

## Фундаментальные исследования

# К ОБЩЕЙ ТЕОРИИ КРИЗИСА ИМПЕРИИ<sup>1</sup>

**В.П. Булдаков**

*Институт российской истории РАН*

**Аннотация:** Автор считает, что корни революции лежат глубже, чем это допускалось ментальностью эпохи Просвещения. Ее следует рассматривать в парадигме исторической цикличности, которая особенно масштабно и болезненно поражает сложноорганизованные имперские системы. Применительно в России XVII–XX веков системный кризис с разной степенью интенсивности проходил следующие стадии или уровни протекания: этический, идеологический, политический, организационный, социальный, охлократический, рекреационный. Это был синергетический процесс, хаотичное течение которого, в конечном счете, оказывается зависимо не от идеологии и политики, а от психологии масс. Его результат был обусловлен тем, что массы, исчерпав все возможности выхода из критической ситуации, обращались к понятному им историческому опыту. В России он связан главным образом с патерналистским типом мировосприятия.

**Ключевые слова:** Россия, империя, системные кризисы, массовое сознание, радикализм, идеология, политика, охлократия, фрустрация, конформизм.

Вопрос о том, следует ли ставить революцию в России в один ряд с великими европейскими революциями прошлого или, напротив, оценивать «красную смуту» как нечто уникальное, имеет принципиальное значение для переосмысления не только прошлого и будущего имперских и квазиимперских систем.

Попытки выработать универсальный взгляд на «анатомию революций» не прекращались со времен Великой французской революции и особенно интенсифицировались после «красной смуты»<sup>2</sup>. Всякий раз они оказывались европоцентричными (как в прогрессистской, так и консервативной их ипостасях) и безнадежно позитивистскими. Центр дискуссий имплицитно смещался к высказанному еще Алексисом де Токвилем предположению, что жертвами революций становятся не нищающие низы, а напротив, прогрессивные элементы старой системы – особенно те из них, которые оказались особенно активны в преодолении своей ущемленности. Мнение Питирима Сорокина о том, что политическим изменениям в об-

<sup>1</sup> См.: Булдаков В.П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. Изд. 2-е, доп. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Фонд «Президентский центр Б.Н. Ельцина», 2010. – С. 647–693. Здесь публикуется с разрешения В.П. Булдакова.

<sup>2</sup> Классической работой такого рода можно считать книгу К. Бринтона, который дал внешне убедительную, хотя скучноватую детерминистскую схему протекания всех революционных катаклизмов [Brinton 1938]. Строго говоря, современники недалеко ушли от этого автора [См.: Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе... 2008].

шествие предшествуют психические изменения, практически ничего не меняло. Сложившиеся подходы тяготели к социологизирующей описательности, а с появлением теории тоталитаризма грозили выродиться в нравоучительные экскурсы во славу филистерского эволюционизма. Обрастая эмпирическим материалом, они распухали до общей теории социальных изменений (рыхлой по определению), уже к середине XX в. обнаружившей свою уязвимость. Подобные «универсалистские» генерализации в лучшем случае становятся подспорьем сравнительного изучения цивилизаций, осуществляемого, впрочем, на все том же, заведомо ограниченном языке греко-иудейской или атлантической цивилизации [Эйзенштадт 1999].

Сегодня как реакция на когнитивный тупик начинают прогрессировать психологические теории революции (восходящие к Г. Лебону и подкрепленные неопрецидизмом) [Московичи 1996]. Одни теоретики революций вдохновляются дерзновенным стремлением «схватить наше столетие за горло» [Канетти 1990]. Другие, считая «карциеральную» систему человеческого общежития показным театром торжества справедливости [Foucault 1977: 307], настроены на поиск «истинной» революции<sup>3</sup>. Но не стоит обольщаться по поводу подобных тенденций: любое теоретизирование по поводу «красной смуты» останется умозрительно-бесплодным без дешифровки ее культурно-антропологического кода. Последний формируется веками, оставаясь иной раз незаконченным продуктом.

По большому счету существуют лишь два субъекта исторического бытия: необъятное (при мнимой хронотопной стратифицированности) информационное пространство, соединяющее человеческое с метаисторическим, и «слепая» социальная энергетика, заставляющая людей отчаянно и безнадежно – надеясь на Бога и пользуясь услугами дьявола – воевать друг с другом. Трагедия «человека бунтующего» в том, что ему не дано соизмерить свои страсти и вожелания ни с императивами большого исторического времени, ни со своими наличными возможностями.

В наиболее общем виде проблема революции очевидна: если рукотворный мир вступает в противоречие с человеческим естеством, то рано или поздно кому-то захочется разрушить его «до основания»<sup>4</sup>. При этом очень немногие возьмутся защищать его ценой собственной жизни и мало кто станет сожалеть о произошедшей катастрофе. Но этого не дано знать последующим поколениям – страдая от тягот сегодняшнего дня, они начнут с надеждой оглядываться на прошлое, воображая его желанным будущим. Ситуация может повторяться до бесконечности, и здесь не помогут ни предостережения ученых мужей, ни профилактические меры проницательных политиков. Человек живет своим веком, а не в пространстве *longue durée*.

Дискурсы реформа vs. революция бесплодны – их результатом того и гляди станет оксюморонный гибрид рефолуция.

Всякая традиционалистская система лишена внутренних модернизаторских интенций, инновации она воспринимает как покушение на свою «самость», а потому любая реформа содержит в себе революционно-провоцирующий компонент. Чтобы избежать побочных – всегда неожиданных – разрушительных последствий инноваций, надо «примирить» их с традицией. В принципе этого можно достичь с помощью «обучающих» приемов культурно-дис-

<sup>3</sup> К настоящему времени исследователи говорят уже о «четвертом поколении» теорий революции [Goldstone 2003: 13–19].

<sup>4</sup> В связи с этим в свое время была высказана мысль, что коллективное насилие будет наибольшим там, где люди не только ощущают себя наиболее обездоленными, но и оказываются лишены возможности добиваться своих целей ненасильственными методами [Гарр 2005: 142]. В действительности оковы тирании могут показаться немногим лучше объятий демократии. Видный историк Французской революции отмечал, что буржуазная действительность постоянно воспроизводит людей, ненавидящих режим, в котором им приходится существовать [Фюре 1998: 31, 33]. Некоторые современные авторы идут еще дальше, говоря о «цивилизации ненависти», таящей в себе «призыв к разрушению бытия» [Лакан 1998: 362].

циплинирующего насилия, но этими навыками система обычно не владеет. Отсутствие антропологической составляющей в «технологии» модернизаторства заставляет реформаторов провоцировать революцию, а ученых недоумевать по поводу «неожиданных» последствий того и другого.

В принципе многообразие протекания любой революции можно втиснуть в те или иные – желательные не очень жесткие – социологические параметры, и это вполне удовлетворит большинство современников, так же легко подверженных внушению посредством научных формул, как их отдаленные предки – магии жрецов. Но нельзя забывать, что Октябрьская революция и последующие социальные катаклизмы оказались связаны с подключением к архаичному бунтарству факторов «непредсказуемости», связанных с глобализацией человеческой истории, вследствие чего потенциальные слагаемые революционного взрыва начинают вести себя «не по правилам». Отсюда ясно, что в основе изучения любой революции должно лежать исследование реакций традиционализма на все более требовательные и все менее предсказуемые вызовы времени. Чисто теоретически исследователи признают, что революция – это вторжение архаики в общество, почитающее себя современным.

«Чаяния огромных человеческих масс... как правило, вырываются из неосознанных человеческих пластов – из глубоко традиционного, подчас даже инфантильного и архаического», – пишет, к примеру, один из современных российских авторов [Рашковский 1999: 153]. К сожалению, из подобных заявлений невозможно понять: является архаика предпосылкой или следствием революции<sup>5</sup>. В любом случае поиск предпосылок революции в России в настоящее время зашел в тупик<sup>6</sup> – как было показано, историки скорее втискивают реалии в теории, нежели ищут когнитивно не востребуемое в пластах эмпирического материала. Было бы вообще полезнее, если бы исследователи отказались от мелкой игры в позитивистские генерализации [Воронов 1997].

Условия реализации этой задачи в современной России не самые благоприятные. Миф пишется верой и кровью, историческая память – перепуганным воображением. История как наука – плод «остывания» того и другого. С тех пор как грандиозный коммунистический миф рассеялся, интерес к истории русской революции упал. Исследователи вслед за массовым сознанием удовлетворились легкими политологическими «истинами» и конспирологическими «открытиями». В особой степени это относится к теоретической беззаботности конкретных исследователей Октября. Как правило, они торопливо и беспечно берут на веру все, что им предложат социологи и философы, склонные, в свою очередь, к бездумным заимствованиям и не утруждающие себя эмпирикой (помимо той, которая якобы вписывается в их теории). Возрождается ситуация советского времени, когда теория и история существовали как бы в разных измерениях. Разница лишь в том, что если ранее теория осуществляла формальный диктат над историей, то теперь они рискуют равнодушно разойтись, внутренне презирая друг друга.

Дополнительная познавательная опасность связана с тем, что российская революция столь многолика и многомерна, что любые взаимоисключающие теории получают свой шанс на кажущуюся адекватность ее описания. Это порождает массу псевдотеоретических спекуляций, рассчитанных на людей, мягко говоря, легковерных. Где слухи, там и шарлатаны.

Тем не менее опыт создания общей теории российской смуты, несмотря на всю его претенциозность, может оказаться полезным. И это относится вовсе не к области абстрактной

---

<sup>5</sup> Так, В. Соловей уверяет, что хаос и архаизация поражают «все этажи социальной лестницы» [Соловей 2007: 21]. Но когда? Он прав относительно потери системой управляемости, однако каков механизм развертывания этого процесса? Более основательно подошел к проблеме А. Ахиезер [Ахиезер 1999: 117–126]. Но увы, сделано это было в рецензии на «Красную смуту».

<sup>6</sup> В этом лишний раз убеждает по-своему добротная книга В. Шепелевой [Шепелева 2005].

игры ума. Допустим, задача создания всеобъемлющей социальной теории так же невозможна, как ответ на сакраментальный русский вопрос «Что делать?». Но из этого не следует, что теория не может подсказать ответ на вопрос «Чего не делать?».

Проще всего начать с приема, который можно назвать перекрестной компаративистикой – отысканием аналогий в «своем» и «чужом» прошлом. Прежде всего возникает вопрос: насколько необычен феномен революции и Гражданской войны в русской истории? Как он соотносится со Смутой начала XVII в.? Попытаться поставить эти явления в один ряд отнюдь не бесполезно. В постреволюционное время антибольшевистские авторы предложили немало соответствующих аналогий, в советское время о подобном даже помыслить было невозможно, но сейчас они становятся обычными, даже банальными – однако смута чаще оказывается лишь «виновницей» авторитаризма<sup>7</sup>. Что в действительности общего между Смутным временем XVII в. и «красной смутой»? Представляется, что налицо два классических случая системного кризиса империи.

Представление о том, что Смуту можно рассматривать как средоточие нереализованных демократических потенций исторического развития России [Кобрин 1991], вовсе не является умозрительно-ностальгической конструкцией, особенно если представить ее как столкновение модернизаторских и традиционалистских начал, открытости и автаркии. Это тот классический случай в истории России, когда реформы провоцировали хаос – главным образом в силу того, что в народе не было должной степени доверия к идеологам и властителям.

Смутному времени предшествовал длительный процесс десакрализации верховной власти, точнее – конкретных правителей. Царь Федор Иванович слишком явно иллюстрировал собственной персоной процесс вырождения династии, что, естественно, не осталось незамеченным. Пришедший ему на смену Борис Годунов оказался попросту царем-неудачником, словно специально призванным историей для того, чтобы пошатнуть веру во власть. Он, разумеется, не убивал царевича Дмитрия, но народная молва эпохи Средневековья (и не только!) не признает доводов, кроме эмоциональных, а потому власть, связанная с его именем, была обречена. Лжедмитрий спровоцировал агрессию традиционализма одним лишь тем, что показался «чужим». Шуйский считался жуликом, оставшимся таковым и на троне. Власть демонстрировала свою «слабость» периодическими отказами от привычных форм репрессивности – начало положил Годунов, решивший «задобрить» избравший его народ отменой смертной казни. Должна была десакрализовать власть и сама череда избраний монархов – что в перспективе не только не пошатнуло самодержавия как принципа, а напротив, укрепило его. Конечно, говорить о присутствии в движении масс антиклерикального или реформистского компонентов никак не приходится. Именно консервативные компоненты сознания низов реанимировали привычную парадигму властвования<sup>8</sup>. Не случайно избрание на престол Михаила Романова произошло под давлением городской черни, символически закрепившей свою победу казнью «воренка».

Цикл Смутного времени насыщен всевозможными слухами и домыслами, что провоцировало самозванцев – общим числом до двух десятков<sup>9</sup>, но список легко продолжить за счет фигур всевозможных «вожаков». Это был настоящий парад самовыдвиженцев; примечатель-

<sup>7</sup> Такой подход удобен тем, что дает простор воображению и для «патриотов» всех разновидностей [Соловей 2005; Он же 2007; Он же 2008; Горинев 2007], и для либералов [Янов 1997], и для тех, кто в полном соответствии с российской бюрократической традицией позиционирует себя то тем, то другим [Сахаров 1996]. Более вдумчиво к вопросу о кризисном ритме российской истории пытаются подойти философы [Ахиезер, Клямкин, Яковенко 2005; Кантор 2005].

<sup>8</sup> Смуту преодолел «средний слой общества», считает Х. Ковальска-Стус, для которого «государство было необходимым экзистенциальным пространством». Именно победители Смуты «стали новыми носителями идеи государственности» [Kowalska-Stus 2007: 259].

но, что всем им приходилось заигрывать с народом – дело дошло до составления своего рода конституции («конституция» М.Г. Салтыкова 1610 г.). Фигура Лжедмитрия I на их фоне кажется знаковой. По современным понятиям, он отличался целым набором «демократических» добродетелей и даже удачно соединял их с элементами традиционной русской культуры. Но его инновации не могли быть ритуализированы иначе, чем через направленное насилие власти. Этого не было. При этом окружение Лжедмитрия всем своим поведением бросало вызов традиционалистским верхам, которые и расправились с ним с помощью низов.

Инновационный компонент Смуты был исторгнут настолько демонстративно, что впору задуматься об опасности всяких властных попыток скороспелой (непонятной низам) «демократизации» империи. В целом хаотичный процесс ротации кандидатов на престол можно рассматривать как стихийный поиск «хорошего царя». Неудивительно, что он увенчался утверждением более или менее нейтральной, временно всех устраивающей фигуры. Налицо феномен «отложенной» или потенциальной харизмы, возникающий в связи с эйфорией преодоления Смуты.

К числу «объективных» факторов, обусловивших всеохватный характер Смуты, следует отнести кризис управления «разбалансированной» системой. Он обернулся оскудением всех сословий, включая в первую очередь непосредственную опору трона – дворянство. Ответное укрепление крепостничества, со своей стороны, парализовало привычную систему обратной связи (увеличение числа бесполезных холопских доносов на дворян подтверждает это), а с другой стороны, привело к разбуханию массы маргинальных элементов в лице беглых, бродяг, «разбойников» и казачества, концентрирующейся на Юге России. Прежнее соотношение центра и периферии нарушилось. Несомненно, колоссальную роль в развязывании Смуты (гражданской войны) сыграл голод 1601–1603 гг., повлекший за собой наплыв черни в Москву. Вместе с тем считать голод (природное бедствие) непосредственной причиной Смуты не приходится. Решающую роль все же сыграло нарушение сословного (точнее, квазисословного, государственно-сословного) равновесия, наложившееся на фактор десакрализации власти.

На характер протекания Смуты (как и революции) существенное влияние оказывали поведение и состав оппозиции. Функцию последней на протяжении длительного времени выполняло боярство. После смерти Ивана IV в период правления Федора Ивановича боярские группировки сыграли роль своего рода квазилиберальной элиты. Разумеется, в данном случае нельзя даже заикаться о поветрии республиканизма – важно другое. Боярство всегда стремилось подсказывать, как следует распорядиться монаршими прерогативами. При слабости самодержца это обостряло кризис управления, провоцируя самозванство и радикализацию масс. Но, возможно, все было предрешено своего рода нравственным истощением общества<sup>10</sup>.

Власть начала «зависать» в социально-информационном пространстве. Этот процесс усугубился расколом в скудеющей дворянской среде, иные представители которой выступили в роли вожаков черни. Не случайно вождь первого ополчения П. Ляпунов создал своего рода предправительство в виде «Совета всея земли», выработавшего «Приговор всея земли» (что не помешало казакам расправиться со своим предводителем без суда и следствия за яко-

<sup>9</sup> В классическом исследовании Платонова называются 12 человек [Платонов 1901: 252], в действительности существовало обилие всевозможных «минисамозванцев».

<sup>10</sup> «...Смуту питала нравственная смута в среде самого населения, которое терпело и даже само участвовало в грабежах и разорении; шайки литвы и воров были настолько ничтожны, что не были бы в состоянии причинить то разоренье, если бы не попустительство и содействие населения», – к такому неожиданному выводу пришел известный историк С.Б. Веселовский, припечатавший заодно и «неуклюжую московскую власть», и неизбежный итог Смуты в виде закрепощения массы крестьян [Веселовский 2000: 105].

бы продворянскую ориентацию); имел место даже Земский собор без высшего боярства и духовенства. Проявила себя тенденция к установлению «народосоветия». В любом случае квазиреволюционные элиты постоянно сменяли друг друга, в конечном счете сойдя на нет. А тем временем зародились и идеи нового «сословия-гегемона», единственно достойного социальных привилегий.

