (rent-seeking) политических предпринимателей и/или неопатримониальной бюрократии, которые для достижения своих экономических целей используют политические возможности слияния власти и собственности,

2) частное – в той или иной степени – использование государственно-административных ресурсов, в первую очередь силовой и фискальной функции государства, которые используются, прежде всего, для подавления политического сопротивления и устранения экономических конкурентов,

3) решающая роль клиентарно-патронажных отношений и связей в структурировании политико-экономического процесса, а также пространства реальной политической борьбы.

В политологии под политическими предпринимателями понимаются люди, которые инвестируют в политику различного рода ресурсы в надежде на возвращение их в будущем в виде благоприятной для них государственной политики. В современной политэкономической литературе rent-seeking в широком смысле определяется как борьба за политически обусловленное предоставление благ и привилегий. В более узком смысле означает «стремление к прямой непроизводственной прибыли», т.е. присвоение не реального, а политически произведенного излишка в форме ренты. В значительной степени rent-seeking является одним из элементов веберовского политического капитализма и выступает следствием патримониализации государственной public policy. В нашем контексте указание на rent-seeking не только специфицирует особый неопатримониальный характер данного способа накопления капитала, но и позволяет уточнить саму сущность понятия неопатримониализма. С точки зрения данной перспективы неопатримониализм можно определить в качестве особой *систем-*

[30] Ibid. P. 62.

ной формы производства и присвоения политической ренты на основе монополизации властно-административных (силовых и фискальных) ресурсов государства различными группами политических предпринимателей и/или бюрократии

В своем анализе различных форм патримониализма Вебер специально указывает и на такие его формы, которые могут существовать в рамках достаточно модернизированных социальных и политических институтов: например, «на основе монополизации отчасти наиболее прибыльных форм деятельности, отчасти – взимания пошлин и сборов, отчасти – налогообложения. В этом случае рыночная конъюнктура, в зависимости от вида монополии, определяется в большей или меньшей степени иррационально, а основные возможности по извлечению прибыли концентрируются в руках господина и его управленческого аппарата. Капитализм в своем развитии либо (1) прямо тормозится при непосредственном захвате управления прибыльными отраслями самими правящими группами, или же (2) тяготеет к области политически ориентированного капитализма в том случае, когда права на откуп налогов, чиновничьи должности, армейские поставки и правительственные подряды определяются толщиной кошелька»[31].

Таким образом, в конечном счете, концепция постсоветского неопатримониализма вполне укладывается в веберовское указание на то, что патримониализм вполне совместим и, более того, стимулирует развитие некоторых ограниченных разновидностей капитализма: «при господстве типичной патримониальной власти может возникнуть только (a) торговый капитализм, (b) капитализм, выросший на откупе налогов и должностей, (c) госпоставках и военных подрядах, (d) при определенных обстоятельствах, плантационный и колониальный капитализм. Все эти капиталистические формы внутренне присущи патримониализму и часто достигают самого пышного расцвета. Прежде всего, потому, что им отнюдь не мешает нерациональность отправления правосудия, управления и налогообложения. Напротив, данные обстоятельства являются непреодолимым препятствием только для ориентированных на частных потребителей предпринимателей с устойчивым постоянным капиталом и рациональной организацией свободного труда, которым крайне необходима возможность расчета изменчивой рыночной конъюнктуры»[32].

Постсоветский вариант неопатримониальных структур отличается формальной инсталляцией институтов современного государства (парламента и многопартийности, электоральных механизмов и современной конституции), которые, выполняя роль легитимного фасада системы, в целом внутренне подчинены "патримониальной логике" своего функционирования. Ключевую роль в функционировании постсоветских неопатримониальных систем играют не рационально-легальные отношения в рамках официальных систем взаимодействия, а *клиентарно-патронажные связи,* которые регулируют

[31] Вебер М. “Традиционное господство,” *Прогнозис*, 2007, №2 (10). С. 162.
[32] Там же. С. 164.

доступ неопатримониальных игроков к различного рода ресурсам на основе отношений личной зависимости, вырастающей из асимметричной конвертации и обмена капиталов. Соответственно, формирование экономического капитала происходит не через присвоение средств производства, а, прежде всего, через присвоение административных средств управления.

2. Постсоветский политический процесс: акторы, логика, режимная типология

Несмотря на все многообразие социально-экономических и государственно-правовых форм, политических и идеологических ориентации, политический процесс в постсоветских неопатримониальных системах обладает рядом общих и при этом коренных определяющих черт.

Ведущее место в системе неопатримониальной власти занимают представители *неопатримониальной бюрократии,* которая в значительной степени совмещает функциональные роли административных, политических и экономических элит. В этом смысле неопатримониальная бюрократия в такого рода системах выступает *основным агентом политического и экономического процесса.* Основанием для этого является функциональная независимость неопатримониальной бюрократии от общества. В качестве ведущей политико-экономической силы и реальной «партии власти» неопатримониальная бюрократия структурируется на основе региональных, отраслевых, клановых и семейно-родственных связей и представляет собой сложную пирамиду разнообразных патронатов, соединяемых через механизм клиентарных отношений вертикалью президентской власти (иногда в той или иной комбинации она может институциализироваться и в виде формальной «партии власти»).

Внутри неопатримониальной бюрократии центральные, стержневые позиции принадлежат президентской вертикали, а именно клиентарно-патронажной сети (КПС), которая образуется вокруг фигуры главы государства; на ее верхушке находятся лично преданные ему люди, которые занимают ключевые позиции в государственном и партийном аппаратах, курируют силовые министерства и основные отрасли экономики. Основной структурообразующий элемент КПС – система личных связей, замкнутая на президента, и базирующаяся, в первую очередь, на региональной, семейно-родственной или этнической общности, а также на общности текущих политических и деловых интересов. Именно этому неформальному институту и принадлежит направляющая, организующая и мобилизующая роль как в реальной или формальной «партии власти», так и в политическом развитии общества в целом, что отодвигает на второй план проблему верховенства в таком обществе какой-либо партии или государства.

Политические системы постсоветского типа воспроизводят логику неопатримониального политического процесса: это не борьба партийно-политиче-

ских альтернатив в рамках парламентского соперничества, а борьба различных фракций политических предпринимателей и/или неопатримониальной бюрократии за монополизацию тех или иных сегментов клиентарно-патронажных сетей, их изменение и перераспределение. Политическая борьба, как и политика государства, как правило, сосредотачивались в конкуренции за доступ к ресурсам, властным позициям и должностям, чем на поддержке новых типов экономической деятельности и новых форм статусных и классовых отношений[33]. В общем, неопатримониальная система свела к минимуму самостоятельный доступ автономных общественных групп к центру и позициям контроля над распределением ресурсов, стимулируя рентоориентированных предпринимателей к вхождению в системы перераспределения ресурсов в рамках клиентарно-патронажных сетей. В результате, зависимость различных общественных групп от патримониального центра возрастала, а их автономность сводилась к минимуму.

Правящие неопатримониальные группы попытались «контролировать и регулировать политический процесс таким образом, чтобы он не угрожал их монополии на политическую власть в центре и не создавал возможностей для получения различными группами независимого доступа к источникам власти в масштабе всего общества»[34]. Взаимосвязь неопатримониального центра и различных политико-экономических элит осуществлялась не через демократические механизмы выборов и политического участия, а через вхождения в клиентарно-патронажные сети, различные корпоративные образования или формальную «партию власти». Возникшие в результате реформ рентоориентированные предприниматели, как правило, не стремились к автономной политической деятельности вне существующей КПС, очень редко поддерживали альтернативные политические силы и, в общем-то, не проявляли интереса к перестройке политической сферы. Напротив, в условиях незаконченной рационально-бюрократической трансформации и неполного разделения политики и экономики наиболее выгодной и «дешевой» стратегией рентоориентированных групп стало вхождение в клиентелистские цепочки обмена ресурсов и капитала.

Перенесенные на постсоветскую почву основные элементы современной демократической системы (политические партии, выборы, парламент) в неопатримониальном обществе подвергаются существенной трансформации, становясь оболочкой, прикрывающей патримониальные и полупатримониальные общественные связи. Скрепленные между собой в значительной мере не современными, легально-рациональными связями гражданского типа, а отношениями патронажа и клиентелы, современные политические институты становятся удобным каркасом, в рамках и под ширмой которых происходит процесс воспроизводства традиционных форм патримониального господства.

Поэтому, в отличие от моделей демократизации в Латинской Америке,

[33] Эйзенштадт Ш. *Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций.* М. Аспект–пресс, 1999. С. 329-331.

[34] Там же. С. 343.

Южной и Центрально-Восточной Европе, неопатримониальные элиты в бывших постсоветских государствах разделены и конкурируют между собой, прежде всего за доступ к клиентарно-патронажной сети, в центре которой находится лидер государства. Постсоветские элитно-партийные кливажи могут быть определены именно через позиционирование внутри или вне системы «раздела государства». Вместо классического разделения между умеренными и радикалами, либералами и консерваторами, левыми и правыми, постсоветские неопатримониальные режимы могут быть охарактеризованы субэлитным расколом, вырастающим из конкуренции за лучшую позицию в иерархическом клиентарном распределении «благ и привилегий». В этом смысле, сущность политической борьбы в неопатримониальной системе состоит в борьбе за расположение и покровительство со стороны главы государства, но отнюдь не в борьбе за голоса потенциальных избирателей.

Все члены и отряды постсоветской элиты в той или иной степени вовлечены в соревнование и борьбу за большую долю «общественного пирога», которая регулируется верховным лидером государства, выступающим в роли надпартийного (надфракционного) арбитра. И если ключом к стабильности современных демократических государств является способность правителей поддерживать эффективные связи и быстро реагировать на запросы различных социальных слоев, то в неопатримониальных режимах таким ключом является способность различных элит проникать и поддерживать клиентарно-патронажные связи с различными сегментами общества, а также сохранять низкий уровень конфликтности в соперничестве между собой за лучшую позицию в КПС.

Вариации различных способов неопатримониального сочленения политики, экономики и бюрократии определяет многообразие и конкретные разновидности постсоветских политических режимов:

1) *Бюрократический неопатримониализм:* контроль бизнеса и политики государственной бюрократией, государственно-бюрократическая монополизация и полупринудительная централизация неопатримониального господства, значительная роль милитарных структур и спецслужб, популистская и патриотическая мобилизация и плебисциты.

2) *Олигархический неопатримониализм:* «захват и раздел государства» экономическими/региональными баронами, формирование широкого слоя олигархических и региональных рентоориентированных игроков, действующих рядом или вместо государственных институтов через клиентарно-патронажные сети.

3) *Султанистский неопатримониализм:* персоналистский контроль политики и бизнеса через как полутрадиционные, так и современные стимулы и вознаграждения; крайняя степень концентрации личной власти (часто наследственной или пожизненной), фасадный характер выборов, клановые модели голосования.

Для понимания траекторий развития постсоветских режимов мы будем использовать две переменные. Первой является способ консолидации политиче-

ского режима: султанистский, олигархический, бюрократический, демократический (относительная независимость политики, бизнеса и государственной бюрократии). Второй переменной является степень конкурентности политического режима, выражающая степень политического плюрализма и соревновательности (минимальная, средняя, высокая). Соединение этих двух переменных позволяет нам построить комплексную типологию постсоветских политических режимов (см. табл. 1).

Таблица 1

Сравнительная типология постсоветских политических режимов

Уровень конкурентности/Способ консолидации	**Султанистский неопатримониализм**	**Олигархический неопатримониализм**	**Бюрократический неопатримониализм**	**Демократическая консолидация**
высокий		Россия (при Ельцине) Украина (после 2004), Грузия (при Шеварднадзе), Молдова	Грузия (при Саакашвили?)	Эстония, Латвия, Литва
средний	Казахстан Азербайджан Таджикистан	Армения Украина (до 2004) Киргизия (при Акаеве)	Россия (при Путине/Медведеве)	Украина, Беларусь, Грузия, Молдова (все в первой пол. 1990-ых гг.)
низкий или отсутствующий	Туркменистан		Беларусь (при Лукашенко)	

3. Цветные революции и пределы неопатримониальной консолидации

Волна «цветных революций» на постсоветском пространстве в 2004/ 2005 гг. подвела определенную черту под целым периодом политико-режимного развития постсоветских государств, связанного с формированием и подъемом различного рода неопатримониальных политических режимов. Революционный протест масс против правительственного произвола, непотизма и коррупции привел к падению наиболее хрупких форм конкурентного неопатримониализма (Украина, Грузия, Киргизия), однако, в то же время, вызвал энергичные попытки перестройки и реформирования сверху (назовем это «контрреволюционной стабилизацией») менее конкурентных неопатримониальных систем (Россия, Беларусь, Казахстан, Азербайджан).

С самого начала «цветные революции» оказались в центре ожесточенных теоретических дебатов, начиная с вопроса о том, могут ли считаться данные со-

бытия действительно революциями, и заканчивая конспирологическим обсуждением роли внешних сил в организации и манипулировании данными событиями. Центральным, однако, оказался вопрос о том, означают ли цветные революции «выход из посткоммунизма»[35] или нет, разрывают ли они с постсоветским развитием или являются его дальнейшим логическим продолжением? Можно выделить несколько вариантов ответа на эти вопросы:

(1) представители транзитологического мэйнстрима, рассматривают «цветные революции» в качестве своеобразных «демократических прорывов» («хорошие парни побеждают плохих парней»), как завершение процесса демократизации, начавшегося в конце восьмидесятых; в этом смысле они являются постсоветским вариантом центральноевропейских «бархатных революций» 1989 г.;

(2) другие рассматривают их в качестве завершающего момента национальных революций, которые приводят к рождению современных суверенных гражданских наций на окраинах или на обломках бывших империй (прототипом выступает «весна народов» бурного 1848 г.); важное значение придается процессам национальной мобилизации и идеям достижения подлинной независимости от бывшего имперского центра;

(3) третьи говорят о буржуазно-демократических революциях, двигателем которых является европеизированный «средний класс», требующий последовательной модернизации общества и протестующий против олигархической экономики и политического капитализма (что отсылает нас уже к событиям скорее 1789 г., а именно, к роли и требованиям «третьего сословия» к королевской администрации перед штурмом Бастилии).

Все три подхода объединяет явный или неявный нормативизм, т.е. определенное телеологическое представление о том, какое общество появляется или должно появиться в результате революционных изменений. В противовес нормативному подходу, который акцентирует именно кардинальное изменение общественного строя (или типа) системы в ходе революционных преобразований, гораздо более плодотворной мне видится другая, более узкая трактовка «цветных революций» как одной из возможных форм смены политического режима, наряду с другими возможными формами.

Гораздо более перспективным выглядит, например, подход Г. Хейла, который рассматривает произошедшие (и не произошедшие) постсоветские «цветные революции» в рамках циклической модели патронажного президентства: в период выборов из-за возросшей степени неопределенности для всех участников игры происходит усиление межэлитной конкуренции (т.е. либерализация системы), которая может закончиться «цветной революцией» (т.е. крахом операции планового наследования трона и «прорывом» альтернативных элит), после того как преемник установлен, начинается новый цикл авторитаризации режима (т.е. стабилизации и консолидации новой элитной конфигурации). Как отмечает Г. Хейл, «цветные революции как внешне, так и внутренне, могут быть

[35] McFaul M. “Transitions from Postcommunism,” *Journal of Democracy*, Vol. 16, No. 3 (2005): 5-19.

лучше поняты не в качестве „демократических прорывов“, а именно как фазы открытого конкурентного противостояния в рамках более широкого режимного цикла, результатом которых является приход к власти оппозиционных сил»[36].

В этом контексте мне кажется уместным обратиться к теоретическим выводам современных концепций революции и теорий политико-режимных изменений, которые могут быть весьма полезными и для понимания причин, динамики и результатов постсоветских «цветных революций». Более того, фактическое игнорирование весьма существенных наработок, достигнутых работой нескольких поколений исследователей, по нашему мнению, весьма существенно сужает и даже блокирует адекватную интерпретацию этих событий, оставляя поле для различных мифологических спекуляций, пристрастной идеологической апологетики или наивной критики.

В начале 1980-ых годов Дж. Голдстоун в своем анализе различных теорий объяснения революционных изменений выделил три поколения теорий революции, которые вскоре стали каноническими рамками любого серьезного анализа данного феномена[37]. Данные три поколения можно представить следующим образом: историко-философская феноменология революций как «великих нарративов», модернизационные теории 1950-60-ых гг., возникшие в рамках бихевиористской революции, структурно-функционального анализа и девелопментализма; государство-центричные модели второй половины 1970-1980-ых годов.

Третье поколение теорий революций выступило с позиций неовеберианства и выдвинуло лозунг *Bringing the State Back in*, т.е. потребовало возвратить государство в центр теоретического анализа революций, ибо именно его тип, структура и вид в значительной степени решает как загадку возникновения революций, так и объясняет ее совершенно противоположные итоги. В предыдущих теориях революции, государство выступало или в качестве надстройки, или было просто ареной протекания и разрешения конфликтов, вызываемых более фундаментальной группой причин. Однако представители третьего поколения выдвинули чрезвычайно важную идею того, что государство есть не просто арена конфликта, а – самостоятельный автономный элемент, со своими целями, задачами и институциональной структурой, и что государство в определенных ситуациях может действовать вопреки или даже против интересов влиятельных господствующих классов. Например, такой конфликт может произойти вокруг той или иной аккумуляции ресурсов со стороны государства в ответ на военную угрозу извне: как правило, на эти ресурсы претендуют (или уже ими обладают) те или иные элиты, и такая аккумуляция может произойти лишь за их счет.

---

[36] Hale H. “Regime Cycles: Democracy, Autocracy, and Revolution in Post-Soviet Eurasia,” *World Politics*, Vol. 58, No.1 (2005). P. 161.

[37] Goldstone J. “Theories of Revolution: The Third Generation,” *World Politics*, Vol. 32, No. 3 (1980): 425–453; Goldstone J. “The Comparative and Historical Study of Revolutions,” *Annual Review of Sociology*, Vol. 8 (1982): 187–207.

Таким образом, исследователи, работающие в рамках третьего поколения теорий революции, выдвинули на первый план в объяснении революционных потрясений структуру противостояний внутри традиционных элит, вариации их контроля над государственной политикой, а также *конфликт государственной бюрократии с автономными элитами,* разворачивающийся на фоне обостряющейся межгосударственной военной и экономической конкуренции в рамках капиталистической мир-системы.

В своей классической работе «Государства и социальные революции» Т. Скочпол достаточно убедительно демонстрирует, что политика централизации и мобилизации ресурсов со стороны абсолютистского государства неизбежно тем или иным образом вступает в противоречие с интересами традиционных элит, ибо угрожает их политическим привилегиям и подрывает их ресурсную базу[38]. В этом случае возможность революционного ответа на пресс государства в значительной степени зависит от возможностей данных элит сопротивляться росту требований государства и их способности создать себе независимую ресурсную базу для такого сопротивления. Скочпол представляет блестящий анализ того, почему, например, во Франции и Англии возникают различные типы абсолютизма, и Фронда во Франции была подавлена, а мятеж Кромвеля в Англии нет, или в силу каких причин революции произошли во Франции, России и Китае, и не произошли в Пруссии или Японии? Ключевым в эскалации конфликта между бюрократическим государством и традиционными элитами, по мнению Скочпол, является социальное строение аграрной сферы и модель взаимодействия различных типов элит с государством. Там где государство в своем функционировании зависело от кооптации или вето влиятельных аграрных элит, последние могли парализовать государство и открыть путь для крестьянских восстаний (Франция в XVШ, Китай в XIX ст.), в отличие от Пруссии и Японии, где правительство было в целом независимо от земельных собственников. Достаточно влиятельные в своих собственных владениях, земельные собственники в Пруссии и Японии не имели общенациональной ресурсной базы, как и не имели институциональных форм для выражения своих требований и оспаривания решений монархического центра и его представителей на местах.

В 1990-е годы Дж. Голдстоун и некоторые другие исследователи отметили возникновение уже следующего, четвертого поколения теорий революции, которое в значительной степени уточнило и обогатило исходную модель революционного конфликта, выдвинутую Т. Скочпол и Ч. Тилли. Анализ исламской революции в Иране, «бархатных революций» в Центральной и Восточной Европе, государственного коллапса в Африке, городской и сельской вооруженной герильи в Латинской Америке, революций и восстаний раннего Нового времени, неопатримониальных революций в странах Третьего мира продемонстриро-

[38] Skocpol T. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China.* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

вал многомерность межэлитного конфликта, его сложную коалиционную структуру, а также вариацию способов мобилизации масс. Как пишет Дж. Голдстоун, «в этой (новой) теории, революции наиболее вероятны только тогда, когда в обществе одновременно присутствует несколько условий: (1) фискальный кризис государства, как разрыв между общими доходами государства, и теми целями и задачами, которые возникают перед ним; (2) резкое разделение элит, которое включает как противостояние с государственным аппаратом, так и внутриэлитный конфликт, вызываемый возросшей неустойчивостью их элитных позиций и ростом конкуренции за их достижение; (3) высокий потенциал массовой мобилизации различных групп населения, который питается распространением как общего недовольства (в частности, ростом цен и низкими зарплатами), так и социальной конфигурацией, способствующей подъему массовых действий (например, наличием значительного числа молодого населения, автономной структурой сельских поселений, концентрацией пролетариата в стагнирующих городских центрах). Конъюнктурное соединение этих трех условий вызывает четвертую предпосылку: подъем различных форм культурной и религиозной гетеродоксии, которая обеспечивает оппозиционные силы как лидерством, так и готовыми организационными формами»[39].

Таким образом, контингентное соединение фискального кризиса, межэлитных конфликтов, подъема народных выступлений и развитие критических идеологий вызывает революционное падение существующего режима. Угроза революции возникает тогда, делает вывод Дж. Голдстоун, когда развивается фискальная слабость государства, а влиятельные элиты отказываются от поддержки режима, или разделяются в вопросе о том, в какой степени и каким образом ее осуществлять. «Такой отказ от поддержки может отражать финансово-экономические трудности самих элит. Элиты, вовлеченные в борьбу за сохранение своего богатства, или рассматривающие себя в качестве невинно обобранных жертв, с готовностью отказываются от поддержки слабого и нуждающегося в поддержке режима. Элиты могут перейти в противоположный лагерь также в силу того, что они просто изгнаны из власти, или их привилегии и контроль элитных позиций подвергаются нападкам и оспариванию»[40]. Политический кризис развивается, когда элиты оказываются не просто разделенными, но и поляризованными, т.е. имеют соперничающие и взаимоисключающие видения организации социального порядка. Превращение политического кризиса в революцию происходит, когда возникает массовая мобилизация, которая может быть 1) традиционной, 2) неформальной и 3) направляемой элитами. При этом первый и второй тип мобилизации не всегда является сам по себе революционным, очень часто оба они ведут лишь к неудачным крестьянским восстаниям и различным видам городского протеста (демонстрациям, забастовкам и т.д.). Как

[39] Goldstone J. *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*. Berkeley: University of California Press, 1991. P. xxiii-xxiv

[40] Goldstone J. "Towards a Fourth Generation of Revolutionary Theory," *Annual Review of Political Science*, Vol. 4 (2001). P. 148.

отмечает Голдстоун, «они становятся эффективным орудием революционных изменений лишь тогда, когда устанавливают связь с элитной оппозицией режиму». Успешными оказываются только те революции, которые «устанавливают связь или формируют коалицию между народной протестной мобилизацией и антирежимными элементами самой элиты»[41]. Трансформация же широких социальных движений в вооруженное восстание или революцию зависит от того, как режим, элиты и массы реагируют на политический кризис.

Таким образом, мне кажется, что мы можем гораздо глубже понять феномен «цветных революций», если поместим их в хорошо изученный сравнительной политологией и исторической социологией теоретический контекст изучения режимных коллапсов и режимных изменений неопатримониальных политических систем[42]. «Цветные революции» на постсоветском пространстве, с точки зрения данной перспективы, есть, прежде всего, *распад модели консолидации неопатримониального режима на основе политико-экономической гегемонии главы государства и выстраиваемой вокруг и под него клиентарно-патронажной сети эксплуатации публичных ресурсов.*

Режимная консолидация (элиминирование внутриэлитных расколов) в рамках модели гегемонии осуществляется главой государства, который (1) контролирует наиболее важные ресурсные позиции на политическим поле и устанавливает на нем собственные (формальные и неформальные) правила игры, (2) опирается не столько на публично-политические, сколько на государственно-административные каналы и способы воздействия клиентарного типа – например, через назначение и смену региональных нотаблей, контроль ключевых позиций в государственном аппарате, силовых министерствах и основных отраслях экономики, (3) через патронажные сети обеспечивает себе поддержку *большинства в большинстве* социальных и экономических групп, а не влияние среди какой-то одной, численно наибольшей группы.

В качестве главного патрона президент выступает верховным арбитром во внутриэлитных столкновениях и, на основе принципа личной лояльности, регулирует вхождение/исключение из КПС (а значит, и до ступ/не доступ к соответствующим экономическим ресурсам). Формулу консолидации элит через гегемонию можно выразить так – «(политическая) лояльность в обмен на (экономическую) свободу». Существующие внутри КПС противоречия региональных групп и несовпадение специфических бизнес-интересов преодолеваются выигрышем от монопольного раздела государственно-административной ренты.

---

[41] Ibid. P. 151-152.

[42] Snyder R. “Explaining Transitions from Neopatrimonial Dictatorships,” *Comparative Politics*, Vol. 24, No. 4 (1992): 379–399; Bratton M. and N. van de Walle. “Neopatrimonial Regimes and Political Transitions in Africa,” *World Politics*, Vol. 46, No. 4 (1994): 453-489; Bratton M., and N. van de Walle. *Democratic Experiments in Africa: Regime Transitions in a Comparative Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997; Derluguian G. *Bourdieu's Secret Admirer in the Caucasus: A World-System Biography.* Chicago: University of Chicago Press, 2005; Hale H. “Regime Cycles: Democracy, Autocracy, and Revolution in Post-Soviet Eurasia,” *World Politics*, Vol. 58, No.1 (2005): 133-65; Hale H. “Democracy or Autocracy on the March? The Colored Revolutions as Normal Dynamics of Patronal Presidentialism*,” Communist & Post-Communist Studies*, Vol. 39, No. 3 (2006): 305-329.

При этом все другие игроки (не вошедшие через клиентарные отношения в КПС) *de facto* делегитимизируются и выносятся на периферию политического поля – это левые и правые «идеологические» партии, парламентские формы представительства, негосударственные общественные организации и т.д.

Отметим, что гегемонию следует отличать от доминирования, когда та или иная сила устанавливает полный монопольный контроль над политическим полем. Консолидация режима через доминирование произошла, например, в некоторых постсоветских республиках Средней Азии, где вместо раскола национальных компартий произошло их простое переименование, а национально-демократические контрэлиты загнаны на периферию политического поля (т.е., там была сохранена клиентарно-патронажная сеть советской эпохи, а кооптирование в ее состав новых элит было сведено к минимуму). Там же, где произошел существенный раскол правящих национальных компартий на победивших (коммунистических) реформаторов-демократов и проигравших коммунистов-ортодоксов (как, например, в Украине), консолидация режима осуществлялась на основе модели контркоммунистической гегемонии, смысл которой состоял в «разделе государства» союзом реформаторов-коммунистов и умеренных контркоммунистических контрэлит. «Разрыв с СССР и коммунистическим прошлым» как легитимизирующая идея позволил элиминировать расколы и объединить посткоммунистических реформаторов, хозяйственную, региональную и культурную рентоориентированную элиту «советского типа» с разнообразными национально-демократическими контрэлитами, «закрыв» одновременно путь к власти для радикальных элементов и с той, и с другой стороны. В отличие от «среднеазиатской» модели полного доминирования, *возможности гегемонии более ограничены* и не позволяют, например, ликвидировать оппозицию (формируется специфический постсоветский бипартизм: неопатримониальная «партия власти» vs. «идеологических» партийных проектов, выдомых оппозиционными элитами) или установить полный контроль над парламентом, превратив его в регистрационно-совещательную палату декоративного типа. Таким образом, хотя наличие существенного элитного оппозиционного сегмента предотвратило возможности консолидации украинского политического режима по «среднеазиатской» модели доминирования, гегемонная модель консолидации все равно позволила достаточно эффективно контролировать события на политическом поле, стабилизировать социальные издержки реформ, предотвращать интерэлитные конфликты и сползание к неуправляемой «войне всех против всех».

Постсоветский формат украинского политико-режимного взаимодействия через гегемонную консолидацию элит был существенно подорван в ходе «кассетного скандала» и парламентских выборов 2001/2002 гг., продемонстрировавших возникновение новых линий внутриэлитных расколов и размежеваний, которые уже не могли преодолеваться прежним административным или клиентарным способом. Фактически, в течение 2001/2002 гг. от «партии власти» отколо-

лась достаточно значительная часть влиятельных экономических групп интересов и большинство национально-демократических субэлит, которые вышли из клиентарно-патронажной сети президента Кучмы и стали ядром альтернативной «оранжевой коалиции» вокруг В.Ющенко на президентских выборах 2004 года. Соответственно, социетальные границы «оранжевой коалиции» совпали с границами тех мощных групп интересов, которые, в силу тех или иных причин, или оказались выдавленными из системы президентского патронажа, или перестали видеть смысл участия в нем (потенциальные выгоды не смогли перевесить все более нараставшие риски и опасности).

Таким образом, ключевой предпосылкой «цветных революций» явилась неспособность интегрировать в КПС значительные сегменты экономических, политических и региональных элит, и, в конечном итоге, постепенная утрата поддержки большинства в большинстве социальных групп, открывающая дорогу классической партийной политике, базирующейся не на патронаже, а на представлении интересов основных социетальных групп. Иными словами, это говорит о том, что «цветные революции» происходят там, где неопатримониальный государственно-административный комплекс (центр системы, по терминологии Ш. Эйзенштадта) не способен подчинить себе большинство наиболее мощных групп экономических интересов и создать устойчивую коалицию элит в рамках формальной или неформальной партии власти.

Здесь мы подошли к очень важному пункту, который позволяет выдвинуть альтернативное объяснение феномена «цветных революций», поместить их в контекст уже существующих объяснений революционных изменений, и предложить несколько иную оптику их анализа. Выскажем в этой связи гипотезу, которая практически не присутствует в современном анализе «цветных революций»: совершенно аналогично европейским революционным вихрям Нового времени, не были ли они такой же *ответной реакцией определенных групп экономических интересов на возросшее силовое и фискальное давление неопатримониального государства?* Эскалация абсолютного и относительного объемов «отката» (т.е. перераспределения ренты к центру КПС), как и попытка его бюрократического упорядочивания и/или регламентации установленных привилегий, становятся сигналом для бегства менее привилегированных рентоориентированных групп из КПС президента. Выскажем предположение, что бюрократическая регламентация и упорядочивание неопатримониальных обменов («наведение порядка в экономике») *не снижает, а наоборот, повышает* стоимость пребывания (т.е. трансакционные издержки) в КПС для большинства ее участников (за исключением лишь самых приближенных лиц из центра сети), что и формирует потенциальный резервуар поддержки оппозиции, а также создает для нее ресурсную базу.

Таким образом, мы предполагаем, что *ключевым конфликтом «цветных революций» является конфликт неопатримониальной бюрократии и рентоориентированных политических предпринимателей*. Можно в самом общем виде

предположить, что при росте трансакционных издержек более подвижными и склонными к выдвижению требований изменения правил игры оказываются те виды бизнеса, у которых оказывается наименьший «запас прочности» к росту требований неопатримониального государственно-административного комплекса. Хотя в каждом отдельном случае «цветные революции» поддержали самые разные виды бизнеса, ключевым, очевидно, является вопрос о том, возможно ли его эффективное функционирование вне теневых схем раздела прибыли с высшими звеньями КПС и насколько он зависит от предоставленных привилегий, экспортных лицензий и иммунитета от закона. Возможно, представители «сырьевого» сектора (включая металлургию и химию), при прочих равных условиях, в структуре своих производственных издержек всегда более устойчивы к возрастанию фискальных требований неопатримониальной бюрократии, чем реальный рыночный сектор экономики и, при прочих равных условиях, не заинтересованы в отказе от неопатримониальных схем и выходе из КПС главы государства. Опять-таки, для нас сейчас не важно, объясняется ли их повышенная прибыльность тем, что эти секторы находятся в центре КПС (контролируются ближайшим кругом и родственниками главы государства), или они потому и контролируются президентом, потому что являются источником сверхприбыльной ренты!