В ходе Смуты Россия фактически распалась на ряд независимых территорий, правители которых в полном смысле слова перебрасывались «шапкой Мономаха». Примечательно, что, по мнению С. Платонова, Смутой воспользовались инородцы (мордва вместе с холопами и крестьянами даже осаждала Нижний Новгород). И тем не менее рекреационные государственные импульсы постоянно прорывались снизу (их использовал еще Борис Годунов, занявший престол вроде бы по «настоянию» масс). Лжедмитрий I не случайно впервые в России принял императорский титул, рассчитывая более «высоким» образом власти вдохновить низы, а вожди второго ополчения Д. Пожарский и К. Минин, напротив, выступили с весьма консервативной программой. Не менее характерно, что на Земском соборе, избравшем Михаила Романова, именно чернь, имевшая более широкое, чем обычно, представительство, подавила боярскую оппозицию. При этом Михаил избирался «от Бога, а не от людей». В любом случае именно после Смуты воцарилась негласная практика своего рода взаимоприсяги народа и власти.

Появление легитимного монарха далеко не сразу привело к прекращению Смуты. Денег в казне катастрофически не хватало; дворяне со службы то и дело подавались в разбойники; пришлось в общегосударственном масштабе решать всегда необычайно сложную в России проблему сбора налогов. Между тем процветало взяточничество, парализовавшее фискальную систему. Неуловимые шайки Зарецких и Лисовских из инородцев и всевозможных маргиналов терроризировали население, творимые ими жестокости, по отзывам современников, «не только людей, но и бесчувственные камни и самые стихии» заставляли плакать [Хроники... 1998: 355]. Решить проблему внешней безопасности удалось с большим трудом, поползновения на русский престол продолжались. Власть, несмотря на самодержавные prerogatives и приступы репрессивности (пусть ограниченные земской думой и боярами), на деле оказывалась заложницей временщиков. Примечательно, что некоторые усматривали главную причину неурядиц в том, что люди «измалодушествовались». Обращает на себя внимание и непомерное влияние «внешнего фактора» – от политическо-культурной «интервенции» до использования той и другой стороной наемников. В общем, Гражданская война 1917–1920 гг. не кажется на этом фоне для России чем-то совершенно необычным.

Характерно, что положение стало выправляться лишь после того, как в 1619 г. патриархом стал отец Михаила Романова – Филарет. Воцарилось вовсе не двоевластие, как могло показаться, а идеократия, пусть формально выражавшаяся лишь в том, что церковное управление охватывало все большие сферы жизни [Костомаров 1991: 2–22]. Преодоление Смуты XVII в., как и «красной смуты» 1917 г., оказалось связано с торжеством веры над «суевериями».

Формально с 1613 по 1622 г. постоянно действовали Земские соборы, постепенно приобретавшие чисто церемониальный характер. Но параллельно проявил себя и другой процесс: заметное укрепление мирских форм коррекции управления, порушенных опричниной. Крепостническим итогом Смуты стало знаменитое Соборное уложение<sup>11</sup>. Строго говоря,

<sup>11</sup> Почти 1000 статей этого внешне хаотичного свода законов была выстроена в характерной последовательности: в 1-й главе предписывалось сжигать богохульников и «казнить смертию» за прерывание литургии; за непристойные речи Патриарху полагалась торговая казнь (битие кнутом); там же воспрещались «челобития» царю и патриарху в церкви. Во 2-й главе предписывалась смертная казнь за один лишь «умысел» против царя, а также за самозванство и измену. Смертная казнь грозила также за самовольный выезд за границу с целью из-

утверждение абсолютистских начал при Петре I стало возможным лишь в силу использования массами в предыдущий период «слова и дела государева» для борьбы со злоупотреблениями чиновников.

В результате Смуты оказалась ослабленной лишь боярская элита. Этому отчасти способствовал террор против очередных «изменников», «воров», самозванцев. Иной раз их убийства приобретали черты архаичной ритуальности; в этот ряд укладываются и акты глумления над трупами (чего первым не избежал после смерти Борис Годунов, за ним последовал Лжедмитрий I). Но до восстановления «единства царя и народа» было еще далеко. В любом случае во времена Смуты террор не приобрел характера последовательных волн планомерной репрессивности. Последнее было связано с тем, что в самой Смуте оказались смазаны идеократический и эгалитаристский моменты. Вероятно, в этом и состоит принципиальное отличие Смутного времени, как и крестьянских войн, от Октябрьской революции. Но нельзя не учитывать, что после Смуты последовал раскол, потом кратковременный этап новой нестабильности. Только после этого стало возможным утверждение Петра I – царя-деспота и императора – Отца Отечества одновременно. Аналогии со сталинской эпохой напрашиваются сами собой.

\* \* \*

Великая французская революция по своим внешним характеристикам и законченности цикла имеет как будто гораздо больше общих черт с «красной смутой». Первыми этим воспользовались публицисты: газеты 1917 г. полны различного рода «параллелей». Но при проведении подобных аналогий надо иметь в виду, что они – как ранее, так и сегодня – порождены европейским типом мышления и ориентированы на определенные политические идеалы. К тому же следует учитывать, что в них речь обычно заходит о внешних чертах сходства революционных элит, а не подвижках в психоментальности масс [Гольденвейзер 1922; Кондратьева 1993].

В прошлом как «классическая» либерально-социалистическая, так и советско-марксистская историография настаивали на принципиальном различии этих революций, исходя главным образом из искусственных классовых и формационных критериев. Ныне благодаря так называемой ревизионистской историографии [Блумену 1995], призвавшей очистить революционный процесс от политического и идеологического подтекста [Cobban 1964; Furet 1988: 24], появилась возможность анализировать Французскую революцию по совершенно иным – «консервативным» критериям. Как ни странно, в прошлом сходную эволюцию в ускоренном темпе проделали некоторые наблюдатели русской революции [Рысс 1917; Он же 1921].

Предпосылки революции во Франции просматриваются весьма четко. Они были подготовлены эпохой Просвещения, которое в отличие от Реформации делало упор на атеистическую идеологию, нацеленную на полный разрыв исторической преемственности, тотальное преобразование человеческого общежития и всего мира в соответствии с доводами так называемого чистого разума (не случайно современники сводили все это к «масонскому заговору»). Обнаруживается, однако, что во Франции капитализм мог развиваться в рамках старого режима, несмотря на усиливающуюся управленческую неэффективность последнего

---

мены (глава 6). Громадное внимание уделялось сбору налогов – вплоть до зафиксированного в последней 25-й главе положения о корчмах, запрещавшей безлицензионное опаживание населения. Основная масса статей отражала практику навязывания государством удобной для него сословной структуры [Соборное уложение... 1957: 22, 28]. По подсчетам исследователей, предусматривалось около 60 случаев применения смертной казни за преступления против земельной собственности – новым верхам необходимо было закрепить за собой плоды ее грандиозного передела.

(некоторые исследователи, правда, отмечают, что крестьянство было заинтересовано в ликвидации крупного землевладения).

Принципиально важно, что в «буржуазной» революции оказались необычайно сильны традиционалистский и охлократический компоненты. К примеру, как и в России, в народных низах во времена Французской революции широчайшее распространение получили слухи о всевозможных «заговорах» против простого народа. Чрезвычайно велик был удельный вес продовольственных бунтов, инициируемых, как правило, женщинами. При этом бунтари были убеждены, что их «правое дело» санкционировано властями. Любопытен еще один штрих: если в России в 1917 г. аристократы неожиданно превратились в «буржуев» (в число которых входили все образованные люди), то во Франции словом «аристократ» стали именовать «новых богачей» в крестьянской и городской среде<sup>12</sup>. Всякая революция отмечена всевозможными «знаковыми смещениями» и концептами-симулякрами.

Победа революции была обусловлена соединением эгалитаристской доктрины (уничтожение монархии и утверждение принципов гражданского равенства и прав человека) с разрушительными действиями черни (городских маргиналов). Фактически революция протекала в двух непересекающихся плоскостях: вверху оторванное от жизни законотворчество, внизу – разгул низменных инстинктов темной массы. Абстрагировавшийся от жизни разум оказался бессилён перед эмоциями, психическим складом, инстинктом и биологическими потребностями человека, структурируемыми личным и групповым интересом [Тэн 1907: 335]<sup>13</sup>. Именно в связи с этим считается, что современная историография революции ведет свое начало с И. Тэна [Lefebvre: 247; A Critical Dictionary... 1989: 1020]. С другой стороны, элементы необычайно пронизательного взгляда на природу Французской революции можно разглядеть и в консервативной реакции на нее [Чудинов 1996] – нечто подобное, как отмечалось, было характерно для противников Октябрьской революции. Во Франции плебс периодически выходил из-под контроля революционной элиты, но разгул «прямой демократии» всякий раз смирался перед диктатом революционной идеократии. Это и привело к якобинскому бунту против собственности и террору революционного меньшинства, сумевшего навязать свою волю дезориентированному большинству. Но возмущенная масса «остывает» довольно быстро: по некоторым данным, большинство населения Франции стало отходить от активной политики уже с 1790 г. [Тэн 1907: 23–24].

Революционной элитой была предпринята попытка начать историю с белого листа: не случайно вводилось новое летоисчисление, были предприняты шаги к формированию «нового человека». Разумеется, традиционалистские массы не могли этого принять. С другой стороны, городские санкюлоты в значительной степени оказывались левее своих вождей. В этих условиях власть смогла настоять на своем лишь с помощью «военно-коммунистических» методов самоутверждения (реквизиции, принудительные займы, таксация цен, плановая регламентация быта и даже навязывание народу определенных эстетических критериев). В конечном счете антидеспотическое начало обернулось воинствующим антииндивидуализмом и этатизмом в форме революционной тирании. Даже террор оказался вовсе не классовым или сословным, а скорее определялся неадекватностью психических реакций на всевозможные «угрозы» [Furet 1988: 156–169]<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Ср.: Рюде 1984: 117–118, 128–129. Следует учитывать, что Джордж Рюде упорно стремится усмотреть в действиях толп чрезмерные прагматизм и осмысленность и, отрицая представления об их иррациональности и кровожадности, определенно модернизирует их ментальное единство.

<sup>13</sup> Фактически И. Тэн показал, что природу революции определяет не разум элит, а коллективное бессознательное масс. Не случайно П. Кропоткин отмечал, что настоящая историография революции после его книги может быть только «историей народного движения» [Кропоткин 1979: 460].

<sup>14</sup> Механизм этой трансформации известен: «Тревоге соответствует стремление поставить на место человеческого партнера нечто человеческому облику настолько чуждое, настолько далекое от него, как облик живот-



Конечный результат революции оказался неподвластен ее творцам; последние стали простым орудием ее спонтанного хода, в ходе которого возобладали реликтовые импульсы самосохранения государственности. Более того, революционная элита оказалась жертвой террористического самоуничтожения. Террор был продолжением революционного опыта, но он же означал разрыв преемственности с эпохой революционного романтизма. Жизнь опровергла доктринальный замысел [Bazcko 1994]. Революция породила нацию, нация – империю. Итогом стала Реставрация. И все же Великая французская революция дала колоссальный общецивилизационный итог – гигантское распространение рационалистического мировоззрения. Именно на этой базе разворачивался конституционный процесс и шло утверждение гражданских прав – этим определялось лицо западного мира вплоть до начала XX в.

Выделяя этот последний момент, следует особо подчеркнуть, что и революция, и контрреволюция постоянно подпитывались носителями социокультурной архаики – городского плебса и крестьянства. Хотя в принципе французские «философы» в отличие от Бакунина и его последователей не придавали насилию и террору конструктивной функции, революционные пассионарии типа Робеспьера легитимизировали его в качестве средства реализации «народного суверенитета». Желание увидеть в спонтанном насилии масс некое новое, конструктивное качество относится к тем типичным заблуждениям революционных вождей, которые и подпитывают террор власти – в действительности чисто деструктивный и тем более далекий от «творчества нового». Втянутые в активное, а затем «пассивное» участие в терроре массы впадают в социальный конформизм и ментальную архаику. Действительно, коренные изменения в представлениях французского народа о власти и гражданских правах в общенациональном масштабе последовали не ранее смены трех поколений. Точно так же, как некие социалистические ценности, точнее, устойчивые государственно-распределительные навыки и привычки сформировались в СССР в период «развитого социализма».

Казалось бы, большевистская революция по своей психоментальной динамике и даже конкретным проявлениям насилия все же ближе Великой французской революции<sup>15</sup>. Некоторые исследователи склонны даже оценивать Октябрь как российский ответ якобинству. Описания системы якобинского «государства в государстве» [Тэн 1907: 93–94] поразительным образом напоминают систему сталинской номенклатуры и большевистских «общественных» организаций.

Принципиально важно в связи с этим выделить те моменты движения народных масс во Франции, которые не получили развития в «красной смуте». Бунтующие французские крестьяне полагали, что они не просто сигнализируют высшей власти о невозможности жить в существующих условиях, а сами вправе «вершить правосудие», поскольку прежние юридические формы борьбы с сеньорами оказались исчерпанными [Адо 1987: 53]. В России «общинная революция» протекала сходным образом, но на доюридическом уровне. В требованиях французских низов поразительно большое место занимают вопросы снижения цен и налогов, а затем и всенародного контроля над ними (а не отмены их). Даже выступая с антидемократическими лозунгами типа «Церковь и король!», народные низы стремились воплотить в жизнь не абстрактно-консервативные, а свои собственные непосредственные социальные требования. Существует даже точка зрения, что последние годы существования старого режима были отмечены такими изменениями в вере, представлениях о жизни и смерти, подвижками в поведении на празднествах, которые предвосхитили характер коллективного протеста в революции [Vovelle 1977]. В любом случае окажется, что экономико-юридические мотивации и аргументы, определившиеся задолго до революции, играли в движении

ного» [Лакан 2006: 41].

<sup>15</sup> Выдающийся историк Французской революции Ф. Фюре считал, что даже цикличность российской истории укладывается в «европейскую парадигму» [Фюре 1998: 98].

французских низов куда большую роль, несмотря на обилие внешне иррациональных бунтарских действий [Рюде 1984: 107–146, 146, 149; Чеканцева 1996]. Наконец, трудно себе представить, чтобы в русской революции появились «двойные» (отражавшие парадоксальное сочетание традиции и инновации, смирения и торжества) лозунги типа «Хлеб и конституция 1793 г.» или «Да здравствует нация (народ. – *В.П.*). Цена на пшеницу понижена!» [Рюде Указ. соч.: 120–121, 125, 129]. Великая французская революция сформировала единую нацию на базе представлений о народном суверенитете; в России, напротив, внешне созвучное «национальное самоопределение» означало по существу реанимацию квазифеодальной системы властвования.

В связи с этим нельзя не отметить еще один примечательный момент: бунт рационализма против старого режима обернулся во Франции революцией, а российская власть беззаботно заигрывала с умствованиями энциклопедистов. Казалось, весь XVIII в. стал «безбожным» для российских верхов: невероятно, но в церковных писаниях имя Господа почти перестало употребляться; в мирской жизни стали появляться фигуры «спасителей Отечества» (а не «защитников Веры»). Французская революция отнюдь не прошла бесследно для России. Но она оказала влияние лишь на верхи, не оказав воздействия на ее патерналистские основания. Усилившийся социокультурный раскол приблизил новую смуту (системный кризис), но не политическую революцию: даже после освобождения крестьяне продолжали мыслить категориями обычного права [Шатковская 2000]. А потому закономерно, что «красная смута» завершилась подавлением «общинной» архаикой символов новейшей истории – последние в очередной раз оказались бутафорским прикрытием патерналистской сути системы.

Формально русская революция уничтожила сословия, провозгласила «национальное» (этническое) равенство граждан перед законом. На деле община лишь укрепила свои позиции, что со временем вызвало ответный удар в виде колхозного крепостничества. Появление «национальных» республик обернулось выстраиванием еще одной иерархии, что означало движение в противоположном от нации и гражданственности направлении. Государство вновь принялось кроить социальное пространство по привычным для себя лекалам. Появились новые классы, представители каждого из которых так или иначе были недовольны либо своим имущественным, либо статусным положением. Но главное, вероятно, заключалось в том, что слова разошлись со своими естественными значениями; социальная терминология превратилась в пустую квазисовременную оболочку допотопных реальностей. И этот хордов симулякров продолжается по сей день.

Нельзя также забывать, что русская революция была связана с феноменом «омоложения» населения – это пошатнуло веру в патерналистскую государственность, но лишь на время. Вместе с тем «красная смута» провоцировалась мировой войной и поветрием мондиалистских идеологий. Но и это обернулось новым витком имперской автаркии. В России традиционализм всего лишь воспользовался одеждами европейского социализма и интернационализма. Примечательно, что большевики в отличие от народников, придерживавшихся якобинской веры в непогрешимость народа, допускали, что массы склонны заблуждаться (должно быть, поэтому после Октября они использовали народническую риторику). Характерно, что в отличие от французских революционеров они практиковали не атеистический культ Верховного существа, а своеобразную форму идолопоклонства перед Историей (последнее обернулось практикой квазидинастической преемственности). Получается, что по характеру своего протекания «большевистская» революция ближе не к якобинству, а к Смутному времени – отсюда ее «неожиданно» устойчивый деспотический итог. Попросту говоря, русская революция в отличие от французской оказалась по преимуществу традиционалистской, во всяком случае элементы рационализма оказались в ней начисто подавлены на низовом уровне.

Антикоммунистические авторы никак не хотят признать, что масштабами низового насилия, оголтелостью «ценностных» установок, механистичностью террора Французская революция заметно превосходила Октябрь. «Красная смута» оказывается в действительности не столь уж кровавой сравнительно с зарубежными гражданскими войнами и революциями: люди в куда большей степени гибли от эпидемий, голода, холода, нежели от военных действий и террора. И даже несмотря на крайний радикализм коммунистических лозунгов, русская революция в вопросе о власти оказалась куда более традиционалистской. Следовало бы признать, что это связано с размытостью отношений собственности, слабостью правовой культуры, отсутствием рационалистической этики и традиции дисциплинирующего насилия, особенно в лице инквизиции (подобие последней не случайно возродил Сталин).

Обычно эту сторону русской революции игнорируют даже исследователи. Стоит заметить, что большевистские историографы с самого начала избегали сравнений Октябрьской и Великой французской революций (хотя вожди Октября, особенно Троцкий, активно занимались поиском аналогий, дабы избежать постреволюционных сюрпризов) [Law 1987: 4–15] – очевидно, потому, что своя революция представлялась им более «высокой» в формационном смысле. Их противники из числа европеизированных политиков, напротив, грешили по части формальных сравнений. Вместе с тем показательно, что люди, в свое время резко порвавшие с социал-демократией, полагали, что большевистскую революцию уместно все же сопоставить со Смутой начала XVII в. [Струве 1921: 32–33; Локоть 1923], причем они оказались отнюдь не одиноки [Пасманик 1923: 17, 20, 23]. Впрочем, если вспомнить, что и Милюков (как историк он был на порядок выше себя как политика) допускал сравнения большевизма с пугачевщиной, разинщиной, Смутой XVII в. [Милюков: 11], то возникнет ощущение, что посрамленный «красной смутой» позитивизм постарался сделать хорошую мину при плохой игре. Русская «революция» показала, что и писать историю, и тем более «творить» ее в XX в., исходя из заветов Просвещения, самоубийственно. Отсюда серия запоздалых «прозрений» – свой шанс «поумнеть» некоторые либералы использовали<sup>16</sup>.

Своеобразным пиком Смуты XVII в. был не политический переворот, а ситуация, когда на исторической сцене остались лишь два действующих (и по-своему дезориентированных) субъекта – масса и власть. Нечто подобное произошло и в начале XX в. Во времена Смуты западные люди отмечали, что основные актеры играли свои кровавые роли под аплодисменты, а простые люди прятались в леса, ибо не доверяли никому [Коваленко 1999: 150]. Точно так же было и в 1917 г. – политики рукоплескали или освистывали друг друга, а зрительный зал пустел.

Существует еще один примечательный нюанс. И Смута XVII в., и Французская революция возникли на автохтонной основе, хотя под определенным (пусть совершенно различным) воздействием извне. Что касается русской революции 1917 г., то она стала своеобразным производным от наложения ритмов европейской и российской истории. Отсюда ее мимикрическое своеобразие, дезориентировавшее современников-наблюдателей. Поэтому революцию начала XX в. в России можно считать не случайным симбиозом Смуты прошлого и пародии на Французскую революцию. С другой стороны, идейное воздействие Октября на внешний мир оказалось необычайно масштабным в связи с ответной податливостью Запада на соблазн социализма. Возможно, именно в этом таится главная «загадка» Октября, породившего такое количество историографических парадоксов.

<sup>16</sup> С.Л. Франк писал: «Русская революция по своему основному, подземному социальному существу есть восстание крестьянства, победоносная и до конца осуществленная всероссийская пугачевщина» [Франк 1972: 8].

К этому можно добавить и то, что Франция конца XVII в. еще не была империей (сложноорганизованной этносоциальной системой), а Россия начала XVII в. после скачкообразного расширения своего пространства в предыдущее столетие ею уже стала.

В любом случае все отличие «красной смуты» как от Великой французской революции, так и от Смуты XVII в. можно свести к невиданно мощному столкновению модернизаторства и традиционализма, закончившемуся скрытой, парадоксальной по форме и потому непризнаваемой победой архаики. Более того, весь цикл новейшей русской смуты и даже всей последующей советской истории можно описать по схеме возобладания крестьянской психоментальности в той среде, которая враждебна ей по определению – в городе и даже внутри имперски-коммунистической власти. Такова оказалась «месть слабых и поверженных» ослабевшей российской государственности. Крестьянская утопия, которая в синкретичном сознании смешала реальное, воображаемое и символичное<sup>17</sup>, смогла подняться на вершину власти. Возможно, именно это и является основным содержательным итогом Великого Октября. И этому не стоит удивляться – XX в. дал немало примеров подобных псевдотрансформаций. Важнее выяснить, была ли «красная смута» запрограммирована на «человеческом» уровне.

Строго говоря, сложноорганизованные имперские сверхсистемы неуничтожимы изнутри (они могут разве что умереть от износа на «клеточном» уровне); извне их теоретически могут поглотить новые сверхсистемы – нечто подобное случилось с по-своему «стареющими» Австро-Венгерской и Османской империями. Поглотить Россию было невозможно, это было молодое, уязвимое только временно, слишком обширное культурогенное пространство, готовое само переварить (или имплантировать в себя) фрагменты одряхлевших цивилизаций.

Октябрьская революция была вовсе не «крахом» имперской сверхсистемы, скорее она было началом нового витка российского державного культурогенеза. Выйдя из мировой войны, Россия получила мощную мутационную подпитку, обеспечивающую «омоложение» системы как на подсистемном, так и на «клеточном» уровнях. «Красную смуту» породили не Габсбурги и Гогенцоллерны, а мировая война, которая поглотила и тех и других. Таков исторический почерк всего ушедшего XX в.

Факторы, обусловившие русскую революцию, располагаются не только во временной протяженности (хотя и в ней тоже), коренятся не только в навязанных социальных иерархиях, а пронизывают ее сразу в нескольких измерениях – скажем, аксиологическом, геополитическом, ментальном и психогенном; сложное и ускоряющееся их взаимодействие превращает социальное пространство в пучину неуправляемого хаоса. Большевизм бесполезно втискивать в прокрустово ложе партийной политики; наконец, нельзя забывать, что полномерный системный характер российский кризис приобрел лишь в связи с мировой войной.

Как связать все это воедино? Вот этого не подскажут ни Э. Бёрк, ни Ж. де Местр. Современная же революциология, несмотря на известную методологическую искушенность (а может, и благодаря ей), утратила ту непосредственную пронизательность в восприятии реальности, которой обладали мыслители XIX в.<sup>18</sup>

\* \* \*

Как ни странно, только к концу XX в. в сознании историков стало закрепляться представление о том, что ключевым событием уходящего столетия явилась Первая мировая война, все последующие коллизии которого, в первую очередь «красную смуту», можно отнести к числу ее непосредственных или отдаленных, видимых или скрытых последствий [Первая мировая война... 1994: 4; Facing Armageddon... 1996: XVI]. Должно быть, человечество осо-

<sup>17</sup> Наиболее пронизательные авторы писали об этом и в советское время [Клибанов 1977: 9].

<sup>18</sup> Список теоретиков революции стремительно множится. [См.: Revolutions of the Late... 1991; Social Revolution... 1997; Theorizing Revolutions... 1997; Selbin 1999; Goodwin 2001; Revolutions... 2003; etc.].

бенно не любит извлекать уроки из самых кровавых событий своей истории – историческая память предпочитает их «облагороженный» облик.

Сказанное в первую очередь относится к советской историографии, «проглядевшей» это событие за грандиозным образом «перевернувшей мир» «Великой Октябрьской социалистической революции». Впрочем, в западной историографии положение было не лучше. Этому не приходится удивляться: если мировая война оставила в душах людей непреходящий осадок испуга и отчаяния, то революция столь же бессознательно стала трансформироваться в надежду их преодоления. Позитивистское «научное» сознание не было к этому готово – трудно поверить, что отчаяние, вцепившееся в доктрину, может быть двигателем истории.

Первая мировая война впервые стала не только войной машин против машин, но и войной механизированных империй против людей. Западный мир заговорил о собственном упадке – пусть не в марксистском, а цивилизационном смысле. В пространстве «глобального испуга» революционный миф приобрел терапевтическое качество. В этих условиях русский Октябрь смог совершить грандиозное посягательство на само историческое время и соответствующие ему культурно-антропоморфные коды: теперь разрыву с традицией была навязана роль орудия «прогресса», человек из субъекта истории стал объектом подгонки под образ будущего.

Итак, мировая война стала мощнейшим потрясением для всего человечества – именно это подспудно отразил историографический процесс. Дело, однако, не дошло до ясного осознания того, что видовая суицидальность *homo sapiens* обрела характер глобальной реальности – иначе бы не произошло Второй мировой войны. Напротив, в условиях внешнего торжества науки началось немыслимое ранее взаимодействие сциентизма и суеверий. Активнее всего околоисторические предрассудки стала провоцировать политика, усиленная *mass media*.

Понятно, что в таких условиях «объективная» (чаще экономическая) историография ощутила свою самодостаточность, а «субъективная» (особенно биографический жанр) оказалась вырванной из своего собственного исторического времени. При этом в историографию войн и революций XX в. вкрался нерассуждающий национализм. В то время как исследователям – по крайней мере европейским – следовало бы усвоить ограниченность «национальной» истории, сосредоточившись на формировании глобального мировидения, они не устояли перед соблазном «патриотического» и имперско-гегемонистского взгляда на все XX столетие.

Стоит в связи с этим обратить внимание на один, по-своему показательный момент. Известно, что в свое время В.И. Ленин, вынужденно занявшись национальным вопросом, сам того не замечая, начал взирать на мир под углом зрения противостояния различных типов империй. Волею истории он встал перед задачей втискивания «борьбы классов» в глобалистско-имперские, а не формационные параметры. Возможно, двинься он дальше в данном направлении, его мысль сомкнулась бы с современными теориями «столкновения цивилизаций». Но поклонников марксистского метода «спасла» Февральская революция – ленинская работа («Статистика и социология») осталась незавершенной. После Второй мировой войны создание «социалистической системы» подкрепило марксистскую идеологию, отодвинув на задний план имперское содержание этого процесса. Так сложилась ситуация понятийного дисбаланса между причиной и следствием, содержанием и формой в историческом видении целого столетия.

Сегодня, согласившись с идеей единства общечеловеческой истории, следовало бы с такой же уверенностью перейти к изучению ее антропоморфных особенностей, которые обеспечивают не только ее динамику, но и катастрофичность. Дело не только в том, что европоцентризм конечен. В условиях глобальной взаимосвязанности мира вопрос о выявле-

нии факторов, угрожающих его существованию, неизбежно должен переместиться от понятия национальной ответственности к ответственности всех. В какой степени кризисная российская история способна указать на врожденные пороки европейско-христианской цивилизации, какие пути их преодоления она может подсказать?

Еще в 1990 г. Е.А. Никифоров выступил со статьей [Никифоров 1990: 202–214], где показал логическое и историческое соотношение реформы и смуты, а равно и «безальтернативность» волнообразного хода российской истории. Оставляя в стороне издержки социологизирования и изолированность анализа истории России, стоит выделить вытекающие из авторского дискурса принципиальные установки – тем более что они стыкуются с известными идеями А. Янова.

Получается, что, во-первых, для адекватного осмысления сущностных основ русской истории требуется качественно иная историософская логика (отличная от той, что была навязана легковесным европоцентризмом), которая исходит из предположения, что революционная смута в России – неизбежный, естественно обусловленный компонент ее незавершенного культурогенеза, а не нечто случайное. Во-вторых, следует учитывать, что внутренние закономерности революции достаточно определенно соотносятся со всем кризисноциклическим ритмом российской истории, находящимся, в свою очередь, в определенной зависимости от хода всемирной истории (но не в форме пассивной подчиненности последней, к чему склоняются так называемые мир-системники). В-третьих, стоило бы усвоить, что в силу отмеченных причин каждое властно-доктринальное начинание в России провоцирует смуту ровно в той мере, в какой оно пытается поставить себя выше природы российского бытия и навязать ей чуждую ее природе телеологичность. Наконец, и это самое существенное, необходимо понять, что смута бывает вызвана тем, что любые невнятные и нравственно противные народу реформаторские начинания, а равно и бездействие власти в критический момент оборачиваются блокированием тонкой обратной связи и создают оперативный простор для революционеров, невольно мобилизующих традиционализм с помощью новейших лозунгов.

Об особенностях «русской цивилизации» написано невероятно много. Ее «цивилизационный код» ухитряются обнаружить в домонгольском времени. При этом во всех теориях самобытности периоды отечественных смут почему-то выглядят как исключительное явление. Слова Ю.М. Лотмана о русской культуре, осознающей себя в «категориях взрыва», повисают в воздухе [Лотман 1992: 269]. Лишь в последнее время смута стала рассматриваться как непременный компонент кризисно-циклического хода всей русской истории. Но от констатации подобного факта (его побочным продуктом, между прочим, может стать апология «цивилизующей» деспотии) до раскрытия механизма каждой из смут – дистанция огромного размера.

В последнее время обнаружили себя и более масштабные попытки постичь общие закономерности кризисов власти в России. С.А. Королев, отталкиваясь от «колониационной» теории В.О. Ключевского и пытаясь вместе с тем приложить идеи М. Фуко о технологии господства к российской действительности, полагает, что кардинальным условием стабильности является большая или меньшая степень совпадения собственно пространства (в географическом смысле), «пространства населения» и «пространства власти». Действительно, применительно к истории российских смут это выглядит как многообещающая гипотеза, связывающая их происхождение и с изменением территории, и с ростом народонаселения, и с интенсификацией миграционных процессов. При этом важно то, что автор увязывает соотношение внутренней технологической структуры власти с тем, как она вписывается в глобальное макропространство [Королев 1997].

Понятно, что наиболее сложным вопросом при этом остается проблема обратной связи между властью и массой населения в России. Строго говоря, как только «сигналы снизу» на-

чинают игнорироваться, власть превращается в самодовлеющую величину. Автор при заметном преувеличении значения непрерывного переструктурирования властью новых «пространств» все же уделяет особое внимание обратной связи – правда, преимущественно в форме доноса [Королев 1996]. Данный подход (при всех издержках этатизации истории) для исследователей российских смут принципиально важен – сдвиги в «географии пространств» меняют «пространство власти» в России.

Получается, что «естественным» способом преодоления российской кризисности являются стагнация и автаркия. Но теоретически она возможна лишь при условии, что «особая российская цивилизация» (если таковая вообще возможна) окончательно сложилась, причем она технологически превосходит свое внешнее окружение. Это ситуация мировой гегемонии (в общем, тоже рискованная). На деле российская цивилизация находится лишь в стадии активного складывания; пугающая череда беснований власти и народа является естественным выражением неоконченного культурогенного процесса.

Некоторые черты российских смут поражают внешним сходством: сильного правителя (Иван Грозный, Александр III) сменяет слабый (Федор Иоаннович, Николай II), затем положение пытается стабилизировать «недостаточно ловкий» лидер (Борис Годунов, Керенский). Но ситуация безнадежна: для дурного режима опасна сама попытка «исправиться». Совпадение некоторых деталей приобретает едва ли не символический характер: и Годунов, и Николай II, к примеру, пытались не только ограничить в России потребление спиртного, но и старались интенсифицировать «помощь народу». И это тоже приближало конец: к опекунству слишком быстро привыкают. Как результат некогда легитимные правители перестают удовлетворять практически всех – вирусы недовольства беспрепятственно перемещаются через истончившиеся искусственные сословные перегородки. «Время самозванцев» заканчивается утверждением новой легитимности, чисто внешне разрывающей с прежними принципами династической преемственности. В этих условиях, как ни странно, утверждается «слабый» правитель (даже «сила» большевиков была величиной относительной). Его утверждение оказывается немислимимым без поддержки снизу через псевдопредставительные соборные органы и мощной идеологии (характерно, что Михаила Федоровича «подпирал» его отец – патриарх Филарет). Ревитализации империи вместе с тем «помогает» враждебность внешнего окружения.

Что определяет этот процесс? Влияние геополитических реалий несомненно. Но очевидно и то, что конечный ответ на «внешний вызов» определяется человеческими качествами и творческими потенциями российского социального пространства.

Таким образом, оценивая место революции в истории России, уместно исходить не из принципа линейной поступательности (включая формационно-ступенчатую), а из логики цикличности движения, кризисная острота которого определяется степенью несостоятельности властного начала в глазах народа, а не просто его бедственным положением. Поэтому поиск истоков революционности закономерно возвращается к сакраментальному вопросу: что такое Россия как социально-историческая система и культурогенная общность?

Мне уже приходилось высказывать предположение, что понимание своеобразия российской революции, особенностей ее развертывания и долговременных последствий упирается в переосмысление феномена российского имперства [Buldaikov 1993: 9–10; Buldaikov 1994: 53–58; Булдаков 1994: 122–131]<sup>19</sup> – уникальной сложноорганизованной этносоциальной и территориально-хозяйственной системы реликтового патерналистского («большая семья») типа. Российская имперская иерархия в отличие от индустриальных империй недавнего прошлого и потребительских квазиимперий настоящего закреплялась не на базе формального

<sup>19</sup> Из одного новейшего исследования видно, что В.О. Ключевский при анализе течения Смуты XVII в. исходил из сходных представлений [Щербань 1997: 95–97, 101].

права, индивидуальной собственности и гражданского законопослушания, а на вере низов в «свою» власть, подобно дирижеру использующую все социальные слои в интересах всеобщей гармонии.

Бесполезно рассуждать о «достоинствах» или «недостатках» имперско-патерналистской системы, ибо она такой же продукт истории, как любая другая. Но нельзя забывать, что именно патернализм с его настроем на «всеобщее» неформализованное «согласие» способствует аккумуляции подсознательной агрессивности, способной найти выход через массовую аффектацию [Вельдер 1993]. С другой стороны, она элиминирует единственное качество, которое делает человека человеком – способность надеяться на свои силы и разум. Изначальная сакрализация власти как магической, а не общественно целесообразной величины, делала и делает российское ментальное пространство имманентно мифологизирующим – включая сюда как самобытно-автохтонную ее часть, так и антимифотворчество, лежащее за ее пределами. Человек патерналистской системы, однажды ощутив себя обиженным, становится бессильным перед любой демагогией. Если разорвать круг иллюзий славянофильства и легковерия западничества – этих естественных продуктов нынешнего разлагающегося российского патернализма – и обратиться к закономерностям поведения *homo rossicus*'а, то получится ясная схема, в параметры которой естественно вписываются и предпосылки революции, и сущностная, и событийная хронология ее хода, и ее пресловутые «движущие силы». Суть русской революции – в людской архаике.