Бюрократическое упорядочивание и усиление фискальных функций государства мгновенно приводит постсоветскую неопатримониальную бюрократию к конфликту с большей частью бизнес-элит, которая не входит в круг ближайшего окружения главы государства, а потому наиболее страдает от сужения своих экономических возможностей (а иногда и прямо терпит фиаско в результате «наезда» силовых структур государства). В результате, почти по Скочпол и Голдстоуну, возникает революционная ситуация и отвергнутые элиты начинают инвестировать ресурсы в альтернативные политические проекты, т.е. начинают политическую мобилизацию аутсайдеров на борьбу с режимом.

Если полемически заострить вышеизложенную гипотезу, то разгадка «цветных революций», состоит в том, что ее ближайшим историческим аналогом будут не «бархатные революции» Центральной и Восточной Европы, а «неопатримониальные революции» в странах Третьего мира (по Ш. Эйзенштадту), которые происходят на почве столкновения по поводу принципов справедливости и вытекающих из них способов распределения благ, но не ведут к глубоким изменениям в доступе основных групп к позициям контроля в главных институциональных сферах или же в автономном политическом самовыражении этих групп[43]. Возможность неопатримониальной революции возникает тогда, когда резко сужается база неопатримониального центра, и он утрачивает поддержку значительной части социальных слоев и элитных групп. Очень часто это происходит тогда, когда изменение международной обстановки ограни-

[43] Эйзенштадт Ш. *Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций.* М. Аспект–пресс, 1999. С. 336.

чивает возможности неопатримониального лидера контролировать элиты, и они перестают полностью зависеть от его расположения, а также предоставляемых постов и благ. «Этот тип революции, – отмечает Дж. Голдстоун, – отличается от великих революций тем, что ее лидеры прежде всего желают ниспровергнуть не систему правления, но персональную власть дискредитированного главы государства. Однако когда правительство завязано только лишь на главу государства, выпадение любого сегмента патронажной сети, соединенное даже с небольшим народным выступлением может вызвать коллапс всего режима. Перестройка государства может привести к далеко идущим изменениям в структуре правления и социальной организации. Таким революциям прежде всего не хватает сильной идеологии, и может пройти много времени, прежде чем она возникнет на основе той формы власти, которая заменит старую персонализированную систему»[44]. Классическими примерами революционного коллапса патримониальных и неопатримониальных режимов являются Мексика (1910), Боливия (1952), Куба (1959), Эфиопия (1974), Никарагуа (1979), Иран (1979), Филиппины (1986), Индонезия (1998), Заир (1998). В целом неопатримониальные революции не меняют базовую модель отношений между центром и периферией, основанную на ограничении доступа к центру и позициям контроля за ним, скорее они изменяют политику распределения ресурсов, а также принципы справедливости, которые обосновывают эту политику.

Таким образом, существенный недостаток существующих теорий «цветных революций» состоит в том, что они предлагают достаточно ограниченную интерпретацию (это касается всех трех указанных в самом начале концепций), в которой остается как бы за кадром основная причина революции: конфликт неопатримониальной бюрократии и экономических элит. Ни одна из предложенных до сих пор концепций «цветных революций» не рассматривает решающий *фактор революционного успеха – мотивов и позиции крупных рентоориентированных политических предпринимателей,* чья поддержка аутсайдеров неопатримониальной системы (соответственно, либералов, национальных демократов, среднего класса в указанных выше трактовках) явилась, по нашему мнению, переломным моментом и ключевым элементом позитивного исхода всех постсоветских «цветных революций». В общем-то, каждая из этих групп была «лузером» в неопатримониальной системе, и, если и попадала в систему патронажа, то в качестве самого дальнего и «угнетенного» элемента клиентарно-патронажной сети. Укажем также, что достаточно популярная версия «цветных революций» как «движений среднего класса за демократию» не учитывает того фактора, что в процессе модернизации средний класс очень часто выступает как раз противником демократизации и становится социальной базой авторитарных политических режимов. Исследования, например, латиноамериканистов показали, что в основе специфической системы бюрократического авторитариз-

[44] Goldstone J. "The Comparative and Historical Study of Revolutions," *Annual Review of Sociology*, Vol. 8 (1982). P. 197.

ма 1970-ых годов (Бразилия, Аргентина, Чили) находится поддержка как раз средних социальных слоев (мелкого и среднего бизнеса, интеллигенции и т.д.), выступающих в первую очередь за «порядок и экономическое развитие», и лишь в последнюю очередь нуждающихся в демократии. В контексте нашего анализа, лишь в Беларуси определенные сегменты среднего класса могут действительно рассматриваться в качестве оппозиции режиму Лукашенко. Напротив, по-видимому, именно вестернизированный средний класс является основной социальной базой не только режима Путина/Медведева в России, но и Ильхама Алиева в Азербайджане и Назарбаева в Казахстане. Контрежимная мобилизация масс оппозиционными элитами там будет осуществляться не среди средних слоев – основных бенефициаров девелопменталистской политики их лидеров, а скорее среди обездоленных городских и сельских масс в регионах происхождения оппозиционных лидеров. Это очень хорошо видно по киргизской «цветной революции», где средний класс скорее был заинтересован в просвещенном мягком султанизме Акаева, чем был готов оказаться в пучине распрей региональных кланов.

«Цветные революции» в значительной степени стали следствием усиления силовых и принудительных функций неопатримониального государства, что явилось причиной изменения стратегий действий политических предпринимателей, которые стали инвестировать средства, условно говоря, не в главу государства, а в аутсайдеров системы, т.е. перешли от поддержки неопатримониального центра к конфликту с ним и мобилизации масс на борьбу с ним. Успех революций объясняется, как известно, не только натиском оппозиции, но и, решающим образом, параличом государственной машины, не способной принять адекватные в данной ситуации меры по установлению управляемости и порядка. Скорее всего, решающей причиной ступора силовой машинерии неопатримониального государства является как раз изменение намерений большинства рентоориентированных игроков в центре системы.

4. Динамика постсоветских политических режимов

Общую реконструкцию траекторий развития постсоветских неопатримониальных политических режимов в самом общем виде можно изобразить следующим образом.

К середине 1990-ых годов в большинстве постсоветских государств в результате политических и экономических реформ происходит консолидация системы неопатримониального правления на основе того или иного варианта состыковки интересов неопатримониальной бюрократии, политических рентоориентированных предпринимателей и главы государства, контролирующего использование силовых ресурсов государства. Расширение позиций рентоориентированных акторов (что наиболее ярко проявилось в их роли на президентских выборах в России и Украине во второй половине 1990-ых, или в силовых захва-

тах власти в закавказских республиках) приводит к усилению конкуренции различных фракций неопатримониальной бюрократии и плюрализации экономического и политического поля этих государств, которое затронуло и ряд просвещенных султанистских режимов Центральной Азии и Закавказья (Казахстан, Киргизию и Азербайджан). В большинстве олигархическо-патримониальных режимов наиболее влиятельные экономические игроки ставят вопрос о частичном изменении правил игры и снижении роли главы государства как основного вето-игрока и доминантного элемента неопатримониальной вертикали. Можно сказать, что возникла потребность не в иерархической, а скорее в горизонтальной самоорганизации экономических игроков без единого монопольного центра, что получило свое политическое выражение в проектах парламентаризации политической системы и сформулировало запрос на «слабого президента». Так возникла первая стратегия трансформации постсоветского неопатримониализма, которую можно назвать «политической рационализацией»: политическая система должна быть преобразована так, чтобы быстро и эффективно откликаться на запросы различных групп экономических интересов, она должна быть прозрачной и нейтральной.

В ответ на это, неопатримониальная бюрократия, опираясь на контроль силовых ресурсов со стороны главы государства, попробовала поставить под свой контроль или прямо ликвидировать все усилившиеся независимые центры силы (олигархические бизнес-интересы, политические партии, СМИ, парламент, негосударственные организации гражданского общества, культурные и региональные элиты и т.д.). «Олигархический поворот» 1993/94-1999/2000 гг. сменяется новым ключевым трендом 2000/01-2004/06 гг., который состоит, с одной стороны, в формальной рационализации/бюрократизации политико-экономических центров власти и восстановлении позиций государства в экономической сфере, а, с другой, в попытках ограничения и контроля политической конкуренции, что вызывает развитие авторитарных тенденций и постепенное «закрытие» политической сферы[45]. Данную стратегию можно назвать путем «силовой рационализации», в определенном смысле этот путь аналогичен развитию абсолютизма в Западной Европе (формированию Polizeystaat) и его борьбе с другими конкурирующими центрами власти. «Силовая рационализация», проходящая под лозунгами «наведения порядка в экономике», фактически приводит к «контрреволюционной стабилизации»: экспроприации ресурсной базы независимых экономических игроков, устранению их значимого политического влияния, и, в конечном итоге, упадку роли парламента и политических партий. Можно сказать, что успешная «силовая рационализация» является формой «бюрократической революции» сверху, которая приводит также к существенной трансформации режима в некую разновидность *бюрократического неопатри-*

[45] Carothers T. "The End of the Transition Paradigm," *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 1 (2002): 5–21; Levitsky S. "The Rise of Competitive Authoritarianism," *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 2 (2002): 51–65; Way L. "Authoritarian State Building and the Sources of Regime Competitiveness in the Fourth Wave: The Cases of Belarus, Moldova, and Ukraine," *World Politics*, Vol. 57, No. 2 (2005): 231–251.

мониализма (где доминирующим слоем становится силовая бюрократия), который имеет своим прототипом «бюрократический авторитаризм» латиноамериканского или восточно-азиатского типа. Именно в этом направлении «бюрократической революции» сверху (и пока относительно успешной контрреволюционной стабилизации) развивается Россия, Беларусь, Казахстан и Азербайджан.

В силу геополитических причин и слабости ресурсной базы неопатримониализма, достаточно безболезненно парламентаризация режима произошла в Молдове (как и ранее в прибалтийских государствах). В других странах оппозиционные рентоориентированные политические предприниматели, опираясь на свои региональные и социальные базы поддержки, были вынуждены перейти к мобилизации масс снизу (Грузия, Украина и Киргизия), что вызвало классическую неопатримониальную революцию, хорошо знакомую специалистам по Третьему миру (ср. с падением режимов Маркоса, Сухарто и Мобуту). В общем, можно сказать, что «цветные революции» произошли там, где правящие элиты (1) поздно или недостаточно решительно перешли к осуществлению стратегии «силовой рационализации» и подавления независимых конкурирующих центров силы, (2) не смогли добиться поддержки большинства в большинстве социальных и региональных групп и интегрировать их в систему неопатримониального перераспределения (см. табл. 2).

Таблица 2

Сценарии развития постсоветских неопатримониальных режимов

	КОНСОЛИДАЦИЯ	**СТОЛКНОВЕНИЕ**
РЕЖИМНАЯ СТАБИЛЬНОСТЬ *Доминирование бюрократии; государство как главный агент изменений*	**Неопатримониальные пакты об ограничении конкуренции:** Россия при Ельцине, Украина при Кучме, Азербайджан при Г. Алиеве, Туркменистан, Узбекистан, Таджикистан	**Силовая рационализация (в условиях управляемой конкуренции)** *Контрреволюционная стабилизация сверху:* Россия при Путине, Беларусь, Азербайджан при И. Алиеве, Казахстан, Армения
РЕЖИМНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ *Доминирование рентоориентированных групп интересов, общество как главный агент изменений*	**Институционализация конкуренции:** *Парламентаризация режима*: Прибалтика, Молдова	**Политическая рационализация (в условиях неуправляемой конкуренции)** *Цветные революции снизу:* Украина, Грузия, Киргизстан

«Политическая рационализация» снизу (через «цветные революции») и «силовая рационализация» сверху (через «бюрократическую революцию») могут считаться различными вариантами осуществления процесса рационально-бюрократической трансформации, которая в свое время привела к рождению современных национальных государств. Демократия в том и другом случае мо-

жет быть, а может и не быть специфическим итогом этой трансформации, в равной степени ее следствием может стать рождение неопатримониальных «олигархических демократий» или авторитарных режимов, хорошо знакомых специалистам по межвоенной Западной Европе или Латинской Америке.

В этом контексте, чем больше различия позиций и экономических интересов демонстрирует постреволюционная коалиция победивших элит, чем больше у нее несовпадения позиций и интересов, тем выше вероятность утверждения в данной стране демократии. «Ирония» неопатримониальных революций состоит в том, что они открывают реальную возможность возникновения демократии как побочного продукта конфликта политических и экономических сил. Ключевое значение с этой точки зрения имеет, например, раскол «оранжевой коалиции» в Украине осенью 2005 года, который сделал невозможным возврат к модели консолидации «оранжевой команды» на основе вхождения в неопатримониальную систему патронажа, интегратором которой был бы президент. Как раз то, что из-за внутренних противоречий рентоориентированные политические предприниматели из «оранжевого блока» не смогли создать широкую «партию власти», является предпосылкой формирования в Украине плюралистической политической системы, в которой ни одна из групп или сегментов общества не будет обладать контрольным пакетом власти.

Цикл постреволюционных парламентских выборов 2006-2009 гг. и президентских выборов 2010 г. фактически закрепил многополюсную систему украинской политики, в которой в режиме «динамического равновесия» действуют несколько примерно равных общенациональных политических игроков. Хотя сейчас сложившийся украинский режим можно охарактеризовать как *неопатримониальную демократию*, в долгосрочной перспективе ситуация пата между основными политическими игроками в условиях сохранения острой политической конкуренции способствует закреплению демократических правил игры и блокирует потенциальные попытки реализации политики «победитель получает все» со стороны любого участника. Изменение статус-кво после президентских выборов 2010 г. и формирование единой вертикали власти вокруг Януковича будет служить очень хорошим тестом предложенной модели.

Таким образом, эволюция постсоветских неопатримониальных режимов в целом подтверждает закономерности, выявленные как в европейской истории раннего Нового времени, так и в современной истории стран Азии, Африки и Латинской Америки. Как известно, возникновение демократических полиархий и упадок патримониальных практик на Западе в конце XIX – начале XX ст. смогло произойти только после формальной бюрократической реорганизации государства на основе формальных правил и рационально-легальных связей гражданского типа. Но не только – в конечном итоге это был выбор бывших патримониальных и рентоориентированных элит, для которых более выгодным, в долгосрочной перспективе, оказалось принятие равных и прозрачных механизмов открытой конкуренции на основе единых и общих для всех правил.

Станут ли открытые механизмы конкурентной демократии следующим выбором постсоветских неопатримониальных элит, или они вернутся к хорошо знакомой практике монопольного контроля над политическим пространством и его экономическими дивидендами? Договорятся ли они о переходе к открытой конкуренции на основе общих правил игры (именно таков был путь возникновения западных демократий) на основе равного раздела рисков, или они предпочтут и дальше играть в рулетку, где «победитель получает все»? Таковы основные дилеммы нашего ближайшего будущего.

ПЕРЕВАЛ К НОВОЙ ЛОГИКЕ РАЗВИТИЯ СТРАНЫ НА ОСНОВЕ ГРАЖДАНСКОЙ САМООРГАНИЗАЦИИ И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ
(как преодолеть колею циклов российской истории)

Апрельские тезисы 2.0

Н.С. Розов
Институт философии и права
Сибирского отделения РАН,
Новосибирский государственный университет

Как ни высоки горы – перевал найдется
Турецкая поговорка

Давайте верить в то, что сила – на стороне правды;
и пусть эта вера поможет нам исполнить наш долг так,
как мы его понимаем.
Авраам Линкольн

Сегодня – рано. Послезавтра будет поздно.
Завтра начнем.
В.И.Ленин
Историческая байка

1. Надвигающиеся волны недовольства и стагнирующий, но ожесточенный, режим

Своеобразие текущего момента в России состоит в назревающем противостоянии, вероятном драматическом столкновении двух могучих сил.

С одной стороны, продолжают действие, усиливают друг друга *контуры деградации* как круги взаимоусиливающих разрушительных трендов – следствия гиперцентрализации бюджетной политики, огосударствления экономики и «ручного управления», беспрецедентного роста коррупции, разложения бюрократических и силовых структур, несамостоятельности судебной системы, псевдогосударственного рейдерства и незащищенности собственности, подавления свободной конкуренции, хронически низких инвестиций в реальный сек-

тор, инфраструктуру, образование и науку, консервации и даже массированного возбуждения патерналистских, потребительских, рентоориентированных массовых мотиваций, распространения политического равнодушия, цинизма, недоверия и отчуждения между группами, продолжения утечки мозгов и капиталов из страны, угрожающе высокого разрыва в доходах и формирования безысходной «культуры бедности», алкоголизации, наркотизации, криминализации населения, соответственно, деградации социального и человеческого капитала[1]. Все это происходит на фоне динамичного и ускоряющегося развития малых и крупных стран, не только Европы, но и Азии. Накопление социальных дисфункций в России уже начало прорываться в серии аварий, насильственных эксцессах в силовых структурах, в росте протестных движений и забастовок, в начавшемся снижении легитимности власти и режима[2]. Волны массового возмущения будут расти, вопрос в том, какую они примут форму и к чему приведут.

С другой стороны, *режим,* выстроенный на основе связей личной преданности, теневого обмена услугами, коррупционных потоков, круговой поруки, монополизировавший все без исключения административные и силовые, почти все финансовые и медийные ресурсы страны, *весьма силен и вовсе не собирается сдаваться* («Не дождетесь!»)[3]. Его лидерам и представителям есть, что терять (бесконтрольную власть и богатства, нередко в зарубежных активах)[4], более того, ими движет понятный страх расплаты, судебных преследований, ожидаемых сразу же после утери власти. Пока хватает финансовых ресурсов, власть делает ставку на погашение протестов разовыми финансовыми

[1] Подробнее о контурах деградации и ожидаемых политических следствиях системного кризиса см. Розов Н.С. Закон Ибн Халдуна. К чему может привести рост коррупции и силового принуждения в России // Политический класс. 2006, 16. http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/ibn-khaldun.htm.

[2] Понимание того, что выстроенный авторитарный режим дает системные сбои, шатается, требует существенных преобразований, есть в околовластных экспертных кругах, что спорадически проявляется в громких манифестах, острых критических докладах с упованиями на «модернизацию», но видимых результатов не дает.

[3] Как нельзя более кстати здесь хлесткие строки Дмитрия Быкова: «Припомним шумиху последних недель, и ложь, и визгливую лесть: пред нами наглядная, в общем, модель Отечества как оно есть. Гордясь до истерики, выпятив грудь, искусно себя разозлив, оно триумфально вступило на путь, в финале которого взрыв. Еще далеко неизбежное дно, не сдался последний редут, не пахнет разрухой, но ясно одно: что сами они не уйдут […] Воистину глуп, кто смущает умы мечтою о смене простой. Они доведут до войны, до чумы, до сладкого слова «застой», до скуки, что тянется дольше веков, до бури, что выбьет окно, до дна, до террора, до большевиков, до смуты, до батьки Махно, они доведут, наконец, до того, что туже сожмется кольцо, что взрослые все и детей большинство им будут смеяться в лицо, их будет в анналы вносить Геродот, атаку задумает Брут, они попадут в саркофаг, в анекдот, в пословицу – но не уйдут. Они водрузят искупительный крест, безжалостно выморив нас; они проведут разделительный съезд, свезя представителей масс, они призовут благодарную рать, являя нежданную прыть, наймут матерей, чтобы громче рыдать, и нищих, чтобы жалобней ныть, псарей, чтобы громче кричать «Загрызу!», попов, чтоб явить чистоту, – и взвоют, и вовремя пустят слезу, и вовремя крикнут «Ату!», и вновь, на посмешище прочих сторон, пошлют нас на бой и на труд, и задом вгрызутся в завещанный трон, и кончатся. Но не уйдут» http://www.novayagazeta.ru/data/2009/035/35.html.

[4] «Для наших силовиков именно контроль над экономикой составляет основу могущества, и они готовы держаться любой ценой за сохранение в своих руках власти как источника ресурсной ренты, не останавливаясь и перед применением оружия. Именно эта проблема – мирного «отключения» силовиков от нефтегазовой трубы – может оказаться наиболее сложной при крушении российского авторитаризма» (Гельман В.Я. Режим падения // New Times, №10, 22.03.2010. http://newtimes.ru/articles/detail/17614/).

вливаниями, но при нарастании массовых волнений вполне готова применять насилие[5].

2. Перенаправление энергии протеста

В сложившейся ситуации ближайшие задачи общественных и политических сил России, ориентированных на мирное и демократическое развитие страны, состоят в *недопущении насилия, перенаправлении растущего недовольства властью и режимом в цивилизованное русло гражданской самоорганизации,* солидарного мирного сопротивления попыткам неконституционного подавления оппозиции и репрессий, пошагового преобразования правовых и политических институтов в направлении:

а) надежных гарантий защиты прав личности, свободы, собственности, зафиксированных в Конституции Российской Федерации[6],

б) блокирования, размыкания *контуров деградации,* выстраивания вместо них *контуров развития и расцвета,* что с необходимостью предполагает

в) открытие принципиально новых возможностей для общественной и частной инициативы, для общенациональных стратегий развития (п.9) посредством последовательного демонтажа системы «ручного управления», бюджетной гиперцентрализации, огосударствления экономики, рентного перераспределения, клановых структур, соответствующего расширения свободной политической и экономической конкуренции (п.7), судебной реформы и утверждения верховенства права (п.8), субсидиарности – кардинального усиления местного

[5] Подтверждение тому – многократно разросшиеся, усиленные современной техникой, средствами связи и координации отряды ОМОН, а также «Внутренние войска», которые исчисляются уже сотнями тысяч. По данным И.Богоран (совместный проект «Ежедневного журнала» ej.ru и agentura.ru) созданы 208 отрядов ОМОН и ОМСН (спец.назначения) – 25,2 тыс. чел., учрежден Центр оперативного руководства деятельностью спецподразделений (ЦРД СП) МВД России. Под его управлением – 30 вертолетов среднего и легкого класса, включая вертолеты марки Ми, один дирижабль и самолет Як-40, пять комплексов высотного видеонаблюдения на базе привязных аэростатов и шесть комплексов беспилотников. 128 так называемых вахтовых автобусов для транспортировки личного состава на базе «Урала-4320». Создана многоуровневая машина внутренних войск (ВВ – ок.200 тыс. чел) – со своими спецназами, авиацией, бронетехникой, ситуационно-кризисными центрами. Внутренние войска в данный момент обладают возможностью мониторить обстановку в городах по всей стране в режиме реального времени. Новые центры управления войсками ВВ оснащены современной телекоммуникационной системой, которая интегрирована с электронным комплексом МВД «Безопасный город». Последний в режиме on-line транслирует «картинку» происходящего на площадях и улицах в 53 регионах России, где установлены камеры видеонаблюдения. В конце 2006 года специально для борьбы с массовыми беспорядками в Москве сформировали новый отряд спецназа «Пересвет», который вошел в состав 55-ой дивизии Внутренних войск. В отряд набрали бойцов, многие из которых прошли горячие точки. На вооружении у них имеется стрелковое оружие, бронежилеты, пластиковые щиты и полицейские газы, а также бронетранспортеры. численность подразделений спецназа ВВ постоянно растет: если в 2003 году она составляла около 10 тысяч, то в 2007 году выросла до 17 тысяч человек.

[6] Статья 2. Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства. Статья 8. 1. В Российской Федерации гарантируются единство экономического пространства, свободное перемещение товаров, услуг и финансовых средств, поддержка конкуренции, свобода экономической деятельности. 2. В Российской Федерации признаются и защищаются равным образом частная, государственная, муниципальная и иные формы собственности.

самоуправления (п.10), преобразования базовых структур политического взаимодействия (п.11).

Если в процессе институциональных, прежде всего, политико-правовых преобразований удастся «включить» контуры социально-экономического развития (п.9), то новое устройство, новые принципы политического взаимодействия получат широкую поддержку, станут воспроизводиться в дальнейшем, могут выдержать испытание кризисами, что и означает *перевал к новой логике исторического развития.*

3. Преодоление разобщенности – три ключевых союза

Многократно отмечались разобщенность, взаимное отчуждение, атомизированность в российском обществе, *отсутствие субъектности* (помимо властной и кланово-коррупционной). Три разрыва являются наиболее удручающими, соответственно, на смену им должны создаваться и складываться три ключевых союза:

а) в среде «несистемной оппозиции» – между либералами-западниками и умеренными левыми (социал-демократами); также необходимо привлекать в коалицию вменяемых участников коммунистических и даже националистических (державно-патриотических, почвеннических и др.) движений, признающих базовые принципы ненасилия, разделения и сменяемости власти, отказа от захвата полноты власти и т.п.

б) между интеллектуальными группами, кружками, производителями и «держателями» (как правило, столичными) политических ценностей, идей, идеологий с локальными протестными движениями (как правило, провинциальными) – забастовщиками, движениями в защиту жилищных прав, экологической среды, обманутыми дольщиками, автомобилистами, выступающими в защиту своих законных прав, и т.д.

в) между оппозиционными, протестными движениями и «элитой развития» – действительными, а не имитационными, инициаторами и лидерами модернизации в своей сфере, теми представителями различных государственных структур и бизнеса, которые «встроены в систему», но внутренне настроены на ее сдвиг в сторону более свободного, демократического устройства с верховенством права, публичной конкурентной политикой, честными справедливыми выборами, реальной ротацией власти[7].

[7] «Абсолютное же большинство российских предпринимателей и менеджеров, армейских офицеров, профессиональной элиты в социетальной и публичной сферах, а также значительная часть чиновников хотят нормального капитализма с правовым социальным государством. В то же время российским элитным группам явно не хватает субъектности – способности к коллективным действиям и воли к определению государственной политики» (Афанасьев М. Элита развития: Запрос на новый курс // Ведомости. 22.09.2008, 178 (2200) http://www.vedomosti.ru/newspaper/article.shtml?2008/09/22/161937).

4. Гражданская самоорганизация – от социальной самозащиты к институциональным преобразованиям

Подавляющее число людей готовы что-либо делать не ради абстрактных принципов, а для защиты интересов и прав – личных, семейных, групповых. Вопрос в том, как это делается и с какими последствиями.

В России наиболее привычно искать «каналы», «блат», «связи», «нужных людей», затем либо через обмен услугами, либо через «подарки» и «заносы» пытаться добиться решения, разумеется, только для себя. Системное следствие – рост коррупции, растущая неспособность государственных институтов выполнять свои функции в нормальном режиме.

Появляющиеся сообщества социальной самозащиты перспективны как движители *институциональных преобразований* – таких, благодаря которым подобные проблемы в будущем либо будут решаться гораздо легче, в обычном порядке, без «блата» и без взяток.[8]

Сами по себе спорадические возникающие движения социальной самозащиты в своем большинстве довольно слабы, изолированы друг от друга, лишены широты взгляда, необходимого уровня политического и гражданского самосознания, стратегического видения, что необходимо для последовательных и масштабных институциональных преобразований. Зато их мотивы, интересы сам язык близки и понятны широким массам. Поэтому при условии включения таких сообществ (количество и численность которых будут расти по мере нарастания социальных дисфункций, кризисных явлений) в вышеуказанные три ключевых союза, они станут мощным энергетическим движителем перемен и соединят отвлеченные идеалы «говорящей и думающей» оппозиции с жизненными социальными потребностями большинства населения страны.

[8] «…Люди начинают объединяться и предпринимать какие-то действия тогда, и часто только тогда, когда затронуты их непосредственные интересы, для самозащиты. Но исторически именно таким образом происходило становление механизмов горизонтальной интеграции общества, отделения его от государства в развитых странах, так это происходит и сейчас во многих развивающихся странах. Утверждение более общих форм солидарности, чем те, которые ограничиваются только «своими», всегда начиналось с защиты своих интересов, своих прав, своего достоинства. По-иному это не происходило и не происходит нигде: люди не могут проникнуться ценностью горизонтальных связей и солидарностей между группами с разными требованиями только потому, что они почему-либо осознали ценность таких связей. Самозащита является первым и необходимым шагом для того, чтобы в обществе могли возникать более общие формы солидарности. Защищая свои непосредственные жизненные интересы от угроз, так или иначе связанных с властным произволом, участники ассоциаций социально ущемленных отстаивают вместе с тем свои права. Движения в защиту жилищных прав защищают свое (и не только свое) право собственности, которое государство в ходе приватизации жилья обязалось гарантировать. Право собственности защищают и обманутые дольщики: выдав лицензии строительным фирмам, государство обязалось обеспечивать определенные правила их функционирования и, в частности, то, что их владельцы не скроются с деньгами клиентов. Также и солдатские матери отстаивают право – на жизнь детей в мирное время» (Ворожейкина Т. Самозащита как первый шаг к солидарности // Полит.Ру.18.09.2008. http://www.polit.ru/research/2008/08/18/vorogejkina.html).

5. Механизм появления субъектности для локальных реформ

Все начинается с возникновения *малых инициативных групп* и их готовности работать над решением местных социальных проблем, волнующих людей. Такие группы могут собираться вокруг недовольных, отчаявшихся преодолеть свои неприятности и беды в индивидуальном порядке, либо вокруг «идейных» гражданских, политических активистов. Оптимально, когда в группе есть и люди, жизненно заинтересованные в решении той или иной социальной проблемы, и люди с видением главных институциональных преград и способов принципиального разрешения соответствующих трудностей правового, административно-бюрократического, финансового характера.

В любом случае, если нет инициативной группы хотя бы из 3-5 человек, готовой в течение месяцев тратить силы и время на общественную работу, причем, как правило, бесплатно, то и говорить не о чем. Если же она появилась, то вполне ясен алгоритм действий, приводящий к серьезным институциональным реформам на местном уровне и появлению субъекта преобразований, центра силы с общественной поддержкой, известностью, влиянием, переговорными способностями, способного к дальнейшим действиям совместно с местными органами власти (а иногда и вопреки воле отдельных руководителей) и такими же центрами на региональном и даже национальном уровнях:

а) сбор информации о проблеме, смежных и сходных проблемах; в городах самый быстрый путь – через блоги, образование соответствующих сообществ в Живом Журнале, на сайтах социальных сетей, но также понадобятся объявления и листовки с указанием электронных адресов, телефонов координаторов, времени и места встречи;

б) непременные личные встречи «лицом к лицу», обсуждение трудностей, способов их преодоления, стратегий; привлечение экспертов, особенно из профильных вузов, факультетов, кафедр, которые «по штату» профессионально занимаются проблемами данной сферы (правовое регулирование, экология, ЖКХ, застройка, налоги и пошлины, молодежная политика, спортивные сооружения, борьба с алкоголизмом и наркотизацией, детская преступность и т.д.);

в) контакты, выявление общих интересов с представителями прессы и телевидения, местными отделениями политических и общественных движений, как «системных», так и «несистемных», профильными отделами местных региональных, городских, районных администраций, с представителями бизнеса в данной сфере или смежных сферах, с местным бизнес-сообществом; ознакомление их со своими планами, уточнение и расширений стратегий, которые должны быть направлены уже не только на решение частной, локальной проблемы, но и на создание постоянно-действующего институционального порядка, при котором такие проблемы либо вовсе не возникают, либо решаются легко, по общим известным всем заинтересованным сторонам правилам;

г) подготовка необходимого пакета документов с письмами поддержки и визами, внушительная презентация, серия переговоров с представителями государственных структур, от которых зависит решение проблемы, включение в процессы обсуждения и принятия решений; реализация стратегий, с возможным привлечением самых разных сил поддержки; в случае успеха – институциональное закрепление, широкая пропаганда подхода; в случае неуспеха – анализ причин, восполнение недостатков в самом подходе, в организации работы, в ресурсном обеспечении и т.п.

д) расширение, диверсификация деятельности, организация постоянных семинаров в вузах с приглашением экспертов, политиков и чиновников, с привлечением к работе студентов, сетевые связи с подобными обществами в России и за рубежом, обретение материальной основы деятельности, как правило, через учреждение общественных фондов и т.д. (подробнее см. в «Памятке гражданскому и политическому активисту»).

Активность гражданской самоорганизации всегда вызывает настороженность авторитарной власти, если же такая деятельность получает видимую общественную поддержку, связана с оппозиционными и протестными движениями, затрагивает интересы коррупционных структур, нередко тянущихся к «верхам», то она ставит под вопрос легитимность, как минимум, местного властного порядка и правителей. Тогда они предпринимают ответные стратегии подавления вплоть до арестов и преследования по уголовным статьям, причем, обычно при попустительстве или даже прямой помощи вышестоящей «вертикали власти». Все это ставит сложные вопросы о возможных, ожидаемых поворотах и структурных изменениях во внутренней политике России.

6. Развилки политического будущего России

Если верны предположения о действии *контуров деградации* (п.1), то страна неуклонно соскальзывает к череде вначале «случайных» аварий, социальных волнений, которые перерастут в массовое недовольство режимом и властью, системный кризис и существенные сдвиги во внутренней политике.

Возобновление благоприятной внешнеэкономической конъюнктуры, новый приток нефтедолларов позволят на время «залить» многие проблемы деньгами (отсрочка кризиса), но усугубят контуры коррупции и разложения государства (факторы более глубокого и острого кризиса в будущем).