Здесь стоит сделать небольшое отступление. Оказывается, что восприятие российской революции именно как Смуты («разинщины», «пугачевщины» и т. п.) было чрезвычайно распространено в поэзии и художественной литературе<sup>20</sup>. Достаточно назвать имена М. Волошина, С. Есенина, В. Хлебникова, В. Каменского, А. Блока, вспомнить, что И. Бунин писал о том, что всякий русский бунт, особенно современный, доказывает, «до чего все старо на Руси» [Бунин 1990: 163]. Вряд ли стоит ставить подобные представления в ряд дилетантских наивностей. Резоннее допустить, что реликтовый характер социальных движений начала XX в. по каким-то причинам легко улавливался на интуитивном уровне (что, разумеется, могло подтолкнуть к возникновению генерализирующих абстракций). В таких условиях выход только один: попытаться объяснить происшедшее позитивистскими приемами, сколь бы ограниченными они ни представлялись.

Со времен Герцена психоментальность русского крестьянина принято отождествлять с общинными стереотипами сознания и поведения. Между тем уместнее говорить об агонии общинности и сожалеть, что столь туманную категорию (вдобавок дробящуюся на локальные вариации) нельзя вложить ни в одни привычные социологические параметры в принципе. Остается допустить, что изначально общинносолидаристский дух мог конфликтно сойтись с самыми примитивными крайностями неизбежного, как всякая ответная реакция, хозяйственного индивидуализма<sup>21</sup>. И это тем более необходимо, что бюрократическая госу-

<sup>20</sup> В. Кантор обратил внимание на своего рода знаковый ряд названий произведений как «красных», так и «белых» писателей. Среди них «Взвихренная Русь» А. Ремизова, «Голый год» Б. Пильняка, «Рожденные бурей» Н. Островского, «Окаянные дни» Бунина, «Хождение по мукам» А. Толстого, «Бич Божий» Е. Замятина [Кантор 2005]. Этот ряд можно продолжить.

<sup>21</sup> Современные авторы склонны выстраивать несколько иную картину. Так, пишут о «психологическом неприятии» частной собственности на землю: из монгольской (ханской) она в «превращенном представлении крестьянина» стала «ничьей, Божьей, т.е. общей», наконец, государственной. К этому добавляются: привычка к «безграничному произволу власти»; «бедность и подавленность населения», связанная с «антигородским характером российского развития» (города – центры поборов); этатизированность и антикуменицированность церкви; общинность как результат «государственного приневоливания»; «политический и психологический изоляционизм и паразитарное восприятие достижений западной науки и техники». Результатом всего этого стало «отсутствие самодетальной независимой личности, основы развития европейской цивилизации» [Кантор



дарственность к началу XX в. превратила общину в механизм удушения творческой самостоятельности.

Представляется, что революции (или смуты) в России являются своего рода несостоявшимися прорывами в ее истории в силу того, что в действие вступают те особенности народной психоментальности, о которых реформаторы и революционеры давно забыли.

Если исходить из того, что этическое пространство реформизма предполагает известный минимум межсоциального взаимопонимания, то обнаружится, что в России оно отсутствовало – тягловые сословия признавали функциональную оправданность служилых в той мере, в какой они действовали в интересах узко понимаемого «всеобщего» блага. Это связано не только с неразвитостью внутрисословного права, но и с отсутствием в российской истории полосы тотального «дисциплинирующего и унифицирующего насилия» в лице Инквизиции. Это предполагало, что характерные для традиционного (средневекового) человека «неожиданные взрывы грубой необузданности и зверской жестокости»<sup>22</sup> останутся исторически не элиминированными властью. Строго говоря, российская имперская государственность так и не выполнила свою цивилизаторскую миссию «подавления аффектов» [Элиас 2001: 57].

Но обращают на себя внимание и факторы совершенно иного рода, связанные с особенностями земледельческого производства. И здесь важно вспомнить не только о феномене «мигрирующего земледелия» или «сжатого цикла годовых сельхозработ» и выработке на этой основе экстенсивной агрикультуры. Возможно, куда большее значение имел другой фактор. В отличие от крестьян европейских стран, имевших практически гарантированный ежегодный урожай (величина наивысшего сбора зерновых отличалась от наиболее низкого не более чем в 1,5–2 раза), русский общинник сталкивался с колебаниями урожайности в 5–7 раз. К этому следует добавить, что русская деревня постоянно выгорала от пожаров. Получается, что в традиционной российской психоментальности не могли сложиться установки на устойчивое эволюционное развитие и тем более планомерное накопление, напротив, этика выживания сочеталась с представлениями о зыбкости социального существования вообще [Универсальное и специфичное... 1999: 88–89]. Но стоит ли вновь говорить о феномене ощущения «призрачности» земного бытия?

На Западе написано немало банальностей о «загадочной» русской душе; известного пошиба отечественные публицисты готовы до бесконечности изумляться избытком российской «духовности». Это пустые эмоции. Они лишь парализуют исследовательскую мысль. Стоило бы для начала отбросить представление, что российские кризисы в пространстве «сверхбольшого» (антропоморфного) времени представляют собой нечто противоестественное, – с не меньшим эпистемологическим успехом можно объявить аномальной европейскую цивилизацию или даже эволюционный тип развития как таковой. Книгу метаистории никто в действительности не читал до конца. Столь же бесполезно делить цивилизации на технологичные и нетехнологичные: кто знает, почему былая «отсталость» при известных условиях приобретает прогрессистское качество и какие бездны технологизма пока неизвестного порядка таит в себе всякий «замкнувшийся» традиционализм. Проще констатировать – и это будет единственной данью позитивистскому дискурсу – некие очевидные истины.

---

2005: 70]. Понятно, что это написано последовательным западником, вольно или невольно выстраивающим оппозиционно-символический ряд умозрительных образов. Тем не менее, если систематизировать эти характеристики, заземлив при этом излишне вольный полет фантазии автора, то они окажутся бесполезными для историка.

<sup>22</sup> Й. Хейзинга отмечал также, что подобная агрессивность у средневекового человека с легкостью сменялась «порывами душевной отзывчивости» [Хейзинга 2002: 14]. Подобные перепады настроений, как отмечалось, были характерны и для поведения рядовых участников гражданской войны в России.

Так, учитывая, что единственной базовой характеристикой российской «цивилизации» (неразличаемой на фоне массы прочих общеевропейских сходств) является так называемое мигрирующее земледелие, можно предположить, что кажущаяся ресурсная избыточность и пространственная неопределенность парализовала на Руси ускоренную институционализацию собственности. То, что стало обычным для Европы, здесь смотрелось как некий нравственный изъян – даже Л. Толстой полагал, что приватизировать землю столь же естественно, как воздух. К этому надо прибавить, что всякий ресурсный избыток сам по себе провоцирует «антитехнологизм» – недаром недостаток воды на Востоке породил гипертрофию иной формы собственности, что вызвало к жизни так называемые гидравлические цивилизации с их совершенно особыми формами технологизма (азиатский способ производства). Но в данном примере, возможно, более существенно другое. В Европе индивидуальная земельная собственность вполне отвечала известному территориальному императиву животного мира, здесь произошла своеобразная легитимизация видового биологического инстинкта – отсюда и исторически легко различимая склонность к этнофобии. По этой логике получается, что ныне известный «человеческий прогресс» – это всего лишь своевременная сакрализация «злого начала» человеческой природы. (Возможно, нынешнее «зеленое» движение, а равно воинственность в отстаивании прав человека на Западе – своеобразная форма раскаяния за это.) А если так, то придется признать, что революционный «поиск истины» более «человечен» по своей природе, нежели эволюционизм, базирующийся на тотальном запретиельстве.

Существует гипотеза, что россиянин – это эпилептоид, т. е. этнокультурный тип, в попытках целостного и мгновенного охвата пространства и времени привыкший опираться не на логику, а на мысль, а потому склонный к замедленной реакции на «мелкие» внешние раздражители и, соответственно, конденсирующий в себе взрывоопасный заряд психической энергии [Касьянова 1994: 125–131, 222, 260]. При всей неизбежной непроработанности этой версии ею не стоит пренебрегать. Во всяком случае, она выглядит предпочтительней экзотических «психоаналитических» версий о «моральном мазохизме» русских (возможно, этому могла быть подвержена часть интеллигенции) – в силу своей умозрительно претендующая на объяснение всего, они практически не объясняют ничего [Rancour-Laferriere 1995]. С тем, что россиянин склонен к неприятию любого внешнего принуждения, согласиться легко – кто и когда его любил? Но во что это выливается: в привычку «бегать» от государства, опыт противостояния общинному диктату или противоречивому сочетанию того и другого?<sup>23</sup> К тому же невозможно установить, до какой степени подобные формы протеста укоренились, хотя можно утверждать, что именно они порождают «эпилептоидные» реакции. В бунтах крестьян скорее заметно другое: злое, продуманное, жестокое стремление всеми способами напомнить о «своей» правде. В любом случае при оценке течения и последствий «красной смуты» надежнее ориентироваться на понятие хронотопа М.М. Бахтина, а не на невидимое сплетений психоаналитических комплексов и бихевиористских реакций.

Но в результате чего мог сформироваться эпилептоидный, точнее, негативистский или бунтарский тип социального поведения? И здесь напрашивается гипотеза вполне прозаичного свойства. Государство было не в состоянии осуществлять ни планомерное «дисциплинирующее» насилие, ни образовательный «культурный диктат» (этому препятствовали как разреженность населения, так и информационного пространства в целом), но в то же время препятствовало естественному ходу формирования ячеек «настоящего» (решающего свои собственные гражданские задачи на общей и органичной духовной основе) общества. Возможно, все жестокости системы и антисистемных смут в России происходили и происходят лишь

<sup>23</sup> Это весьма убедительно показал В. Зверев, обратившись к произведениям известного народнического писателя [Зверев 2004].

оттого, что народ и власть постоянно говорят на разных языках, но обращают внимание на это лишь в критических обстоятельствах.

Немалое значение имеет в связи с этим вопрос о том, какую роль сыграло в складывании российских представлений о власти монгольское владычество<sup>24</sup>. Формально пресловутое «иго» было ординарнейшим фактом Средневековья; войны и нашествия в ранней человеческой истории вообще оказывались едва ли не основным средством культурогенеза. Но случилось так, что князья, использовавшие на протяжении столетий баскаческий принцип государственного терроризма, ухитрились привить народу представление об «иноземном» или, что важнее, «басурманском» или «разбойном» происхождении насилия сверху (последнее усугублялось тем, что государственно зависимое православие было отдалено от практики инквизиторства). В связи с этим сформировался утопический образ «настоящей», «своей» ненасилственной власти – если в реальной жизни наблюдалось совершенно противоположное, то «своей» властители представляли «чужими», достойными террористического возмездия.

Если государство – это вера, то возникает искушение растворения в нем; если власть – это «нечистая сила», то надо держать наготове осиновый кол.

\* \* \*

Подобно тому, как при расследовании техногенной катастрофы приходится прочитывать всю историю ошибок проектировщиков, небрежностей инженеров и безалаберности всей причастной к ней людской массы, поиск причин российских смут уводит далеко в глубь истории. Принципиальное значение в связи с этим приобретает вопрос о том, что представляла собой Российская империя как «идеальный» замысел и насколько плотно он засел в душах людей.

Что делает империю империей: владыки или их подданные? Кто и что генерирует ее кризисы?

Проще всего сослаться на архетип: отягощенный «судейским комплексом» российский эпилептоид, периодически обращаясь к внешнему миру в «поисках истины», последовательно впадает то в параноидальное самоуничтожение, то в мессианскую гордыню [Касьянова Указ. соч.: 233, 244]. Можно согласиться с теми исследователями (избегая при этом славянофильской патетики), которые полагают, что традиционная российская идеология может быть обозначена как теократическая эсхатология со своеобразной автаркистской формой мессианства – живой пример для «заблудшего» внешнего мира [Успенский 1994: 123]. Но все это хорошо лишь для проведения аналогий типа Третий Рим – III Интернационал, не говоря уже о безответственной игре ума. Что касается поиска истоков и «точек роста» российского революционаризма, то подобный подход, если возвести его в некий абсолют, может парализовать конкретные исследовательские шаги в иных направлениях. Куда важнее установить объективно наиболее уязвимые места в российской системе власти-подчинения.

На этот счет у исследователей нет, да и не может быть единства. Обычно считается, что революции совершаются «от лица народа», чей голос, требующий избавления от дурного властителя, вдруг начинает звучать как «глас Божий». Вероятно, это наиболее примитивное протестантское заблуждение, которое в русских смутах (особенно начала XX в.) проявило

---

<sup>24</sup> Мне уже приходилось писать о том, что это воздействие было неоднозначным. В частности, монголы попытались передать качественно иной опыт овладения географическим, популяционным и даже духовным (этноконфессиональное безразличие) пространством. Он носил не чисто деспотический и тем более не доктринальный, а технологически инновационный характер. Во всяком случае было указано на принципиально иные способы «овладения пространством» – решения задачи, остающейся в России актуальной и поныне. Другое дело, что со временем на этой основе возобладал «православно-бюрократический» (в конечном счете «застойный») тип властвования [Булдаков 2007: 40–41].

себя, однако, в полной мере. С другой стороны, валить на негодного правителя – значит списывать собственные недостатки на козни дьявола. «Борьба классов» предлагает примерно такой уровень – скорее тираноборческой, нежели революционистской – аргументации. И все же применительно к России в подобных логических построениях может присутствовать некий новый смысл. В основе его лежит амбивалентность отношения к власти. Оно «революционно» само по себе.

О российской власти всегда говорилось слишком много. При этом не было сказано главного: она изначально лжива в своем «народолюбии» (легенда о призвании варягов лучшее тому свидетельство), лжива от страха перед трудностями управления «необъятными» пространствами «отформатированных» людских душ. Отсюда ее «монополистический идеократизм» – то в форме узаконенных претензий на «божественность» происхождения, то в теоретизирующем уповании на непреложную волю истории. Между тем власть в России всегда думала прежде всего о самоспасении, самоутверждении, самосохранении, самообслуживании. Ради этого она была готова на трусливые сделки с кем угодно – от монголов до «германских империалистов». Во имя этого она могла расправиться с кем угодно под каким угодно предлогом, а затем «покаяться». Но главная «ложь» российской истории не в этом: власть говорила на «своем» языке, который принимался за истинный.

Строго говоря, такое (исторически объяснимое) поведение власти самоубийственно. Но его не замечали, ибо вера в России – это скорее вера в государственность, нежели в Бога.

При всей протяженности раскола российского социокультурного пространства на европеизированные «верхи» и традиционалистские «низы» нельзя не признать, что для тех и других власть всегда – явно или подспудно – казалась чем-то более «высоким», нежели общественно целесообразная правовая величина. В настоящее время принято считать, что сложноорганизованные социальные системы бывают в полном смысле слова пронизаны отношениями власти-подчинения. С этим было бы нетрудно согласиться, если бы не характерная особенность: для одних любая российская власть всегда кажется всемогущей, вездесущей и самодостаточной величиной; другие, напротив, пускаются в бесконечный поиск ее слабостей, недостатков и пороков. Отношение к власти амбивалентно. С чего же начинается тотальное недовольство системой: с ворчания по поводу одурения «стража порядка» или с осознания врожденной слепоты власти, не замечающих нерадивости своих служителей?

Абстрактно говоря, империя, выстроенная на эмоционально-идейных, а не прагматичных основаниях, всегда эластична и хрупка одновременно. Она существует, словно пугая опасностью собственной неустойчивости. Кризис – форма ее исторического существования и одновременно способ энергетической подпитки. И ей есть на что надеяться в пространстве протяженного исторического времени – идея «совершеннейшей» власти оказывается куда долговечнее и конкретных властителей, и их политических критиков, и тем более бунтарства масс. Исторический опыт подсказывает, что какие бы цели ни ставили перед собой политики, они уйдут в тень, когда массы устанут от «семейной ссоры», а обновленная власть путем проб и ошибок нащупает асимметричную «равнодействующую» обязанностей власти и народа. Тем не менее власть всегда рискует к определенному моменту предстать не рационально-управленческой, а иррационально-инфернальной – также вездесущей – величиной.

На появлении «средостения» между властью и народом настаивали российские либералы. О том, что это была *idée fixe*, напоминать не приходится. Как бы то ни было, очевидно, что проблему истоков смуты нельзя не связывать с блокированием обратной связи народа и власти вездесущей в своем запретительстве или крючкотворстве бюрократией<sup>25</sup>. Власть пропадает в канцеляриях.

<sup>25</sup> Показательно, что, по некоторым наблюдениям, в России люди даже в должностном лице «склонны были искать человека, а не найдя, впадали в отчаяние или негодование» [Вейдле 1956: 122].

В России произошло именно это: к началу XX в. ускоренная модернизация обернулась тем, что принцип «соборной» уравниловки социумов обернулся вульгарной полицейской государственностью [Тарановский 1994: 36] (а не верховенством всеобщего закона), что в условиях десакрализации личности монарха не могло не быть чревато смутой в умах. По мнению М. Фуко, при характеристике отношений власти на деле не существует (в качестве всеобщей матрицы) никакой бинарной и глобальной оппозиции между господствующими и подчиненными. Напротив, «множественные отношения силы», которые действуют и в сфере производства, и в семье, и в институтах, и в ограниченных группах, служат базой «для обширных последствий расщепления», пронизывающего всю былую целостность социального тела [Фуко 1996: 194]. Если сделать скидку на то, что автор обращался преимущественно к французским реалиям, то можно добавить, что в наиболее откровенной патерналистской системе главным виновником происшедшего автоматически становится правитель, вольно или невольно допустивший всеобщее непотребство (возможно, это главное, о чем не должны забывать правители в России).

Вместе с тем, поскольку Российская империя изначально подпитывала себя внутренними самообольщениями и стимулирующими иллюзиями, оставляя подданным слишком обширное пространство для социального недоумения, то станет понятным, почему кризисы ее властного начала вызревали незаметно, а проявлялись спонтанно. Причины российских смут – не только во власти самой по себе, а в разрушении ее привычного образа в глазах легковверных низов. И это не удивительно: размытость отношений собственности, слишком запоздалое появление «независимого» (университетского) знания, отсутствие настоящих (сформировавшихся естественным путем), т. е. «незакрепощенных» сословий, доминирование казенной церкви и принудительной веры – все это приводило к тому, что власть в России периодически оказывалась лицом к лицу не с обществом, а с массой «неразумных» (пытающихся жить по «естественным», «догосударственным» законам) подданных. Попросту говоря, отсутствие общества превращало всякую исторически назревшую революцию (и даже реформу) в «бессмысленную и беспощадную» смуту. Именно поэтому применительно к России можно выделить несколько «уровней» (компонентов) кризиса: этический, идеологический, политический, организационный, социальный, охлократический, рекреационный, достаточно отчетливо очерченных и в Смуте XVII в., и в кризисах начала и конца XX в. [Подробнее см.: Булдаков 2005: 98–101; Он же 2007: 127–137; Он же 2007а: 81–137]. Их порядок и соотношение между собой могут меняться в различных исторических ситуациях, но они так или иначе проявят себя.

А теперь попытаемся быть последовательными: все течение российских кризисов можно свести к нарушению равновесия имперской системы, а затем к его «спонтанному» (синергетическому) восстановлению. Трудность заключается в определении того, что последовательно нарушало привычный баланс, доводило ситуацию до крайнего, нуклеарно-хаотичного состояния, какие силы и каким образом восстанавливали стабильность.

Этическая стадия кризиса связана с длительным процессом десакрализации власти, чему положили начало попытки подмены ценностных оснований самодержавия просветительским и бюрократическим абсолютизмом, кульминацией которого явится ненависть к конкретному властителю (народ настроен вновь и вновь «извинять» власть, но если будет исчерпан этот ресурс, то правитель обречен)<sup>26</sup>. Идеологический компонент кризиса был обусловлен

<sup>26</sup> При этом форма правления имеет подчиненное значение. Заявление В. Соловья о том, что в отличие от Франции «к началу XX в. институт монархии в России пережил необходимую десакрализацию и перестал быть частью национальной онтологии» [Соловей 2007: 25], представляется, мягко говоря, наивным. Власть в России оценивается на содержательном (и даже не на ложносодержательном), но никак не на «этикеточном» уровне. Да и во Франции монарха поменяли на императора; в XX в., как известно, появились дуче, фюреры, каудильо,

формированием в XIX в. европейски просвещенной и рационалистически мыслящей элиты, точнее, «общества» (фактически антиобщества в смысле противостояния прежней искусственной системе сословий). Политическая стадия кризиса обязана своим происхождением незримому разделению людей образованных на все более тяжелеющую бюрократию и все менее терпеливую интеллигенцию (тот факт, что интеллигенция периодически осуществляла челночные движения в служилое сословие и обратно, лишь усугублял ситуацию). Управленческая неэффективность власти назревала по мере того, как интеллигенция, нравственно и интеллектуально превзойдя бюрократию, приступила к выработке альтернативных структур – от партий до «общественных» организаций, в результате чего функции державного управления стали повсеместно блокироваться<sup>27</sup>. Так Россия приблизилась к историческому рубежу свержения самодержавия, оказавшегося полностью десакрализованным в глазах масс. Современные социальные философы признают, что этика и нормативные конструкции могут строиться «по разным основаниям, часто конкурирующим друг с другом» [Федотова 2005: 466] – так в России и было. В связи с этим стоило бы задуматься, когда, почему и как мораль и право в России начинают противостоять друг другу.

И здесь обнаруживается один принципиально важный момент. Учитывая, что российские либералы были намерены противостоять самодержавию на почве им же созданных законов и что в Феврале 1917 г. они попытались самоубийственно реализовать его же внешнеполитический курс, встает вопрос: нельзя ли рассматривать данные стадии кризиса империи в качестве своеобразного реванша идеи власти над ставшими негодными структурами ее реализации? Повторюсь, проблему кризиса сложноорганизованной системы можно свести к описанию ее разбалансирования, а затем путей восстановления утраченного равновесия, но вслед за этим предстоит обнаружить надэмпирическую (метаисторическую, если угодно) логику произошедшего. Будем откровенны, весь предшествующий историософский опыт базировался на прямо противоположном: схема течения кризиса выстраивалась до детального его описания – логика бежала впереди самой действительности.

Теоретически хорошо понятна начальная стадия кризиса: любая разбалансированная система становится чрезвычайно чувствительной к внешним воздействиям, слабые сигналы на ее входе могут получить неожиданный резонанс, последующее поведение системы становится непредсказуемым [Тофлер 1986: 18]. Лучше всего подобная ситуация иллюстрируется вторжением марксизма в Россию в 1890-е гг., когда его стали пропагандировать люди, не имеющие непосредственного отношения ни к рабочему движению, ни к капитализму.

Впрочем, предопределенность падения Романовых оказалась связана не с этим, а с мировой войной, скрутившей все предыдущие компоненты кризиса в тугой узел, что хорошо почувствовали люди, обладавшие инстинктом надвигающейся смуты (как Ленин) и добавившей к ним взрывоопасную маргинализацию основных производительных сословий. Наступившая вслед за тем социальная стадия кризиса была порождена не просто ухудшением положения масс, а их изумлением перед тем, что новая власть не способна на магическое удовлетворение их ближайших нужд. Даже либералы, поносившие некогда пригревшее их самодержавие, внесли свою лепту в радикализацию масс, возбудив в них непомерные претензии к любой власти. Сами того не сознавая, они способствовали созданию примитивнейшей социальной ситуации: вождь и толпа.

Людям «красной смуты», конечно, не дано было понять, что между «правильным» парламентаризмом и российской псевдополитикой лежит гигантская – даже не социокультур-

---

а в России даже возник оксюморон «Президент СССР».

<sup>27</sup> Совершенно не случайна колоссальная роль кризиса инфраструктуры для эскалации социально-политического конфликта [Ахиезер, Гольц 2003].

ная, а геокультурная – пропасть. Не знали они и о том, что в зачумленном сознании масс рождаются образы всезнающего вождя и озлобленной стаи.

И здесь нельзя игнорировать вопрос о «гегемоне» революции – разумеется, не в известном вульгарном «классовом» его понимании. Как известно, М. Фуко призывал отказаться от поиска «души восстания», «чистого закона революционера». Он полагал, что в эскалации революции возникает множество различных форм противодействия старому строю: «сопротивления возможные, необходимые, невероятные, спонтанные, дикие, одинокие, согласованные, ползучие, неистовые, непримиримые или готовые к соглашению, корыстные или жертвенные» [Фуко 1996: 196]. В России так и было, но присутствовал (и не только в сознании политиков) и образ гегемона в лице пролетариата. Речь, таким образом, может идти о «гегемоне» (смуты, а не революции) в информационно-дезорентирующем, а не в сознательно-указующем смысле. И здесь роль интеллигенции как целостного поставщика и распространителя негативной для старой системы информации не подлежит никакому сомнению: сколь бы «высокие» цели ни выдвигали те или иные, враждующие между собой ее представители, они непременно превзойдут в провоцировании раскола доктринально задуманный порог и обязательно запоздают в деле создания «конструктивного» информационного поля. Их «исторически-функциональный» удел – сделать социальное недовольство всеобщим. Им это удалось.

Строго говоря, допустимый системой дисбаланс информационного пространства и социальной энергетики обозначился еще во второй половине 1890-х гг. в результате волны урбанизации, последовавшей за голодом 1891–1892 гг. По мнению блестящего исследователя демографического поведения российской традиционалистской массы В.Л. Дьячкова, «весь город и значительная часть села» оказались ввергнуты в маргинально-стрессовое состояние, порождавшее повышенную индивидуальную и массовую социокультурную агрессивность [Дьячков 2000: 227–229]. Столкновение в ограниченной социальной среде городского и деревенского поведенческих биоритмов не могло пройти бесследно (особенно учитывая российскую привычку к «просторам»). Несомненно, и резкий подъем стачечного движения, и поднявшаяся вслед за тем в начале XX в. волна аграрных беспорядков – так или иначе связаны с этим фактором. Ситуацию усугубила очередная волна урбанизации 1907–1913 гг. Довершила дело мировая война с ее массовыми мобилизациями трудоспособного населения. Невиданно «искривившееся» социальное пространство впитывало в себя все новые и новые, все более примитивные и агрессивные лозунги.

Выделившийся на этом фоне охлократический компонент кризиса – «самодержавие народа» [Аскольдов 1990: 20] – связан со способностью вынужденных социальных изгоев сбиваться в толпы, зараженные психологией вседозволенности. В принципе разгул охлократии можно отнести к закономерному следствию развала любой власти: даже крайний индивидуалист в наидемократичнейшем обществе вынужден будет искать «своих», ощутив собственную незащищенность. Психологию революционной деструктивности в свое время А.Н. Яковлев описал так: «Разрушь – и наступит радостное упоение мстью. Отними – и насытишься справедливостью. Убей – и тебя наполнит чувство силы и превосходство над другими» [Яковлев 2003: 109]. Именно таким жутким способом отчаявшийся человек «находил себя» в хаосе революции.

На момент возобладания охлократии указать вряд ли удастся – деформация прежних российских «пространств» не позволяет этого. Трудно уловить и тот психологический рубеж, когда индивидуальные страхи и надежды уступают место инстинкту коллективного самосохранения. Еще труднее понять, что теперь преобладает: безудержное разрушение старого или неосознанное воссоздание чего-то нового. Очевидно только, что в российской смуте именно теперь наступает реальная, а не видимая точка бифуркации.

Из опыта религиозных конфликтов в позднесредневековой Европе (именно их, а не образцы поведения толп в Великой французской революции более уместно сравнивать с русской охлократией), частично перекочевавших в новое время, известно, что «городские» низы склонны к ритуализации и театрализации своих насильственных действий (нечто подобное было заметно в действиях Е. Пугачева и его предшественников). Но охлократия в русском полуразрушившемся патерналистском обществе, имеющем основательную традицию крестьянской общинности, манифестировала себя скромнее. Строго говоря, это напоминало не временное «замещение» ослабевшей королевской власти (как и власти вообще), как это случалось в западноевропейской истории, не стихийные проявления религиозного фанатизма [Devis 1975: 152–187], а «морально обоснованное» перераспределение собственности [Tompson 1971: 76–136]. Не случайно в 1917–1920 гг. в России даже обычный грабеж поразительно быстро стал получать некую нравственную окраску восстановления «справедливости». Вероятно, существует прямая зависимость между архаикой полуразрушенных социумов, агрессивностью сформировавшихся из их фрагментов толп и внутренней репрессивностью выросшего из такого социального хаоса квазиполитического режима. Во всяком случае, течение системного кризиса Российской империи начала XX в. заставляет основательно задуматься об этом.

Конечно, ленинизм оставался утопической доктриной. Но в истории он столь же многозначительно символичен, как богомилство и/или анабаптизм. Мир движется утопиями, которые действительны лишь тогда, когда они резонируют с вздыбленной традицией и всеобщим нежеланием возвращения к старому. А потому утопии функциональны лишь «наполовину» – именно в связи с этим массы склонны разрушать своих былых идолов и искать совсем иных «вождей».

Наконец, рекреационный этап кризиса связан с «остыванием» общеимперского социального пространства, как в связи с физическим выбыванием пассионариев революционного времени, так и с охлаждением к ним народа, соглашающегося теперь на любую власть, особенно ту, которая, удовлетворив его ближайший инстинкт и выпустив пар иррациональной ненависти, сумеет воззвать одновременно к утопии и традиционализму.

Понять направление самодвижения системы – значит, перефразируя М. Хайдеггера, увидеть ее смысл. Понять смысл кризиса империи нельзя, однако, признавая одну лишь линейную (прогрессистскую) форму движения. Имперские кризисы не просто цикличны, их динамика через человеческое измерение раскрывает культурно-историческую природу империи. А империя это скорее правило, чем временное исключение всемирной истории.

\* \* \*

Как сказываются отмеченные элементы кризиса на подсистемных внутриимперских иерархиях? Как протекает этот процесс на структурном (в конечном счете на институциональном) уровне?

Но прежде следует признать, что имперская структура соответствует людским онтологическим мироощущениям – она по меньшей мере органично корреспондируется с архаичными, восходящими к доисторическим временам человеческими представлениями о системе власти-подчинения. Именно незримое давление этого фактора помогает поддерживать исторически функциональные имперские иерархии в состоянии относительного равновесия – скорее «застойного», чем динамического. В православной империи (восходящей к византийским образцам, но взявшим на вооружение баскаческую систему управления), намеренной осуществить *само*модернизацию, духовное начало обязано было стать стимулятором других иерархий – прежде всего управленческих. Грубо говоря, вера должна была вдохновить власть на самосовершенствование.



Несомненно, распадение имперской системы начинается с наиболее уязвимых иерархий – тех, которые проходят через разум и души людей. Если мир стал противен человеческому существу, то, чтобы его спасти, надо заставить его содрогнуться. Именно этим революции спасают людей от опостылевшей «цивилизованности».

Подобная отсылка к вере на фоне известных исторических реалий звучит по меньшей мере иронично. В середине XX в. в Российской империи духовная иерархия пребывала в плачевном состоянии: раскол XVII в., синодальное правление, «безбожный» XVIII в., финансовые трудности – все это привело к деградации основных «идеологов» империи [Леонтьева 2022; Она же 2004; Она же 2007]. Во всяком случае, в официальной триаде православие-самодержавие—народность первый компонент влачил весьма жалкое существование даже сравнительно с другими конфессиями<sup>28</sup>. Можно говорить и о том, что в отличие от Западной Европы в России христианство так и не научило людей сдерживать эмоции в пользу права. Самодержавный принцип, со своей стороны, был фактически отдан на откуп бюрократии, которая мыслила управленческую эффективность по-своему, минуя его духовное наполнение, – уместно напомнить о масонско-рационалистическом образе мыслей высших чинов империи. Отсюда нестыковка формального и обычного права, ставшая особенно опасной в пореформенное время [Jones 1997]. С другой стороны, «немецкий» облик высших военных чинов далеко не соответствовал народным представлениям о «своем» боевом генерале. К этому стоит добавить, что в годы Первой мировой войны обнаружилась вопиющая нестыковка военного управления с гражданским. В целом российское мнокультурное и мноэтничное чиновничество уже в XIX в. стало псевдорационалистичным социокультурным вызовом православно-традиционалистским основаниям империи, что не раз отмечал в своих произведениях Л. Толстой. И если всю жизнь яснополянского мыслителя можно назвать вызовом бюрократии (светской и духовной), то легко понять, почему либералы нападали на пресловутое средостение между властью и народом.

Управленческие структуры модернизирующейся империи должны были органично сочетаться с жизнеобеспечивающими и инновационными иерархиями. А между тем в российской промышленности господствовал либо иностранный (или автохтонно-инославный), либо старообрядческий капитал – об органичном встраивании буржуазных отношений в православное социальное пространство не могло быть и речи. Более того, западный капитал в тяжелой промышленности в социальной сфере проявлял себя как антисистемный квазиинновационный элемент. В аграрной сфере положение было не менее «антисистемным»: дворянство представляло собой хозяйственно скудеющее сословие; абсолютное большинство крестьянского населения жило по законам «застойного» производительно-потребительского баланса<sup>29</sup>. Товарное зерновое хозяйство существовало изолированно от моря крестьянских хозяйств, балансируя на грани природного выживания, – отсюда особо опасный для империи феномен «оскудения центра», обернувшийся истощением ее этнического ядра.

Производственно-технологические структуры в любой динамичной системе должны быть состыкованы с информационно-управленческими. В дореволюционной России наука существовала вполне изолированно от отечественного производства. Многообразие образовательных, научных, судебных, военных иерархий чрезвычайно причудливо (и вполне бесси-

<sup>28</sup> Не случайно после Февраля РПЦ прежде всего занялась восстановлением канонической церковной иерархии [См.: Российское духовенство... 2006].

<sup>29</sup> Даже поставки зерна на экспорт были связаны с региональной специализацией земледелия, географически привязанной к оптимальным путям вывоза, причем экспорт осуществлялся преимущественно торговцами нерусского происхождения. При этом низкокачественное российское зерно (обойденный агрономической помощью крестьянин не имел представления о его сортности) покупалось западными странами преимущественно для реэкспорта в колонии, что позволяло им модернизировать собственное сельское хозяйство.

стемно в модернизационном смысле) накладывалось на географическую карту империи. Военные иерархии особо сложно переплетались с административно-управленческими. А между тем все производственно-инновационные структуры должны были быть объединены общепонятной иерархией смыслов и ценностных устремлений, позволяющих не только удерживать систему в состоянии динамического равновесия, но и направлять ее ускоренное развитие. Как ни странно, сталинская система пыталась соответствовать этому принципу. Точнее – представляла собой его бюрократическую имитацию.