Новый спад мировой экономики обострит внутренние социально-экономические проблемы России (приближение кризиса), но одновременно может заставить правящую группу принимать более рациональные решения, активизировать общественные силы и отчасти дисциплинировать служивый класс – бюрократию и «силовиков» (ослабление и замедление действия контуров деграда-

ции)[9].

Взаимоотношения и скорости этих сложных процессов не поддаются расчетам, но смело можно утверждать следующее. Без устранения контуров деградации, в основе которых лежат базовые структуры сложившегося авторитарного, гиперцентрализованного и одновременно слабого, крайне неэффективного политико-экономического режима, раньше или позже системный кризис начнется, поэтому надо вести речь о том, как не «свалиться» вновь к диктатуре[10] или государственному распаду, а с минимальными издержками «вывернуть» на новый исторический путь.

Первая развилка будет между *новым авторитарным откатом* («закручиванием гаек», репрессиями, ростом государственного принуждения, переходом к диктатуре) и *становлением полиархии* (появлением, наряду с защитниками нынешнего режима, нескольких автономных центров силы со значимой общественной, финансовой и медийной поддержкой).

Вторая развилка – между попытками каждого их этих центров силы захватить полноту власти посредством стратегий подавления *(«война на уничтожение»)* и согласием друг друга терпеть, договариваться, уступать при отказе от насилия *(«пакт, или коалиция элит»)*.

Третья развилка – между *закрытием, обособлением пакта* с непременным его соскальзыванием к новому витку авторитаризма (или диктатуры) и *переходом к конституционализму*, т.е. публичной конкурентной политике с честными выборами, ротацией власти, надежным обеспечением свобод и прав граждан и т.п.

В политической теории известен достаточно внушительный список общих условий позитивного прохождения – выбора второй альтернативы в каждой развилке[11]. Теперь вопрос состоит в том, как использовать эти знания в гражданской и политической практике.

7. Этапы преобразования политико-правового поля

Первый этап – устранение страха перед репрессиями и насилием в политике и экономике, всемерное повышение репутационных и правовых издержек

---

[9] Розов Н.С. Глобальный кризис в контексте мегатенденций мирового развития и перспектив российской политики // Полис 2009, №3, с.34-46. http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/glob-crisis2.htm.

[10] Ср.: «Как себя поведут власти, когда поймут, что земля уходит у них из-под ног? В случае открытого размежевания элит, с одной стороны, и консолидации оппозиции – с другой, решением могут стать переговоры по типу круглого стола. Но не исключено, что правящие группы могут пойти и на «закручивание гаек» и ужесточение режима. В краткосрочном плане такие меры могут отсрочить падение авторитаризма. Но стратегически ужесточение режима невыгодно российскому правящему классу: ведь в случае репрессий у представителей элит гораздо больше шансов пасть их жертвами, чем у простых граждан. Поэтому наиболее вероятной стратегией российского режима является поддержание статус-кво: расчет строится на том, что нынешний президент досидит до 2012 года, потом Путин вернется в Кремль и все будет идти само собой вплоть до 2024-го...» (Гельман В.Я. Режим падения // New Times, №10, 22.03.2010. http://newtimes.ru/articles/detail/17614/).

[11] Розов Н.С. Коллегиально разделенная власть и условия поэтапного становления демократии в России // Полис 2008, №5, с.74-89. http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/krv.htm.

стратегий подавления. Позитивный ход в *первой развилке* к полиархии (нескольких автономных центров влияния и силы), а не диктатуре, станет возможным, а затем реальным и наиболее вероятным тогда, когда резко снизится или исчезнет страх бизнесменов, главных редакторов газет, руководителей телевизионных каналов поддерживать те политические силы, группы, лица, которые считают нужным поддерживать. Достижение общего консенсуса относительно запрета на насилие, теневое, незаконное принуждение в политике и экономике необходимо и для успешного прохождения *второй развилки*: каждый центр силы, пытающий применить стратегии подавления к соперникам, будет надежно дискредитирован, лишится союзников и поддержки.

Движение к восстановлению нормальных правовых основ должно иметь двусторонний характер: с одной стороны, ограничение, блокирование всевластия кланов и иерархий «силовиков»[12], с другой стороны, кардинальное повышение независимости, влиятельности и качества работы судебной системы (см. п.8).

Сила и устрашающая мощь *нарушающего нормы Конституции РФ «государственного» репрессивного принуждения и насилия* (далее – *незаконного насилия* именно в этом смысле) построена на анонимности, круговой поруке и безнаказанности отдающих и выполняющих такие приказы. Необходимы следующие направления действий:

а) раскрытие имен и должностей всей участвующей «исполнительной вертикали» в незаконном насилии. С этой непростой задачей справляются не только журналисты, но и рядовые блоггеры;

б) раскрытие имен и должностей тех руководителей местной администрации, которые покрывают, попустительствуют таким действиям и нахождению в должности таких лиц;

в) взаимная помощь поддержка в составлении судебных исков, судебных разбирательствах по каждому случаю незаконного насилия. Фокусирование внимания судей, присяжных, публики, общественного мнения к вопросам персональной ответственности за такого рода действия;

г) максимально широкое освещение произошедшего, а также хода судебных процессов в СМИ, в Интернете; распространение новых положительных образов и идентичностей для «силовиков», например, вместо «защитник режи-

[12] «Прежде всего, с сугубо конституционно-правовой точки зрения интерес вызывает существование внутри ФСБ Службы экономической безопасности (ранее ДЭБа), которая присвоила себе право заниматься любыми экономическими преступлениями. Информации о работе СЭБ ФСБ немного. Тем не менее, похоже, что она структурно напоминает ЦК КПСС – каждой отрасли экономики здесь положен свой контролер. В определенном смысле слова современная ФСБ является чем-то средним между ЦК КПСС и КГБ СССР. На практике, зачастую, она подменяет собою правительство. Это ассоциация становится еще более осязаемой, если принять во внимание практику командирования сотрудников ФСБ для работы в другие правительственные ведомства. Абсурдной является ситуация, при которой на должности заместителей руководителей министерств или руководителей крупнейших департаментов назначаются люди, числящиеся в штате ФСБ и получающие там вторую заработную плату» (Пастухов В.Б. Back in the USSR. Модернизация как перестроечный проект // Полит.Ру. 24.03.2010. Интернет-ресурс: http://polit.ru/analytics/2010/03/24/reformacion.html)

ма и власти» – *«защитник Конституции, зафиксированных в ней прав и свобод», «защитник граждан от любого незаконного насилия»* и т.д.;

д) развертывание кампании за освобождение, как минимум, пересмотры дел высшими судами России или авторитетным международным судом всех заключенных по политическим мотивам[13];

е) формирование в Интернете для каждого региона, каждого города «черного списка нерукопожатных» – исполнителей и пособников незаконного государственного насилия и принуждения;

ж) создание атмосферы общественной обструкции, презрения, отказа в общении и сотрудничестве со всеми замешанными в таких акциях.

Успех данного этапа будет означать блокирование хода к диктатуре (без репрессий ее не построить) и хороший задел к становлению полиархии.

Второй этап – формирование крупных сетевых, организационных структур, новых общественных и политических движений, кристаллизация новых центров влияния и силы, консолидированная кампания за справедливость и независимость судов. Объединение групп и сообществ, выстраивание сетей и иерархий – это вполне естественный процесс, блокированный сейчас именно консолидированным противодействием со стороны властей и общим страхом, от которого и предстоит избавиться в результате первого этапа.

Малые низовые сообщества заинтересованы в расширении поддержки, представительстве во влиятельных центральных структурах, последние заинтересованы в развитии широкой региональной сети групп поддержки. Непременно найдутся и общие интересы, формы сотрудничества между крупным, средним бизнесом и новыми общественно-политическими объединениями: финансовая поддержка, с одной стороны, участие в политическом взаимодействии, продвижение интересов, повышение репутации, с другой стороны, особенно, когда прежние клановые, теневые, коррупционные формы взаимодействия бизнеса с властными структурами станут более ненадежными и опасными.

Параллельно необходимо консолидировать усилия, общественное давление в направлении реформы судебной системы, чтобы она перестала быть орудием властного произвола и репрессий (почти по К.Марксу и В.И.Ленину), а стала надежным институтом справедливого разрешения конфликтов, утверждения верховенства права, защиты гарантированных Конституцией прав и свобод (см. п.8).

---

[13] Знаковым, широко известным и потому политически важным является дело ЮКОСа, новый судебный процесс над М.Ходорковским и П.Лебедевым. Вероятно, правильно было бы требовать не освобождения Ходорковского (что могло бы позже интерпретироваться как внеправовой политический произвол), а передачи дела в суд более высокой инстанции (Верховный суд РФ), наконец, апелляции к Европейскому суду, международному судейскому сообществу для справедливого, открытого, цивилизованного разрешения сложившейся коллизии. Дельные аргументы в пользу сугубо репрессивного, а вовсе не правового, характера преследования М.Ходорковского см. здесь: Рогов К. Бумеранг // Новая газета, 30.03.2009. http://www.novayagazeta.ru/data/2009/032/02.html).

Успех первых двух этапов означает становление полиархии de facto, а также блокирование стратегий подавления между ними, укрепление мирного цивилизованного пути дальнейших политических преобразований.

Какими бы обширными и известными не стали новые и прежние «несистемные» общественные, политические движения, они непременно будут сталкиваться с противодействием не только лиц и структур, но и правил, установленных ранее авторитарным режимом специально, чтобы не оставить никаких шансов для политической конкуренции. Кроме того, и в решении множества конкретных социальных проблем обязательно возникнут самые труднопреодолимые – правовые и другие институциональные препятствия. Отсюда следует необходимость следующего этапа.

Третий этап – продвижение новых общественных и политических структур в Думу, местные законодательные собрания, общая кампания за честность выборов, против применения административного ресурса, привилегий для «партии власти», неоправданных отказов в регистрации кандидатов, «черных» пиар-технологий, вбрасывании бюллетеней, фальсификаций при подсчете голосов и проч.

Наиболее значимая часть кампании – иски в Конституционный суд об отмене скандальных поправок в выборное законодательство 2004-2006 гг., а также солидарные требования вывода всей системы подготовки и проведения выборов во главе с Центризбиркомом из-под президентской и исполнительной власти, постановка всех звеньев этой систем под перекрестный контроль политических партий и общественных движений.

Без массовой гражданской поддержки, разумеется, надежд на успех этих начинаний нет. Здесь следует ожидать наиболее жесткого и упорного противодействия со стороны приверженцев прежних порядков. Только накопленный потенциал результатов первых двух этапов может дать выигрыш в нелегкой борьбе.

Зато победа (не большинство голосов, а утверждение нового порядка честных выборов) будет означать уже становление полиархии de jure. Дело отнюдь не в пропорциях полученных голосов в парламентах, а в утверждении, способности цивилизованно взаимодействовать нескольким центрам силы с автономными ресурсами, которые согласились, что и дальше будут «играть по-честному».

Четвертый этап составляет многостороннее перераспределение власти и ресурсов, повышение ответственности каждой ветви и звена власти за эффективность работы. В этот критический период крайне важна легитимация нового политического порядка через социальный и экономический подъем. Именно в контексте участия в общенациональных стратегиях развития нужно вести работу по перераспределению полномочий, установлению системы отслеживания эффективности, оперативных переназначений, отлаживания механизмов взаимодействия, распределения ответственности между законодателями,

президентскими структурами, правительственными ведомствами, региональными администрациями, общественными и политическими объединениями, экспертными сообществами, СМИ и т.д.

Законодатели ответственны за качество принимаемых законов, а оно может быть надежно оценено только при анализе их действия, характера правоприменения и последствий. Необходимое резкое усиление этой функции автоматически означает резкое повышение значимости для парламентов разного уровня практик правоприменения, а также судебной системы, ответственной для разрешение правовых конфликтов. Судьи же ответственны перед вышестоящими судебными инстанциями за ошибки в правоприменении, поэтому заинтересованы в большей ясности, последовательности, непротиворечивости законов, в ограждении от «телефонного права», давления местных властей и проч. (см.п.8).

Бюрократия президентских, правительственных и региональных структур в данном случае выступают в двоякой роли. С одной стороны, именно они должны нести главную ответственность за правильное и эффективное применение правовых норм, но обычно избавлены от такой невзгоды. С другой стороны, они не имеют никакого права вмешиваться ни в парламентские процессы законотворчества, ни в судебные процессы правоприменения, однако, грешат тем и другим, причем некоторые даже свято уверены в соответствующих прерогативах.

Таким образом, на данном этапе должно начаться гораздо более интенсивное взаимодействие между судебной и законодательной властями, причем, с кардинальным повышением и ответственности, и статуса, политической значимости обеих, при одновременном блокировании незаконных поползновений президентской, правительственной, региональной бюрократии, повышении их ответственности за правильное и эффективное исполнение законов, мониторинг возникающих трудностей и проблем, обеспечение обратной связи для законодателей.

Социальный и экономический подъем возможен лишь при резком повышении общественного доверия в горизонтальных и вертикальных взаимодействиях, росте уважения к законам, подъема инициативы и энтузиазма, выстраивании надежных механизмов отдачи за эффективный труд. Если понимание этого будет достигнуто, и в основных центрах силы, среди нового поколения депутатов, руководителей госструктур возобладает соответствующая направленность, то новая коалиция уже не будет отгораживаться от населения и «несистемных» претендентов на участие во власти. Итак, успех данного этапа будет означать хорошие шансы на успешное прохождение *третьей развилки* – на переход к открытой публичной политике и конституционализму.

Пятый этап – существенные изменения в политэкономии федерализма (п.10) *и институциональном дизайне* (п.11)*,* которые могут быть проведены только парламентским путем при достижении квалифицированного

большинства коалиции, осознавшей необходимость таких изменений. Иными словами, надеяться на это в скором времени не следует, но указать на этот этап необходимо[14], поскольку он и будет преодолением вершины *исторического перевала* (см. пп. 2, 12) – устранением опасности рецидивов восстановления «русской власти» и возвращения России в колею болезненной циклической динамики (см. п.12).

8. Реформы судебной системы и переход к верховенству права

Нынешние суды фактически подчинены (через председателей судов) местной и центральной власти, а также еще более зависимой судейской бюрократии. Поэтому суды в большей мере выполняют интересы чиновников и государства в ущерб правам и свободам граждан. Реформы должны вестись в направлении к новым судам с подлинной независимостью, следованием букве и духу закона, надежной защитой всех конституционных прав граждан, смелостью и способностью наказывать чиновников и начальников. Это тот редкий случай, когда система (точнее, судейское сообщество) *может и должна реформировать себя сама* (разумеется, при поддержке парламента в том, что касается изменения законодательства о судах). Здесь есть множество сложных проблем и тонкостей[15], но некоторые вещи вполне очевидны.

Все вопросы финансирования, обеспечения жильем, назначений, переназначений, увольнений, награждений, присвоений квалификации судьям должны решаться внутри судейского корпуса с выборными исполнительными органами при обязательной ротации.

Следует резко увеличить количество и эффективность работы апелляционных судов («второй инстанции»), возможно, создать и третий, промежуточный уровень, заполняющий огромный разрыв между региональными судами и Верховным судом РФ.

В назначениях на судейские должности главную роль должны играть экстерриториальные квалификационные комиссии, проводящие строгие экзамены, собеседования, причем, способ формирования таких комиссий должен исключать какие-либо формы местничества, протежирования со стороны местных властей и т.п. Порочная практика рекрутирования судей почти исключительно из прокуроров должна быть, как минимум, уравновешена за счет адвокатского сообщества.

Необходимо также более основательно обеспечить несменяемость судей для защиты от давления любого начальства, в том числе и судейской бюрократии. Вместе с этим, должны быть процедуры отстранения от должности судей,

---

[14] Опять же, амбициозный формат реминисценции на исторические Апрельские тезисы 1.0 (1917 г.) просто принуждает к масштабным политическим пожектам.

[15] См.: «Сегодня не решена задача обеспечения самостоятельности судебной власти и независимости судей» Интервью с Тамарой Морщаковой // Полит.Ру, 08.12.2008. Ч. 1: http://www.polit.ru/institutes/2008/12/08/sud.html. Ч. 2.: http://www.polit.ru/institutes/2008/12/15/sud.html 15.12.2008.

систематически злоупотребляющих своим положением, нарушающим закон и процессуальные нормы. Но делать это может не вышестоящее начальство, а только особо выбранный судьями же комитет, включающий судей с безупречной репутацией и высоким профессионализмом.

Возможно, целесообразна будет и какая-то форма учета предложений, мнений о персональном составе такого комитета со стороны адвокатской коллегии и авторитетных зарубежных (например, европейских) судейских сообществ. Принимать же претензии к судьям (с документальными обоснованиями целого ряда незаконных судебных решений) такой комитет должен от адвокатов, от прокуроров, от граждан, в том числе, журналистов. Собственно, в этом и состоит смысл открытости судебных заседаний и канал «общественного контроля» над их справедливостью, до сих пор весьма призрачный.

Общий замысел реформ также понятен. Вся система должна быть выстроена так, чтобы вся корпорация судей и каждый судья в отдельности были заинтересованы в главном – *в сохранении и повышении своей репутации, высокого звания и статуса судьи*, основанием чего являются справедливые судебные решения в согласии с духом и буквой закона, прежде всего, Основного Закона – Конституции. Высокие, растущие с возрастом и квалификационным ростом, зарплаты, высокие пенсии и почет – все это внешние признаки, символы репутации. Потеря же ее, угроза устранения от должности на какой-то срок, тем более, изгнания из судейского сообщества, – это огромная моральная и материальная потеря. В правильно построенной системе из-за этой угрозы у судьи даже мысли не может возникнуть уступить давлению власть имущих, польститься на любые заманчивые предложения, не говоря уже о взятках, и принять заведомо несправедливое, незаконное решение.

Если удастся хотя бы в каком-то приближении этого достигнуть, то слова «Обращайтесь в суд!» со стороны начальников, сколь угодно высоких, уже не будут восприниматься как издевательство. Сами руководители и чиновники будут по десять раз отмерять и выверять свои решения, чтобы вдруг не нарушить закон и самим не оказаться перед лицом справедливого и твердого, судящего по законам и Конституции, а потому никого и ничего не боящегося судьи.

9. Комплекс динамических стратегий, мегатенденция «лифт» и судьба демократии в России

Увы, ни полиархия, ни публичная политика, ни даже верховенство права не сделают демократию и конституционализм устойчивыми и воспроизводимыми в поколениях. Само *новое политико-правовое устройство должно получить легитимность* в глазах общества и представителей государства, среди элит и широких масс населения.

Для этого всегда был и остается нужен *внушительный и надежный успех*. Раньше многое определялось военными победами и расширением территории.

Теперь главное значение обретают геоэкономический статус, место на мировых рынках, авторитет в международных делах, геокультурный престиж, научное, технологическое развитие, обустройство внутренних территорий, безопасность и комфорт повседневной жизни, рост благосостояния большинства населения.

Такой успех достижим только при складывании множества объективных и субъективных условий[16]. Одним из главных условий является переключение самой направленности влиятельных групп с передела власти и ресурсов на солидарные действия во внутренней и внешней экономической и культурной политике, причем солидарные не по указке и принуждению (что обычно и бывало в российских мобилизациях и модернизациях), а по нахождению своего интереса в общих стратегиях.

Разработка и реализация таких стратегий – обширная и долговременная область деятельности для новых центров силы, новых общественных и политических лидеров, интеллектуальных сообществ. Однако начало движения должно получить безусловную поддержку, отклик и взрыв массовой активности. Такое бывает только, если удается дать перспективу удовлетворения огромного накопленного десятилетиями спроса.

В России он известен – *это достойное и доступное по цене жилье на собственной земле, желательно отдельный дом для каждой семьи*. Если грамотно продумать все необходимые составляющие для строительного бума, то по всей стране вскоре будут вырастать как грибы заводы по производству стройматериалов и мебели, дорожные компании, службы проведения коммуникаций и т.д., а потом уже за несколько лет изменится и ландшафт страны, основу которого пока составляют бескрайние степи и леса с редкими городами, грудами «скворечников» в дачных поселках и утлыми скученными деревеньками.

Развертыванию любой масштабной стратегии всегда «чего-то не хватает», поэтому стратегии обычно собираются в комплексы, а если такой комплекс складывается как саморазгоняющийся, то формируются контуры обратных положительных связей.

Теперь это уже не контуры деградации (п.1), а *контуры общенационального развития и расцвета,* вместе формирующие т.н. мегатенденцию «лифт», основу таких известных в мировой истории феноменов как «европейское чудо Нового времени», «японское», «западногерманское», «южнокорейское» чудеса XX века. По многим признакам такого рода процессы происходят сейчас в Китае, Индии, уже по пятам за ними движутся Бразилия, Мексика, Турция.

Если сразу сдаться с привычной мыслью о том, что «в нашей стране никогда такого быть не может», то нужно раз и навсегда отказаться от разговоров про «величие», а на это, похоже, никто в России не готов.

[16] Информацию о книге с анализом и систематизацией этих условий в контексте макросоциологических моделей динамики и специфики циклической истории России, с разработкой соответствующих стратегий см. в примечании 21 к п.12.

10. Субсидиарность и финансовая децентрализация

Субсидиа́рность – организационный и правовой принцип, согласно которому задачи должны решаться на самом низком, малом или удаленном от центра уровне, на котором их решение возможно и эффективно. Для системного преобразования нынешнего российского, по названию «федерального», а на деле гиперцентрализованного (и при этом, скандально слабого и неэффективного) государства, этот принцип европейской политико-правовой системы является путеводной звездой.

Он должен быть распространен не только на отношения между Центром (Москвой) и регионами (субъектами Федерации), но и дальше вглубь: мэрии городов, должны быть способны решать свои проблемы автономно от региональных администраций, а органы местного самоуправления в сельских и городских районах должны стать также по-настоящему самостоятельными.

Ключевые вопросы в вертикальных отношениях – это порядок назначений и выборов, ответственности, восходящих (налоги) и нисходящих (бюджетное распределение, субвенции и проч.) финансовых потоков.

Порочность «вертикали лояльности» с доминированием назначений «из своих и послушных» уже общеизвестна и комментариев не требует. Каков оптимальный для территориального управления в современной и будущей России порядок выборов, назначений, ответственности, и как перейти к нему от существующего – вот вопросы, до сих пор плохо проработанные специалистами и, тем более, смутные для общества.

При всем этом, основополагающие принципы достаточно ясны. На каждом уровне иерархии территориального управления первые лица, получающие право формировать свой аппарат подчиненных, должны избираться демократически – всеобщим и тайны голосованием населения подведомственной территории. Они же ответственны перед электоратом (могут быть отвергнуты на следующих выборах), ответственны перед местными законодательными собраниями, особенно в части расходования бюджетных средств, ответственны перед законом и гражданами, которые либо самостоятельно, либо через прокуратуру могут подавать на них в суд за правовые нарушения, в том числе, за ущемление закрепленных в Конституции прав и свобод (особенно свободы слова, свободы мирных собраний и шествий)[17].

Вполне осмыслена и оправдана ответственность за выделенные из федерального бюджета деньги перед соответствующими финансовыми структурами

[17] Самая первая и главная нынешняя ответственность региональных руководителей – перед Президентом (точнее, перед подразделениями его Администрации по кадрам и работе с регионами) здесь не случайно на последнем месте, она вообще должна быть кардинально переосмыслена. По-хорошему, гарант Конституции в отношении глав регионов должен тревожиться, прежде всего, о том, соблюдаются ли все свободы и права граждан в каждом данном регионе, насколько защищены они от преступности и незаконных посягательств на собственность, от коррупционных поборов, реально ли права и свободы граждан защищают местные суды и насколько эти суды независимы, а затем уже – насколько эффективна региональная политика социального и экономического развития. Последнее должно больше волновать местных депутатов и Правительство.

Правительства. Здесь необходимы и отчетность, и проверки, и оговоренные в законе санкции при нарушениях. Все же остальные органы и представители центральной власти, включая Государственную Думу, Совет Федерации, Председателя Правительства и даже Президента РФ вольны публично критиковать избранного губернатора или мэра, не доверять ему, сокращать взаимодействие, но не могут его устранить, кроме как через суд и в соответствии с законом.

Разумеется, центральная бюрократия будет противостоять потере могущества «вертикальности», апеллируя, как обычно, к «сохранению единства и управляемости страны». Одолеть это могучее сопротивление сможет только коалиция самих региональных руководителей, сложившихся новых центров вилы – общественных и политических движений, ориентированных на верховенство права (п.7), и усилившейся судебной системы (п.8).

Разумеется, такая формальная самостоятельность и независимость избранных территориальных руководителей значима, но никак не восполняет отсутствия собственных, достаточных для функционирования и развития вверенной территории, финансовых средств. Очевидно, что нынешний порядок сбора львиной доли налогов в Москве с последующим распределением себя давно изжил и должен быть заменен и приведен к более здравой структуре (примерно, как в Германии: треть налогов – в столицу, треть – в бюджет своей земли/провинции, треть – в казну местного муниципалитета).

Хорошо известно главное препятствие на этом пути: большинство российских регионов дотационные, сами себя обеспечить не могут. Московские начальники очень любят приводить этот довод и по мере сил драматизировать угрозу повальной нищеты в городах и весях России, буде те лишены столичной опеки. Тем не менее, проблема реальна и напрямую связана с пресловутой сырьевой структурой экономики, неконкурентоспособностью и упадком отечественной промышленности, давлением импорта, давней, исторически сложившейся отсталостью многих наших провинций.

Почему-то ни демократическая оппозиция, ни экономисты, ни специалисты по государственному и региональному управлению до сих пор не предложили (по крайней мере, в широком публичном пространстве) внятной альтернативы нынешней вполне архаичной имперской системе «сдач и раздач» через централизованную бюрократию.

Разумеется, федеральный бюджет всегда будет необходим (но треть всех налоговых сборов – это вполне достаточно). А вот перераспределение от самых богатых регионов (где нефть, газ и успешная промышленность) к бедным вполне может осуществляться по горизонтальным схемам – в полном соответствии с принципом субсидиарности (см. выше).

Что это должны быть за схемы, пока непонятно. Либо создание обширных округов, но уже не по нынешнему (армейскому) принципу, а по финансовой самодостаточности, либо введение института «шефства» богатых регионов над

бедными, либо создание множества региональных фондов с правилами их подпитки, либо что-то еще.

В любом случае непреложным остается опыт мировой практики: *чем дальше по бюрократической вертикали уходят налоги, тем больше они разворовываются, а чем место их сбора и накопления ближе к источникам налогов и местам потребления, тем легче контроль, меньше воровства и выше эффективность.*

11. Необходимость смены институционального дизайна – переход к парламентско-президентской системе

Многое может быть сделано и в рамках, определенных действующей Конституцией, однако, вполне вероятно продолжение пагубного действия синдрома «русской власти»[18]. Он состоит, во-первых, в полновластии и безответственности правящих групп, захвативших контроль над главными административными, силовыми и финансовыми ресурсами, во-вторых, в спорадических схватках и переворотах, нередко кровавых, в борьбе за эту верховную власть и полноту контроля. Возможно лишь при существенном изменении *институционального дизайна* политической системы в России.

Безразмерная власть Администрации Президента РФ (ответственной фактически только перед своим патроном, то есть полностью безответственной в отношении закона, парламента и других структур власти) должна быть поставлена в жесткие рамки. Это касается и любых других неизбираемых и неконституционных структур (например, руководства федеральных округов).

Полнота ответственности за текущую внутреннюю и внешнюю политику должна быть возложена на Правительство и Совет Безопасности, но для этого они должны иметь и соответствующие полномочия, избавиться от «кураторства» любых неконституционных органов (той же Администрации Президента) или, тем более, спецслужб, задачи которых должны быть строго ограничены. Руководство исполнительной власти обязано регулярно отчитываться перед Думой, а выигравшая выборы партия (коалиция) должна иметь возможность смещать ключевые фигуры (вплоть до министров), поскольку она также в большой мере отвечает за их действия уже перед избирателями, которые могут отдать голоса другим партиям на следующих выборах.

Нормальная политическая жизнь в России начнется, только когда парламентские выборы обретут смысл для избирателей. А для этого рано или поздно в обществе будет осознана необходимость перехода от нынешней суперпрезидентской (фактически, самодержавной) системы к *парламентско-президентской*.

[18] См.: Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. Русская Власть и Реформы // Pro et Contra, 1999.Т. 4, № 4. Дубовцев В.А., Розов Н.С. Природа “русской власти”: от метафор – к концепции // Полис, 2007. №3, с.8-23.

При этом Правительство формируется победившей на выборах партией или коалицией. Президент через Совет безопасности руководит силовыми структурами, являясь не «царем», а именно *гарантом Конституции*[19] (термин был высмеян, замылен, и напрасно). При этом, назначения руководителей силовых структур также должны получать одобрение Думы. Кроме того, в Конституции следует закрепить ограничения их полномочий и функций, чтобы отсечь в будущем попытки и рецидивы захвата теневого, незаконного контроля над кадрами и финансами государства, над экономикой и бизнесом со стороны Президента, его Администрации, Премьера и вообще кого бы то ни было.

12. Колея российских циклов и перевал к новой логике исторического развития

Социально-политическая история России крайне драматична и «размашиста», включает громкие мировые триумфы, тяжелые поражения, периоды взлета надежд, массового энтузиазма, кровавые смуты, десятилетия мертвенной стагнации. При всем этом, четко прослеживаются повторы. Разные авторы выделяют разные типы циклов по характеру, длительности и т.п., но речь здесь не об этом.

Сама «колея» этой циклической динамики пагубна для страны[20], приводит ее к хроническому отставанию, спорадически прерываемому властным взнуздыванием – принудительными «мобилизациями» и «модернизациями», которые сопровождаются насилием, порабощением, а иногда и массовыми жертвами.

Русская революция 1917 г., прекратившая жизнь Империи с ее 300-летней династической и государственной непрерывностью, казалось, покончила с прежним миром и начала новый отсчет истории. Теперь вполне ясно, события того времени с последующим обрывом в братоубийственную Гражданскую войну, восстановлением империи в форме СССР – это предельно «размашистая» часть той же циклической динамики[21].

---

[19] То есть гарантом защищенности главных провозглашенных в ней, а также общих гуманистических ценностей и принципов: прав, свобод и достоинства граждан, включая права на мирные собрания и шествия, верховенства права, недопустимости незаконного захвата собственности, мирного решения внутренних и международных конфликтов, развития добрососедства и т.д. Именно по достигнутому (или поваленному!) уровню в этих аспектах должен оцениваться каждый первый срок президентства, а общественно-политические силы, принимающие эти ценности Конституции РФ, должны в каждую предвыборную президентскую кампанию фокусировать внимание избирателей именно на приверженности к ним кандидатов и их способностях выполнять соответствующие важнейшие функции.

[20] Розов Н.С. Цикличность российской политической истории как болезнь: возможно ли выздоровление? // Полис. 2006. № 2. С.74-89.

[21] Вот и пришло время объясниться насчет преднамеренной аллюзии: как относиться к «Апрельским тезисам 1.0», какой смысл в сопоставлении (точнее, противопоставлении) им «Апрельских тезисов 2.0», и причем здесь подозрительно «экстремистский» ленинский эпиграф про «Завтра начнем». Вначале нужно, конечно, перечесть оригинальный текст В.И.Ленина: http://ru.wikisource.org/wiki/Апрельские_тезисы_(Ленин). Эти наспех написанные странички с рваным текстом, испещренным идеологическими штампами и ругательствами, местами поражают слогом смертного приговора. Поразительна судьба данного документа. Вначале практически всеми товарищами по партии, даже большевицкой фракцией он был принят в штыки. На подъеме Февральской революции социал-демократы хотели не воевать с Временным Правительством и не разрушать государ-

Многократные попытки «либерализаций», увы, также попадают в эту колею. Неслучайно они в своем большинстве либо провальны, либо половинчаты, ведут, как правило, к эскалации конфликтов, росту хаоса и преступности, последующим новым откатам к авторитаризму, государственному принуждению, коррупции, произволу бюрократии и «держиморд». Пример тому – печальная судьба последней такой исторической попытки – Перестройки.

Масштабная историческая задача, таким образом, состоит в том, чтобы высвободить страну из этой колеи пагубных болезненных циклов. Поэтому и возникает образ горного *перевала* – перехода в принципиально иную «логику» исторического развития.

Возможно ли одолеть этот перевал для такой огромной страны с грузом душевных привычек и глубинных убеждений (менталитета), с инерцией принудительных отношений, с известной разобщенностью и взаимным недоверием разных групп и слоев, к тому же пораженной контурами деградации, рецидивами возвеличивания сталинизма?[22]

Сейчас почти все свидетельствует в пользу невозможности, кто бы спорил. Но если не эмигрировать, то надо что-то делать и куда-то пытаться сообща двигаться. По крайней мере, в этих кратких тезисах показаны основное направление и главные вехи *пути на перевал*. Другие, возможно, видят иные перевалы в иных направлениях. Третьим вполне комфортно оставаться в колее.