В значительной степени развал имперской иерархии стал возможным благодаря действию сообщества антисистемных элементов – в данном случае речь идет не просто о личностях диссипативного склада (свободных радикалах), а о феномене интеллигенции. В свое время М. Хальбвакс отмечал, что именно «экспрессивные элементы» пробуждают «глубокое убеждение, целостную иллюзию», а также эмоции, им сопутствующие [Хальбвакс 2000: 175]. Если слой образованных людей не находит естественного применения своим способностям к лидерству и управлению, то рано или поздно из него сложится антисистемное сообщество, руководствующееся постулатами, изначально противными имперской государственности. И поскольку подобный слой изначально отрицает язык патерналистской государственности, то со временем его доктринальные установки начнут резонировать с народными утопиями и предрассудками. Не стоит, однако, демонизировать интеллигенцию – она сыграла всего лишь роль взрывателя, а не бомбы.

Для поддержания внутриимперского баланса требуется несравненно более четкая работа центрального аппарата, нежели в условиях демократии, с ее относительно «плоской» социальной структурой, неизмеримо более основательным самоуправленческим (подсистемным) потенциалом и «диктатурой закона». А потому до поры до времени империю спасает остаточная людская вера в ее высокое бытийственное предназначение. Но в условиях тотальной войны даже она не могла сработать в полной мере.

Поскольку российские реформы проводились для удобства управления подданными, а отнюдь не для привития им новых, инновационно востребованных социокультурных качеств и в конечном счете формирования настоящего, способного к самоуправлению общества, мировая война не могла не подвести империю к системному кризису. Теперь решающее значение приобрел ее организационный коллапс. Он был связан с целым рядом разнородных факторов: разделением сферы управления на военную и гражданскую; мощными депортационными и миграционными процессами; деятельностью Земского и Городского союзов; попытками перевести промышленность на военные рельсы; кризисом транспортной инфраструктуры; производственными трудностями, связанными с технологической зависимостью от Германии; «губернаторскими войнами» из-за продовольствия; курсом на продовольственную диктатуру; маргинализацией социального пространства; растущей психологической усталостью людей от «непонятной» войны; нарастанием тотального дефицита и т. д. и т. п. Вместо необходимой общенародной мобилизации на войну обострилось противостояние «консервативной» бюрократии и «либеральной» общественности, которая и представила основным и единственным источником народных бедствий царскую чету. Можно сказать, что в конечном итоге главной причиной Февральской революции стала десакрализация существующей власти, обусловленная внутренними противоречиями и социальными тяготами.

Вряд ли, однако, имеет смысл искусственно подгонять этот процесс (что делалось тысячекратно) под известные институционные рамки. Идея М. Фуко о «стратегическом кодировании» точек сопротивления старому режиму, как своеобразном законе революции [Фуко 1996: 197], при всей своей логической внушительности смотрится все же как уступка известным западным партийно-институционалистским представлениям о ее природе. Вопреки этому кризис/смуту в России проще представить в виде «смерти-возрождения» империи, в ходе

которого ее базовые элементы исторгают из нее то, что мешает органическому течению их примитивного существования. Это в значительной степени достигается за счет кратковременной охлократической аффектизации традиционных социумов [Вельдер 1993]. В этом смысле революция может рассматриваться как культурогенный акт самосохранения сложно-организованной системы, жертвующей чуждыми, мертвящими ее или «преждевременными» элементами.

Возможно, сама по себе схема течения смуты достаточно проста – во всяком случае, все ее компоненты достаточно легко улавливаются и на примере начала XVII в., и Октябрьской революции, и даже современности. Однако нельзя забывать, что система взаимосвязей внутри имперского комплекса столь многомерна, а сам он настолько основательно и неожиданно связан с внешним миром бесконечными и запутанными взаимозависимостями, что слишком соблазнительно бывает как навязать смуте любую общедоступную логику, так и представить ее иррационально-бессодержательным хаосом<sup>30</sup>. То и другое облегчается тем, что человеческий разум всегда будет ждать забвения от кошмаров исторического прошлого и требовать простейшей духовной пищи в образе надежды. Во всяком случае, в процессе постижения «красной смуты» именно это и произошло – на этапе своего исхода она особенно властно потребовала от людей самообмана и самообольщений.

В связи с этим стоит также обратить внимание и на тот факт, что в процессе «смерти-возрождения» империи былые компоненты кризиса начинают функционировать в реанимационном режиме. Возьмем проблему морали революционной эпохи: здесь показательны ее парадоксальные выверты и темпоральные метаморфозы.

Удивительно, насколько легко российская интеллигенция поверила в «освободительную миссию» пролетариата. Конечно, российский рабочий класс не нес и не мог нести в себе никаких врожденных мессианских черт (хотя постоянно жизненные реалии и вызывали в его психоментальности отдельных его представителей подвижки в сторону революционной аскезы). Разумеется, движение в сфере нравственности шло парадоксальным зигзагом: «мораль» отталкивалась от воображаемого аморализма – такова «нравственная» динамика социального хаоса. Так, фантастичные предфевральские слухи о половой распущенности царской четы и ее окружения подготовили представления о гибели старой «морали». «Политическая порнография» 1917 г., соединившаяся в нерасторжимый негативный образ с сухомлиновщиной, усиленный представлениями о «буржуазном пире во время чумы» в последующее время [Колоницкий 1999], требовали качественно иных нравственных установок. «Демократическая мораль» с ее индивидуалистическими постулатами, конечно, противостояла имперству по всем видимым параметрам. Но это был путь к охлократическому аморализму: сама идея равенства перед законом для людей, привыкших мыслить сословными категориями права, провоцировала вакханалию внесистемного группового эгоизма. Наконец, как можно было совместить «право наций на самоопределение» с поддержанием привычной патерналистской этноиерархичности? «Новый» государственный этос на деле мог быть только традиционно-имперским – некоторые современные авторы уловили историческую парадоксальность этого [Багдасарян 2006].

Советская система не случайно (пусть не сразу) оказалась чрезвычайно архаичной по своему психосоциальному наполнению – и это случилось вопреки прогрессистским формам ее самопрезентации. Но важно не это. Она оказалась самой суицидальной в истории России, ибо предлагала предельно неорганичное сочетание традиционного и инновационного. Государственная деятельность большевиков («строительство социализма в одной, отдельно

<sup>30</sup> Примечательно, что в свое время не кто иной, как А.В. Колчак в частных беседах признавал, что «большевизм, падение морали, эпидемии тифа и холеры – все это ... явления одного порядка, свирепствовавшие на всем пространстве России и проникавшие сквозь линию фронта» [Цит по: За спиной Колчака... 2005: 377].

взятой стране») удивительно быстро направилась по линии воссоздания имперских иерархий. «Духовная» иерархия восстанавливалась методом идеологического диктата коммунистической партии; производственная – по законам «военно-коммунистической» (в конечном счете бюрократической) сверхцентрализации. Основу социальной иерархичности составляло учение о «гегемонии пролетариата» – абсурдное в своей сути, ибо хозяйственно несамостоятельный класс не может ничего предложить, зато вынужден постоянно чего-то требовать или выпрашивать. Восстановление имперской системы по неоимперскому «идеократизированному» лекалу потребовало, в свою очередь, раскрестьянивания («полупролетаризации») деревни, что, в свою очередь, парализовало основной производительный класс страны. Наконец, восстановление имперски-иерархической соподчиненности вызвало к жизни коллизии «национально-государственного строительства», породившего еще одну квазифеодальную подструктуру, особенно быстро концентрирующую в себе массу управленческих, социальных, наконец, собственно этнических противоречий. Понятно, что за новейшими декорациями в «государстве спектакля» скрывалось господство нового служилого слоя – номенклатуры.

Все это составило парадоксальную суть исторического существования «красной империи», но вместе с тем таило в себе закономерность ее краха. Внутреннюю основу системы определяла этика выживания под внешним покровом преимущественного производства средств производства – налицо традиционная социокультурная потребность в наличии «запаса прочности» при декларативном неприятии всего старого, «губительного». В отношении к внешнему миру система исходила из прежнего, автаркистского (а не интернационалистского) императива его чуждости и враждебности, скрадываемого либо оболочкой коммунистического мессианства, либо паллиативом «мирного сосуществования» – здесь доминировали исторически устойчивые страхи внешней агрессии. Вот, собственно, все, что таилось за ложными вывесками «советская власть» и/или «тоталитаризм»: налицо псевдоморфное переложение идеи прогресса на язык традиционного российского бытия.

Разумеется, сказанное – всего лишь гипотеза, связанная главным образом с внешней (всегда недостаточной) описательностью происшедшего. В этом контексте основную сложность в анализе как «красной смуты», так и смуты нынешней составляет осмысление ревитализации «рухнувшей» имперской системы. Вопрос о том, как зависшая в турбулентном пространстве «символическая власть», лишь частично поддерживаемая охлократией, превращается во власть реальную – возможно, относится к наиболее сложным вопросам российского кризисного бытия. Как известно, «материалист» Ленин, наиболее точно нацеливающийся на разрушение имперской системы, полагал (соответственно духу вульгаризованного Просвещения), что ее устои составляют всего лишь «армия, полиция, суд». По-своему он оказался прав: государственность, лишившись этих опор, стала легкой добычей охлоса. Но имперская система – это культурное целое, невидимое ядро которого составляют доступные (пусть фальшивые) символы, которые действительно определяют ее телеологизм. Для России государственный миф с его простыми (пусть иллюзорными) духовными устоями – православие, самодержавие, народность – несомненно, соответствовал генетической памяти и социумов, и отдельных людей. Но конфигурация опорных символов государственности должна быть динамичной: важнейшие из них должны попеременно брать на себя несущую нагрузку – подобно тому, как устойчиво стоящий человек непроизвольно переминается с ноги на ногу. Этатизация православия (Бога) уже сама по себе лишала народ нравственных ориентиров за пределами власти. Если в любых других (более простых) системах социально дезориентированный человек мог обрести опору в вере, то россияне (точнее, формально православная их часть) были лишены этой возможности. (Здесь даже в более выгодном положении оказывались представители иных конфессий, ибо на основании своей веры они имели возможность

надеяться на спасительность своей будущей (или мнимой) – сакрализованной не в меньшей степени – государственной общности.)

Отсюда видно, что проблема рекреационной способности империи упирается, с одной стороны, в самоидентификационные качества россиянина, с другой – в ее способность к оперативной трансформации символаобразующих элементов своей культуры. На пике смуты человек и «дематериализующаяся» империя остаются наедине с мифом. В «красной смуте» проблема «выбора» стала решаться на примитивнейшем уровне. После уничтожения вертикали производство – изъятие прибавочного продукта (тождественного культурному коду власти-подчинения) крестьяне, т. е. основная масса подданных империи, ощутили себя в «плоском» (квазиобщинном) социокультурном пространстве. Это вызывало психологическую потребность к восстановлению иерархичной осмысленности существования снизу. Но, с другой стороны, это же оставляло власти свободу в навязывании сверху удобных ей форм и символов подчинения. Последнее основательно облегчилось тем, что «вечно бабье в русской душе» обрело свое мощное социальное подкрепление именно в «демускулизованной» Гражданской войной деревне. Вот тогда-то крестьянская психоментальность, будучи вытряхнута из своего естественного тела с помощью коллективизации, стала беспрепятственно ползти вверх – в том числе и по всем этажам властной пирамиды.

Масса своими «капризами» сама позволяет власти менять правила игры. А потому относительно российской системы люди особенно склонны заблуждаться. Она «дурачит» всех, включая самое себя, лживыми покаяниями. Она умеет превращать зло в добро, прикидываясь смиренным орудием истины.

\* \* \*

Если «суицидальная» система все же способна мимикрировать в целях самосохранения, то возникает вопрос: кто ее этому научил? Власть или подвластные, книжники или профаны? И до каких пределов распространяется эта ее способность?

В связи с осмыслением культурогенного содержания кризисного ритма российской истории на каждом его этапе проблема исторического антропологизма встает достаточно необычно. Нет смысла связывать его с эволюцией и тем более с последовательной сменой ментальностей, ибо само (ныне бездумно заимствованное) понятие менталитета в российском контексте лишено полноценной логической составляющей. Империя – это культура, ментальные структуры которой стремятся к властному цивилизаторству. В европейском историческом контексте смена ментальностей означала движение от империи к нации—государству (что не исключало ни имперских перетрясок, ни нынешней бутафории квазиимперства). Российская психоментальность, связанная с избыточным синкретизмом миропредставлений, сама провоцирует внутриимперский, определяемый государством, но корректируемый его подданными культурогенез, которому не видно конца<sup>31</sup>, причем доктринеры, способные до бесконечности мешать движению в этом (как и любом другом) направлении, постоянно усложняют ситуацию. Получается, что единственным «целеустремленным» и «активным» субъектом исторического действия в России суждено оставаться государству, которое органически не способно ни понять своей природы, ни своей миссии. Если так, то за народом остается «свобода» социальных психозов в самых неожиданных их проявлениях.

Внутренней пружиной массовой (революционной) истерии обычно становится то, что состояние относительной неопределенности начинает восприниматься людьми как реальная угроза. В России наиболее острые ощущения возникают главным образом в связи с утратой

<sup>31</sup> Сегодня трудно не согласиться, что «явление человек во всей его исторической разновидности есть движение к единому [Ясперс 1991: 254]. Но столь же несомненно, что столкновение «языков культур» в глобализирующемся мире способны произвести вавилонский эффект.

в экстремальных обстоятельствах привычного «защитника» – государства. Но какой язык в таком случае оптимально соответствует антропоцентристскому анализу истории революции (смуты), т. е. в сущности всей истории России? Язык «новой культурной истории», элитарно отчужденный от плоти прошлого? Заземленный нарратив, в силу жанровой самодостаточности отвергающий любой «социологизирующий» полет фантазии? Или историку придется вечно колебаться между тем и другим?

В настоящее время наиболее опасный соблазн умозрительного схематизирования реалий русской революции и всей советской истории исходит от так называемых «мир-системников» (особенно если их идеи подхватываются российскими либеральными политологами). Имеется в виду представление, что мировой капитализм «изобрел» и «насадил» на своей периферии коммунистическую антисистему, призванную своим угрожающим ликом и историческими неудачами компенсировать сакральную недостаточность западной цивилизации. Оставляя в стороне критику этой идеи (все аргументы рискуют показаться недостаточными, поскольку запредельная отчужденность теории от исторических реалий всегда ставит эмпирику в невыгодное положение), стоит заметить, что она располагается в русле того абстрактного социологизирования, без преодоления «указующих» императивов которого возрождение исторического знания в России невозможно.

Что касается «конспирологизации» и «политтехнологизации» российской истории – то они естественные производные от проекции социологических понятий на суеверную людскую среду. В России люди по-прежнему слишком часто вопрошают «Кто виноват?», хотя следовало бы произнести сакраментальное: «Сам дурак!».

Исследование переломных эпох по психосоциальным параметрам отнюдь не является новым ни для отечественной, ни для мировой историографии. Революциям в России, однако, и в этом отношении повезло меньше других. Укоренившаяся российская привычка взирать на прошлое России с этатистских позиций предопределила невнимание исследователей к «человеческой» истории революции, заставляя историков попросту не замечать или ложно интерпретировать целые пласты источников. К тому же положение усугубляется тем, что разыскать в российских государственных архивохранилищах то, что относится к сфере обыденности, куда труднее, чем докопаться до вождельных секретов «сильных мира сего».

История революции 1917 г. сначала воспринималась по преимуществу со слов победителей, потом побежденных. О достоинствах и недостатках текстов тех и других говорилось выше. В сущности они мыслили сходными понятиями, хотя вкладывали в них разные метафоры.

Между прочим, современники революционных событий, несмотря на изрядную зараженность классовым подходом (это касается не только демонстративных марксистов), видели в происходящем прежде всего смуту в душах людей. «После мозгового переутомления сознательных русских людей за время долгой войны дворцовая революция, связь между партийными доктринами и стремлениями народных масс создали острый психоз», – писали через пять месяцев после Февральской революции отечественные психиатры (увы, как видно из текста, сами они переживали состояние фрустрации). По их мнению, «общественная психопатология» оказалась заразной даже для людей, «свободных от классовых предрасудков и отличавшихся дисциплинированной мыслью» [ГА РФ. Ф. 579. Оп. 1. Д. 2275. Л. 1]<sup>32</sup>. Еще ранее В. Вернадский констатировал наличие в обществе «особой формы психоза»: «Огромная масса людей действует, забыв о действительности, она видит только свои интересы или интересы своего класса» [Речь. 1917. 25 мая]. П. Сорокин высказывался и того проще: «В революции в человеке просыпается не только зверь, но и дурак» [Сорокин 1991:

<sup>32</sup> Изнутри это порой смотрелось так: «Все шумели и куда-то тянули друг друга и в то же время все, неудержимо подхваченные буйным ветром, куда-то неслись» [Сергий (Савельев), архимандрит... 1998: 15].

87]. Он же считал, что освободиться от дурных воздействий войн и революций не дано никому, ибо их условия «1) уничтожают те тормоза в поведении, которые сдерживают необузданные проявления чисто биологических импульсов, 2) прямо укрепляют последние, 3) прямо прививают “антисоциальные”, “злостные акты”» [Сорокин 1994: 459]. Сказано довольно точно.

Увы, победители не любили вспоминать о «злостных актах», побежденные живописали их так, что сами впадали в истерику. Как отмечалось, в свое время В.В. Канищев предпринял чрезвычайно интересную и плодотворную попытку анализа конкретных реалий революции под углом зрения феномена русского бунта [Канищев 1995: 93]. Историю любой смуты следовало бы начинать именно с этого. Невероятно, но факт: еще в начале XX в. даже российские социал-демократы знали, что бунт – вовсе не принципиальный противник любой власти, а всего лишь попытка бегства от власти, переставшей пугать, к той, которая сумеет внушить трепет подчинения. Отсюда их установка на «выработку сознания» масс, которую по своему проповедовал и Ленин. Но как случилось, что вопреки марксистской ортодоксии Ленин додумался на манер Робеспьера «учиться у масс»; получается, что он, подобно Троцкому, полагал, что строительство «порядка из хаоса», будучи оплодотворено волей и идеей, может действительно поднять Россию на более высокую ступень цивилизованности. Неужели надежды на влекущую вперед силу мировой революции заставили забыть об очевидном?

Если исходить из представления об Октябрьской революции как о многомерном общероссийском бунте, то возникает вопрос: действовали ли в ней универсальные законы массовой психологии, или преобладала российская специфика? Внешне создается впечатление, что существует некий универсальный механизм поведения «человека толпы». В.М. Бехтерев описывал его (1921 г.) следующим образом: «В толпе индивид утрачивает благодаря действию внушения значительную долю критики, при ослаблении нравственных начал, при повышенной впечатлительности и поразительной внушаемости» [Бехтерев 1921: 76]<sup>33</sup>. Нетрудно заметить, что в данном случае мы имеем дело с незаметным пересказом идей Г. Лебона. Имеются более убедительные и яркие описания. Х. Ортега-и-Гассет так детализировал (1956 г.) действие этого же механизма, что он поразительно напоминает реалии русской революции: «Сеющие смятение демагоги... будоражат людей, сгоняют их в толпы... Очерняя служение истине, они добиваются того, что люди, сталкивающиеся с ужасами жизни, приходят в иступление... Человек в иступленном состоянии... доходит до животного уровня... Сам воздух начинает дышать преступлением. Человеческая жизнь теряет смысл и ценность; повсюду творятся насилия и грабеж» [Ортега-и-Гассет 1991: 9]. Но у испанского философа мы не находим глубинных, психоисторических причин случившегося, кроме констатации выхода на авансцену истории масс. Картина становится скорее апокалиптической, нежели аналитической. Не хватает анамнеза психоза.

Как известно, в «Войне и мире» Л. Толстой дал блестящее описание спровоцированного самосуда для снятия так называемого синдрома неканализированной агрессии; это было предпринято самоспасающейся властью для предотвращения стихии бунта. Понятен соблазн использования или даже экстраполирования данной модели на большевистскую революцию. Но имеется свидетельство, позволяющее сожалеть, что великий писатель не описал традиционно «спонтанную» деревенскую расправу. А она развивается по несколько необычному с точки зрения привычной (бихевиористской в своей основе) психологии сценарию: крестьяне сгоряча расправляются с первыми попавшимися под руку вполне невинными людьми, затем, поостыв и ужаснувшись содеянному, всерьез задумываются об «истинных» виновниках и готовятся к более масштабной акции. Однако когда требуется найти реальных преступни-

<sup>33</sup> Следует учитывать, что сама школа Бехтерева – известного рода продукт эпохи войн и революций, а потому к ее выводам следует относиться осторожно.

ков, крестьяне вновь с легкостью готовы последовать навету [Наумов Указ. соч.: 116]. Вот схема, которая, как представляется, более точно соответствует течению «красной смуты», включая и его отдаленные последствия: в эпоху «большого террора» массы охотно подказывали власти, кого нужно убрать. Впрочем, и эта гипотеза останется мертворожденной, если не прояснить: действовал ли в общинной революции привычно-заученный, почти механический ритуал расправы или, напротив, насильники находились под влиянием не только аффектации, но и относительно устойчивой формы социального умопомрачения?

Западные исследователи подметили, что с начала XX в. в России получили распространение девиантные образцы поведения, затронувшие даже патриархальную деревню [Энгельштейн 1996: 219–226]. В данном случае здесь сделана попытка, следуя М. Фуко, связать усиление репрессивности «вверху» с накоплением элементов социальной агрессии «внизу». Но такой подход, хорошо объясняющий возможность кризиса модернизации, также мало что может прояснить для анализа рекреационной (постреволюционной) стадии кризиса империи – наиболее трудно распознаваемой.

В свое время антибольшевистские эмигрантские авторы уловили, что в основе революции лежала «особая психология народных масс, чувствующих себя вершителями своей новой исторической судьбы», сливающаяся в «некий творческий почин и действие, исходящие от всех и каждого» [Аскольдов 1990: 20]. Им представлялось, что событиями управляла «раскачавшаяся народная психика», выплеснувшаяся через солдатский бунт, в основе которого лежала веками ущемляемая крестьянская общинная солидарность [Минин 1918; Ртищев 1918; Рысс 1921]<sup>34</sup>. Но что происходило потом? Лишь немногие авторы обращали внимание на то, что большевики разрушают не столько старые социумы, сколько систему «спаек» (точнее, связок. – В. Б.) между ними (культура, право, сознание и т. д.), которые соединяют их множественность и многообразие в устойчивые формы государственности [Аскольдов 1990: 21]. Милюков через десять лет выразился и того проще: «Русская революция есть патологическая форма подъема России на высшую ступень культурного существования» [Последние новости... 1927: 11 января]. Налицо случай прогрессистски-позитивистского самообольщения проигравшего политика, утешающего себя тем, что «дело его живет». На деле большевизм оставил власть наедине с массой, т. е. вернул общественную жизнь к доисторическим временам. Вот в это как раз труднее всего было поверить. И потому возник качественно иной ряд историософских самоутешений. Большинство из противников большевизма, разумеется, и тут заблуждалось, полагая, что «России не грозит бонапартизм, хотя “коллективный внутренний Бонапарт” (правительствующая партия) ей... нужен» [Пути Евразии... 1992: 414], и скорое возрождение державы осуществится на православнособорных началах. На деле модели поведения социумов изменились настолько, что зашатались опорные культурные коды всего населения страны. С чем это было связано?

Тот же Х. Ортега-и-Гассет, выстроив последовательный ряд изменчивости психических состояний массовых движений (смятение-оцепенение-исступление), писал: «Социальная борьба и... войны привели людей в состояние тупого оцепенения. И когда такое оцепенение – крайняя форма смятения – затягивается, оно превращается в тупость» [Ортега-и-Гассет 1991: 233, 236, 249]<sup>35</sup>. Нельзя не заметить, что эти слова вполне корреспондируются с замеча-

<sup>34</sup> Историк Н.Н. Фирсов в августе 1928 г. объяснял В.И. Вернадскому, что фактически Октябрьскую революцию совершили возвращавшиеся с фронта солдаты, большевики лишь приселились к ним. Сейчас, полагал Вернадский, неизбежно «наступает новый исторический перелом революции: власть или уступит, или сделает скачек в неизвестное – борьбу с крестьянством» [См.: «Чувство такое, что мы на вулкане»... 1999: 180].

<sup>35</sup> Впрочем, стоит ли беспокоить классиков, если ситуация была ясна даже иным обозревателям провинциальных газет (если это были не партийные доктринеры). «Толпа, привыкшая к удовлетворению своих требований, имея в своих руках физическую и массовую силу, легко вела на поводке своих «пророков ряд»... Горсть идейных работников растворилась в толпе... Идейный большевизм обезличился и начиная с декабря прошлого



нием М. Горького о «тупом русском отчаянии» [Горький 1979: 287], лежащем в основе бунта, усугубляемом (и не уничтожаемом?) революцией.

Итак, рекреационная стадия революционного кризиса связана с «отупением»? Если понимать под последним тупик депрограммированности, усугубленный эмоциональным истощением, то с этим можно согласиться. Смута словно погружает людские души в трясину безысходности. Но неужели последняя наделена метафизическим разумом? В чем специфика ее агрегорности?

В современной социальной психоаналитике механизмы, вызывающие как «восстание масс», так и последующее «бегство от свободы», достаточно хорошо описаны. В общих чертах их можно свести к следующему: разрушение привычной социальной иерархии (скажем, в результате несбалансированного модернизационного процесса) ведет к увеличению массы психопатических личностей (прежде всего среди маргинальных слоев населения), которые своими действиями (вполне «ненормальными» в обычных условиях, но теперь воспринимаемыми всерьез и даже как образец для подражания) окончательно ломают общепринятые нормы социального поведения и освобождают место для «коллективного бессознательного», проникающего и заполняющего публичную сферу; в этих условиях ориентации масс разрываются между «новым» и «старым», что делает их, с одной стороны (в лице наиболее активной части), чрезвычайно податливыми к простейшим программам политического действия, освященного неким сверхценностным идеалом, с другой – предрасположенными (особенно в лице выжидающего косного большинства) к резкому попятному движению при соответствующих обстоятельствах; восстановление психосоциального равновесия бывает связано со своеобразным симбиозом утопии и традиции, когда массы начинают «узнавать» в новейших доктринах и теоретических абстракциях знакомое им содержание и ценностные традиции и даже испытывать к ним нравственное тяготение; успокоение социальных групп, хладнокровное отрицание ими девиантных образцов поведения бывает связано с физическим выбыванием или дискредитацией «пассионариев» революционной эпохи, что, в свою очередь, почти автоматически ведет к возобладанию той «серой массы», которая реанимирует и поднимает на государственный уровень архаичнейшие образцы власти-подчинения. Все возвращается к действительно кардинальнейшему вопросу, внутренне встающему перед всяким человеком, сформулированному в свое время М. Мамардашвили: «Какого диктатора я хочу?». Остывание революционного хаоса порождает тоску по привычному или гипертрофирующе замещающему его типу диктатора. Государство, со своей стороны, теперь оказывается свободным в навязывании его, ибо имеет перед собой не отчаянных стихийных революционеров, готовых «штурмовать небо», а некий социальный конгломерат «тварей дрожащих», соглашающихся на любые подачки со стороны власти.

Итак, кто же восстановил равновесие? Власть? Харизматический лидер?

Ответ будет парадоксален. Приведение системы к сбалансированности осуществилось той же самой массой, которая совсем недавно довела хаос до последней крайности. Людская масса попросту устала от собственного «беспомощного» бунтарства, устала от безнадежности собственного бунта.

Следовательно, встает задача выявления пределов девиантного поведения народа, а главное – как и во что оно трансформируется. Простая констатация увеличения массы маргиналов или отождествление их с определенными социальными слоями (солдатами, деклассированными элементами и т. п.) вряд ли полностью прояснит существо дела. В России «отщепенцы» – сектанты, босяки, странники и т. п. – в изобилии существовали всегда, но они скорее поддерживали общий баланс идейного и нравственного здоровья народа. Если на

---

(1917. – В.Б.) года превратился везде в дикую несуразную толпу, которая знала одно разрушение», – писал один из них. [См.: Ленский край (Бодайбо)... 1918. 30 ноября].

Западе носителей девиантного поведения (часто обыкновенных жертв подавленной сексуальности) физически отсекали от «здоровой» части общества (впадающей иной раз в истерию «охоты на ведьм»), то в России на них обычно смотрели, как на несчастных, и отправляли в монастыри. Более того, юродивых, которых на Западе инквизиция попросту сжигала, в России побаивалась сама власть как существ, «обуянных Христом». На Западе и в России мы имеем два принципиально различных подхода к навязыванию нормы, что обернулось далеко идущими последствиями. Как результат в начале XX в. мораль «новых маргиналов» сперва воплотилась в этику социальной вседозволенности, а затем, пройдя через толщу традиционалистской массы и просочившись вслед за тем наверх, трансформировалась во всеобщую благостность спускаемой сверху уравниловки.

Можно оценивать масштабность этого процесса не только с точки зрения недостаточного применения «дисциплинирующего насилия», но и с позиций навязывания всеокрушающей людской массой новым верхам понятных ей самой форм насилия. Вечно «самоспающаяся» российская власть способна согласиться на что угодно.

Принято считать, что в любом обществе на ограниченном временном пространстве количество психически ненормальных людей (генетически ущемленных) составляет приблизительно один и тот же процент (прибегать к компаративистским генерализациям в данном случае излишне). Сомнительно, что даже в условиях переворота всей системы ценностей, всеобщей «депрограммированности» эти люди могли сами повести за собой массы. Очевидно, дело не в «революционных психах», а в достаточно неопределенной прослойке «полунормальных» или психопатических лиц, либо резко возрастающей количественно, либо через преодоление порога своей ущербности приобретающей возможности заражать своей манихейской непримиримостью достаточно обширный слой социально неприкаянных. К числу потенциальных социопатов с большей или меньшей степенью определенности можно отнести солдат, беженцев, депортированных, безработных, люмпенов, пауперов, военнопленных, всевозможный городской сброд и т. п., общая численность которых в России в 1917 г. могла превышать 20 млн человек. Впрочем, дело, скорее, не в количестве. Революционная масса имеет обыкновение внутренне нивелироваться и «разбухать», подобно забытой хозяйкой в теплом месте квашне – искусственные границы скорее стимулируют ее спонтанный рост, ускоряемый «страхом распада» (Э. Канетти), нежели возвращают в человеческое состояние. По существу «норма» и «отклонение» меняются местами, общество становится заложником навязчивых идей и социальных наваждений. По наблюдениям известного журналиста Амфиатрова-Кадашева, в 1917 г. этот процесс протекал так: «В массе ослаблены задерживающие центры; разболтанная, упоенная демагогией социалистов всех оттенков, твердящих, что она – Хозяин, она находится в состоянии скрытой истерики и готова в бешеном припадке ринуться стадом за тем, кто посулит больше» [Минувшее... Т. 20: 469]. Разумеется, среди массы были разные люди, но они теряли в ней свое индивидуальное лицо; общность массы складывалась на уровне однородности примитивных инстинктов. С другой стороны, среди ее вождей было предостаточно и «революционных идеалистов», и «загнанных в угол» обстоятельствами людей, и так называемых оборотней революции. Те и другие, однако, в надежде на отклик вынуждены были говорить стандартным языком массы – даже Ленин и Троцкий (потому они и «переиграли» Чернова). В любом случае психология революционного охлоса нуждается в особом изучении как важнейшая и определяющая часть общей психопатологии кризисного имперства. Русская революция – дело рук не «вождей», а «маленького» человека, потерявшего себя вне привычных социумов, доведенного до отчаяния непонятными для него «объективными» обстоятельствами. Это погромная реакция тех, кому нечего стало терять.

Впрочем, далеко не только их. «Даже люди, свободные от классовых предрассудков и отличавшиеся дисциплинированной мыслью, более или менее подчинились господствующей

щему настроению и утратили в большей или меньшей степени объективность по отношению к тому хаотическому состоянию страны, из которого необходим срочный выход»<sup>36</sup>, – утверждал в 1917 г. уже цитированный анонимный либеральный психиатр. Однако сегодня почувствовать и прочувствовать психопатологическую атмосферу тех дней довольно трудно.

Ситуация усугубляется состоянием нынешней источниковедческой мысли. Известно, что европейская историографическая традиция эпистемологически базируется на рационализме, формы которого эволюционировали от признания абсолютности «высшего» знания через его комментарий [Фуко 1997] к позитивизму и эмпиризму [Черняк 1996]. Недостатки того и другого повлекли за собой реакцию в сторону эзотерического знания (мировидение «посвященных» и активных), элементы которого отчетливо прослеживаются у Маркса [Бескова 1996: 71–77], причем позднее, в «марксистско-ленинской теории», традиция рационализма обрела качество веры в источник, всенепременно долженствующий подтвердить справедливость «единственно верного» учения. Но не следует сводить проблему к насильственному навязыванию или конформистскому усвоению «монистического» взгляда на историю. Стихийная складывающаяся эпистемология познания революции несла в себе мощную эстетику синергетизма<sup>37</sup> – ситуацию можно сопоставить с изумлением строителей, разглядевших неведомое совершенство из-под палки построенного ими сооружения, – кто знает, что испытывали строители египетских пирамид? Проблема объективности постижения исторического смысла революции снималась с удивительной простотой (которая на деле, как известно, хуже воровства) – «истину» гарантировала непорочность «классово-пролетарской» позиции.

С другой стороны, психологическая ситуация оказывалась не лучше. К примеру, многократно цитированная З. Гиппиус, вглядываясь в происходящее, признавала, что «голые факты представляют такой дикий сумбур, что им отказываешься верить». По ее мнению, «лишь вооружившись фактами психологии, учитывая психологию каждого действующего лица, начинаешь... видеть и логическую ниточку» [Гиппиус 1992: 53]. Увы, не похоже, что ей самой удалось найти в хаосе хоть какую-то логику, ибо ее рассудок, слишком взвинченный эмоциями, всякий раз тянулся к упрощенному заключению: «Мы в лапах гориллы, а хозяин ее – мерзавец» [Гиппиус 1992: 29]. Она считала, что, с одной стороны, «снеговое безумие» нельзя понять «даже приблизительно, если не быть в его кругу», с другой – взывала к Европе, надеясь на трезвое суждение со стороны [Гиппиус 1992: 51, 55]. В сущности поведение рафинированной поэтессы напоминало сетования на миру смертельно обиженной русской бабы. Такое случается постоянно: люди – особенно тонкие – отказывались от постижения логики смуты, столкнувшись с ней лицом к лицу.

В эпоху революции люди идут за теми самыми психопатами, которых в спокойное время отправляют в дурдом. Таков закон развития революционной массы.

Куда деваются погромщики – понятно. Но что становится с людьми после прививки исходящей от них психической заразы? Современники по-своему, почти апокалиптически зирали на этот процесс: «На пространстве того, что было когда-то Россией, идет колоссальный

<sup>36</sup> Далее говорилось о том, что «отчасти загипнотизированная неожиданно сильным колебанием основ общественной жизни научная мысль и этот заразительный психоз являются главным тормозом к проявлению реального взгляда и, следовательно, ускоренного выхода из патологического, аморфного беспомощного состояния общества, культура которого находится в состоянии кризиса и накануне порабощения». [ГА РФ. Ф. 879. Оп. 1. Д. 2275. Л. 1]. Цитированный документ находится в фонде П.Н. Милюкова и атрибутирован как «Постановление 1 съезда врачей об Учредительном собрании. В действительности это, скорее всего, неудачный по форме черновик проекта выступления представителя корпорации врачей на Государственном совещании, написанный одним из медиков – сподвижников лидера кадетов. Создается впечатление, что это поток сознания перепуганного педанта – сам автор стал жертвой «заразительного психоза» разворачивающейся «красной смуты».