Однако силы истории все равно заставят всех нас двигаться. Причем, в связке.

ство, а участвовать в «революционном оборончестве» и вести нормальную борьбу за голоса в будущем Учредительном собрании. Однако Ленин переломил сопротивление, результатом чего стала изоляция России вместо включения в коалицию победителей Первой Мировой, полное разрушение государства и массовые жертвы Гражданской войны. Разумеется, немалую роль сыграла его газета «Правда», которая уже с начала апреля 1917 г. стала выходить в Петрограде и вскоре достигла тиража 300 тыс. экз. (по всем данным – благодаря деньгам вражеского германского правительства). Семена ленинской разрушительной пропаганды («Устранение полиции, армии, чиновничества» – Апрельские тезисы 1.0) упали на благодатную почву: страна была полна озлобленными крестьянами, рабочими и солдатами (вчерашними мужиками, помнящими недавние расправы 1907-11 гг.), причем наиболее активной в городах была низкоквалифицированная, деклассированная молодежь, фактически люмпены (см. кн.: «О причинах русской революции» М. УРСС, 2009). Благодаря этой поддержке «Апрельские тезисы 1.0» вкупе с правдинской подрывной пропагандой привели к конфронтации между Временным Правительством и Советами, подготовили Октябрьский переворот и последующий разгон Учредительного собрания в январе 1918 г. Идеи ленинских «Тезисов» оказались невероятно успешными в деле разрушения, Империя пала, демократическая Республика умерла, не успев родиться, но Россия так и осталась в колее неизбывного отставания и понуканий к «модернизации». Все это никак не мешает признать могучий революционный талант, чутье, титаническую энергию, организаторские способности Ленина, Троцкого и К°, по контрасту с безвольными и политически недееспособными противниками. Эпиграф про «Завтра начнем» напоминает именно о *необходимости совместного действия в политике, причем своевременного*. Данные «Апрельские тезисы 2.0» во всех своих пунктах – не воинственные и разрушительные, а мирные и конструктивные, в этом смысле они АНТИленинские и АНТИреволюционные. Если же кому-то с горячим сердцем вдруг что-то ударит в голову, и он усмотрит в пунктах Тезисов 2.0 «признаки экстремизма», то пусть его вменяемые товарищи с холодной головой его разубедят (никак не получается вставить про «чистые руки», отчего бы это? ну да ладно…).

[22] Анализу всех этих и множества других действительных трудностей, попыткам преобразовать их в конструктивные задачи со стратегиями решения посвящена целая книга, которая так и будет называться «Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий России в XXI веке» (готовится к печати). См. Введение и детальное Содержание.

Dissertatio pro gradu doctoris

МОРАЛЬНЫЕ ДИАЛОГИ В МОДЕЛИ «ОТЗЫВЧИВОЙ ДЕМОКРАТИИ» А.ЭТЦИОНИ

С.П. Поцелуев
Южный федеральный университет

От редакции

Журнал вводит новую рубрику. В ней будут публиковаться главы из книг, составивших основу докторских диссертаций и свободных от всех проявлений «диссертационных ловушек».

В.П.Макаренко

Полемика Хабермаса с Ролзом обнаружила внутренние трудности делиберативной концепции демократии. Суть этих трудностей состоит в попытке найти золотую середину между крайностями в понимании возможностей и границ совещательных практик при принятии политических решений. Речь идет о следующих крайностях: формально-бюрократический рационализм vs. иррационально-суггестивная символическая политика; индивидуалистический негативизм либеральных свобод vs. республиканский коллективизм, чреватый угрозой для «личных прав»; республиканское включение в диалог vs. либеральное исключение из диалога.

Последняя пара крайностей требует пояснения. В сугубо либеральных моделях делиберативной демократии (а к ним можно отнести и модель Ролза) публичные дискуссии предполагают моральную нейтральность, что значит, диспутанты не должны занимать позицию, которая вносила бы раздор, в том числе посредством ссылок на общеобязательные моральные ценности и доктрины. По словам Б. Акермана, «нам вообще не следует что-либо говорить о чьем-то несогласии или высказывать какие-то моральные идеи, которые разделяют нас, игнорируя повестку дня либерального государства. Ограничивая себя таким образом, мы отнюдь не теряем шанса поговорить друг с другом о наших даже самых глубоких моральных разногласиях, – поговорить в бесчисленных, но более приватных контекстах. … Ограничивая разговор таким образом, мы используем

диалог для прагматически продуктивных целей: идентифицировать те нормативные предпосылки, которые все участники разговора находят разумными (или, по крайней мере, находят, что они не являются неразумными)».[1]

Таким образом, «прагматически продуктивное» использование диалога предполагает понимание и признание всеми участниками дискуссии моральной нейтральности, а также предлагаемых в ней аргументов и фактов. Те же, кто этого не признают или не понимают, исключаются из разговора как «неразумные» существа или коммуникативные «варвары». В этой связи сторонники республиканской версии делиберативной демократии упрекают своих либеральных визави в «репрессивной» практике исключения определенных типов воззрений и позиций, что выступает условием обсуждения политических проблем. Коммунитаристы противопоставляют этому максимально *ин*клюзивную практику демократического совещания.

Чтобы быть легитимной, демократия, по мнению коммунитаристов, должна быть чем-то б*о*льшим, чем только процедурой, позволяющей индивидам с различными ценностями вырабатывать общие политические стратегии. По мнению Этциони, нужен *диалог о политических ценностях*, а не просто разговор о политических проблемах. Но может ли такого рода ценностный диалог быть продуктивным?[2] Здесь уже недостаточно ссылаться на взвешенное обсуждение (deliberation) политических проблем и на опыт народных собраний в Новой Англии или греческом полисе.

Этот подход предполагает наличие у власти работающей (а не абстрактно декларируемой) моральной компоненты, которую многие коммунитаристы называют «отзывчивостью». Соответственно, «сильная» демократия определяется ими как «отзывчивая (responsive)» [3] демократия или «отзывчивое сообщество». Отзывчивость есть категория диалогическая. Отзывчивое сообщество есть такое сообщество, чьи моральные стандарты отражают основные человеческие потребности всех ее членов. В «The Responsive Communitarian Platform» подчеркивается, что «прочные отзывчивые сообщества не могут быть созданы декретом или насилием, но только посредством настоящего публичного убеждения».[4]

Если коммунитаристское видение демократии характеризуется, в целом, приверженностью республиканским ценностям в отличие от либеральных, а также акцентом на принципе братства в отличие от личных прав,[5] то «отзывчивые» коммунитаристы подчеркивают, сверх того, диалогический характер де-

[1] Ackerman B. Why Dialogue? // The Journal of Philosophy. Vol. 81, No. 1, January 1989. Цит. по: Benhabib S. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jurgen Habermas // Habermas and the Public Sphere. G. Calhoun (ed.). – Cambridge, MASS.: MIT Press, 1992. – P. 82.

[2] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates // The Public Perspective. 2000. – vol. 11. – №. 2 – P. 27.

[3] В русской научной литературе иногда оставляют без перевода оригинальный английский термин «responsive» и говорят о «респонсивной» демократии. Хотя русское слово «отзывчивый» не вполне передает набор значений английского термина, все же неизбежные потери при переводе здесь не столь существенны, как в случае английского *deliberation*.

[4] The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities (The Institute for Communitarian Policy Studies) // http://www.gwu.edu/~ccps/platformtext.html

мократических ценностей и принципов. Братство в их смысле есть не возврат к традиционализму или демократии большинства, глухой к мнению социальных меньшинств. Напротив, их идеалом является общество, основанное на открытом участии, диалоге, на действительно практикуемых ценностях. По их убеждению, «братство недостижимо, если … в обществе нет публичного форума, на котором оцениваются данные выборы и образы жизни».[6] «Диалогический поворот» коммунитаризма особенно заметен у А. Этциони, считающимся одним из лидеров «отзывчивого коммунитаризма».

Акцент на диалоге заметен у Этциони в оценке предшественников коммунитаристского движения. Он особо выделяет среди них своего учителя М. Бубера, а также Дж.Г. Мида. По словам Этциони, сосредоточенность Бубера на *отношении* между людьми (на диалоге Я и Ты), в противоположность *индивиду* или *коллективу* индивидов, делает основные понятия буберовской философии весьма коммунитаристскими. У Бубера, пишет Этциони, в отношении «Я – Ты» мое «Ты» воздействует на меня, как и я на него воздействую. Это практически воспроизводит рефлексивный принцип символического интеракционизма. Поэтому неслучайно, что именно Дж.Г. Мида Этциони считает единственным американским ученым, сделавшим межчеловеческие *отношения* исходным пунктом своей философии.[7]

Этциони говорит о «третьей модели» (альтернативной как парадигме межкультурных войн, так и либеральной парадигме ценностно-нейтрального суждения).[8] Эта третья модель или «третий путь» (как еще выражается Этциони) означает, что общество покоится на трех опорах: на «изящном правительстве», на «хорошо развитом, но регулируемом рынке» и на «пульсирующей коллективности».[9] Эту модель демократии Этциони не связывает с каким-то особым национальным путем развития – американским, британским или каким-то еще. Однако коммунитаристы его направления «верят вместе с американскими отцами-основателями, что можно построить общество, основанное на сердцевине ценностей американского народа, как они сформулированы в Декларации независимости, Конституции и Билле о правах».[10]

Впрочем, эта ссылка на священные тексты американской гражданской религии фигурирует здесь в более широком культурно-историческом контексте. Начатки коммунитаристского «третьего пути» Этциони находит не только в Старом и Новом Заветах, но также в учениях древних греков, в азиатских, мусульманских и еврейских представлениях о гармонии и ответственности, в

[5] По словам М. Сендела, «если бы люди спонтанно реагировали на потребности других людей, руководствуясь при этом любовью и общностью целей, то у них не возникала бы необходимость борьбы за собственные права». Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982. P. 34. Цит. по: Макаренко В.П. Главные идеологии современности. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2000. С. 310.

[6] Макаренко В.П. Главные идеологии современности…, С. 317.

[7] Etzioni A. Martin Buber and die kommunitarische Idee. Wien: Picus Verlag, 1999. S. 19-20

[8] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27.

[9] The Communitarian Network – About Communitarism // http://www.gwu.edu/~icps/about.html

[10] Там же.

мышлении фабианцев, католическом социальном учении и т.п. В целом, коммунитаристы стремятся к обществу, которое является «не просто гражданским, но добрым».[11] В этом обществе люди выступают друг для друга целью, а не средством; целостными личностями, а не фрагментами; членами единой команды-семьи, а не просто служащими, клиентами или даже согражданами.

Интерес Этциони к диалогу как способу осуществления политической власти основывается, прежде всего, на его ранней концепции «активного общества», изложенной в одноименной книге. Общий конструктивистский дух этой концепции выражен в идее трансформирующего себя общества. Такое общество есть ответ на вызов постмодерна, таящего в себе опасности разрушения человеческой свободы.[12] Уже в этой ранней книге у Этциони появляется важное для коммунитаристов понятие «отзывчивости» (responsiveness). Активное общество – это именно «отзывчивое общество», т.е. принимающее во внимание нужды своих членов.[13] Одновременно это означает реальное осуществление идеала партиципаторной демократии. «Для общественной структуры, – пишет Этциони, – нет другого способа открыть для себя нужды своих членов и приспособиться к ним, как только участие самих этих членов в постройке и перестройке данной социальной структуры».[14] Политическое участие граждан не ограничивается демократическими процедурами, но касается формирования и трасформации ценностной ориентации общества. Это достигается неформальными средствами, через сеть диалогов – как граждан между собой, так и граждан с политическими элитами и лидерами.

В центре внимания Этциони стоит не просто политический диалог, а именно *моральный* диалог в политике. Это хорошо видно по программным заявлениям и публикациям «Института коммунитарных политических исследований» (The Institute for Communitarian Policy Studies) при университете Дж. Вашингтона (А. Этциони – руководитель этого Института). Этот мозговой центр считается ведущим научным институтом в традиции коммунитаризма и призван «искать конструктивные решения проблем посредством морально просвещенного политического анализа и открытого морального диалога».[15]

Трактовка Этциони «моральных диалогов» получила меньше внимания, чем понимание демократического диалога у Б. Барбера. По мнению Джонатана Маркса, это объясняется отчасти тем, что многие рассматривают Этциони (совершенно несправедливо) как практика-популяризатора, а не как оригинального теоретика коммунитаризма. В любом случае, понятие морального диалога, развиваемого Этциони, в некоторых моментах отличается от понимания поли-

[11] Etzioni A. Der Dritte Weg zwischen Staat und Markt. Zur Theorie der Zivilgesellschaft // Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit. 2000. – № 11. – S. 405.

[12] Etzioni A. The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes. New York: The Free Press, 1968, P. 6.

[13] Ibid, P. 7-9; 670.

[14] Ibid, P. 626

[15] The Responsive Communitarian Platform …

тического диалога у Барбера. Прежде всего, это связано с оценкой роли лидерства и «самоочевидных истин».[16]

«Синтез ценностей» как этический императив и как символический обмен

Почему Этциони говорит именно о *моральных* диалогах, а не просто о публичном обсуждении самых разных политических вопросов? – Это связано с коммунитаристской критикой «делиберативной» концепции демократии, как она представлена у либералов, прежде всего, у Ролза. Разумеется, эта критика, как и критика Ролза со стороны Хабермаса, является «семейным спором» в рамках общей коммуникативной модели демократии, однако она идет существенно дальше хабермасовской критики.

Этциони ставит под вопрос две фундаментальные предпосылки делиберативной модели демократии. *Во-первых*, это тезис о том, что базисные интересы индивидов естественным образом согласованы друг с другом, образуя скрытую (потенциальную) гармонию. И если А. Смит писал о «невидимой руке рынка», которая приводит людей с разными потребностями к взаимному обмену и в результате к процветанию, то Дж. Ролз аналогичным образом рассуждает о «завесе неведения», которая в итоге служит утверждению принципа справедливости.[17] *Второй* тезис делиберативных демократов, вызывающий сомнение у Этциони, заключается в убеждении, что можно организовать приемлемое для всех обсуждение политических вопросов с применением одних только логических и фактуальных аргументов, безотносительно к ценностным ориентациям участников этого обсуждения.

Этот образ общества как дискуссионного клуба с его «рассудительными диспутантами», фатально проигрывающими своим менее рассудительным, зато более убежденным оппонентам, Этциони подвергает резкой критике.[18] По его словам, сторонники «делиберативного» понимания демократии благоволят «рациональным обсуждениям» – хладнокровным, основанным на логике и фактах, – поскольку они опасаются, что диалоги о ценностях приведут к межкультурным войнам, а затем и к реальным военным конфликтам.[19] Вопреки парадигме несовместимых ценностей, лежащей в основе сугубо либерального (или чисто процедурного) понимания демократического диалога, Этциони (как и многие другие коммунитаристы) утверждает, что между мировоззренческими позициями диалог возможен, причем диалог эффективный, в котором ценности не только «закаляются», но изменяются и формируются. Этот тип диалогического об-

[16] Marks J. Moral Dialogue in the Thought of Amitai Etzioni // The Good Society: A PEGS Journal. 2005. – vol. 14. – № 1-2. – P. 15.

[17] Etzioni A. Martin Buber …., S. 26.

[18] Etzioni A. The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society. New York: Basic Books, 1996. P. 105.

[19] Etzioni A. On Self-Evident Truths // Academic Questions. (December 2002). – vol. 16. – № 1. – P. 14-15.

щения Этциони и называет «моральными диалогами», отличая их от дискурса «рациональных обсуждений» (deliberations).

Правда, развиваемая А.Этциони концепция моральных диалогов, содержащая критические выпады против Дж.Роулса и Ю.Хабермаса, сама обнаруживает методологическую непоследовательность. В ней можно выделить, по меньшей мере, три подхода: цивилизационный (как реакция на «конфликт цивилизаций» Хантингтона), неокантианский (внушенный хабермасовской «дискурсивной этикой») и рефлексивно-диалектический в духе Дж.Г.Мида.

Цивилизационный подход представлен у Этциони известной дихотомией - «Запада» и «Востока», в которой он акцентирует ценностные дефициты культур, восполняемые в диалоге. Так, в понимании глобальной архитектуры мира Этциони фиксирует две крайних позиции: одна из них, представленная авторами вроде Фрэнсиса Фукуямы, утверждает, что весь мир движется в сторону западных либеральных ценностей. В переводе с языка политической философии на язык политической доктрины это означает вооруженный экспорт демократии в «страны-изгои». Другая позиция, напротив, отталкивается от глобального конфликта ценностей, от явной или скрытой «войны цивилизаций» (С. Хантингтон). Обе позиции сходятся в отрицании диалога между странами и культурами. И как раз этот «отброшенный камень» (нео-либеральных построений Этциони и кладет во главу угла своей концепции. Идеей продуктивного диалога между очень разными системами ценностей коммунитаристы вроде Этциони резко противоречат либеральной нейтральности в данном вопросе, а также существенно конкретизируют принцип диалога по сравнению с весьма еще либеральным коммунитаризмом Хабермаса.

Прежде всего, Этциони фиксирует дефициты не только восточных, но и западных обществ, что и создает взаимную потребность в диалоге этих культур. Если, – по словам Этциони, – западные страны в той или иной мере страдают от дефицита социальной общности, то восточные народы различаются между собой лишь по степени недостатка свободы.[20] В связи с этим западный мир не только «может и должен почерпнуть важные уроки у незападных культур», но «есть основания утверждать, что мир *фактически движется* к синтезу пиетета Запада к индивидуальным правам с почтением Востока к социальным обязательствам». Не только западные идеи личной свободы проникают в сознание людей по всему миру, но и «Восток привносит некоторые свои ключевые ценности в глобальный диалог».[21]

Но в чем конкретно может выражаться фактический синтез западных и восточных ценностей? Как выглядит или *может* выглядеть синтез «правового и политического эгалитаризма Запада с авторитаризмом Востока», западного «секуляризма и морального релятивизма» с восточными «представлениями о

[20] Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. М.: Ладомир, 2004. с. 28

[21] Там же, С. 21-23.

потустороннем существовании и трансцендентальных смыслах»?[22] Это все равно, что кролика поженить на карпе. Сама постановка вопроса представляется здесь проблематичной: есть позиции, которые нельзя синтезировать, потому что у них нет основы для синтеза. К примеру, американская гражданская община, как ее описывает А. де Токвиль, тоже знает «общинный дух», и страсти этого духа тоже проявляются «как бы в лоне собственной семьи».[23] Однако объединить такого рода общину с духом восточных общин было бы чисто утопической перспективой, ибо основы этих общин принципиально разные: принцип восточной общины, предполагающей авторитарный контроль над личностью, и республиканский идеал общины свободных личностей. Пытаться объединить эти принципы под «перекрывающей» ценностью «общинного образа жизни» есть вербальный фокус, а не реальный синтез. Как бы «семейный» характер общинной жизни в Америке предполагает не конфуцианские добродетели, а принципы французской революции: свободу и равенство граждан. Поэтому термин община, которым оперирует Токвиль, здесь несколько вводит в заблуждение, хотя он и отражает специфику республиканского идеала демократии в отличие от чисто либерального. Однако более подходящим представляется термин «команда», который вводит Мид, поскольку он более точно, чем двусмысленная «община», передает специфику республиканского коллективизма.

Разумеется, Этциони не призывает синтезировать любые ценности Запада и Востока, но только *добрые* ценности. Не следует, пишет он – пытаться комбинировать материализм Запада с авторитаризмом Востока. Напротив, «мы стремимся соединить не MTV с опиатами, но свободную прессу со строгим обязательством заботиться о членах наших сообществ».[24] Но почему, во-первых, зачастую происходит синтез именно дурных, а не позитивных ценностей: западного консьюмеризма и восточного авторитаризма, западного маскульта и героина из Азии? И кто, во-вторых, может и должен определить, какие из западных и восточных ценностей хорошие, а какие – плохие? Хотя такая постановка вопроса явно грешит метафизичностью и заставляет вспомнить гоголевскую Агафью Тихоновну, она широко представлена в современном политическом дискурсе. К примеру, иранский дипломат Я.М. Зариф рассуждает о том, как можно «посредством диалога соединить ‘свободу со справедливостью’, ‘рациональность с состраданием’, ‘законность с любезностью’ и, наконец, ‘права с ответственностью’».[25] Методически принципиальный пункт заключен здесь в понимании *способа* синтеза. Вслед за Мидом мы можем говорить о взаимном принятии на себя ролей другого. Этциони, правда, осуждает механическое понима-

[22] Там же, С. 21.

[23] Токвиль А. де. Демократия в Америке…, С. 70.

[24] Etzioni A. The End of Cross-Cultural Relativism // Alternatives, Social Transformation and Humane Governance. April-June 1997. – vol. 22. – № 2. – P. 185.

[25] Zarif J. M. Reflections on Terrorism, Dialogue and Global Ethics // Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations. 2001/2002. – vol. 3. – №. 1. – P. 24.

ние ценностного синтеза, однако использует для его описания биологические («В процессе синтеза происходит взаимная *адаптация* восточных и западных компонент») или даже химические термины («речь идет не о механическом соединении, а, скорее, о *химической* реакции»).[26]

Каковы результаты концептуальных усилий на основе упомянутой методологии? – Формула справедливости от Этциони звучит так: «синтез автономии личности и общественного порядка, основанного главным образом на моральных кодексах и нормативном контроле».[27] Можно ли где-то найти случаи, примеры, следы такого синтеза? Этциони избегает такой постановки вопроса, предпочитая говорить о справедливом обществе как «ориентире или эталоне»,[28] что близко «ценности» в неокантианском смысле. Вооружившись таким ориентиром, Этциони стремится применить его к рассмотрению движения как Запада, так и Востока к глобальному обмену *такими* ценностями, которые могли бы служить ориентиром для будущих и отчасти нынешних международных институтов. Здесь может показаться, что суть диалога между Западом и Востоком Этциони сводит к ценностному обмену, понятому *не* как рефлексивный и фактический акт, подобный товарообмену, а скорее как бесконечный процесс приближения к ценностному «горизонту». В таком контексте даже ролзовское понятие справедливости, возникающее в результате действия «невидимой руки» морального «рынка» представляется более реалистичным, чем этот неоплатоновский метод, исходящий из «коллективного понимания блага».

Неокантианская методология задает и неокантианскую политику маленьких, постепенных шагов. Чтобы глобальное общество однажды стало справедливым, не нужно прибегать к каким-то срочным организационно-политическим мерам: учреждать политическое движение (партию), бороться за государственную власть и т.п. Скорее, речь идет о моральном «мессидже»: сочетать уважение к правам личности с приверженностью всеобщему благу, защищать окружающую среду, заботиться о постепенном развитии политической демократии, о поддержании законности и порядка и т.п.

Впрочем, вполне неокантианской позицию А.Этциони считать нельзя, что объясняется его близостью к методологической традиции Дж.Г.Мида. Этциони намечает и другие формы ценностного синтеза, более реалистичные, ибо предполагающие некоторую общую основу. Так, он замечает, что вопреки пророчествам о войне цивилизаций, религии, опирающиеся на нравственное внушение (независимо от того, от каких религиозных традиций оно исходит), вполне способны внести свой вклад в глобальный синтез. Но для этого надо перенести акцент с факта противостояния религий на различия, существующие внутри каждой из них, чтобы обрести в них общую нравственную платформу для диалога. Обмен ценностями, о котором идет речь в «моральных диалогах» Этциони, есть не просто гипотетически достижимый результат объективного, внешне

[26] Этциони А. От империи…, с. 22. *Курсив мой* – С.П.
[27] Там же, С. 35-36.
[28] Там же, С. 32.

наблюдаемого процесса, но «ценностный консенсус»[29] среди участников политической коммуникации. А консенсус – это уникальное во времени событие, он может наступить только через века, а может случиться и завтра, – все зависит от контекста и содержания диалога, где ищется этот консенсус. Придание ценностному синтезу диалогического смысла возвращает Этциони в русло традиции, близкой методологии Дж.Г. Мида.

Упомянутый ценностный консенсус производится на основе принятия на себя ролей другого, а потому затрагивает не какие-то второстепенные, неопределенные и амбивалентные для участников диалога ценности, но их базисные или – как выражается Этциони – «стержневые» ценности.[30] Это значит также, что участники такого диалога не только рутинно решают свои частные вопросы и не просто развлекаются, симулируя их решение. В том-то и близок диалог Этциони сократическому диалогу, что он тоже обучает, научает и просвещает его участников, – но просвещает не как философов-теоретиков, а как политических практиков. Тем самым мораль получает здесь свой классический смысл практического разума.

Итак, моральный диалог – это практика *взаимного обучения вместо взаимного препирательства, полемики*. «Стержневые» ценности участников этого диалога трансформируются в нечто «третье», двигаясь в сторону «срединной» или «промежуточной» позиции. Взаимно отражаясь, они корректируются, уравновешиваются и образуют нечто «среднее», но не в смысле арифметического. При этом нельзя сказать, что какая-то из сторон одерживает победу, а побежденная сторона движется в сторону ценностей победителя. Сближение Запада с Востоком Этциони понимает именно как рефлексивный процесс (чтобы пройти вперед, надо двигаться назад). Хотя вектор движения Востока – западный, фактически Восток движется не к западной модели, а к ее отрефлектированному (а потому существенно иному) аналогу. То же происходит и с Западом, который в той мере движется в восточном направлении, в какой он на *свой манер* сокращает дефицит общности.[31] Аналогичный процесс наблюдается и в движении к Западу стран бывшего Восточного блока. Строго говоря, – пишет Б.Г.-Капустин, – эти «переходные» общества перестают «переходить» к чему-либо, а вырабатывают собственные модели «системной жизнеспособности», весьма отличные от современных западных обществ, но в равной мере не похожие на «образцы» традиционных обществ.[32]

Далее, у Этциони речь идет не о какой-то «единой синтетической модели», к которой должны устремиться все страны и народы, но о «целом ряде социальных проектов». У этих проектов Этциони выделяет две важных общих черты: «социум становится более сбалансированным, нежели в индивидуалистическом

[29] Там же, С. 36.
[30] Там же, С. 43.
[31] Там же, С. 44.
[32] Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. – М.: РОССПЭН, 1998. – С. 140.

или авторитарном вариантах».[33] Плюрализм проектов в рамках единой сбалансированной системы ценностей возможен только как результат реального политического диалога, а не как эффект силового «экспорта демократии». В результате такого диалога каждая страна находит, по словам Этциони, свое соотношение между автономией и порядком, свою модель демократии. В этой связи он пишет о «слабости возможностей социального конструирования» и необходимости «жестко ограничить себя в попытках целенаправленной трансформации иных обществ».[34] Этот подход разделяется и другими коммунитаристами, в частности, Б. Барбером. Последний заметил в одном из интервью, что истинная демократия должна расти снизу, изнутри. «Демократизация – это не то же самое, что американизация, каждая демократия отлична от другой, и необходимо, чтобы каждая страна могла создать свою собственную демократию».[35]

В случае срединной ценностной позиции важна не техника успешных переговоров, не идеологический аспект успешной политической сделки, но *универсалистский смысл* ценностного синтеза. Здесь уместно вспомнить о «дискурсивном универсуме» и «универсальном диалоге» Мида, поскольку именно эти понятия лежат в основе того, что Этциони называет «нравственными диалогами». Нравственными Этциони склонен называть диалоги в их стратегическом применении, что значит, диалоги среди равных партнеров, разделяющих установку на поиск справедливого решения. Поэтому он локализует такие диалоги в «полностью сформировавшихся национальных обществах, каковым и является большинство демократий».[36] Нравственные диалоги между нациями и государствами тоже возможны, но их американский политолог считает весьма ограниченными по своим масштабам и результативности. Такие диалоги Этциони связывает с глобальным нравственным консенсусам по некоторым вопросам мировой политики (к примеру, защита окружающей среды).

Итак, моральные диалоги Этциони понимает как дискуссии, в которые вовлечены ценности, а не одни только факты и аргументы. «Моральные диалоги – это диалоги не среди экспертов, а среди граждан. Они часто включают некоторые фактические и логические аргументы, однако по природе своей они носят скорее этический, чем эмпирический характер».[37] По словам А. Этциони, чисто делиберативная (либеральная) модель демократии должна быть заменена той, что включает моральные диалоги. Без этих диалогов участники политической коммуникации превращаются в «ходячие компьютеры», тогда как реальные люди как субъекты дискуссий гораздо больше озабочены ценностями, чем логикой и фактами.[38]

---

[33] Этциони А. От империи…, С. 44.

[34] Там же, С. 105.

[35] Барбер Б. Существует законное право на насилие ("La Vanguardia", Испания) // inosmi.ru, 23 июня 2004. – http://www.inosmi.ru/text/translation/210623.html

[36] Этциони А. От империи…, с. 94.

[37] Etzioni A. The Community Deficit // JCMS. 2007. – vol. 45. – №. 1. P. 36.

[38] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27-28.

Своим понятием моральных диалогов Этциони существенно расширяет и углубляет хабермасовское «профанное использование долевых прав». Ведь моральные диалоги протекают не только на публике, но также в лоне семей и дружеских компаний. «Целые общества, даже если их население насчитывает сотни миллионов людей, могут принимать участие и реально участвуют в моральных диалогах, ведущих к переменам в широко распространенных ценностях».[39] Хотя моральные диалоги часто провоцируют политические решения, их не следует, по словам Этциони, путать с политическим участием. Главное, что они ведут к новым ценностям, получающим широкое распространение и меняющим поведение людей.

Вопрос о том, как люди с разными воззрениями и потребностями достигают соглашений по каким-то вопросам, лежит, по словам А. Этциони, «в сфере традиции, истории, культуры, идентичности, которые суть хранилища общих ценностей, передаваемых от поколения к поколению».[40] Даже в сообществе с крепкой традицией и общей культурой часто имеются значительные различия между его членами. Чтобы сбалансировать эти различия, «сообщество нуждается в диалоге, который задействует ценности, а не только разум».[41] Опасение либералов, что ценностный диалог может вылиться в борьбу культур или другие формы социального насилия, а также их скепсис относительно возможности мирного сбалансирования различных ценностей, Этциони считает фактически необоснованным.

На первый взгляд кажется, что Этциони сужает пространство публичного диалога моральными вопросами, оставляя за бортом дискуссий множество других предметных и конкретных вопросов политики. Но если задаться вопросом, какие именно вопросы *интересуют* широкую публику и какие вопросы она *способна* эффективно (т.е. по существу) обсуждать, то окажется, что это *прежде всего* и есть моральные вопросы, а именно, поиск справедливых политических решений. Никакой суперкомпьютер сам по себе не может обеспечить принятие рациональных политических решений, и в понятие *политической рациональности* изначально включен этический вопрос о справедливости. По сравнению с ним все другие вопросы носят для людей подчиненный характер, включая технические экспертизы, требующие специальной компетенции. Это касается не только выбора политической стратегии (мир или война, рынок или план, инфляция или безработица и т.д.), но и вопросов мелких, которые, однако, затрагивают жизненные интересы конкретных граждан (строительство атомной станции, прокладка газопровода и т.д.). По словам Этциони, делиберативная модель демократии покоится на допущениях, которые сродни тем, что составляют научный подход. На деле же обсуждение многих вопросов, которые

[39] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 36.
[40] Etzioni A. Martin Buber …, S. 27.
[41] Ibid, S. 27.

кажутся чисто техническими, подвержено в той или иной мере влиянию нормативных факторов.[42]

Таким образом, своей концепцией моральных диалогов Этциони существенно обесценивает возражения против делиберативной концепции демократии, как мы их формулировали на основе концепций Липпмана и Бурдье. Ведь моральные диалоги показывают, что факты и логические аргументы сами по себе не играют решающей роли в политическом диалоге граждан.

Апелляция к ценностям и чувствам в моральных диалогах столь же важна, как и ссылка на факты и здравый смысл. По словам Этциони, моральные диалоги влекут за собой как рациональные, так и нерациональные политические процессы.[43] Так, участники движений за гражданские права, собирая необходимые факты и выдвигая аргументы, были весьма озабочены тем, что Этциони называет «нравственным голосом для пробуждения совести». Для вступления в гражданский диалог им не нужен был суперкомпьютер, и не нужно было быть философами, поскольку этика, по убеждению Этциони, основана на «самоочевидных истинах», а не на рассудке.[44]

Для настоящего взаимопонимания, скрепляющего общество узами братства и тем самым сохраняющего его как конкретную общность, недостаточно не только взвешенного обсуждения; даже моральный диалог не решает здесь всех вопросов. Необходимы еще «самоочевидные истины» или «откровение», о чем пишет Этциони, ссылаясь на американских отцов-основателей.[45] Этот философский перифраз американской гражданской религии является самым спорным моментом концепции Этциони, в том числе, среди самих коммунитаристов. Либеральные критики Этциони замечают: если некто не признает «самоочевидных истин», он не просто превращается в подозрительную личность; возникает подозрение, является ли он вообще «нормальным» человеком, а потому достойным того, чтобы гарантировать ему человеческие права, а не отправить в какой-нибудь исправительный или лечебный лагерь.

Но при всей спорности (для либералов) концепта «самоочевидных истин», они ясно ставит вопрос о рамочных моральных условиях демократического диалога, который упускается либеральными версиями делиберативной теории демократии. Это кажется парадоксом, но факт: демократическая дискуссия требует молчаливого консенсуса относительно своих рамочных моральных условий. Это есть как раз консенсус относительно «самоочевидных истин», о которых пишет Этциони. Но еще задолго до него А. де Токвиль заметил: «именно

[42] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27.

[43] Etzioni A. The New Golden Rule …, P. 100-101.

[44] Ibid, P. 241-244.

[45] Этциони подчеркивает, что американские отцы-основатели говорили об истинах не только для Америки, но о таких «понятиях, которые сами собой очевидны для каждого, кто откроет свой ум и свое сердце». Есть, – по словам Этциони, – ограниченное число моральных утверждений, которые вещают ясным и безошибочным голосом. «После того, как мы его услышали, у нас нет нужды его проверять, и разум следует откровению. Откровение не основывается на разуме; разум излагает и защищает откровение». Etzioni A. On Self-Evident Truths …, P. 15.

так в Америке воспринимается республика: без споров, без возражений, без доказательств, с молчаливого согласия, с чего-то вроде consensus universalis».[46] Токвиль отмечает также, что республиканские ценности как элемент американской гражданской религии вообще оказываются вне критики.[47]

Моральные диалоги Этциони рассматривает как более демократические, чем диалоги, пользующиеся поддержкой делиберативных (совещательных) демократов. Через обсуждение моральных вопросов общественность не просто участвует в принятии важнейших политических решений, но она задает общую моральную рамку дискуссии, в которой могут двигаться потом эксперты и политики.

Основной принцип, процедуры и правила морального диалога

Этциони, как и коммунитаризм в целом, пытается возродить платоновско-аристотелевский принцип органического единства этики и политики. Для Аристотеля этика является не просто частью, а началом (αρχή) политики. Здесь, правда, сразу же возникает подозрение, не понимали ли греческие философы под политикой нечто существенно иное, чем мы сегодня? Отчасти это так, если помнить, что под πολιτική античные греки подразумевали *искусство управления полисом*, т.е. нечто изначально позитивное. Это нашло отражение и в поздних значениях наречия πολιτικως (просто, скромно, ласково). Так понятая политика предполагала также понимание политической власти как организующего начала, начальствования, начальства, правительства – αρχή. В отличие от этого у греков есть понятие власти как силы – κράτος. И, видимо, неслучайно Аристотель называет «политией», а не какой-то разновидностью «кратии», самую лучшую свою форму правления. Это дало основание немецкому философу В. Хёсле в его фундаментальном труде «Мораль и политика» ввести различие между «политическим» и «кратическим». Если *кратическое* охватывает все формы властно-силовой борьбы, в том числе в государстве и между государствами, то термин *политическое* резервируется за позитивным определением и объективной реализацией государственных целей.[48]

Впрочем, такое разведение понятий имеет для нас чисто аналитический смысл, поскольку в реальной политике моменты αρχή и κράτος сплетены в единую коммуникативную текстуру, образуя две стороны одной власти: выполнение общих организационных задач и обеспечение частных привилегий. Други-

[46] Токвиль А де. Демократия в Америке…, С. 287.

[47] По словам Токвилия, «сила, которая господствует в Соединенных Штатах, вовсе не желает, чтобы ее выставляли на смех. Ее оскорбляет самый мягкий упрек, пугает правда с малейшим оттенком колкости. Все должно восхваляться, начиная от форм языка и кончая самыми устойчивыми добродетелями. Ни один писатель, как бы велика ни была его слава, не свободен от обязанности курить фимиам своим согражданам. Таким образом, большинство живет в самообожании, и только иностранцы или собственный опыт могут заставить американцев услышать некоторые истины. См.: Токвиль А. де. Демократия в Америке…., С. 200.

[48] Hösle V. Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. – München: Beck, 1997. – S. 101.

ми словами, политика имеет янический лик одновременно *soft* и *hard power*. Изъятие из политики кратического элемента делает такое понимание невозможным. Весьма важным – в контексте нашего разговора – является глубинный этический смысл политики как средства самосохранения (со-)общества. Коммунитаристы, по словам Этциони, озабочены не столько тем, как делать «хорошую политику», сколько поиском ценностей, реально скрепляющих общество. В этой связи они подчеркивают, что «если для демократии голосование выступает принципиальным моментом, то для образования сообщества оно есть лишь вспомогательный инструмент».[49]

Чтобы диалог о ценностях не вылился в войну культур, он должен, по Этциони, выстраиваться согласно определенным правилам и процедурам. Среди самых общих правил успешного морального диалога Этциони называет *взаимную толерантность* его участников, не забывающих, что они находятся в «одной лодке», будучи членами одного сообщества. Поэтому, идя напролом в споре, они вредят не только противнику, но сообществу в целом, и тем самым – самим себе. Отсюда следует, что сходящиеся в диалоге или дебатах партии не должны демонизировать друг друга, т.е. воспринимать оппозиционную сторону как тотально чуждую и негативную. Такого рода приемы рассматриваются коммунитаристами как насилие над гражданскими ценностями и гражданским диалогом. В противоположность этому, они утверждают, что *вежливость* есть жизненный элемент моральных диалогов.[50]

С толерантностью и вежливостью тесно связано еще одно правило морального диалога – своеобразная *деликатность* и *сдержанность* в оценках оппонента и его убеждений. Участники диалога исходят из общего допущения, что каждая социальная группа привержена определенным ценностям, которые являются для нее священными. Сверх того, каждая группа имеет некоторые темные моменты своей истории, о которых члены данной группы предпочитают не распространяться, и которые предпочтительно не артикулировать в диалоге с ними.[51]

Помимо общих *правил* (толерантность, вежливость, деликатность и сдержанность), Этциони описывает также особую *процедуру* моральных диалогов, отличную от процедур делиберативной модели демократии. Процедура морального диалога включает в себя ряд приемов, позволяющих как бы «навести мосты» между разными ценностными системами участников диалога. К первому такому приему следует отнести (сам по себе не новый) прием *дифференциации*, когда ценностная позиция оппонента представляется не монолитной, но составленной из разных, нередко самопротиворечивых или противоречащих друг другу ценностей. Освещение этих моментов в пространстве диалога может вести к прояснению и трасформации позиции оппонента по моральному диалогу.

---

[49] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 38.

[50] См. об этом: Etzioni A. Deliberations, Culture Wars, and Moral Dialogues // The Good Society, A PEGS Journal. 1997 (Winter). – vol. 7. № 1. – P. 34-38.

[51] Etzioni A. Deliberations, …., P. 37.

Еще один важный прием в рамках процедуры морального диалога представляет собой апелляцию к «*перекрывающей ценности*». Этциони приводит в качестве типичного примера такого приема обсуждение режима курения в общественных местах.[52] Поиск перекрывающей ценности существенно облегчается в условиях демократии, поскольку она апеллирует к универсалистским общечеловеческим ценностям, перекрывающим партикуляризм отдельных стран, культур, классов и сословий. «Поскольку, – как писал в свое время Токвиль, – прецеденты теряют свою силу, а привилегии не связаны более с определенными видами собственности, лишая определенные институты и конкретных людей их наследственных прав, обсуждение любого вопроса, занимающего внимание общественности, неизбежно возвращается к различного рода общим представлениям, свойственным самой природе человека. По этой причине политические дискуссии демократического народа, сколь бы незначительных проблем они ни касались, обретают свойство всеобщности, часто привлекающее к себе интерес всего человечества».[53]

Помимо перекрывающей ценности, в моральный диалог можно ввести любую *«третью» ценность*, отличную от ценностей дискутирующих сторон. В политике это часто практикуется в случае заключения союзов между партиями и группами со значительными культурно-религиозными различиями. К примеру, это имеет место, когда партии, представляющие разные этносы или религии объединяются на общей пацифистской или экологической платформе.[54] Остроумный пример того, как возможный конфликт религиозных ценностей может сниматься в «третьей» ценности, приводит в своей книге Б. Андерсон.[55]

В этой перспективе «моральные диалоги» понимаются уже не как отвлеченный спор о моральных ценностях, а как любые разговоры о самых разных

---

[52] Чтобы разрешить данный спор, две противостоящие группы его участников подводятся под общую ценность, перекрывающую их партикулярные ценности (права): свобода данного лица не позволяет ему нарушать свободное пространство другого лица. Некурящие, когда они не курят, не посягают на свободное пространство курильщиков, тогда как курящие граждане ограничивают свободу некурящих, заставляя их курить пассивно. Поэтому права некурящих имеют здесь приоритет. Новейшие ограничения, введенные для курения в общественных местах, не встретили на Западе серьезного сопротивления со стороны курящих граждан, что, по мнению Этциони, свидетельствует в пользу разумности и справедливости принятого решения. См.: Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 28.

[53] Токвиль А. де. Демократия в Америке. …, С. 370.

[54] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 28.

[55] Б. Андерсон обращает внимание на описание Кублай-хана, сделанное в конце XIII в. известным путешественником Марко Поло, христианином по вероисповеданию: «Одержав победу, великий хан с великой пышностью и торжеством вступил в главный город, называемый Камбалу. Было это в ноябре. Прожил он там февраль до марта, когда была *наша* пасха. Зная, что это один из *наших* главных праздников, созвал всех христиан и пожелал, чтобы они принесли их книгу, где четыре евангелия. Много раз с великим торжеством воскуряя ей, благоговейно целовал ее и приказывал всем баронам и князьям, бывшим там, делать то же. И то же он делал в главные праздники христиан, как в пасху и в рождество, а также в главные праздники сарацин, иудеев и идолопоклонников. А когда его спрашивали, зачем он это делает, великий хан отвечал: «Четыре пророка, которым молятся и которых почитают в мире. Христиане говорят, что бог их Иисус Христос, сарацины — Мухаммед, иудеи — Моисей, идолопоклонники — Согомом-баркан (Шакьямуни-бархан), первый бог идолов. *Я молюсь и почитаю всех четырех, дабы тот из них, кто на небе старший воистину*, *помогал мне*». См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. С. 40. *Курсив мой* – С.П.

темах и проблемах, в которых, однако, нравственный аспект становится предметом рефлексии. Это не следует, по мысли Этциони, представлять как непременно личные беседы или, наоборот, только как массовые и публичные дискуссии. Такие диалоги ведутся в малых группах и в тесном семейном кругу. Но, с другой стороны, в моральный диалог могут быть вовлечены многомиллионные общества. Эти диалоги, составленные из многочисленных разговоров на работе, дома, в кафе и на стадионах, в школах и университетах, в печати и на телевидении, на улице и в Интернете и т.д., образуют диалоговую социальную сеть с узловыми темами и проблемами, волнующими людей.[56] Эти публичные и личные разговоры часто завязаны на политических вопросах, и сам контекст их обсуждения (жизненный мир миллионов людей) придает им моральный смысл, глубоко укорененный в традициях данной страны. В этом своем качестве моральные диалоги самоценны, а не выступают лишь морализирующим «довеском» для политических гешефтов или моральным декором политического участия при демократиях.

Нравственные диалоги, по словам Этциони, ведут к «изменению нормативных ориентиров», к формированию «нового коллективного мнения»,[57] с которым вынуждены считаться игроки политического поля в демократических странах. Насколько обоснованным является это убеждение Этциони – это вопрос нетривиальный. Как заметил в свое время У. Липпман, «в современном мире гораздо более серьезным, чем моральные различия в кодексах, является различие в понимании фактов, к которым данный кодекс приложим. Религиозные, нравственные и политические формулы не так далеки друг от друга, как далеки друг от друга факты, принимаемые на веру приверженцами кодексов. В таком случае, вместо того чтобы сравнивать идеалы, полезно пересмотреть интерпретацию фактов».[58] В этой связи возникает вопрос, насколько политически (и социально) эффективен разговор о ценностях вне интерпретации конкретных фактов в контексте конкретных проблем? Хотя Этциони скорее склонен к конкретным постановкам проблем в рамках моральных диалогов, этот вопрос требует осмысления.

Моральные диалоги как средство конструирования общественного мнения и политических интересов

В истинно демократическом процессе, прежде чем проходит голосование, имеет место настоящий диалог между гражданами, а также между ними и их лидерами. Главная цель этой дискуссии – расширить понимание граждан посредством плюралистических источников информации. Это также позволяет гражданам брать в расчет мнения и настроения сограждан, которые думают иначе. Без такого рода диалогов позиции граждан могут оказаться импульсив-

[56] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 36.
[57] Этциони А. От империи к сообществу …., С. 94.
[58] Липпман У. Общественное мнение. …, С. 130.

ными, непросвещенными и поляризованными без необходимого на то основания. А.Этциони убежден: разумная, просвещенная и разделяемая многим людьми позиция требует ведения диалога.[59]

Со своей стороны, для демократического управления, озабоченного выстраиванием эффективной системы обратных связей, очень трудно без такого обсуждения принять и сформулировать справедливое решение. Ведь справедливость – как это мы отмечали вслед за Ролзом и Хабермасом – не есть абстрактная норма, а результат *deliberation* как «публичного употребления разума». Справедливость формулируется как результат такого обсуждения, она творится (конструируется) в самом диалоге, где игра общественных интересов выливается в игру аргументов, а та кристаллизует пункты справедливого решения. Неслучайно поэтому Этциони отмечает, что нравственные диалоги «нередко носят беспорядочный и хаотичный характер, не имея четкого начала или конца. Они проходят бурно, часто сопровождаясь раздорами».[60] Однако их ценность состоит в том, что они придают экзистенционально-нравственный смысл политическому участию, ибо формируют настоящее, а не фальшивое общественное мнение. Истинное общественное мнение формируется не как пропагандистско-рекламный эффект, но вызревает как скрытый, неписаный закон в недрах повседневной коммуникации большого количества людей. Ссылаясь на Д. Роуча, Этциони пишет в этой связи о том, что относится к «неявным нормам, договоренностям, компромиссам и житейскому здравомыслию, которые упорядочивают социальные ожидания, регулируют повседневное поведение и помогают разрешать межличностные конфликты».[61]

Тем самым Этциони возвращает в политическую философию классический вопрос о соотношении истины и мнения, а именно, в аспекте политического диалога. Моральные диалоги – это ответ на формализованную теорию и практику политического участия. Такого рода участие вполне совместимо с манипулятивным внушением публике «нужного» (для властей) мнения. Одним из эффективных средств такого рода (как это хорошо видно и по коммерческой рекламе) становится симуляция непринужденного диалогического общения. Это имеет в виду и Этциони, когда ссылается на «последователей ‘школы Мэдисон-авеню’», полагающих, что общественным мнением можно манипулировать при помощи остроумной рекламы и передач «Голоса Америки».[62] Именно через такие «технологические» диалоги формируется «временное общественное мнение», которое потом замеряют социологи, часто коллеги по одной команде с политтехнологами. Таким образом, эта технология вполне работает, однако дает лишь временный эффект. Причину этого Этциони видит в том, что убеждения людей имеют глубокий нравственный базис, который формируется многими факторами в процессе длительной социализации человека, а потому

[59] Etzioni A. Minerva: An Electronic Town Hall // Policy Sciences. December 1972. – vol. 3. – № 4. – P. 459.
[60] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 94.
[61] Там же, С. 30-31.
[62] Там же, С. С. 97.

не может быть запросто изменен даже очень сильными рекламно-пропагандистскими трюками.

Этциони, таким образом, верит в возможность конструирования рационального общественного мнения посредством сети нравственных диалогов. Новые технические возможности, при умелом их использовании, могут только помочь решению этой стратегической цели. Такая позиция американского философа вызывает, однако, скепсис, причем среди самих коммунитаристов. К их числу относится такая известная фигура, как А. Макинтайр. Для Макинтайра бессмысленность моральных диалогов в смысле Этциони задана принципиальной незавершенностью современных моральных дебатов из-за присущей им «несоизмеримости посылок»,[63] из-за того, что «язык морали — и стало быть, до некоторой степени и практика — сегодня находится в состоянии полного беспорядка».[64]

Макинтайр развивает, таким образом, трагическое видение современного мира, фатально покоренного «эмотивизмом», под которым он понимает определенную философскую доктрину, но одновременно массовое убеждение и существенную часть современной культуры. Суть этого убеждения состоит в том, что все попытки в прошлом или настоящем обеспечить рациональное оправдание объективности морали заканчивались провалом, и что «нет и *не может* быть значимого рационального оправдания любого утверждения о существовании объективных и неличностных моральных стандартов и по этой причине не существует таких стандартов».[65]

Для Макинтайра эмотивизм есть не просто философская теория, но теория, воплощенная в социальные характеры (Менеджера, Терапевта, Эстета). В контексте нашей темы важно заметить, что Макинтайр отрицает возможность участия этих социальных характеров в моральных дебатах, поскольку эти фигуры рассматривают себя как взаимно «неконкурирующие». Дебаты имеют смысл, если есть возможность рационального соглашения, а таковое возможно только внутри, а не вне сфер деятельности указанных социальных характеров.[66] Макинтайр диагностицирует серьезный дефицит пространства для рационального принятия решений в современных обществах. На публично-организационном уровне «цели берутся как данные и недоступные для рационального анализа», а в сфере личного, где «суждения и дебаты о ценностях являются центральными факторами», тоже невозможно достигнуть рационального социального решения.[67] При таком положении дел политические дебаты внутри современных обществ, суть которых Макинтайр с философской решимостью сводит к

[63] Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 100.

[64] Там же, С. 346.

[65] Там же, С. 29.

[66] Там же, С. 45.

[67] Там же, С. 51.

мнимой противоположности индивидуализма и коллективизма, суть полная бессмыслица, вводящая граждан в заблуждение.

Когда американский философ пишет о тщетности современной критики эмотивизма, то это утверждение вполне может служить камешком в огород «моральных диалогов» А. Этциони. Во всяком случае, последний замечает в одной из своих статей, что концепт моральных диалогов служит ему не только средством отличить свою позицию от «либертарианской точки зрения, для которой главным концептуальным и нормативным пунктом выступают свободные индивиды».[68] Одновременно, по мнению Этциони, моральные диалоги отличают его позицию от «тех коммунитаристов, которые основываются на эмпирической и этической значимости сообщества, не обращая внимания (или должного внимания) на индивидуальные права». В качестве примера таких коммунитаристов Этциони приводит как раз А.Макинтайра, который, по его мнению, «относится с недоверием к правам как 'фикциям'». В этой связи Этциони защищает упомянутое выше понятие «отзывчивости».[69]

Эту «отзывчивость» Макинтайр стал бы критиковать как наивную попытку преодолеть эмотивизм современной этики. Но аргументы против такой критики можно извлечь из доктрины самого критика. Во-первых, вызывает большие сомнения исходный тезис Макинтайра, лежащий в основе его трагических выводов (и по сути их предопределяющий). Имеется в виду его утверждение, что несогласованность моральных позиций и современного морального опыта «возникает из несогласованности унаследованной нами концептуальной схемы».[70] Фактически судьба современных моральных дебатов сужается у Макинтайра до выяснения отношений между философскими парадигмами. Но не потому, что американский философ не испытывает интереса к социологической и политической стороне морали; просто он того мнения, что «ключевыми эпизодами в социальной истории, которые трансформировали, фрагментировали и … сильнейшим образом исказили мораль …, были эпизоды в истории философии».[71] Более того, для Макинтайра является чем-то само собой разумеющимся, что *любой* адекватный философский анализ в области морали не может избежать того, чтобы быть одновременно и социологической гипотезой.

Но эта философски эксцентричная (с точки зрения политической науки) позиция может мало что предложить взамен диалогических практик, как их понимают А. Этциони и Б.Барбер. Макинтайр пишет, например, о целесообразности конструирования в наши дни «локальных форм общества, в рамках которого гражданственность, интеллектуальная и моральная жизнь могли бы пережить века мрака, которые уже настигли нас».[72] Но если «мрачные века» и настигли нас, то настигли всех по-разному. Позиция американского философа за-

[68] Etzioni A. The Attack on Community: The Grooved Debate. Society. 1995. – vol. 32. – № 5. – P. 13.
[69] Ibid, P. 13.
[70] Макинтайр А. После добродетели …, С. 98.
[71] Там же, С. 53.
[72] Там же, С. 355.

ставляет вспомнить известную метафору «гранд отеля ‘У пропасти’», которой венгерский коммунист Д.Лукач в свое время остроумно обозначил нравственно-политическую позицию философов вроде Т. Адорно. В самом деле, трагически вещать о «конце времен» из комфортабельных стен университета всё еще проще, чем пытаться что-то улучшить на деле, пусть даже в рамках политически скромных проектов вроде «The Institute for Communitarian Policy Studies».

Моральные диалоги Этциони толкует как способ конструирования не только общественного мнения, но и *политических интересов*. Здесь возникает необходимость уточнить понятие политического интереса. Выше мы уже отчасти сделали это, когда обсуждали понятие политического диалога. И мы подчеркивали, что политический интерес не только предшествует политической коммуникации, но и конструируется в поле самой этой коммуникации, как выражение совместной согласованной деятельности людей и в контексте борьбы мнений. П.Бурдье развивает в своих работах понятие «собственно политической игры», в которой борьба за «чисто символическую власть направлять взгляды и веру, предсказывать и предписывать, внушать знание и признание» неотделима от «борьбы за власть над ‘органами государственной власти’ (государственной администрацией)».[73] Бурдье развивает конструктивистское понятие политического интереса, подчеркивая, что участвующие в политических играх люди преследуют «свои специфические интересы, которые не определены их доверителями»,[74] что неправомерно сводить интересы из игры на собственно политическом поле к вульгарно-марксистскому образу политика или журналиста как «лакея капиталистических интересов».[75] Это не значит, что у политического интереса нет материальной основы в виде имущественных или других факторов. Это значит только, что его нельзя редуцировать ни к одному из факторов вне политического поля: имущественному, половому, возрастному, этническому и т.д. В игре на политическом поле эти факторы образуют динамические констелляции, так что политический интерес тоже меняется. Причем это касается как частных, так и общих интересов участников коммуникации.

Но можно ли целенаправленно менять политические интересы посредством диалога, или такое обобщение есть результат случая или удачи (фортуны)? Важно в этой связи понимать *конкретную всеобщность* представленного в диалоге политического интереса, а также отличие политического интереса от интересов другого рода.

Как отмечается в «Немецкой идеологии», «общий интерес существует не только в представлении, как ‘всеобщее’, но прежде всего он существует в реальной действительности в качестве взаимной зависимости индивидов, между которыми разделен труд».[76] Эту мысль можно развить в коммуникативном клю-

---

[73] Бурдьё П. Социология политики. – М.: Socio-Logos, 1993. – С. 193.

[74] Там же, С. 253.

[75] Там же, С. 255.

[76] Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-ех тт. Т. 1. М.: изд-во полит. лит-ры, 1979. С.

че, понимая под «действительностью» политический диалог по поводу реальных проблем. Тогда упомянутый «обобщенный интерес» участников диалога будет их взаимозависимостью в процессе диалогового конструирования реальности. Но эта взаимозависимость может стать фактом только при условии изменяемости их исходных политических интересов. Как можно этого достичь в оперативном пространстве и времени политического диалога?

Прежде всего, надо зафиксировать различие политического интереса и интереса социального, под которым может подразумеваться классовый, профессиональный, национальный и пр. интерес. Здесь уместно будет обратиться именно к Марксу, поскольку для него, вопреки его вульгарным критикам, в политике действуют *партии*, а не *классы*. Под партией здесь понимается не обязательно юридический субъект, а любой групповой интерес, институционализированный в коммуникативном поле политики. За институционализацией такого рода может и не стоять какого-то общего материального интереса. В «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» Маркс замечает относительно партии так называемых «чистых (формальных, трехцветных) республиканцев», что «она не была сплоченной какими-нибудь крупными общими интересами», но представляла собой клику, состоявшую из «республикански настроенных буржуа, писателей, адвокатов, офицеров и чиновников, влияние которой опиралось на антипатию к личности Луи-Филиппа, на воспоминание о первой республике, на республиканские верования кучки мечтателей, а главное – на французский национализм».[77] Преследование политического интереса может не только отличаться от интереса социального (классового), но даже вступать с ним в противоречие. Перефразируя самого Маркса, можно сказать, что политические партии сами делают свои интересы, но они делают их не так, как им вздумается, а в диалоге с другими партиями и по поводу реальных проблем. Такого рода диалог весьма часто – а в эпоху революций всегда – «заключает в себе самую пеструю смесь вопиющих противоречий», где «борьба, основной закон которой – не доводить борьбы до конца; разнузданная бессодержательная агитация – во имя спокойствия; торжественнейшая проповедь спокойствия – во имя революции; страсти, лишенные истины; истины, лишенные страсти; герои без подвигов; история без событий …».[78]

Это описание очень напоминает то, что мы называем псевдо- или парадиалогом, однако Маркс имеет в виду противоречивость вполне реальных, настоящих диалогов политических партий. Причина парадоксальности и абсурдности таких диалогов лежит в динамике политических интересов, их постоянно меняющейся констелляции. Именно в политических диалогах, а не квазидиалогах, часто приходится, как в кэрроловском зазеркалье, очень быстро бежать, чтобы оставаться на месте, т.е. вступать в самые немыслимые коалиции, чтобы оставаться при *своих* интересах.

24-25. *Курсив мой* – С.П.

[77] Маркс К. Восемнадцатое брюмера …, С. 431-432.

[78] Там же, С. 444.

Как бы ни посмеивался Маркс над демократами, что те «верят в силу трубных звуков, от которых пали иерихонские стены»,[79] альтернативой трубным звукам политического диалога часто оказывается лишь канонада классовых боев. Но связанные с этой канонадой жертвы – как показали полтора столетия после «Коммунистического манифеста» – весьма редко завершаются большей, чем прежде, свободой и справедливостью. Это и заставляет политическую теорию искать позитивный потенциал в диалоге. Но для этого в нем надо видеть возможность политически жизнеспособного идейного синтеза на основе обобщения политических интересов. Здесь бессмысленно спрашивать, что чему предшествует: обобщение интересов – ценностному синтезу (консенсусу), или наоборот. Если мы исходим из рефлексивной структуры диалога, то это отношение представлено в нем в циклической форме, как процесс бесконечного (в тенденции) *взаимного обучения* сторон, ведущих диалог. В известном смысле политические субъекты должны в диалоге идти против самих себя (и против представляемых ими групп), что и понятно – иначе они не смогут создать ничего нового. Исходный интерес их групп – это не квазирелигиозное кредо (священные заповеди), а сырой материал для диалога. Именно поэтому политика есть искусство возможного. Нормы, которым политики следуют, они создают сами, хотя и не произвольно.

Сама ткань диалога создает целое, которое больше суммы составляющих его частей – отдельных участников диалога. Когда политический игрок, представляющий какую-то партию с ее коллективным интересом сходится в диалоге с другими репрезентантами – как это имеет место в парламенте – он становится сотрудником совместного политического предприятия или «команды» в смысле Дж.Г.Мида. Теперь от него требуется не просто пробить (протолкнуть) интерес своей группы, используя все средства софистики и эристики, но сотрудничать в достижении выгодного для всех (справедливого) решения. То, что партийные фундаменталисты (левого или правого толка) клеймят как оппортунизм, ренегатство и т.п., является на самом деле добродетелью политического диалога.

Если обобщить политические интересы посредством диалога возможно, то это еще не значит, что тем самым решены политические проблемы, по поводу которых диалог возник. И различие интересов никуда не денется, коль скоро осталась материальная основа этих различий. Если успех диалога не будет закреплен (а этот успех – только шанс, а не гарантия) выполнением сформулированной в диалоге программы совместных действий, общий политический интерес улетучится, оставшись лишь временным «эффектом» политического поля. Все политические союзы, сколь бы временными они ни были, основаны на интересах такого рода, которые при благополучном стечении обстоятельств могут получить материальное воплощение или, наоборот, кануть в коммуникативную Лету.

[79] Там же, С. 452.

Моральный диалог как орудие кооперации и как оружие борьбы

Для Этциони не секрет, что военная сила играет в современной политике ключевую роль, однако, по его мнению, существенным фактором остается и общественное мнение.[80] Как и Х. Арендт, Этциони понимает политическую власть не как силовое доминирование, а как власть мнения или как «функциональную власть», если выражаться в терминах Дж.Г.Мида. Именно так понятую власть Этциони связывает с практикой моральных диалогов.

Этциони относит дальнейшее развитие транснационального нравственного взаимопонимания к таким явлениям, как укрепление авторитета ООН, повсеместный и быстрый рост политически «неравнодушной публики», всемирные СМИ вроде «Си-Эн-Эн» и «Аль-Джазиры», а также становление «глобального антитеррористического агентства», в рамках которого Запад сотрудничает с Востоком.[81] Подобно Миду, связывавшему с Лигой наций свои надежды на универсальный диалог, Этциони надеется, что транснациональные моральные диалоги могут стать альтернативой американского квазиимперского управления миром. Это квазиимперское доминирование Этциони усматривает, помимо прочего, в замене «диалога с партнерами» на «директивы подчиненным», хотя и при отсутствии прямой оккупации подконтрольных территорий (как правило). В свое время Дж.Г.Мид высказывал предположение, что «однажды разовьется большое международное сообщество в качестве империи, сообщество, которое будет организовано функционально, а не посредством насилия».[82] В этой связи он стремится увидеть в Лиге наций если не прообраз, то, по крайней мере, первый шаг на пути к такой «функциональной» организации народов. Соответственно, отношения в Лиге наций он стилизует под принцип диалоговой рефлексии; в этом союзе каждое сообщество, даже самое малое, утверждает себя, признавая право на самоутверждение за любой другой нацией.

Квазиимперский мировой порядок больше всего страдает от отсутствия порядка. Мир, по словам Этциони, «пребывает в состоянии, описанном Гоббсом, и еще не готов перейти к состоянию, о котором мечтал Локк».[83] Частью этого «естественного состояния» является то, что даже терминологически созвучно диагнозу Этциони, и что мы в этой работе называем квазидиалогом. В описании Этциони квазидиалог между Западом и востоком выглядит как взаимный экспорт моделей, отражающих слабости каждой из сторон. К примеру, Запад в лице экономистов из МВФ стремится «подталкивать страны Востока к усвоению даже более радикальных форм индивидуализма, чем те, которые сей-

[80] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 97.

[81] Там же, С. 150, 153.

[82] Mead G. H. Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist. Ch. W. Morris (ed.). Chicago: University of Chicago, 1934. – P. 286-287.

[83] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 159.

час характерны для самого Запада (например, что касается отказа от регулирования и открытия рынков для внешних сил)».[84] В свою очередь, Восток пытается экспортировать на Запад тоталитарные и экстремистские версии религиозного и культурального фундаментализма.

Хотя такое общение может быть весьма драматичным и полемическим, оно не содержит главной характеристики настоящего диалога: рефлексивного ролевого обмена. В результате ни одна из сторон взаимодействия не видит себя в другой стороне, а потому не понимает ни другого, ни себя. Отсутствие в диалоге рефлексивной структуры при сохранении его формальной структуры (разговор как обмен репликами) и делает такой диалог *квази*диалогом.

В своем общении с Востоком Запад зачастую не учится ничему новому ни относительно других, ни относительно себя самого. То же самое, в принципе, характеризует и Восток в его квазидиалоге с Западом. В результате и Западу, и Востоку свойственно «экспортировать» лишь фрагменты того, что могло бы составить справедливое общество в случае, если бы удалось соединить обе эти части и адаптировать их друг к другу.[85] Этциони достаточно убедительно показывает, что экспорт западными странами своих моделей вроде гражданского общества приобретает вид диалога слепого с глухим, поскольку Запад (а часто и сам Восток в лице его прозападных лидеров) не задумывается, на какой культурной почве станут произрастать эти семена демократии. Это отнюдь не проблема вроде «что было первым, яйцо или курица?», или «как научиться плавать, не входя в воду?». Проблема в том, что Запад сам не вполне понимает, что за модель и кому он предлагает. Разговаривая с Востоком, Запад фактически беседует с самим собой. Это и в самом деле очень похоже на буберовский «диалогически переодетый монолог», в котором каждый говорит с самим собой и о себе, хотя и перед другими. Альтернативой такому слепому экспорту моделей в рамках эгоцентрического дискурса являются синтетические ценностные модели, которые Запад и Восток не сбывают (навязывают) друг другу, но создают совместно в общении друг с другом.

Выраженная в понятиях Дж.Г. Мида идея прогрессирующей универсализации человеческого опыта, а именно, посредством диалога, требует от участников коммуникации не всеобъемлющего нормативного контроля, но гражданской культуры, основанной на коммунитарных ценностях. Эта культура воспитывает у людей готовность к самоограничению, компромиссам и отказ от насилия (агрессии) в решении политических проблем. Этого легче всего добиться тогда, – рассуждает Этциони в духе Мида – когда различные социальные группы и политические партии «воспринимают себя частицами одного большого сообщества, ради целостности и блага которого они готовы нести определенные жертвы».[86] Готовность пойти на некоторые жертвы ради коллек-

[84] Там же, С. 38.
[85] Там же, С. 40.
[86] Там же, С. 42.

тивного блага американский философ называет «первой и главной» среди коммунитарных ценностей.

Однако Этциони не трактует взаимообучение только как стратегию самоограничения и самопожертвования. Своеобразие его концепта моральных диалогов состоит в том, что эти давно прокламируемые нравственные ценности он связывает напрямую с политическим интересом. «В *интересах самого Запада*, – пишет он, – взять на вооружение подход на основе ‘взаимообучения’ и впредь воздерживаться от языка превосходства или конфронтации в речах, декларациях и презентациях своих лидеров, официальных лиц и дипломатов, а также в сообщениях ‘Голоса Америки’ и отделов по связям с общественностью посольств за рубежом».[87] Можно быть моральным в политике и при этом не вредить собственным интересам – такова одна из главных идей концепции моральных диалогов Этциони.

Основная проблема в практическом воплощении этой концепции состоит в том, что она предполагает, что все участники коммуникации принимают ее положения, что они достаточно просвещены для того, чтобы понимать политическую выгоду от возможности, так сказать, стать политически мудрее. Но в реальной политике этого можно достичь в лучшем случае в рамках какого-либо политического союза стран со сходной политической культурой. Недостатком концепции Этциони является непроработанная типология моральных диалогов, прежде всего, различие между диалогами с политическими союзниками и политическими противниками, а также различие между диалогами с цивилизованными (кто принимает его правила игры) и варварами (кто их не принимает по определению). Было бы политическим безумием (в которое впадают некоторые романтически настроенные либералы) не видеть практическую важность этих различий. Самоубийственно играть по правилам с теми, кто игнорирует эти правила. Прежде необходимо заставить оппонентов уважать общие правила игры. Правда, у Этциони намечается направление решения этой задачи, хотя в концептуальном плане слабо прочерченное. В отношении партнеров, еще не дозревших до принятия правил игры морального диалога, можно практиковать диалог как тактическое политическое средство. Можно сказать, что в этом случае диалог выступает как мягкое, но эффективное средство политической борьбы – своего рода *диалектическое* (в античном, аристотелевском смысле) *оружие*, которое, однако, не следует путать с манипулятивно-пропагандистским арсеналом информационных войн.

Этциони четко различает между тактическим и стратегическим употреблением диалога. О стратегическом употреблении уже было сказано – оно выстраивается по модели мирного взаимообучения и предполагает принципиальное равенство участников, их согласие с условиями и правилами игры. Тактическое применение диалога также предполагает взаимообучение сторон, их ролевой обмен, однако этот диалог носит асимметричный характер. Стороны не выхо-

[87] Там же, С. 102.

дят за рамки своего эгоистического, партикулярного мышления, их позиция остается прагматической, но не моральной. Взаимообучение выступает здесь тактическим средством в рамках стратегии доминирования над противником, а сам диалог мыслится как дискурсивное оружие в политической борьбе. Часто тактическое применение диалога сопровождается акциями прямого принуждения. Здесь стороны учатся друг у друга не для того, чтобы сообща строить справедливый мир, а для того, чтобы сильнее подчинить друг друга.

Этциони призывает применять диалог как тактическое средство в отношениях Запада с авторитарными режимами Востока. Вместо того чтобы безуспешно навязывать им американскую модель демократии, Запад должен вступать с этими режимами в диалог, чтобы в диалектических объятиях задушить авторитаризм своих оппонентов. Этот подход стал теоретически крайне актуальным в связи с американской оккупацией Ирака и Афганистана, а сегодня он практически взят на вооружение новой американской администрацией.

Выгоды диалогической тактики Этциони видит прежде всего в том, что она, во-первых, не является дорогостоящей. Чтобы реализовать эту тактику, нужны хорошие мозги профессиональных переговорщиков, своего рода philosophers-in-use, а не миллиарды долларов для финансирования государственных переворотов и военных интервенций. Во-вторых, эта тактика не вступает в противоречие с правами человека и тем самым не создает проблем для морального имиджа правительств. В-третьих, наконец, она не просто подчиняет идеологического оппонента, но делает это мягким коммуникативным способом, позволяющим из оппонента со временем сделать союзника. Другими словами, тактическое применение морального диалога можно в определенный момент переключить на стратегические цели.

Этциони замечает, что зачастую санкции против стран-изгоев дорогостоящи и политически контрпродуктивны, тогда как вовлечение этих стран в диалог помогает внедрить в них элементы демократических свобод и тем самым приблизить к участию в глобальном ценностном синтезе.[88] Этциони критикует, к примеру, тех, кто призывает бойкотировать торговлю с Китаем под предлогом несоблюдения там прав человека. Но ведь это подорвет как диалог, так и процесс открытия китайского общества, – считает американский философ, рекомендуя западным правительствам способствовать открытию этих обществ через вовлечение их в диалоги. Прагматически и тактически применяемый диалог выглядит несколько иначе, чем случай «чисто моральных» диалогов, однако он тоже имеет моральный смысл и всегда переливается в диалог моральных ценностей. Просто упор здесь делается не на взаимное просвещение и обучение, а на взаимные уступки, целенаправленное (т.е. не без внушения и манипуляций) формирование мнения, дипломатическое давление и даже (в сочетании с переговорами) применение санкций. Речь идет о своеобразном *принуждении к диалогу*, чтобы «подталкивать к дальнейшему прогрессу страны, которые уже в

[88] Там же, С. 116.

той или иной мере приоткрылись, оказывая на них давление и создавая им определенные стимулы».[89]

Проблематичность такого подхода состоит в том, что он не может гарантировать счастливого исхода для «варваров», по отношению к которым практикуется. Можно представить себе ситуацию, когда цивилизованное руководство какой-то страны стратегически ослабляет посредством диалога какой-то (полу-) авторитарный режим, подготавливая его к цивилизованному диалогу, от которого все выиграют. Но кто может гарантировать, что во главе государства – инициатора такой диалоговой стратегии – не встанет позднее свой собственный «варвар», презирающий моральные диалоги как признак слабости, а вместе с ними и любую политическую мораль? Таких гарантий быть не может, поэтому любой политический диалог – это всегда игра с более или менее калькулируемым риском, причем для всех его участников.

[89] Там же, С. 106.

Переводы и комментарии

Дитмар Кампер [1]

АССОЦИАЦИИ. СЕМЬ КОНТРПРЕДЛОЖЕНИЙ ОБ ИСКУССТВЕ, ТЕРРОРЕ И ЦИВИЛИЗАЦИИ[2]

Первое

В 12 веке, в 1164 году Рашид ал-дин Синан, пресловутый «старик с горы», предводитель ассассинов[3], огласил перед своими учениками те слова, которые его учитель, Хасан ибн Саббах II, буквально изверг из себя в крепости на горе Аламут: во время публичного праздника учитель отбросил Коран, который он годами штудировал, объявил конец закону и провозгласил тысячелетнее царство свободы. „Ничто не истинно, все позволено“. Это стало девизом, необратимым шагом к критике цивилизации, первой строкой в каноне грядущего символа веры братьев и сестер свободного духа. Богохульство – бомба замедленного действия „зла“, которая тут же привела к дистанцированию от общего цивилизованного мира и его дискриминированию. И ассассины, безобидные любители гашиша, навсегда, на все время истории, на все времена мира превратились в „убийц“. С другой стороны, провозглашаемый в мировых религиях, в том числе и в исламе, конец закона – такая же нелепость. Хасан ибн Саббах II

---

[1] Дитмар Кампер, культурсоциолог Свободного университета Берлина, умер 29 октября 2001 в возрасте 65 лет в Хайдельберге.

[2] Предлагаемый здесь текст «Ассоциации. Семь контрпредложений об искусстве, терроре и цивилизации», написанный умирающим от рака Кампером за неделю до своей смерти, был любезно предложен нам – Валерию Савчуку и Гульнаре Хайдаровой – его вдовой Бирке Мерсман. В нем он размышляет об искусстве и феномене терроризма в современном обществе. Он всегда был на самом левом фланге немецкой мысли. Свои идеалы он отстаивает и здесь.

[3] Hassan ibn Sabbah. Хассан ибн Саббах – предводитель тайного союза ассассинов (гашишинов), который он основал в крепости Аламут в северном Иране в 1090.

Assassinen (от арабск. Haschaschijun, любители гашиша) – участники политически-религиозного тайного ордена исмаэлитов. Во времена «крестовых походов» (1100-1250) овладели многими крепостями в Сирии и Иране. Средство борьбы ассассинов – политическое убийство, подрывная деятельность. Террор ассассинов был направлен в первую очередь против исламских влиятельных лиц.

Один из последователей Хассана, Raschid al Din Sinan, Синан, которого прозвали «старик с горы», поскольку он обитал в почти неприступной крепости на горе Аламут в горах Сирии, считался опасным и устрашал не только исламских правителей, но и предводителей европейских крестовых походов. В список его предполагаемых жертв попали как великий визирь Nisam el Mulk, так и крестоносец Konrad von Montferrat.

Основой учения ассассинов были слова Хассана ибн Саббаха: "Nothing is True, Everything is Permitted". (Подробнее см. The Assassins: a radical sect in Islam / Bernard Lewis. – London : Weidenfeld and Nicolson, 1967. Gottes Rächer : religiöse Fundamentalisten im Vormarsch / Lucian O. Meysels. – Wien [u.a.] : Ed. Va Bene, 1998.)

велел отсекать головы всем тем, кто не хотел или не мог следовать этому девизу, и таким образом обеспечивал «избавившимся» от закона местечко в тюрьме, стены которой состояли из образов свободы. Никогда с основания мира люди не были подвержены такому давлению и такой беспощадности пустых небес.

Второе

«Всякая культура имеет кровавые стопы» (Хайнер Мюллер[4]). Со временем вина за злодеяния, вызванные культурой, забылась и потому была приписана доцивилизованному варварству, которого, впрочем, никогда не было. Варварство – это отщепление модерна, и место его – в апокалиптическом конце времен. Наоборот, серьезные генеалогические опыты доказывают, что никакие великие «культурные достижения» не обходятся без насилия. Вместе с тем за насильственным началом распространяются парализующий ужас и молчание, которые понемногу рассеиваются зачастую спустя десятилетия. Базон Брок[5] основал исследовательскую группу «Искусство + война, культура + стратегия»[6], которая должна исследовать незначительные шансы цивилизации против кровавых следов культуры. Интересна провозглашенная им «Теорема о запрещенном случае реальной опасности». Она устанавливает шкалу культурной активности по масштабу прекращенного, предотвращенного действия. Согласно ей, при написании истории и в политических экскурсах нужно считать определяющими, продуктивными и великими те события, которые не произошли, поскольку были предотвращены. Историю того, что не произошло, историю прекращенного, несвершившегося нужно развить в культурном, политическом, социальном отношении». (Проспект исследовательской группы культура + стратегия, осень 2001).

Третье

Незадолго до бомбардировок Афганистана по телевизору многократно и навязчиво демонстрировали взрыв Талибаном огромной статуи Будды в одной связке с разрушением Всемирного Торгового Центра, с той целью, чтобы стало привычным считать, что речь идет об одном и том же. Тем самым была навсегда уничтожена память о возможности созидательного иконоборчества – остаток непредсказуемого противоречия, – несмотря на решительное и отчасти не-

[4] Heiner Müller. Хайнер Мюллер (1929 – 1950)– драматург, писатель, режиссер. Член Академии Искусств ГДР, член Союза писателей Западного Берлина, член Союза писателей ГДР. Премия Георга Бюхнера, Национальная премия 1 степени по искусству и культуре, премия Генриха Кляйста. Произведения: "Germania Tod in Berlin", "Hamletmaschine", "Auftrag" и др.

[5] Prof. Dr. sc. tc. h.c. Bazon Brock. Базон Брок (1936). Изучение германистики, философии, политологии в Базеле, Гамбурге. Первые акции и публикации с 1957. Участие в кассельской Документе с 1968. С 1965 по 1976 сначала доцент, а потом профессор в высшей Школе изобразительных искусств в Гамбурге, с 1977 по 1980 профессор в Вене. С 1980 в университете в Вуппертале. Свыше 700 мероприятий в Германии и во многих странах мира. Основная тема на сегодняшний день – развитие нейрональной эстетики.

[6] См. подробнее http://www.bazonbrock.de.

внятное сопротивление, которое, например, предпринял великий музыкант Карл-Хайнц Штокхаузен[7], принадлежащий и сам уже к идолам. В эмоциональном порыве он назвал разрушение нью-йоркских башен «величайшим произведением искусства, которое вообще было во всем мироздании». Особенно его восхитили длящаяся многие годы духовная концентрация при реализации плана, точность в его исполнении и абсолютная безоглядность участников акции. К этому он добавил: «эти души в одном акте осуществили то, о чем мы в музыке не могли бы и мечтать: люди совершенно фанатично десять лет упражнялись, как сумасшедшие, готовились к одному концерту и потом умерли, представьте же себе, что тут произошло. Люди так сконцентрировались на одном представлении, что в один момент отправили пять тысяч душ на небо. Я бы не смог такого сделать. Напротив, как композиторы мы совершенно ничтожны. Но некоторые художники все же пытаются перейти границы мыслимого и возможного, чтобы мы пробудились, чтобы мы открылись для другого мира» (FAZ от 19.09.2001). После таких слов неизбежно встает вопрос о том, возможен ли еще художник после 11.09.2001.

Четвертое

Поль Вирилио недавно уплотнил до тезиса те положения, которые он уже часто высказывал, что современное искусство представляет вариант террора, который недавно обнаружил себя в самой ужасной форме: как можно более бессмысленное разрушение и с возможно большим числом бессмысленных жертв. Вирилио: «После того, как одна безмерность превзошла другую, привыкание к шоку образов и отсутствие веса у слова привели к радикальному изменению мировой сцены. Беспощадное современное искусство более уже не цинично, скорее оно присвоило цинизм осквернителей и насильников, высокомерие палачей» (цит. по Петеру Бексте[8], FR от 15.09.2001). Другими словами: искусство не представляет ничтожество мира для того, чтобы высказаться за лучшую жизнь, но само является двигателем обнищания. Оно – не увеличительное стекло, сквозь которое мы видим позор, но само является позором. Оно не свидетельство издевательств, нет, оно само издевается. В таком приговоре выпадают все те позиции, которые сводились к «третьему», например, мужественное письмо Франца Кафки. В железной альтернативе между обществом жертв и об-

[7] Karlheinz Stockhausen. Карл-Хайнц Штокхаузен (1928). Композитор. Музыкальное образование получил в Кельне, в Национальной музыкальной консерватории (фортепиано) и в университете (немецкая филология, философия, музыкология). С 1950 первые сочинения и перформансы. В Париже у Оливье Мессиана курсы по ритмике и эстетике. Эксперименты в группе "musique concrète". Первые опыты синтеза живого и электронного звука. С 1953 постоянный сотрудник (1963-1977 директор) на студии электронной музыки Западно-немецкого радио в Кельне. Первые композиции чисто электронной музыки. 1963-1968 учредитель и директор кельнских курсов современной музыки. С 1964 руководитель группы Live Electronic Music.

[8] Peter Bexte, Dr. phil. Петер Бекст (1954), живет в Берлине. Публикации в качестве свободного автора в FAZ, SFB, Insel -Verlag, Kunstforum etc. С 1989 по 1996 приглашенный профессор в Высшей Школе Искусств в Бремене. Кандидатская диссертация по искусствоведению (1997), научный сотрудник и куратор на берлинской миллениум-выставке «Образы и знаки 21 века».

ществом бойни всякое сопротивление стирается в мелкую пыль. Искусство как «выход из ряда убийц» (Франц Кафка) – всего лишь отмирающая метафора.

Пятое

Но самое отвратительное здесь то, что этот безальтернативный террор в лице «величайшего спасителя мира» отражается так, что он в свою очередь принужден отразиться в террористической гримасе. Есть сцепление, которое делает взаимоотражающие идентичности принудительно-обязательными и одновременно полностью непрозрачными друг для друга. Потому существуют только две панорамы мира, которые перекрестно говорят одно и тоже и одновременно ничего. Тем, что преступник может претендовать на статус жертвы (Бернд Тернес[9]), провозглашается дискурс до-модерна, который однажды уже оказал роковое влияние на средневековую Европу. По манихейской риторике, которая в обе стороны доходит до экстремальности, строится и доказывается формула президента Буша: нет «никакого нейтралитета». Ту же самую логику демонстрирует Осама бен Ладен, когда поучает как в школе Корана (SZ от 11.10.2001). Это на самом деле фатально, что террору удалось достичь разделения всего мира на два лагеря – верующих и неверующих. Архаическая логика взаимного обвинения, что другой – сатана, парализует понимание и блокирует любой диалог. Одновременно наступает почти бесследное забывание, которое принуждает к бесконечному повторению.

Шестое

Это манифестируется в «диалектике спасения», результаты которой всегда оказываются диаметрально противоположны интенциям. Стратегии спасителей всегда только хорошо задумывались – в противоположность искусству. В намерении спасти мир есть в значительной мере еще неизвестное преобладание разрушения, которое реализуется в частности по наивному образцу «Юнеско-наследие мировой культуры» с абсурдным результатом, что соответствующий яр-

[9] В статье от 02.10.2001 близкий друг и ученик Кампера Бернд Тернес пишет: «Произошедший террор развязывает Западу руки, освобождает от пропагандистских тезисов, что демократически-капиталистическая власть лучше, моральнее чем любая другая власть: обоими нападениями с лица западной цивилизации сорвана маска и что за ней обнаружилось – это окончательно проросшая/окуклившаяся воля к продолжению жизни экономической политики и политики силы, которая решает в соответствии со своими интересами кому жить, а кому умереть, кто враг, а кто друг. То, что обнаружилось – это скорее трусоватое наслаждающееся лицо, которое уверяет: я жертва. И эта жертва, блестяще обслуживаемая ненасытными до опасностей журналистами (которые действуют также в интересах господствующей идеологии) имеет теперь не только свое тело (историю делают победители); в этот раз у нее есть возможность переписать свою старую историю, даже вообще ее стереть. Победитель цивилизации, самый сильный, полностью довольный собой, который интегрировал в себя почти весь мир (как всегда брутально) получает теперь вследствие этих нападений возможность стать собственной противоположностью, чтобы действительно быть всем. Парадокс: чтобы быть действительно полным/тотальным (то есть овладеть миром), требуется неполнота. **Теперь победители будут разыгрывать из себя жертв и при этом все жертвы, принесенные прежними победами**, будут преданы забвению, забудутся потому, что теперь можно поставить себя в тот же ряд».

лык только указывает, что нечто уже не является живым. Вещи в руках превращаются в образ вещей. Они теряют свою телесность и материальность и переводятся в вечный, то есть мертвый универсум. Здесь невозможно никакое простое обращение: разрушение есть и остается разрушением, но и спасение тоже есть. Невозможность третьего оставляет только альтернативу между разрушением и разрушением. Терроризм есть враг цивилизации. Цивилизация – враг жизни. Тот, кто хочет сегодня жить, должен обратиться против цивилизации, которая обращена против терроризма. Но он тем самым еще не сторонник террора. Терроризм приносит цивилизации смерть. Цивилизация приносит смерть жизни. Тот, кто сегодня хочет жить, знает, что никакая форма террора не вернет жизни жизнь. Данный порочный круг с обеих сторон сводится к смерти. Жизнь живет благодаря исключенному третьему. Исключенное третье принадлежит к доисторическому времени, времени до философии, до науки и искусства.

Седьмое

Вместо признания этого ответ ищут в Голливуде. Кажется, будто фантазии производителей фильмов, в особенности фильмов о катастрофах, точнее, чем архив информационных агентств и данных прессы. На протяжении всего времени рефлексии и комментариев пытаются задержать в воображении людей субтильную форму реальности вместо ее воспроизведения. Некоторые довели это до виртуозности метафор и параллелизмов, которые в свою очередь приводят к невероятному выводу, что человеческое мышление могло бы стать господином и мастером слов и образов, причем можно примириться с первоначальной бессмыслицей. Фридрих Киттлер[10] коротко показал это в своем парфорсном движении по мировой истории. Следуя за Ницше и Фуко, он пишет: «Старый ужас у нас в крови. Перед камерой бен Ладен «на высоком коне». Еще совсем недавно юные эмиры арабов якобы приземляются прямо в джипе в северном Пакистане, там, где сегодня расцвели школы Корана, чтобы под шатрами, сказками и облаками пыли перевести свое средневековое искусство соколиной охоты в высокотехнологичное настоящее: джип сменил лошадей, чартер сменил верблюдов; только сокол, кочевая хищная птица в степном небе и его цель так же как и прежде презирают смерть. Мы часто и охотно забываем, что крестоносцы и сарацины скакали на одном коне, пока «старик с горы» не натравил своих ассассинов – любителей гашиша и убийц одновременно – на обоих» (FAZ от 5.10.2001: «Пустыня коих растет. Новый террор и его номады»).

[10] Prof. Dr. Friedrich Kittler. Фридрих Киттлер (1943). Изучение германистики, романистики, философии в университете Фрайбург/Брейсгау. С 1993 профессор кафедры эстетики и истории медиа в институте эстетики университета им. Гумбольда в Берлине. Премия за медиа-искусство, по разделу теория, Центра искусства и медиатехнологий в Карлсруэ. Приглашенный профессор в университетах США. Публикации: Aufschreibesysteme 1800/1900, Muenchen 1985, 3. Auflage 1995; Grammophon Film Typewriter, Berlin 1986; Dichter Mutter Kind, Muenchen 1991; Draculas Vermaechtnis. Technische Schriften, Leipzig 1993.

Цвет сцены: ляпислазурь.
Отцберг, между 5 и 17 октября 2001.

Публикация на нем. в еженедельнике Freitag. Politik. Kultur. Literatur от 8.02.2002 под заголовком «Умирающая метафора».

Перевод с нем. Гульнары Хайдаровой

Справка об авторе:

Дитмар Кампер (1936-2001) профессор по кафедре исторической антропологии в Свободном университете Берлина, основатель и главный представитель одноименной дисциплины «Историческая антропология», редактор основанного совместно с проф. Христианом Вульфом журнала «Paragrana».

Одно из центральных положений в его обширном наследии занимает способность воображения, она – предмет трех главных его произведений: *История способности воображения* (1981), *Социология воображения* (1986), *Теория фантазии* (1995).

Тема его докторской работы, защита которой состоялась в 1972 г. на кафедре социальных наук университета Марбурга, изложена в книге *История человеческой природы* (1973). С 1979 он стал профессором социологии в Свободном университете Берлина.

Многие связывают имя Кампера с распространением в Германии моды на французскую мысль. И это оправдано. Еще в 1971 он организовывает в Марбурге семинар по неизвестному тогда в Германии Лакану, а в 1979 выходит книга «Деконструкции». С виднейшими мыслителями XX века он был знаком лично. Переписка с Мишелем Фуко (1972/73), результатом которой стал приезд последнего с докладами в Германию, близкое знакомство с Эмилем Чораном, с Эдгаром Мореном, тесная дружба с Жаком Бодрийяром, Полем Вирилио и позже с Мишелем Серром, Петером Слотердайком.

Специалисты порой считают его анти-социологом, который проповедует неупорядоченность и темноту: в социологии он охотнее следовал философии, а философов раздражал художественным стилем. Отклонение от жанров и мейнстрима закрепило за ним образ маргинала.

Новые волнующие темы и вопросы возникали для него в актуальной жизни: в утверждении массмедийной реальности, в переходе от пишуще-говорящего общества к обществу, основанному на образе. В поисках альтернативы и противоядия проекту модерна и перфекционизма Кампер нашел точку опоры в древних способах восприятия, а также в искусстве, поскольку оно задевает за живое. На протяжении всей творческой жизни он выступал адвокатом *иномыслящего* тела, превращая знаки и шрамы тела в раны и чудо; наконец, открыл новую форму насилия в современной культуре – седирование.

Кампер занимался телом: исследовал границы боли, всесилие и принуждение взгляда, знаки тела и его речь, способность воображения; и давал простор своему воображению в интерпретациях традиционных европейских образов, например, оригинальное толкование культа черной мадонны в Европе или сюжета пойманного единорога в изобразительном искусстве. Он был последователен и радикален одновременно, что нашло отражение в названии сборника в честь его 65-летия «За что стоит потерять голову?», который готовился тогда, когда его дни уже были сочтены. И он знал это.

Для него, как и для Делеза, конечно возникала мысль о самоубийстве, потому что жизнь уже поддерживалась только искусственно. Поразило, что в последние дни, рассуждая

только о смерти, он так по-прометеевски пишет, что только один выход перед лицом смерти и только одно, что отличает жизнь от смерти, это – способность воображения. При этом он утверждал, что разум ничего не значит, так как он предан телу, следует за ним.

Протестуя против традиционного рационалистического подхода к человеку, Дитмар Кампер часто апеллировал к актуальному искусству, писал о выставках, был автором концептов ряда художественных проектов. Воплощение концепции «философ как художник».

С Кампером мы были знакомы более десяти лет. Вначале состояли в переписке, затем встречались в Берлине, Петербурге, Сан-Пауло и Дрездене. Уже почти десять лет его тексты живут в нашем пространстве. Его мысль, его интуиции, его проекты – не смотря на радикализм – были по-европейски рациональны, поэтому опыт освоения и «возвращения тела» в культуру не мог оставить равнодушным философов и теоретиков искусства. Он провоцировал, вызывал раздражение, вовлекал в орбиту своих тем, удивлял точными образами и метафорами, неожиданными темами исследования. Его влияние в европейском контексте отечественный интеллектуал мог увидеть в посвящении к книге современного философа Петера Слотердайка «Мыслитель на сцене» (в переводе А. Малаховой): «Дитмару Камперу, с чувством душевного родства».

Запомнились его умение преживать настоящее – закату на Васильевском острове, его чтение стихов Рильке «Фонтан» в Петергофе, способность проникаться чужой культурой Сан-Пауло, его внутренняя собранность и доброжелательность людям и внимание к мелочам. Понимание его мысли добавило знакомство с его второй кожей – квартира в Кройцберге (Берлин), которую он любезно предложил на лето, его бытовой аскетизм, книги, картины, карты со всего света – он был настоящим путешественником, не переставал любить жизнь, удивляться и творить до последних дней.

Предлагаемый здесь текст «Ассоциации. Семь контрпредложений об искусстве, терроре и цивилизации», написанный умирающим от рака Кампером за неделю до своей смерти, был любезно предложен нам его вдовой Бирке Мерсман. В нем он размышляет об искусстве и феномене терроризма в современном обществе. Он всегда был на самом левом фланге немецкой мысли. Свои идеалы он отстаивает и здесь.

Избранная библиография Дитмара Кампера:

Geschichte und menschliche Natur. München, Hanser Verlag 1973.
Zur Geschichte des Körpers. München, Hanser Verlag 1976.
Dekonstruktionen. Marburg, Verlag Guttandin & Hoppe 1979.
Zur Geschichte der Einbildungskraft. rororo-Enzyklopeäie 509, Reinbek bei Hamburg. Rowohlt. 1990.
Das gefangene Einhorn. München, Hanser Verlag 1983.
Zur Soziologie der Imagination. München, Hanser Verlag 1986.
Hieroglyphen der Zeit. Texte vom Fremdwerden der Welt. München, Hanser Verlag 188.
Bildstörungen. Im Orbit des Imaginären. Cants Verlag, Stuttgart, 1994.
Unmögliche Gegenwart. Zur Theorie der Phantasie. München, Fink Verlag 1995.
Abgang vom Kreuz. München, Fink Verlag 1996.
Von Wegen. München, Fink Verlag 1998.
Horizontwechsel. München, Fink Verlag 2001.

В том числе в соавторстве:

Die Wiederkehr des Koerpers. Herausgegeben von Dietmar Kamper und Christoph Wulf. Suhrkamp. 1982.

Kamper, Dietmar. Elementarzeichen. Idee und Konzeption: Lucie Schauer. Berlin, 1985.

Kamper, Dietmar, Reijen, Willem van. Die unvollendete Vernunft. Moderne versus Postmoderne. Herausgegeben von Dietmar Kamper und Willem van Reijen. Frankfurt/M. Suhrkamp, 1987.

Transfigurationen des Koerpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte. Herausgegeben von Christoph Wulf, Dietmar Kamper. Dietrich Reimer Verlag Berlin, 1989.

На русском языке:

Знаки как шрамы. Графизм боли //Мысль. СПб, 1997, вып.1, с.164-172. (пер. с нем. Г. Хайдаровой).

Между симуляцией и негэнтропией. Судьба личности, оглядывающейся на конец света. //Художественный журнал. № 13. С. 65-57 (пер. с англ. Ирины Базилевой)

Взгляд и насилие. Будущее очевидности //”СТ” (Ступени). Петербургский альманах. №1(11), 2000. (пер. с нем. Г. Хайдаровой).

Дитмар Кампер. Искусство в головокружении скоростей //Художественный журнал, М., 2000. (пер. Г.Хайдаровой)

Валерий Савчук, Гульнара Хайдарова

Рудольф Мареш

ДИТМАР КАМПЕР: ПОРТРЕТ ФИЛОСОФА-МАРГИНАЛА И АУТСАЙДЕРА

Жизнь несносна. Но сносной по крайней мере становится тогда, когда мы говорим об этом.

(Эмиль Чоран).

Специалист по исторической антропологии Дитмар Кампер родился в 1936 в маленьком городе Эркеленс вблизи немецко-нидерландской границы. К философии, по его словам, он пришел благодаря интенсивным занятиям своим телом. В спортивном институте Кельна наряду с закалкой организма он укреплял дух. Бруно Либрукс, его первый учитель философии, каждое утро ровно в 11 часов посвящал студентов-спортсменов в философские вопросы. Его лекции затрагивали самую суть идеалистической философии. Сначала Кампер не понимал, с чем имеет дело философия. Но когда Либрукс прочел воодушевляющую лекцию по *Феноменологии духа*, ему стало ясно, что это произведение имеет отношение к телу.

Мюнхенский период

Желание изучать философию созрело намного позднее, после того, как он уже год, 1960, преподавал в гимназии физкультуру. В философию он пришел после аспирантуры, сначала в Тюбингене, а позже в Мюнхене, где дополнительными специальностями у него были педагогика и литературоведение. В Мюнхене он спровоцировал одного из своих учителей на конфликт, подвергнув критике его лекции. В то время как некоторые доценты рекомендовали ему обратиться к психиатру, Макс Мюллер проявил интерес к студенту, отличившемуся самостоятельностью мнения. По просьбе Кампера он дал ему диссертационную тему. Защита кандидатской, которая называлась «К антропологии Леопольда Циглера», состоялась в 1963. Этот труд в 200 страниц, охватывающий работы религиозного философа в 10000 страниц, не был опубликован, однако, в противостоянии с Циглером и его «Трансформацией образа богов» перед Кампером уже встали некоторые из вопросов, которыми он будет заниматься неотступно.

Для Кампера характерно увлечение темами, которые не входят в университетскую программу и напрямую не относятся ни к одной дисциплине. Например, довольно рано он заинтересовался «философией мгновения», «философией плоти, которая не смотрит на философию духа с чувством стыда» или «теорией смертности». Для них нет академического образца, по крайней мере нет никого, кто бы оказывал на Кампера давление в определенном направлении философии. Даже Макс Мюллер, искусство которого состоит скорее в том, чтобы так выразить или развить вещь или проблему, что становится возможным образовать множество связей. Таким образом, отнюдь не случайно Кампер имплицитно практикует фундаментальную критику ограниченности и недостаточности дисциплинарного мышления и прорывается в интер- и трансдисциплинарный дискурс.

Будучи ассистентом Макса Мюллера, он специализируется по периферийному и маргинальному в философии. Среди всего прочего он сделал реферат о Рудольфе Касснере, философе-аутсайдере, который был единственным другом мужчиной Райнера Марии Рильке и автором в высшей степени своеобразной философии, а также концепции интерпретации. Благодаря ему Кампер довольно рано открыл для себя силу воображения, которая с тех пор занимает одно из центральных положений и значений в его обширном творчестве. Она – предмет трех главных его произведений: *История силы воображения* (1981), *Социология воображения* (1986), *Теория фантазии* (1995).

Изначально он не предполагал идти в университет. Случаю, однако, было угодно, чтобы он подал запрос на защиту второй, докторской, диссертации. Это было связано с приглашением в Мюнхен Леонарда Фрезе, которое тот не принял. По соглашению с Фрезе и Максом Мюллером Кампер решается поступить в университет с DFG-стипендией. Темой своей работы он избрал педагогическую антропологию как частный случай антропологии. В эти годы Кампер почувствовал необходимость вступить в конфронтацию со всем арсеналом гуманитарных наук. Прежде всего его интересует проблема адекватной методологии для изучения человека. Результаты его исследования были изложены в книге *История человеческой природы* (1973). На обложке появилась следующая, по сей день каноническая для его мышления фраза: «Понятие о человеке, которое позволяет доказать невозможность какого-либо понятия о человеке, все еще отсутствует». Эта парадоксальная формулировка радикального концепта открытой антропологии не создает ни образ, ни понятие о человеке сингулярном, не ищет «универсального инварианта» процесса образования, а работает негативно-деконструктивно. При этом речь ни в коем случае не идет о «теоретическом самоподрыве», в чем Кампера упрекают Аксель Хоннет или Ханс Джоас. Еще менее о деструктивности понятий или устранении позитивного образа человека. Скорее, исходя из вопроса о человеке, он пытается прояснить различные перспективы гуманитарных наук и причину внимания к ним. Коротким и емким резюме его изложения, опираясь на слова Хайдеггера, становится «антрополо-

гическое различие». Под ним подразумеваются сложные отношения между личностью и индивидом, между историческим и природным человеком, которые Кампер пытается помыслить как полярности.

Его размышления идут параллельно работам Ульриха Зоннеманна, о которых Кампер ничего не знал. Только после их публикации в 1969 он знакомится с Зоннеманном, которого высоко оценивает. Вместе с Зоннеманном, вплоть до его смерти, Кампер организовывает множество коллоквиумов.

Марбургский период

Кампер, дополнив *Историю человеческой природы*, подал ее как диссертационную работу на отделение социальных наук университета Марбурга, который в то время был оплотом партийной науки и агитации левых. В 1972 г. состоялась защита по педагогике и философской антропологии. Революционные веяния мая 1968 привели к тому, что еще до своего официального признания профессором педагогики, он был выбран деканом самого большого отделения социальных наук ФРГ. Участие в самоуправлении университета оставляло мало времени для собственной научной работы и публикаций. В период с 1973 по 1979 он проводит множество реформ и к концу своего марбургского периода, 1977-79, становится даже вице-президентом университета. Поскольку как президент он тогда еще не был профессором, то вынужден был исполнять общие ректорские задачи: от руководства сенатом до представительских обязанностей. Этот опыт, который казался ему полезным, он не хотел бы упускать, однако, время и силы, которые он вложил, в конце концов не были вознаграждены. На это время приходится разочарование из-за «технократически упущенной эмансипации» и «бюрократически предписанной усталости». «Диалектику просвещения» Хоркхаймера/Адорно он вновь открывает почти насильно. Она наряду с провалом многочисленных проектов реформ развенчивает иллюзии Кампера относительно путей и целей молодежного бунта и различных реформистских движений. Иллюстрации этих «деконструкций» собраны в одноименной книге. В итоге, в 1979 он становится профессором социологии в Свободном университете Берлина.

Берлинский период

Совместно с **Кристофом Вульфом** он организовывает доклады и сборники по исторической антропологии. Это новое наименование было призвано подхватить и продолжить дебаты, которым дал толчок годом раньше **Одо Маркардт** своей статьей о «Понятии „Антропология“» и текстами «*Сложности истории философии»* и «*Отношение истории философии к антропологии»*. В совместной работе с педагогом Вульфом Камперу вновь представился случай обратиться к концепции «интегральной антропологии», ориентиром которой

служит требование «четкой амбивалентности». Дело в том, что ранее в разговорах с Одо Маркардтом, **Гельмутом Плесснером** и **Адольфом Портманом** Кампер поднимал вопрос об историчности антропологии. Именно структура «антропологического различия», развиваемая в его диссертационной работе, позволяет заново, но более определенно и с других позиций сформулировать двойственность человека: его открытость и конечность, неопределенность и предопределение. Исследование **двойственной историчности антропологического**, и как предмета и как метода, стало с тех пор направляющим вектором и главной фигурой его мышления. По мнению Кампера, сейчас дело дошло наконец до постановки фундаментальных вопросов. Междисциплинарный центр исторической антропологии в Берлине должен объединить усилия специалистов, чтобы найти новые подходы в антропологии: 13-15 коллег по новым предметам проводят в настоящее время инновационные исследования в этом направлении. Они пытаются ответить на вызов, который брошен науке о человеке биотехнологией и современными исследованиями мозга, а также дать убедительную оценку недавним попыткам определить человека с помощью анализа генома и когнитивных исследований.

Генеалогии

Среди великих философов, которые повлияли на мышление Кампера следует назвать **Гегеля** и **Ницше**. Гегеля он читал с большим воодушевлением, но преимущественно в перспективе романтизма. Поэтому для него были важны также **Новалис** и братья **Шлегели**. В романтизме на него произвело впечатление не понятийное наследие, а его промежуточное положение между философией и поэзией. К тому же важным опытом было знакомство с **Кьеркегором**, которого он читает основательно и подробно. Его любимыми авторами наряду с чтением произведений философского пиетизма становятся **Франц фон Бадер** и **Якоб Беме**. Отношение к Хайдеггеру, несмотря на то, что его мысль формировалась в непосредственном поле Макса Мюллера, до сих пор остается двойственным. Возможностью поехать во Фрейбург – речь идет о знаменитом докладе «Время и бытие» – он пренебрегает. Его предубеждение против шварцвальдца не мешает однако при случае полемизировать с его мыслью.

Многие связывают имя Кампера с распространением в Германии моды на французскую мысль. И это, конечно, справедливо. Уже в 1971 он организовывает в Марбурге семинар по неизвестному тогда в Германии **Лакану**. Его ученики, бывшие студентами в Париже, обратили внимание Кампера на Лакана и снабдили труднодоступными в то время оригинальными текстами. К тому же его друг Кристоф Вульф, который отличается франкофильством, приобретает позже влияние в этом направлении. Таким образом, постепенно возникает активный интерес к французской мысли. С некоторыми из мыслителей, например с **Эдгаром Мореном**, он вскоре познакомится лично. Переписка с **Мишелем**

Фуко, 1972/73, повлекла приглашение последнего на доклады в Германию, завязывается интенсивная дружба с **Бодрийяром, Вирильо** и позже с **Мишелем Серром.** Кампер активно агитирует за стиль их мышления, прежде всего в Берлине, что однако встречает резкий отпор. Особенно яростное неприятие «структуралистских инъекций» обнаруживают из-за своей сильной ориентации на марксизм коллеги философы и социологи. Многие марксисты в то время полагали, что из Парижа следует ждать неприятностей. Исключение составляет **Якоб Таубес**, который продемонстрировал несомненное понимание этих своеобразных и оригинальных умонастроений и пригласил в Берлин еще неизвестного Жака Деррида, последний же в ответ на это в своей бесподобной манере в течение трех часов нервировал аудиторию докладами о Кафке и Беньямине на французском. Кампер вместе с Таубесом учреждает в 1982 рабочую группу, которая называет себя «Эстетика постистории». Несколько семестров тема эстетики постистории была главной и образующей для коллоквиума Герменевтического института, который основал Таубес. Однако предусмотренные публикации не появились из-за разногласий с издательством Зуркамп. Тем временем эта тема становится всеобщим камнем преткновения. Эстетика постистории предлагает тезисы о современном значении эстетики, может быть даже в целом культурологии. Тем самым одновременно актуализируются представления 30-х годов (Юнгер, Шмитт), согласно которым исторический процесс пришел к своему концу и может быть завершен «проектом модерна», поскольку человечество заняло место по ту сторону истории. Личность Таубеса для Кампера также является важным медиумом, поскольку, как он позже заметил, тот находился в контакте с писателем **Эмилем Чораном**. Чоран написал книгу *Учение о распаде*, которую Кампер в мюнхенский период высоко оценил. Кампер тогда удивлялся, почему Чоран пишет дальше, публикуя одну книгу за другой. В одном из писем писатель ответил ему элегантной формулой: «Чтобы не кричать, я пишу. Это удобнее и проще». Этот эпизод принципиален потому, что это высказывание совпадает со всеми дальнейшими устремлениями Кампера.

Между стульями

Довольно быстро стало очевидным, что Кампер не хочет быть большим специалистом в социологии. Поэтому некоторые социологи смотрят на него весьма критично и на приличный конгресс его вряд ли пригласят. Многие из коллег-специалистов считают его анти-социологом, который стоит за диагональность, неупорядоченность и темноту. Это «упрямство», однако, не оказало существенного влияния, как можно было бы ожидать, на его позицию на факультете в университете. Четыре года он остается управляющим директором института. Многолетний опыт работы деканом помогает ему как члену факультетского совета определять климат и улаживать спорные вопросы. Как специалист по социальным наукам он занимает позицию антрополога, не прибегая

к аргументации с точки зрения определенной дисциплины. Уже в Марбурге он интересуется антропологией более чем педагогикой. В социологии он следует охотнее философии. Перед философами же бравирует литературоведческим стилем мышления. Отклонение от жанров и мейнстрима закрепило за ним образ маргинала и чужака. Как номад, который оспаривает рамки жанров, исследует их границы и ищет новые пути, он ускользает от направленных на него ударов во множество других дискуссий.

Внимание к тому, что происходит

Его главные интересы сегодня – это **теория тела, история силы воображения** и **мышление времени**. Новые волнующие темы и вопросы для дискуссий возникают для него из-за доминирования медиального, из-за перехода от пишуще-говорящего общества к обществу, основанному на образе. «Имманентность воображаемого» и демарш в абстракцию (виртуализация, симуляция) наслаиваются и сталкиваются с взаимоотношениями тела и языка, тела и образа, тела и времени. Выражением этих продолжающихся диалогов стали 12 томов, которые с 1981 г. регулярно выходят в различных издательствах, протоколируя эти дебаты. В них содержится примерно 277 статей, которые скорее инстинктивно, чем осознанно вырабатывают новые способы видения и постепенно проникают во все дисциплины. Кампер считает своим преимуществом то, что чувствует проблемы за 10-15 лет до того, как они выйдут на поверхность.

Эстетика (учение о восприятии) играет при всем при том доминирующую роль. В истоке 80-х в ней находят отражение остатки немецкой теологии. Эстетизация жизненного мира и эпистемологии, расширение тела и дополнение его медиатехнологиями, медициной и искусственным интеллектом обостряют вопрос о принципиальном статусе человека и его месте в мире. В поисках альтернативы и противоядия программе совершенствования и перфекционизма чистого духа Кампер находит точку опоры в более древних теориях восприятия, которым следуют и которые излагают **Мерло-Понти** и другие. А также в искусстве, поскольку оно вновь обращается к материалу, устанавливает заслоны от реального, выступая адвокатом инакомыслия тела и превращая знаки и шрамы тела снова в раны и чудо.

По-разительно глубинная мысль

Критик охотно назовет *мыслителя-тела* Кампера «сторонником тени», поскольку он в своем письме скорее затуманивает и затемняет положение вещей чем проясняет. Многие его тексты де недоступны пониманию, часто в них отсутствуют аргументация и понятийная ясность. Кампер может до определенной степени прислушиваться к критике, но признает в этой критике прежде всего проблему видения. Он всегда как бы прилагает усилия к описанию слож-

ности проблем, не беря на себя заботу о понятности. Иногда это ему вредит. Ведь если кто-то хоть раз был назван «обскурантом», то едва ли освободится от этого ярлыка, особенно в общественном мнении. Тексты с таким шлейфом не признают и быстро откладывают в сторону. Может быть это тоже одна из причин, почему Кампер так много и так резко писал и пишет. В повторяющихся пассажах он пытается обосновать и отстоять то, что он думает.

Знаменитым стало публичное нападение **Клауса Лермана** в журнале «Меркур» (№ 433, 1985). Берлинский литературовед атакует прежде всего тот способ, каким Кампер нечто воспринимает. Он упрекает Кампера в предательстве проекта Просвещения и в том, что он своими текстами увлекает в опасном направлении. Однако редуцировать сложное к бинарному кодированию и не является целью Кампера. Оглядываться, как это предлагает Никлас Луман, он не может и не хочет. Он хочет рискнуть заглянуть за кулисы воображаемого на «другое» образов и репрезентаций и ощутить, не теряя внимания, тревожное и ужасное, которые просеивающий разум оставляет на обочине. Слова Гегеля, что «ночь проглядывает, если смотреть человеку прямо в глаза» (в «Лекциях» 1805-1806), его не пугают. Выдержать это пугающее, придонное и чуждое, то, что «требует величайшей силы», – как авторитетно заявляет Гегель, – его привлекает больше: грезы, мечты, смех, упоение, смерть и т.д. Кампер обратился туда, откуда его современники отвели взоры и бросились в понятийность или возвышенные жесты. Так для него стало философской программой то, что Жорж Батай считал признаком суверенного субъекта.

Не удивительно, что Кампер совершенно вольготно чувствует себя в роли еретика, который отпал от величественного света Просвещения. «Освещение» для него было бы равносильно «уничтожению опыта». Задачу мыслителя он видит не в том, чтобы обслуживать здравый смысл философии или думать политически корректно, табу и запрета на мысль он вообще не придерживается. Скорее он проблематизирует границы видения и восприятия. Его воодушевляют размытость, вибрации, помехи, самообман и т.д. Сделать их очевидными и проговариваемыми – для этого он думает, говорит, пишет. Куда его приведет эта философия видения, он не знает. Но этого и не должны знать мореплаватели, впервые отправляющиеся в открытое море.

Его друг и школьный товарищ **Генрих Трезьяк**, феноменолог из Регенсбурга, назвал его мышление «кротким». Кампер благоговейно относится к вещам, чтобы их вос-принять. Но внимание – это то, что он провозглашает основой своего мышления, при том в двух смыслах: внимание в смысле «быть внимательным к опасности», и внимание в смысле «уважения» к феномену.

Перевод с нем. Гульнары Хайдаровой по Dietmar Kamper. Rudolf Maresch porträtiert den philosophischen Grenzgänger und Außenseiter // Information Philosophie, № 1, 1999 Maerz. S. 40-47.

Научная жизнь

БЮРОКРАТИЯ: СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ ИЛИ ОБРАЗ ЖИЗНИ

А.И. Субботин
Педагогический институт
Южного федерального университета

В.П. Макаренко, В.Г. Захаревич, Л.Д. Гудков, Б.В. Дубин

27-28 апреля 2010 г. в Ростове-на-Дону в Донской государственной публичной библиотеке состоялась конференция по теме «Политическая бюрократия и господствующие меньшинства: случай сегодняшней России».

В первый день аудиторию выставочного зала ДГПБ составляли несколько десятков студентов и аспирантов факультета политологии и социологии ЮФУ

и человек десять профессоров вузов Ростова. Как обычно, после вступительного слова ведущего, проф. В.П. Макаренко, и приветственного – ректора ЮФУ проф. В.Г. Захаревича, взаимопрезентаций и обмена публикациями гостей и хозяев, слово было предоставлено первому гостю – директору Левада-Центра проф. Л.Д. Гудкову с докладом «Отношение населения к власти и проблема бюрократии». Все присутствующие (за небольшим исключением) навострили уши, надеясь услышать от такого компетентного человека объяснение всего происходящего в России.

И в самом деле, из доклада все узнали, что в России имело место изменение приоритетов ожиданий масс: от Горбачева до Ельцина включительно господствовали представления, что Россию спасет «правильная» модель развития, «переходного периода» и т.д., но после Ельцина инерция таких настроений (в духе «строительства капитализма») была преодолена и восторжествовала идея «сильной руки», каковая и была реализована к всеобщему удовлетворению. Однако, в отличие от «модельных» оснований социальной политики (когда винить за неудачи некого – модель, за которую тайно проголосовало большинство, не обвинишь), «сильная рука», по идее, берет на себя и всю ответственность за принимаемые решения, однако, отвечать за них на деле, в случае неудачи, не собирается. Народ отвечает тем же; по словам докладчика, «простые люди отказываются отвечать за действия властей». В этом емком афоризме (словам тесно, а мыслям, т.е. интерпретациям, исключительно просторно), безусловно, отразилась глубокая сущность российской бюрократии и отношение к ней народа.

В России растет объем представлений населения о том, есть ли у России враги. Если в эпоху Ельцина господствовали представления о Европе и Америке, да и обо всем мире, как друзьях и помощниках, то после (когда расплатились с долгами) возобладало более трезвое представление о том, что на мировом рынке все определяет конкуренция, которую никто не отменял (даже перестройка в России), и что ни Европа, ни Америка никогда не будут делать для России ничего, невыгодного (до 1000% прибыли минимум) для себя. Одновременно наблюдается «всплеск интереса к советскому строю»: хлебнув досыта преимуществ рыночной экономики, те, кто еще помнит этот строй, дружно предались ностальгии (к удовольствию КПРФ).

«Клановизация политики» в России вновь порождает в массах оруэлловское «двойное сознание»: «Нет сомнения в возможностях экономического развития страны, но есть большое сомнение в их реализации». Этим афоризмом доклад Л.Д.Гудкова закончился.

Затем было предложено задавать вопросы. Проф. А.М. Старостин спросил: есть ли у Левада-Центра какие-либо модели или концепты нашего общества в целом? На этот вопрос было отвечено, что Левада-Центр занимается исследованием социальных процессов в России, начиная с краха тоталитарного строя.

Этот обмен полунамеками между специалистами побудил автора этих строк расшифровать вопрос проф. А.М. Старостина до вида, понятного всем присутствующим (даже студентам): «Есть ли у вас модели нашего общества, на основании которых можно было бы делать прогнозы, или вы до сих пор копаетесь в старом гнилье?» Вопрос вызвал смех аудитории и испуг у ведущего. Но гости не обиделись, очевидно, имея уже опыт столкновения с такой реакцией аудитории, и докладчик ответил, что сначала была ставка (ошибочная) на то, что новое, молодое поколение, ухватив за рога ценности рыночного общества, начнет активно перестраивать Россию, а за ней потянутся и все остальные. Но эта надежда не оправдалась, из-за чего возникла необходимость ввести специальный термин – «социальный цинизм», обозначающий равнодушие населения к социальным и экономическим инициативам власти.

Проф. А.В. Лубский, чтобы вернуть обсуждение к теме доклада, спросил о том, видит ли докладчик какую-либо тенденцию развития рациональности в видении ситуации со стороны правительства?

Ответ был дан непрямой, а обтекаемый - он свелся к указанию на тот интересный факт, что после показа по телевидению фильма «Кубанские казаки» в разные официальные адреса и газеты пачками идут письма зрителей с просьбами сообщить адрес этого замечательного колхоза. Очевидно, докладчик не хотел этим сказать, что вообще количество идиотов в постсоветское время резко возросло, ни то, что перестройка и ностальгия по старым временам довела многих до преждевременного маразма (это и так всем известно). Этот ответ надо было понимать так, что население, вместо того, чтобы поддерживать социально-экономические инициативы правительства, ностальгирует по-пустому и оттягивается на таких фильмах, и это тоже есть пример «социального цинизма».

Такое настойчивое использование этого термина побудило одного из посетителей, Б.Н. Миллера, осведомиться о социологических сведениях насчет наиболее глубоких провалов народного доверия к нашим социально-политическим институтам: это суд, прокуратура или что-нибудь еще? Очевидно, спрашивающий хотел проверить, в какой степени Левада-Центр работает на правительство, путем сравнения ответа докладчика с тем, что он знал сам, из жизни и практики. И он не ошибся, хотя и слегка оторопел (как и все присутствующие): ответ заключался в приведении примера, касающегося Канады, где, по сведениям докладчика, наблюдается исключительное доверие населения к полиции, судам и пр. Таким образом, докладчик снова ответил, используя риторическую схему эллипсиса: опустил прямое признание того, что у нас в России такое доверие напрочь отсутствует, но намекнул на это с помощью канадского примера. И это прямо соответствовало духу современной российской политики, в смысле: «Запад демократичнее (культурнее?), чем мы, и вот бы нам так». В результате – был дан ответ, вполне доступный пониманию, но не было сказано ничего, даже в малой степени, порочащего правительство. Что ж, конечно, публичные люди должны охранять сами себя и не говорить лишнего.

А аудитория продолжала пытаться, с помощью каверзных и закрученных вопросов (как штопора) вытянуть из докладчика прямые ответы (чтобы откупорить, наконец, бутылку редкого вина). Проф. В.А. Шкуратов начал с известного афоризма о социологических исследованиях вообще: «Социологические исследования проводятся для того, чтобы население знало, что и как оно думает». Вопрос же заключался в том, не есть ли эти исследования некая теоретическая форма оппозиции и не стоит ли применять в них дискурсивные методы?

Похоже, никто из присутствующих, включая докладчика, не понял, что значит «дискурсивные методы в социологических исследованиях», поэтому ответ был в том смысле, что «вообще надо применять все доступные методы, но только в соответствии с поставленной целью». Такой чисто методологический и поэтому внушительный ответ мигом сломал затейливый штопор проф. В.А. Шкуратова, а дополнительное разъяснение, что «общественное мнение – это особая социальная материя, реальность своего рода» дало понять, что редкое вино слишком дорого для этой аудитории (и вообще – это информация, связанная с профессиональными секретами).

Доцент Д.В. Абросимов задал вопрос, выдававший его политическую ангажированность: «Корректно ли вводить критерии оценки, например, работы президента?», на который был дан краткий демократический ответ.

Посетитель Б.Н. Миллер снова выступил с провокационным вопросом: «Проводились ли опросы, как бюрократия относится к собственному народу?».

Ответ снова поразил присутствующих своим эллипсизмом; докладчик заговорил о значении террора для организации бюрократического аппарата: в сталинские времена от выдвижения до назначения проходило 4 года, а в брежневские – 21 год. И все подумали: вот, если бы была война, то ротация государственных кадров ускорилась бы многократно. Эта мысль вполне убедила (почти) всех присутствующих не только в глубине идей докладчика, но и в собственной умственной полноценности.

Но такой ответ понравился не всем. Проф. Т.А. Марченко задала вопрос предельно резко: «Есть такой афоризм: «Любая власть – это шайка воров и разбойников». В русском менталитете такое отношение к власти – социально-историческая традиция. В какой мере, по вашему мнению, это представление влияет на отношение народа к современной власти?». Вряд ли сотрудники Левада-Центра могли даже подумать о том, чтобы проводить такие исследования, поэтому суть ответа заключалась в «да». Это выглядело как косвенное согласие с возможной темой культурно-социологического исследования. Было также разъяснено, что Левада-Центр регулярно замеряет уровень напряженности в обществе, но вот молодежь никак не использует свободы, вдруг «упавшие» на нее в результате перестройки.

На это студент Д. Семин, как представитель той самой молодежи, в порядке реплики, объяснил докладчику, что среди молодежи имеет место отчуждение и другие негативные тенденции; что «маятник качается»; что молодежь сомне-

вается, надо ли возрождать порядки Сталина или не надо; что вообще 69% молодежи безразлично относится к таким вопросам, – отсюда и отчуждение. Тем самым, студент Д. Семин на себе продемонстрировал тот самый «социальный цинизм», о котором говорил докладчик, даже не заметив этого. Но и в аудитории никто не обратил на это внимания, а гости, если и обратили, то не показали этого (видимо, во избежание ненужных обострений: на таком мероприятии, конечно, неуместно спрашивать у такого продвинутого студента, чего, собственно, лично он хочет от жизни, от политики, от государства; это не учебный семинар, и он не сможет внятно или политически грамотно ответить, а обвинять его за это – явная несправедливость).

Аспирант С. Попов задал вопрос о влиянии спецслужб на собственный рейтинг в общественном мнении. Но этот вопрос был отклонён ведущим как не относящийся к теме.

Затем был объявлен перерыв на обед. После этого выступил зав. отделом социально-политических проблем Левада-Центра проф. Б.В. Дубин, который изменил тему заявленного доклада, ориентируясь на интересы аудитории, и сфокусировал свое выступление именно на «социальном цинизме»[1]. Докладчик начал с того, что кризис 1993-1995 годов породил проблему (ранее не известную в России) управления «рассеянной массой», в основном через СМИ и с помощью политтехнологий. Поэтому фокус социологических исследований сместился на измерение доверия/недоверия народа к властям и друг к другу и на феномен переадресации политической инициативы от народа к власти (явление обычное для России, но странное, чтобы не сказать – дикое, для демократического Запада). Было отмечено, что уже на уровне семьи у нас отсутствует культура договорных отношений и самоорганизации; культурный архетип «доверие/ответственность» у нас странно «скособочился»: доверие к власти оказалось непомерно раздуто, а ее ответственность сжалась до размера просяного зерна; в результате условия договорных отношений – в целом неравноправные («прав тот, у кого больше прав»), и это является общепринятой нормой социальных отношений и элементом «культуры». Современное поколение выключено из культурных связей: не ходят в кино, в театры и музеи; социальное общение свелось к хождению в гости и к приему гостей, а социальные связи – к схеме «свой/чужой»; теперь только это задает содержание национальной я-самоидентификации (по моментам «земля, история, мы»; все они редуцировались соответственно до: «моя квартира», исторические телефильмы, «моя банда»); даже современная религия проявляет более идеологическую функцию, нежели культурную. Понятие «герой» утратило смысл: у нашего времени нет национальных героев. В результате концепты «мы» и «наше» сейчас лишь отражают состояние и качество общественного мнения: они потеряли культурное и обре-

[1] Действительно, приходится признать, что аудитория была явно незнакома со статьями гостей на эту тему (см. Резюме).

ли чисто функциональное значение. Усиливается интерес к советскому строю[2], а нашу «культурную» жизнь определяют «новые» с их гламурной культурой – «новые циники», заранее и с явно извращенным удовольствием охаивающие любые инициативы правительства. В политике это – Жириновский и политтехнологи вообще; их идеал – тотальная управляемость и политическая манипулируемость, при полном отсутствии представлений о будущем; их полностью заменяют абсолютные социальные ценности стабильного – неважно, плохого или хорошего – прошлого; в обществе витает неопределенное чувство «потери и томления по возврату»; при том, что такие явления, как, например, фильмы С. Говорухина начала 90-х «Так жить нельзя», «Россия, которую мы потеряли» и т.п., сейчас просто невозможны. На повестке дня стоит проблема самоопределения, индивидуального и социального.

Публика одобрила столь содержательный доклад аплодисментами, после чего поступили вопросы.

Проф. Лешкевич Т.Г., ссылаясь на прецедент проведения собрания в Москве русских диаспор из других стран, где все приехавшие очень гордились тем, что они – русские (вызывая недоумение у местных), спросила, могут ли они влиять на политическую ситуацию в России. Проф. Б.В. Дубин сказал, опираясь на свой профессиональный опыт, что вот Франция, со всей ее многоэтничностью и огромным количеством иммигрантов, политически совершенно однородна, и там вопрос о социологии национальных отношений – просто неприличен. И все поняли, что для русских, приехавших в Москву из Европы, Америки и других стран, они «русские» только в этих странах. В России быть русским невыгодно и неинтересно, а на тех «русских» мы смотрим, как на иностранцев. Получается, что называя себя «русскими», они имеют в виду свой статус, как русских, в стране проживания, что нам, конечно, непонятно. У нас термин «русский» употребляют только националисты, великороссы и т.п.

Аспирант Н.П. Проценко поинтересовался, каковы вообще перспективы мобилизации народа, если сейчас от 52 до 85% людей пассивны. Докладчик сослался на выступление Дмитрия Медведева в Калининграде.

Б.Н. Миллер спросил, какова специфика проявления у нас известного принципа «разделяй и властвуй»? На это было отвечено, что этот принцип у нас потерял всякое значение, так как разделять кого-либо больше уже некуда: все разделены до предела.

Автор этих строк отметил, что в докладах гостей как-то смешаны теоретические и этические термины: тем или иным социальным проявлениям дается морально-этическая оценка – «цинизм». Насколько уместно такое совмещение в социологии? И каковы, собственно, основания «социального цинизма», который, по словам докладчиков, определяется «неангажированностью, невключенностью молодежи и населения в целом в политические процессы», – во что,

[2] Здесь мне сразу вспомнился эпизод разговора Штирлица с пехотным генералом в поезде, когда тот, между прочим, говорит: «Чем больше мы имеем свобод, тем скорее нам хочется СС, тюрем, лагерей». Это было сказано о немцах.

собственно? Чем и ради чего должны заниматься люди, чтобы заиметь мотив для политической деятельности (в чем, собственно, и заключается самоопределение)? И не получается ли, что Левада-Центр с помощью таких понятий, как «социальный цинизм», обеспечивает собственную ангажированность государством, так как показывает, что во всех наших неудачах виноват именно пассивный, аполитичный народ? Это, конечно, весьма по-русски – всегда винить во всем народ: то он бунтует, «бессмысленно и беспощадно», то пассивен до состояния киселя.

Здесь докладчики переглянулись, очевидно, дождавшись, наконец, типичного для периферии обвинения в адрес Левада-Центра.

В ответ докладчик сослался на книгу П. Слотердайка «Критика цинического разума» (Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001), откуда, собственно и выскочил этот непонятный для нас термин.

Проф. И.Д. Коротец, в порядке реплики, дипломатично заметил, что нужно различать социологический и морально-этический контексты исследования, что речь в вопросе идет уже о совести… Это замечание понравилось всем: гостям – своей тонкой теоретичностью, позволяющей обоснованно отвести вопрос, а аудитории – своей двусмысленностью, так как оставляло широкое поле для интерпретации, о чьей, собственно, совести идет речь.

Аспирант С. Попов спросил, не порождается ли упомянутый «цинизм» всеобщей системной ложью?

Докладчик не стал выяснять, что имеется в виду под термином «системная ложь», и ответил, что наша политическая система страдает непредставимостью «другого», как и будущего, что, конечно, не нравится молодежи, намекая, что в плохой системе всегда есть какая-то ложь.

В заключение дня ведущий, В.П. Макаренко, сказал, что обсуждение получилось каким-то «расхристанным». Очевидно, он имел в виду явное несоответствие ментально-тематических полей социально-политического сознания гостей и аудитории. Это явление не первый раз наблюдается на встречах у проф. В.П. Макаренко, и очевидно, имеет причины – субъективные и объективные. Первые заключаются в том, что аудитория была плохо ознакомлена с доступными по интернету работами гостей, почему – отдельный вопрос. Вторые же действительно отражают различное видение социально-политических проблем с точки зрения центра и периферии, т.е. большего и меньшего масштаба. Это явление явно заслуживает своего социологического исследования.

Второй день, 28 апреля, начался с заявленного доклада ведущего, проф. В.П. Макаренко, на тему «Может ли бюрократия быть рациональной?» Уже само это название вызывало у одних из присутствующих на лице откровенные усмешки, а у других, более рациональных, – задумчивость.

Однако В.П. Макаренко не оправдал надежд тяготеющих к анархизму студентов; его доклад был вполне академичен (как и всегда под яркой конфетной оберткой названия скрывалось обычное политконцептуальное содержание): это

был одобрительный рассказ о книге одного малоизвестного в России английского социолога Станислава Андрески, посвященной критике концепции рациональной бюрократии М. Вебера. Суть заключалась в том, что Вебер, введший типологию социальных действий – аффективные, традиционные, целерациональные и ценностно-рациональные, – применил последние два типа для анализа действий бюрократии. Станислав Андрески и примкнувший к нему В.П. Макаренко отвергали за бюрократией всякую рациональность, очевидно, исходя из собственного опыта. Конечно, в России до сих пор господствует гайдаровская установка оценивать деятельность государства, всего общества и народа, с точки зрения экономической эффективности, но присутствующий народ (включая гостей) сразу почувствовал, что тут что-то не так. Чтобы усилить аргументацию, докладчик привел собственное, философское определение рационализации – «это верный выбор (набор) средств для достижения поставленной цели». Исходя из сказанного, докладчик воспроизвел и резюме Андрески о Вебере, сказав, что его теории в целом – это «семантический мешок», из которого каждый берет, что хочет (это, конечно, правда).

Все сказанное докладчиком пробудило в аудитории благородное несогласие, и в докладчика не замедлили вонзить интеллектуальные когти и зубы.

Проф. И.Д. Коротец, сразу уловив разницу понятий «рациональность» и «эффективность», указал на то, что вот, например, д'Артаньян исключительно эффективно пользовался шпагой, как средством, всегда достигая своих целей, и притом без всякой рационализации, т.е. без «теории шпаги»; вообще, имеются две функции бюрократии – организационная и паразитарная; если есть претензии к веберовской терминологии, то надо сначала выяснить, что именно он сам имел в виду под «рациональностью бюрократии», из чего исходил, а потом уже выдавать оценки.

Докладчик на это ответил, очевидно, имея в виду нашу собственную, русскую бюрократию, что все равно бюрократическое управление не является рациональным, так как бюрократия не одобряет «технологических способов рассуждения». Было очевидно, что докладчик последовал примеру гостей и взял манеру изъясняться эллипсизмами.

Аспирант С. Попов (в духе государственной установки на легитимизацию бюрократии) сказал, что «рациональность – это система понятий, определяющих границы действий бюрократии», но докладчик сразу поправил формальный характер этого определения, ответив, что бюрократия – это организм; но насколько органично рациональная метафизика позволяет описать биосоциальную жизнь бюрократии? Тем самым докладчик дал понять, что перед социологией и концептуальной политологией стоят важные задачи: перед тем, как уничтожать бюрократию, ее надо – правильно, концептуально! – описать. С. Попову пришлось отступить.

Проф. Л.Д. Гудков возразил докладчику. Напомнив, что Вебер о рационализме писал подробно в своей работе о религии, он сказал, что «задача бюро-

кратии – выстраивание системы социального управления и деятельности, и, в этом смысле, рационализация – это тенденция систематизации и оптимизации социального управления» и, чтобы философски закруглить это определение, в духе Гегеля, отметил, что «упорядочение структуры деятельности – это общая деятельность понятия». Тем самым, гость поддержал интеллектуальный порыв аспиранта С. Попова и намекнул, что концептуализация может быть и произвольной.

Проф. А.В. Лубский, чтобы восстановить рациональность и авторитет веберовского концептуализма и заодно показать гостям, что и мы тут, в Ростове, не лыком шиты, высказал мысль, что «власть вообще – целерациональна, и для ее представителей свойственна левополушарность (отвечающая за интеллект), тогда как народ – ценностно-рационален, и для его представителей свойственна правополушарность (отвечающая за эмоциональность), из чего вытекает естественное взаимное равнодушие власти и народа друг к другу – непонимание разнополушарных. Но если бюрократия – мыслящая, то она – рациональная; а вот как она мыслит? Еще Стёпин ввел разные типы рациональности: классический, неклассический и постнеклассический», и применение этой классификации к вопросу о рациональности бюрократии, конечно, значительно обогатило бы социологическую науку.

Автор этих строк также высказался в защиту Вебера и в опровержение узко-концептуалистского подхода докладчика. В свете определения рационализации, данного докладчиком, возникает вопрос: относится ли рационализация только к средствам, при фиксированных целях, или же она распространяется и на цели? У докладчика получается, что концептуальный анализ не распространяется на целеполагание! Значит, именно в этом месте проходит его методологическая граница. Тогда нам надо анализировать цели социологии – где же они лежат: внутри сферы кем-то поставленных целей или же они ничем, в принципе, не ограничены? Суть вопроса: в какой мере социология может (должна) быть идеологичной, а в какой – философичной? Слишком идеологичная социология становится хорошим средством, но теряет собственный смысл. Слишком философичная социология тяготеет к тому самому «социальному цинизму», оправдывающему все на свете.

Что же это такое – «социальный цинизм»? Как его понимать, не по П. Слотердайку, а по нашей, русской мерке? Почему наш народ не хочет принимать участие в социальных инициативах государства? У нас средний человек – не д'Артаньян XVII века, а простой дядя Вася-слесарь, которому в жизни от государства нужна только гарантированная кружка пива по утрам. И когда он начинает соображать, как могут сказаться эти самые «социальные инициативы государства» на этой кружке пива, то ясно, что он не видит между ними никакой связи (не потому, что ее нет, – в обществе все взаимосвязано, – а потому, что он не способен ее увидеть, как неосвещенную паутинку). Молодежь хочет другого, большего, но и она не видит этой связи. Можно ли их за это винить?

И вообще, подпадает ли отсутствие культуры[3] социальной самоорганизации под понятие «социальный цинизм»? На Западе кризис этой культуры вызван материальным благоденствием; она там больше и не нужна, и П. Слотердайк пишет об этом, движимый разве что чувством ностальгии по эпохе Возрождения. Но у нас-то не так! У нас нет (и никогда не было) техник социальной самоорганизации (партия большевиков – не в счет), и нет желания овладеть этой техникой (взяв ее, например, у Запада, чего, собственно, и хотело бы правительство), так как нет никакой уверенности, что бюрократия позволит это сделать, так как она владеет вековыми приемами разобщения социальных групп, культивации недоверия и конфликтов между ними; отсюда сверху донизу господствует установка «хватать и тикать» и «ешь другого, пока тебя не съели». И где же тут «социальный цинизм»?

Рациональна ли наша бюрократия? Для Вебера, конечно, нет, потому что то, что она делает, не соответствует ценностям рыночного и демократического общества и даже противоречит им. Но для нас такой западный вопрос – только ширма. У нас спрашивать надо о другом: рациональна ли, эффективна ли коррупция? Вот на этот вопрос каждый здравомыслящий русский человек, имеющий собственность, работу, пенсию или бизнес ответит безоговорочно: «да». Это только теоретики от социологии могут, бездумно следуя Веберу, осуждать такой эффективный способ решения всех проблем в России, а что касается его рентабельности, то она превосходит любое производство (1000% чистой прибыли и без прямых вложений). Вебер и не думал, что у нас бюрократия всегда была индустрией зарабатывания на государственных должностях (типа всеохватывающей системы внутренних таможенных пошлин), и только в качестве таковой ее имеет смысл вообще исследовать, потому что ее организационно-управленческий потенциал сводится к «исполнению» приказов сверху. Что же может быть рациональнее? Кто у нас против коррупции? Даже в правительстве – только два человека: президент да премьер. И это – тоже «социальный цинизм»?

Проф Т.А. Марченко сказала, что у нас Вебер – как дышло, куда повернешь, туда и вышло. Это, впрочем, неплохо, так как свидетельствует о высокой эвристичности его теорий.

Далее был заслушан доклад Н.П. Проценко о «среднем классе» в России, из которого все узнали, что дело с формированием этого класса в России идет через пень-колоду, что его небольшая прослойка, возникшая заботами бывшего президента, исчезает, с перспективой влиться либо в госкласс, либо в пролетариат; что же касается создания собственной партии, то это – дело дохлое. Однако, именно «средний класс соответствует понятию «нормальные люди»; это – не олигархи, не чиновники и не бандиты. Переключение установки правительства с модернизации на инновации может означать провал реформ в России во-

[3] Под «культурой» здесь понимается не уровень экономической или менеджерской образованности, а культурно-историческая традиция социальных взаимоотношений, которая издавна на Руси определялась поговоркой: «С вшивым – не ложись, с сильным – не борись, с богатым – не судись».

обще, так как первые планируются, субсидируются и контролируются правительством, а вторые должны – самими людьми. Но для этого нет никаких возможностей – ни объективных, ни субъективных. И Н.П. Проценко заключил собственным политическим прогнозом: либо будет создана ПНЛ («Партия нормальных людей») либо будет всеобщая стагнация.

Обсуждение продолжилось докладом еще одного, приехавшего позже, гостя с Украины – В.Н. Ткаченко, о социально-экономической политике на Украине, породившей такое социальное расслоение, что 5% населения владеют 65-ю % всей собственности, а 65% населения – 5-ю% собственности; о господстве бизнес-грабежа с отводом денег в оффшоры и 60-ю% теневого капитала. Все понимали, что о так сформулированных социальных проблемах у нас уже давно забыли, и что Украине предстоит повторить наш, уже пройденный, путь. Но докладчик, с приятным украинским акцентом, вызвал общую симпатию и сочувствие.

В заключение был сделан совместный доклад гостей (они говорили по очереди, удивив аудиторию своей согласованностью) о социологии литературы, книгочтения и библиотек – специально для работников ДГПБ.

На этом официальная часть закончилась, и следующий день, 29 апреля, был посвящен культурной программе для гостей, без чего никогда не обходился наш широкий и хлебосольный город Ростов-на-Дону.

Резюме. В целом обсуждение получилось интересным и живым. Динамика обсуждения задавалась диалектическим противоречием в сознании присутствующих – между конкретно-обыденным, основанным на практике (т.е. народным, сермяжным и кондовым), отношением к социологическим исследованиям и философско-теоретическим, духовно-возвышенным (т.е. где-то романтическим) видением социокультурных и исторических процессов, происходящих в России. У гостей явно преобладало второе отношение, а у аудитории – первое. Но как всегда, снятие противоречия теории и практики было отдано на волю абсолютного духа и правительства.

Стоит еще раз отметить, что аудитория лучше понимала бы гостей, если бы познакомилась с их публикациями, широко представленными в интернете. Они, действительно, заслуживают внимания:

Гудков Л.Д. «Тоталитаризм» как теоретическая рамка: попытки ревизии спорного понятия // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2001. № 5 (55). С. 20-29

Гудков Л.Д., Дубин Б.В. «Нужные знакомства»: особенности социальной организации в условиях институциональных дефицитов // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2002. № 3 (59). С. 24-39.

Гудков Л.Д. Цинизм «непереходного» общества // Вестник обществен-ного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2005. № 2 (76). С. 43-62

Дубин Б. Институты, сети, ритуалы // Pro et Contra 2008, март-июнь // www.carnegie.ru…pubs/procontra/ProEtContra…35.pdf.

Слотердайк П. Критика цинического разума // Перев. с нем. А. В. Перцева. — Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2001.— 584 с.

Фоссато Ф. Рунет как инструмент адаптации/Pro et Contra 2009 март-апрель, с. 91-99)

НАШИ АВТОРЫ

Гудков Лев Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, директор Аналитического центра Юрия Левады (Левада-Центр).

Дубин Борис Владимирович – профессор, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом социально-политических проблем Аналитического центра Юрия Левады (Левада-Центр).

Макаренко Виктор Павлович – заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины, доктор политических и философских наук, профессор, Южный федеральный университет.

Павлов Александр Владимирович – кандидат юридических наук, старший преподаватель, Государственный университет – Высшая школа экономики.

Поцелуев Сергей Петрович – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой теоретической и прикладной политологии Южного федерального университета.

Розов Николай Сергеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН, профессор Новосибирского государственного университета.

Субботин Александр Ильич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Педагогического института Южного федерального университета.

Фисун Александр Анатольевич – кандидат философских наук, профессор кафедры политологии философского факультета Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина (Украина)

Шнирельман Виктор Александрович – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.

Contents

Editor's Word
MAKARENKO V.P. The problem of Doublethink and Nature of Euro-Russian Intellectualism.....4

General Problems of Political Conceptology
DUBIN B.V. Classics, Around and After (on the Boundaries and Forms of Cultural Authority).....28
PAVLOV A.V. The Civil War of Political Theory.....40
SHNIRELMAN V.A. Racism, Ethnicity and Democracy: the National Models.....66
MAKARENKO V.P. Rooster's Word: the Retrospective Notes.....86

National and Regional Context
GUDKOV L.D. The concept of Time in Sociology and Temporal Characteristics of Social Structures in Sociological Studies.....131
FISUN A.A. To Rethinking Post-Soviet Politics: a Neopatrimonial Interpretation.....158
ROZOV N.S. The Pass to the New Logic of Country Development on the Basis of Civil Self-Organization and Institutional Reforms (How to Overcome the Track of Russian History's Cycles).....188

Dissertatio pro gradu doctoris
POTSELUEV S.P. The Moral Dialogues in A. Etzioni's Theory of «Responsive Democracy».....208

Translations & Comments
CAMPER D. Association. The Seven Counteroffers about Art, Terror and Civilization.....235
MARESH R. Dietmar Kamper: A Portrait of Marginal Philosopher and Outsider..243

Science Reports
SUBBOTIN A.I. Bureaucracy: A Social Institution or Way of Life.....250

Our Authors.....262
Contents.....263
Summaries.....269
Notes for contributors.....273

Аннотации

Макаренко В.П. – Проблема двоемыслия и природа евро-российского интеллектуализма

Ключевые слова: *интеллектуальная элита, интеллигенция, политическая идеология, социальные стереотипы, патриотизм, социальная история.*

Статья посвящена анализу преемственности и взаимосвязи феноменов советского двоемыслия и современного цинизма российской интеллектуальной элиты. Автор видит своей задачей посредством исследования социальной истории интеллигенции выявить глубокое противоречие между теми принципами, которым интеллигенты следовали в личной жизни, и теми идеями, которые они вырабатывали и пропагандировали. Анализ с позиций концепции английского историка П.Джонсона таких проблем, как «первообраз интеллектуала», «критика государства», «частная жизнь интеллектуалов», «генезис художественной и политической богемы», «отношение интеллигенции к деньгам, насилию и истине», позволяет критически переосмыслить распространённый стереотип о противоположности европейского интеллектуала и русского интеллигента.

Дубин В.В. – Классика, вокруг и после (о границах и формах культурного авторитета)

Ключевые слова: *социология литературы, социальные институты, классика в культуре, литературная критика, массовое общество.*

В статье рассматривается феномен современной литературы, понимаемой в социологическом смысле как «институционализированной словесности». Автор исследует структуру, исторические пределы и трансформации литературы как социального института. Общую концептуальную рамку статьи составляет формирование «классики». Последняя понимается как «конструирование собственной традиции литературы в качестве символа её автономности». Результатом анализа является общий вывод: в развитом массовом обществе изменяется основополагающая роль «классики» в культуре; «классика» как принципы оценки и как корпус образцовых авторов и текстов «уходит» на другие уровни социума и выдвигает иных носителей.

Павлов А.В. – Гражданская война политической теории

Ключевые слова: *политическая теория, политическая идеология, история политической науки, «интеллектуальная гражданская война».*

Автор использует метафору «гражданская война» для характеристики состояния политической теории в США и Западной Европе во второй половине XX века. В основу статьи положено наблюдение: на протяжении всего периода своего существования политическую теорию раздирали разнообразные противоречия, которые не позволяли выработать общую и единую «исследовательскую парадигму», могущую возникнуть под

влиянием «бихевиоральной революции», но допускали сохранение фрагментарной множественности конкурирующих позиций по одним и тем же вопросам. Определяющее влияние, приведшее к расколу внутри политической теории, по мнению автора, оказали философы-эмигранты из Западной Европы в 1950-60 годы (Э.Фёгелин, Х.Арендт, Г.Маркузе, Л.Штраус и др.). Возникшая в результате влияния европейской политико-философской мысли «гражданская война» между «нормативной» и «эмпирической» версиями политической теории, привела к поспешным заявлениям сторонников последней о «смерти политической теории», «конце идеологии», «конце истории» и т. д. Однако, как полагает автор статьи, для подобных заявлений не было совершенно никаких оснований, поскольку 50-70-е годы XX столетия были самым плодотворным, «золотым временем» политической теории, и самым верным решением было бы развивать идеи именно этого периода.

Шнирельман В.А. – Расизм, этничность и демократия: национальные модели

Ключевые слова: *расизм, нация и национализм, этничность, эссенциализм, конструктивизм.*

Автор анализирует имплицитные формы расистского дискурса, заложенные в традиционном для России понимании нации как культурно-исторической целостности. Эссенциализация этничности, осуществляемая посредством реификации культурных различий, по мнению автора, имеет следствием «новый расизм». Современный расизм сегодня связывается не с биологическими различиями рас (цветом кожи, разрезом глаз и т.д.), на которых, якобы, основаны различия культурные, но с биологизацией самих культурных различий, которые трактуются в качестве непреодолимых, хотя и объясняются такими культурологическими метафорами, как «этногенез», «прошлое», «традиции» и т. д. Скрытый расистский дискурс, полагает автор, должен быть постоянным объектом критики со стороны научного сообщества. Научной позитивной альтернативой «новому расизму» в объяснении этничности автор видит конструктивистский подход.

Макаренко В.П. – Петушиное слово: ретроспективные заметки

Ключевые слова: *ментальность, философская культура, «новая историческая наука» школы Анналов.*

Поводом для написания статьи послужила дискуссия, развернувшаяся в рамках круглого стола «Российская ментальность (материалы „круглого стола“) // Вопросы философии. 1994. № 1. На «круглом столе» обсуждались три вопроса: природа и изменения российской ментальности; ее влияние на культуру и философию; артикуляция ценностей в социальных и политических движениях. Автор статьи выделяет три основных «линии рассуждения», которым следовали участники дискуссии и полагает их репрезентативными для философской культуры современной России: 1) трансляция традиционного противопоставления русской и европейской культуры и философии (Г.Г.Гачев и А.Н.Ерыгин); 2) философско-историческая линия аргументации (И.К.Пантин, В.К.Кантор); 3) стремление связать анализ российской ментальности с процессами модернизации, но с акцентом на консервативном сознании (А.С.Панарин). Критически анализируя обозначенные трактовки термина «ментальность», автор формулирует собственное понимание этого термина, опираясь на исследования школы «Анналов» и, прежде всего, Ф.Броделя.

Оригинальная интерпретация автором работ Ф.Броделя вступает в противоречие со ставшей уже традиционной интерпретацией А.Я.Гуревича. Проясняя свою позицию, автор статьи фиксирует ряд разногласий с известным отечественным историком.

Гудков Л.Д. – Понятие времени в социологии и временны́е характеристики социальных структур в социологических исследованиях

Ключевые слова: *социологическая теория, социальная время, социальная структура, политическая власть, гражданское общество.*

Статья посвящена анализу социального времени, понимаемого как последовательность действий и взаимодействий индивида с другими акторами в заданных временны́х порядках. В качестве таксономических единиц социального времени принимаются разные типы конвенционального социального действия по упорядочению и согласованию социальных взаимодействий. Автор анализирует феномен «автономизации систем времени» в современном обществе и выявляет зависимость: чем сложнее структурная дифференциация социума, тем шире диапазон социальной мобильности, разнообразнее типы социального времени в обществе и тем в большей степени индивид принуждается быть распорядителем собственного «социального времени». Верно и обратное: чем проще социальная структура, тем более жёстким и принудительным является порядок социального взаимодействия.
В рамках заданной системы категорий автор анализирует опыт организации социального времени в СССР и современной России.

Фисун А.А. – К переосмыслению постсоветской политики: неопатримониальная интерпретация

Ключевые слова: *политический режим, политические трансформации, неопатримониализм, политическая консолидация.*

В статье анализируются постсоветские трансформации сквозь призму концепции неопатримониализма, разработанной такими авторами, как Г.Рот, Ш.Эйзенштадт, Ж.-Ф.Медар и др. По мнению автора статьи, адаптированное к современности веберовское понятие «патримониализм» обладает гораздо бóльшим эвристическим потенциалом при объяснении ключевых особенностей политического развития и режимной динамики постсоветских государств, чем концепции «волн демократизации», модернизации, транзитов и т. д. Основными характеристиками предлагаемой автором неопатримониальной модели в постсоветских условиях являются: - формирование класса рентоориентированных политических предпринимателей и/или неопатримониальной бюрократии, имеющего основания в слиянии власти и собственности; - частное использование государственно-административных ресурсов для подавления политических и/или экономических конкурентов; - решающая роль клиентарно-патронажных отношений в структурировании политико-экономического процесса. Опираясь на разработанную модель, автор анализирует специфику постсоветского политического процесса: его акторов, логику, режимную типологию и т. д., а также возможности неопатримониальной консолидации.

Розов Н.С. – Перевал к новой логике развития страны на основе гражданской самоорганизации и институциональных преобразований (как преодолеть колею циклов российской истории)

Ключевые слова: *политический режим, политические институты, политическая лояльность, гражданское общество, солидарность, политическое прогнозирование.*

Исходной проблемой для автора статьи является противостояние двух ключевых тенденций в политической жизни современной России: - рост протестных движений как следствие гиперцентрализации бюджетной политики, огосударствления экономики, роста коррупции и др.; - усиление политического режима, выстроенного на основе связей личной преданности, теневого обмена ресурсами, коррупционных потоков и т.д. Из этого следует главная задача общественных и политических сил России: перенаправить растущее недовольство властью и режимом в конструктивное русло гражданской самоорганизации. В статье рассматриваются особенности, условия и механизмы гражданской самоорганизации в России, её институционального оформления и возможные сценарии политического развития страны.

Поцелуев С.П. – Моральные диалоги в модели «отзывчивой демократии» А.Этциони

Ключевые слова: *моральные диалоги, «отзывчивая демократия», коммунитаризм, делиберативная демократия, общественное мнение.*

В статье проводится подробный критический анализ понятия морального диалога А. Этциони в контексте его теории "отзывчивой демократии". Автор рассматривает моральный диалог как "синтез ценностей", который может быть интерпретирован как этический императив и символический обмен. В статье рассматриваются основные принципы, процедуры и правила морального диалога, используемые в коммунитарной теории А.Этциони. В этом контексте моральные диалоги представлены в качестве средства конструирования общественного мнения и политических интересов. Кроме того, автор анализирует моральный диалог как инструмент сотрудничества и средство борьбы.

Кампер А. – Ассоциации. Семь контрпредложений об искусстве, терроре и цивилизации

Ключевые слова: *философия искусства, эстетика, социология культуры, терроризм, цивилизация.*

Журнал «Политическая концептология» публикует перевод последнего, написанного незадолго до смерти, текста известного немецкого философа, культурсоциолога и исторического антрополога Дитмара Кампера. В нем он размышляет об искусстве и феномене терроризма в современном обществе. Д.Кампер всегда был на самом левом фланге немецкой мысли. Свои идеалы он отстаивает и здесь. Перевод с немецкого осуществлён Гульнарой Хайдаровой. К переводу прилагается избранная библиография работ Д.Кампера.

Мареш Р. – Дитмар Кампер: портрет философа-маргинала и аутсайдера

Ключевые слова: *интеллектуальная биография, социология творчества, социология воображения, философия искусства.*

Публикацией перевода статьи Рудольфа Мареша журнал «Политическая концептология» продолжает тему, посвящённую творчеству Дитмара Кампера. В статье автор, близко знавший Д.Кампера, анализирует его интеллектуальную биографию. Перевод с немецкого Гульнары Хайдаровой.

Субботин А.И. – Бюрократия: социальный институт или образ жизни

Ключевые слова: *социальные институты, политическая власть, политическая бюрократия, теория элит, политическая лояльность, социальный цинизм.*

В статье представлен отчёт о конференции «Политическая бюрократия и господствующие меньшинства: случай сегодняшней России», проходившей в Ростове-на-Дону 27-28 апреля 2010 г. Автор критически анализирует результаты дискуссии, развернувшейся между участниками конференции: Л.Д.Гудковым, Б.В.Дубиным, В.П.Макаренко, А.В.Лубским, Т.А.Марченко, А.М.Старостиным, В.А.Шкуратовым и др. по проблемам господства бюрократии, степени её рациональности, отношения населения России к власти, «клановизации политики» и др. Свой отчёт автор снабдил подробными критическими комментариями.

Summaries

Makarenko V.P. – The problem of Doublethink and Nature of Euro-Russian Intellectualism

Key words: *intellectual elite, intellectuals, political ideology, social stereotypes, patriotism, social history.*

Abstract: This article analyzes the continuity and relationship between phenomena of Soviet doublethink and the modern cynicism of Russian intellectual elite. The author sees his task to reveal, by examining the social history of intellectuals, a deep contradiction between principles that intellectuals have followed in his personal life, and ideas they have generated and promoted. The analysis from the standpoint of concept of the English historian P. Johnson can critically rethink the widespread stereotype of the opposition between the European intellectuals and the Russian intelligentsia.

Dubin B.V. – Classics, Around and After (on the Boundaries and Forms of Cultural Authority)

Key words: *sociology of literature, social institutions, the classics in the culture, literary criticism, mass society.*

Abstract: The article discusses the phenomenon of contemporary literature understood in a sociological sense as ‘institutionalized literature’. The author explores the structure, historical limits and the transformation of literature as a social institution. As a result of the analysis the author draws a general conclusion: the fundamental cultural role of ‘the classics’ has changed in the advanced mass society. The classics as appraisal principles and corpus of exemplary authors/texts 'moves' to other levels of society and puts in the forefront the other media.

Pavlov A.V. – The Civil War of Political Theory

Key words: *political theory, political ideology, the history of political science, "intellectual civil war".*

Abstract: The author uses the metaphor of a ‘civil war’ to describe the state of political theory in the U.S. and Western Europe during the second half of XX century. The resulting impact of European political and philosophical thought was ‘civil war’ broke out between the ‘normative’ and ‘empirical’ versions of political theory. This war has led to hasty declarations of ‘empirical’ version supporters about the ‘death of political theory, ‘end of ideology’, ‘end of history’, etc. However, as suggested by the author of articles, there were absolutely no reasons for such a conclusion, since the 50-70-ies of XX century have been most fruitful for the political theory, its ‘golden age’, so, the best solution would be to develop the ideas of exactly this particular period.

Shnirelman V.A. – Racism, Ethnicity and Democracy: the National Models

Key words: *racism, nation and nationalism, ethnicity, essentialism, constructivism.*

Abstract: The author analyzes the implicit forms of racist discourse embodied in the traditional Russian understanding of the nation as a cultural and historical integrity. The essentializing of ethnicity that carried out by the reification of cultural differences, in author's opinion, produces an effect of 'new racism'. The hidden racist discourse, as author says, must be a constant target of criticism from the scientific community. The author interprets the constructivist approach as a positive scientific alternative to the 'new racism' in explaining the ethnicity.

Makarenko V.P. – Rooster's Word: the Retrospective Notes

Key words: *mentality, philosophical culture, "the new science of history" of the Annales school.*

Abstract: The reason to write this article was a discussion that took place at the round table 'The Russian mentality (materials of the Round Table') / / Voprosy philosophii (Problems of Philosophy). 1994. № 1. The author identifies three main 'line of argumentation' inherent in the panelists: 1) broadcast of traditional opposition between Russian and European culture and philosophy, 2) philosophical-historical line of argumentation, and 3) desire to link the analysis of the Russian mentality with the processes of modernization, but with an emphasis on conservative minds. Critically analyzing the indicated interpretations of the term 'mentality', the author draws on the research by Annals's school, especially on F. Braudel, and formulates his own understanding of the mentioned term.

Gudkov L.D. – The Concept of Time in Sociology and Temporal Characteristics of Social Structures in Sociological Studies

Key words: *sociological theory, social time, social structure, political power, civil society.*

Abstract: The article examines the social time which is understood as a sequence of actions and interactions of the individual with other actors in a given temporal order. The author analyzes the phenomenon of 'autonomization of temporal systems' in modern society and reveals a relationship: the more complex is a structural differentiation of society, the wider is the range of social mobility, and the more diverse are the types of social time in the society, and the more the individual is forced to be the manager of own 'social time'. Within a given system of categories, the author analyzes the experience of social time in the USSR and modern Russia.

Fisun A.A. – To Rethinking Post-Soviet Politics: a Neopatrimonial Interpretation.

Key words: *political regime, political transformations, neopatrimonializm, political consolidation.*

Abstract: The article analyzes the post-Soviet transformation through the prism of neopatrimonialism's concept. The author describes the main features of post-Soviet neopatrimonial models such as: the formation of rent-seeking political class of entrepreneurs and/or neopatrimonial bureaucracy, whose base in the confluence of power and property is; the private use of state-administrative re-

sources to suppress the political and/or economic competitors; the crucial role of clientage-patronage relations in the structuring of political and economic process. Relying on the developed model, the author examines the specifics of the post-Soviet political process.

Rozov N.S. – The Pass to the New Logic of Country Development on the Basis of Civil Self-Organization and Institutional Reforms (How to Overcome the Track of Russian History's Cycles)

Key words: *political regime, political institutions, political loyalty, civil society, solidarity, political forecasting .*

Abstract: The original problem for the author of article is a confrontation between two key trends in the political life of modern Russia: 1) growth of protest movements as a consequence of hyper-centralization of fiscal policy, nationalization of the economy, growth of corruption, etc. 2) strengthening of political regime built on the basis of ties of personal loyalty, shadow resource sharing, corrupt streams, etc. Hence the author concludes: the main task of social and political forces in Russia is to redirect the growing discontent with the government and the regime in a constructive direction of civilian self-organization. The article discusses the features, conditions and mechanisms of civilian self-organization in Russia, its institutional design and possible scenarios of political development.

Potseluev S.P. – The Moral Dialogues in A. Etzioni's Theory of «Responsive Democracy»

Key words: *moral dialogues, responsive democracy, communitarism, deliberation, public opinion.*

Abstract: The article gives a detailed critical analysis of the A. Etzioni's concept of moral dialogue as a part of his theory of 'responsive democracy'. The author considers the moral dialogue as a 'synthesis of values' which can be interpreted as ethic imperative and symbolic exchange. The article focuses on basic principle, procedure and rules of moral dialogue as they appear in Etzioni's communitarian theory. In this context the moral dialogues are considered in the article as a means of constructing the public opinion and the political interests. In addition, the author analyzes the moral dialogues as a tool of cooperation and as a weapon of struggle.

Camper D. – Association. The Seven Counteroffers about Art, Terror and Civilization

Key words: *philosophy of art, aesthetics, sociology, culture, terrorism, civilization.*

Abstract: 'Journal of Political Conceptology' publishes a translation of the last text by the famous German philosopher, cultural sociologist and historical anthropologist D. Kamper. In this text written shortly before Kamper's death, the author reflects on art and phenomenon of terrorism in modern society. D. Kamper was always on the left flank of German thought, and has defended his own ideals here and now. Translated from the German was carried by Gulnara Haydarov. By translation attached selected bibliography of D. Kamper's works.

Maresh R. – Dietmar Kamper: A Portrait of Marginal Philosopher and Outsider

Key words: *intellectual biography, sociology of creativity, sociology of imagination, theory of body, philosophy of art.*

Abstract: By means of publication of Rudolph Maresh's article (in translation) Journal 'Political Conceptology' continues the theme on Dietmar Kamper's Creativity. The article's author who knew D. Kamper personally, examines his intellectual biography. Translated from German by Gulnara Haydarov.

Subbotin A.I. – Bureaucracy: A Social Institution or Way of Life

Key words: *social institutions, political power, political bureaucracy, theory of elites, political loyalty, social cynicism.*

Abstract: The article presents a report on the conference 'Political bureaucracy and the ruling minority: The case of contemporary Russia', held in Rostov-on-Don, 27-28 April 2010. The author critically examines the results of the discussion that took place between the participants of the conference: L.D. Gudkov, B.V. Dubin, V.P. Makarenko, A.V. Lubsky, T.A. Marchenko, A.V. Starostin, V.A. Shkuratov and others. The matter concerned the rules of bureaucracy, degree of its rationality, people's attitude to Russia power, clanization of politics, etc.

К сведению авторов

Требования к оформлению статей:

1. Статья должна быть объемом не более 1,0 п.л. – 40 тыс. знаков, набрана в формате .doc (Microsoft Word или OpenOffice.org).

2. В начале статьи приводится аннотация (не более 1000 символов) на русском и английском языках, а также сведения об авторе: Ф.И.О. полностью, ученые степени и звания, должность, место работы, телефоны (рабочий и домашний с кодом города), электронный адрес (обязательно).

3. Параметры текста: шрифт Times New Roman, 14 кегль, интервал 1, поля: сверху и снизу – 2 см, справа и слева – 2 см. Выравнивание текста: по ширине. Абзацный отступ (красная строка): 1 см. Нумерация страниц: не ведётся. Рисунки – чёрно-белые и внедрены в текст.
3а. Допускается использование шрифтов Arial и Courier New для обособленных фрагментов текста. Допускается использование шрифта меньшего размера для участков текста, имеющих вспомогательное (второстепенное) значение. Размер шрифта табличного текста обычно на 2 пункта меньше размера шрифта основного текста. Рисунки можно присылать цветные, но следует иметь в виду, что журнал публикуется чёрно-белым.

4. Сноски обычные (не концевые!) автоматические. Нумерация начинается с цифры «1». (Просим не делать нумерации вручную с круглыми или квадратными скобками!).

5. Текст сносок оформляется следующим образом: Фамилия И.О. Название работы. Город, год издания. С. 23; Фамилия И.О. Название статьи // Название журнала. Год. Номер. С. 15. (без дополнительных тире).

7. Статью следует отправлять в электронном виде по адресам: politconcept@mail.ru, konstantinov-ms@mail.ru (просьба дублировать на оба адреса). В теме письма укажите: «Статья для электронного журнала «Политическая концептология».

Рукописи не возвращаются. Редакция не знакомит авторов с текстом внутренних рецензий, а только уведомляет по электронной почте о своём решении относительно публикации по запросу автора.