<sup>37</sup> Об эстетизации упорядочившегося хаоса, воплощенного в «синергетике второго порядка» см.: Cramer 1993: 79–102.

дезорганизаторский процесс, ...распадаются все общественные ячейки, и тому процессу суждено, видно, завершиться лишь тогда, когда останется человеческая пыль...» [Минувшее... Т. 20: 155]. Современник так и не мог, да и не пытался ответить на вопрос, откуда придут рекреационные импульсы: от примитивных форм хозяйствования, «верховой власти» в центре страны. Но тогда ему казалось, что все распыленные фрагменты российского исторического бытия оказываются игрушкой каких-то внешних сил. «Красная смута» возникла на пересечении внутрirosсийского и мирового кризиса. Неосознанный парадокс «Красного Октября» состоит в том, что империю разрушали не труженики, занятые борьбой за выживание на основах самоорганизации общинного типа, а партийные доктринеры, вольно или невольно стимулирующие российскую «вольницу». Теперь империя могла возродиться только снизу, как нашедшая свой государственно оформленный оптимум реакция на мировой катаклизм. В основе всего этого лежал культурогенный процесс, параметры которого выявляются только по шкале российских столетий, а не с помощью ученических линейек политической истории или заимствованных лекал примитивной социологии. Так стоит ли в осмыслении смуты следовать за доктринерами или диктаторами?

\* \* \*

При переводе языка смуты на язык «нормального» времени опаснее всего даже не доктринер, а «искренний» патриот – тем более что это беспроегрышное в России ампула особенно легко осваивает закомплексованный природный дурак. Для людей этой холуйской породы все просто: люби власть, ненавидь ее врагов. Врагов можно придумать – власть примет это за усердие не по разуму, а не за провокацию. Это наследник черносотенцев, которые сначала «спасали» самодержавие, потом затесались в ряды большевиков, наконец, воспели «вождя народов» – их шансы растут в связи со всяким уплотнением информационного пространства.

Историк – человек со всеми теми слабостями, которые определяли поведение «людей смуты». Однако он склонен произвольно идентифицировать себя не столько с представителями низов, сколько с властителями – за спиной последних стоит «порядок», пороки которого стираются временем.

При изучении «красной смуты» исследователь оказывается перед «методологическим» выбором: ориентироваться ли на «макроисторию» с неременным возобладанием позитивистского компонента и выводением на этой основе «объективных» закономерностей (вызывающих ныне массу сомнений в силу игнорирования человеческого естества) или, напротив, отдать приоритет «микроистории» с ее склонностями к неаналитичной бытоописательности, неспособности к генерализациям, расслабленной дискурсивности и риску (весьма небольшому) субъективной предвзятости. Фактограф всегда «прав» – истина всегда конкретна. И этому не мешает то, что поборники макроистории упрекают «историков повседневности» в апологетике неопределенности, горделиво указывая на эффективность макроуровневых теорий и понятий, которые дают шанс не только на описание, но и на объяснение и обобщение происходящего. Против этого, однако, есть убийственный аргумент: где гарантии, что макрогенерализации не окажутся столь же ложными, как самая известная из них – марксистская? Да и что можно возразить против призывов к «демократизации истории»?

Этот спор в рамках нынешней российской «историософии» имеет еще один пикантный нюанс. Не подлежит сомнению, что иные сторонники «марксистского метода» или его задачливые и потому «раскаившиеся» критики не выдержат мучительной методологической неопределенности и шумно восстанут против теоретических «излишеств» (тенденция к этому уже прослеживается). Понятно, что за этим скрываются очень понятные и даже прости-

тельные «человеческие» слабости. Но, право, не стоит уподобляться незадачливому пассажиру, кричащему вслед уходящему поезду о том, что он вовсе не собирался ехать.

Для иллюстрации сопротивления позитивизма, не говоря уже о бессознательных формах цепляния за марксистский метод, особенно применительно к рекреационной стадии кризиса империи, можно приводить бесчисленные и весьма выразительные примеры. Но проще вспомнить другое. «Самоспасающаяся» имперско-патерналистская система настолько проста и непосредственна в сумбурном использовании кнута и пряника, что приписывать ей выработку «оптимальных» форм контроля как за собственным репрессивным аппаратом, так за всей массой подданных, право, недостойно. Для понимания советской системы требуется иная логика – логика, идущая от «маленького человека».

Представляется, что при анализе массового сознания в социальнокризисных условиях историк в принципе лишен права выбора: описание «распыленной» власти немыслимо без анализа «движений души» ее подданных. Но как связать воедино свидетельства «маленького человека» с психоментальными изменениями в жизни народов и глобальными их последствиями? Трудно надеяться, с другой стороны, что читатель предпочтет знакомой «истории без людей» (но с «королями») заземленную, пусть достоверную, историю «себе подобных». Возможно, примирение между сторонниками макро- и микроистории ныне невозможно в принципе из-за известного рода групповых пристрастий.

И все же ни одна схема развала и восстановления империи не будет убедительной до тех пор, пока не удастся добраться до исторического генотипа *homo rossiciis*'а, позволившего материализовать пресловутый «призрак коммунизма» не в Европе, а в России, не в эволюционной, а революционно-насильственной форме, а затем продемонстрировать свое редкостное смирение перед уродливой государственностью. Поставить в основание смуты российского «эпилептоида» удобно: приступы социальной падучей окажутся прогнозируемы еще менее, чем землетрясения.

Но когда все-таки народ начинает биться в конвульсиях? Переломным моментом впадения в социальное буйство следует считать Февральскую революцию. С этого времени весь мир начал постепенно представляться в черно-белом свете. Через взаимное заражение произошло изменение отношения к насилию: то, что раньше в обыденном сознании граничило с уголовщиной, становилось объектом восхищения. Террору стала приписываться функция очистительного социально-исторического жертвоприношения. Но бывшие террористы отнюдь не стали вождями масс. Их место заняли пассионарии разбойного типа. Трагедия революции была связана с тем, что рядом с наивным утопистом оказывался приткий пройдоха и хам, давно дожидавшийся своего часа. При этом наличие чрезмерного количества фигур такого ряда создает впечатление, что революцию двигает не столько всеобщее помрачение умов, сколько холодный личностный интерес. Действительно, смута дает наилучший шанс тем, кто готов выдвинуться любой ценой. Но не следует забывать, что циничная публичная схватка честолюбий не могла быть терпима в России в «нормальное» время.

В русской революции поражает обилие всевозможных «вожаков». Обычно это манипулятор толпой, расчетливо или по наитию разжигающий ее примитивные страсти и черпающий силы в людском неведении. Механизм раскручивания революционного психоза, похоже, не составлял тайны для современников событий 1917 г. В прессе того времени можно найти массу соответствующих оценок. Так, 13 сентября 1917 г. кадетская «Речь» заявляла: «В основе своей нарастающий большевистский бунт есть бабий бунт, восстание против власти, не дающей молока, движение озлобленной обывательщины рабочих кварталов». 16 ноября 1917 г. правосоциалистический «День» писал о массовых психозах, инициированных «диктаторами местного масштаба». О других газетных описаниях социопатии уже не раз говорилось выше. Российская эмоциональность оборачивалась «нервным» течением кризиса

империи. Исследователи давно подметили, что избыточное великодушие и всепрощенчество первых дней революции (следующее за вспышкой удовлетворенного гнева) скоро сменилось растущей жаждой мести. Эта последняя с обретением «нового врага» приобретает характер жертвенной ритуальности. В эпоху Гражданской войны общество уже плохо различает грань между террором и смертью. Позже известная «замещенная суицидальность» революционеров<sup>38</sup> приобретает социально направляющий характер. В любом случае открытым остается вопрос о том, когда террористическое самопожертвование одиночек перерастает в вакханалию «революционного жертвоприношения», а индивидуалистский активизм приобретает масштабы и видимость «классовой борьбы». Как ни странно, уже в конце 1917 г. многие современники давали вполне взвешенную оценку роли в этом процессе большевиков «Пусть провокаторы, негодяи, немецкие агенты, честолюбцы, пусть террор и насилие, но в основе лежит ведь действительное “восстание низов”. ... Это, конечно, не просто предательство, хулиганство, подлость и глупость. Это в основе своей своеобразный синтез двух течений: 1) нашего интеллигентского максимализма: тут и радикализм, и нигилизм, и неприятие мира, и неприятие государства... и 2) той солдатской психологии, которая создалась в итоге неслыханного трехлетнего экспериментирования над крестьянской массой (никогда ведь раньше не создавалась 12-миллионная армия)» [Минувшее... Т. 20: 150–151].

Несомненно, исследование девиантного поведения людей революционной эпохи – занятие не для слабонервных. Мир наполнен фобиями – отсюда периодическое стремление поставить на место человеческого партнера нечто подобное животному, мысленно перебирая при этом «имена-Отца» [Лакан 2006]. Но отказываться от рассмотрения жутких сторон революции значит в конечном счете отказаться от ее познания вообще.

Российскую смуту нужно рассматривать как особое состояние психики и ментальности больших масс людей. Но применительно к России вряд ли помогут в ее постижении одни лишь теории «революции толпы», сдобренные психоанализом. В российском социокультурном пространстве они могут иметь лишь ограниченное применение. На Западе преходящий психоз толпы означает возвращение к индивидууму, в «красной смуте» он был возвращением к общине, которая сама квазитолпа. Поэтому в порядке противоядия от упрощенчества уместно ориентироваться даже не на Э. Фромма и С. Московичи, а на М. Фуко и Э. Канетти. Но еще надежнее научиться ценить тех соотечественников, чье пребывание в пограничной «смутной» ситуации обернулось настоящими творческими озарениями. Пока что применительно к российской смуте начала XX в. сделаны лишь первые шаги в направлении поиска очередных «готовых» истин.

Исследователи забывают, что к октябрю 1917 г. активная людская масса оказалась в состоянии своеобразного когнитивного стресса: на людей, привыкших воспринимать лишь ограниченное число импульсов привычного – теперь разрушенного – информационного поля, обрушился неупорядоченный, взаимоперехлестывающийся поток доктринально препарированной информации, несущей на себе явственный отпечаток качественно иной, т. е. «чужой» культуры. Вот тогда-то и началось то, что должно было закончиться психоментальным коллапсом – жутком провокатором всех форм социальной истерии.

Если добро и зло на глазах как бы меняются местами, формируясь в мутный сгусток нравственной нечисти и абсурда, если насилие воспринимается как единственное орудие

---

<sup>38</sup> Вопрос о «замещенной суицидальности» как источнике революционно-террористического насилия поставлен достаточно давно в работах эмигрантских авторов [Айхенвальд 1918], где упор делается на доказательство того, что революционеры – это «самоубийцы и убийцы одновременно». Вероятно, более адекватной является точка зрения А. Камю, писавшего, что бунт колеблется между самопожертвованием и убийством, что в совокупности составляет отчаянную попытку утвердить человеческое достоинство личности, оказавшейся в социально тупиковой и стрессовой ситуации [Камю 1990].

высшего идеала, то человеку в видах самосохранения бесполезно надеяться на собственный разум – остается уповать только на отрезвляющий удар государственности (особенно там, где последняя заслоняла собой личного Бога). Но насколько архаичной окажется последняя? Вероятно, ровно настолько, чтобы быть «понятой» всеми.

Обращение к бесконечно отдаленной архаике может поначалу оказаться малопродуктивным. Известно, что западная психосоциология ринулась изучать первобытные общества, с одной стороны, в противовес экономическому детерминизму, с другой – в поисках «абсолютного» человеческого архетипа. Но насколько исторически изменчив был последний? К тому же надо учитывать, что западный социофрейдизм вольно или невольно ориентировался на оседлые аграрные сообщества, так или иначе минуя номадическую культуру. Спрашивается, какое значение в этом контексте приобретает то, что российский поведенческий архетип испытал мощное воздействие мигрирующего земледелия, а затем не менее сильную подпитку со стороны военно-кочевнических образцов власти-подчинения? Взгляд в лицо людской смуты – это всегда взгляд в бесконечную бездну человеческой истории.

Сегодня об историческом антропологизме применительно к сюрпризам российской истории не говорит только ленивый. Но по каким параметрам определять глубину и изменчивость *homo rossicus*'а? Трудовым, этатистским, экопсихологическим и т. д. и т. п., локалистским или имперским? Не проще ли ориентироваться на то, что подсказывает мировая, в особенности русская литература с ее удивительной фабульной «скудостью» – рождение и смерть, любовь и предательство? Но это уже не проблема методологии, а практический вопрос источниковедения и архивоведения. Если же говорить об основополагающей черте *homo rossicus*'а, то было бы непростительно забывать о том, что сама необъятная природная среда заставляла его отвергать усеченные логические категории и формировать свое представление о мире так называемыми мыслеобразами. Последние же существуют по совершенно особым (нелинейным) законам распада и сборки.

Понятно, что такой подход переворачивает всю иерархию источников с ног на голову. Историк рискует оказаться во власти «мелкого», даже «постороннего» факта. Но разве в науке был выбор между классической и квантовой механикой? И чем историк, оперирующий категориями вероятности и предположения, хуже некогда самоуверенного «историка КПСС», обложившегося кирпичами «судьбоносных» партийных решений, или новоиспеченного антикоммуниста, одержимого поисками «убийственных» для большевизма «тоталитаристских» аналогий?

Приходится учитывать, что при таком подходе возникает риск конфуза. История, выстроенная на неуловимостях болезненно изменчивой людской психики, становится не просто чрезмерно вероятностной, но и антифеноменологичной. Прошлое при таком подходе и вправду рискует стать непредсказуемым. Кому же нужна историография, которая, воюя со старыми мифами, не умеет соперничать с ними на почве общепризнанных фактов? Кто докажет, что такая история – и без того наука неточная по определению – может чему-то кого-то научить?

Представляется тем не менее, что возможные методологические и источниковедческие тупики «красной смуты» преодолимы. Если верно, что весь ее ход и исход можно рассматривать как последовательный выход на сцену и уход с нее ситуационно главных действующих лиц, то можно сконцентрироваться на изучении тех или иных имманентных их качеств, которые обусловили их временные достоинства и слабости сравнительно с другими «актерами». Ясно, что все историческое действие подогрели оппозиционеры, сравнимые по своим достоинствам с французскими «философами». Понятно, что они должны были уступить место тем радикалам, которые вольно или невольно ориентировались на соединение утопии с массовым движением. Что касается раскаляющейся и остывающей людской массы, то она, как все-

гда, начинала со смиренных апелляций к власти и кончала поглощенностью борьбой за физическое выживание. В этой народной массе попеременно и разом выступали на передний план и сторонники достойной жизни в существующей системе, и отряды мечтателей, и толпы вооруженного охлоса, и просто псевдополитизированные бандиты. Все они так или иначе, тихо или с боем уступали место тому традиционалистскому, все поглощающему молчаливому большинству, которое всегда переживет все и всех, включая своих некогда обожаемых вождей и правителей. Проблему конкретно-исследовательских характеристик всех действующих лиц смуты можно поэтому определить как выявление «скрытого» лица всех, для начала, скажем, по параметрам их отношения к власти и империи. В любом случае, главное – суметь взглянуть на них по-новому.

Выбора нет: либо историография как важнейший компонент человеческой идентификации, либо социологизирующее и аналогизирующее шарлатанство. В принципе смуте можно приписать любую логику и иметь при этом историософский успех – но чего он стоит, если на основании всего написанного о событиях 1917–1920 гг. невозможно установить, кто, когда и почему выступит в роли окончательных палачей и жертв? Так или иначе, только труднопостижимая логика спонтанного рождения «порядка из хаоса», определяемая особенностями российского отношения к власти, будет адекватна течению «красной смуты». Только приближение к пониманию того, что творилось в душах людей, способно избавить нас от формально-логических и эвентуальных псевдозависимостей и прочих суеверий.

Психопатология революции – естественная форма реализации ее «конструктивного» начала (включающего, как ни парадоксально, и общее «проседание» культуры<sup>39</sup>). Все это сложилось в синергетический процесс «смерти-возрождения» империи, в ходе которого народная демократия и маргинальная охлократия подпитывали и истощали друг друга, играя на руку патерналистским началам имперства. Революция – это выплеск загнанных в подполье противоречий человеческой природы, в ходе которого хаос «доктринальной шизофрении» бывает побежден инстинктом социального самосохранения. Последний в России ориентирован на власть.

Принято считать, что Английская революция была связана со своеобразным прочтением Библии [Хилл 1998], Великую французскую подготовили просветители, в основу революции в России легло марксистское учение, по-своему – с яростью старообрядцев – следующее ложно понимаемым заветам прежних революций. Но Россия не знала ни опыта разделения светской и религиозной властей, ни независимого накопления абстрактного знания в университетах, ни настоящего феодализма и ограничения монаршей власти, ни внутрикorporативного осознания прав, ни дисциплинирующего террора Инквизиции, ни усечения утопии с помощью Реформации, ни особого производственного технологизма, связанного с мануфактурным производством [Hill 1980], – всего того, что заставило человека согласиться ради преодоления тягот прошлого с жесткими законодательными технологиями [Hall 1985]. Именно это стало фундаментально менять природу властвования на Западе, и именно за отсутствие всего этого и пришлось России платить столь высокую цену в XX в. Строго говоря, «красную смуту» следовало бы сравнивать не с великими революциями прошлого, а с религиозными войнами XVI в. во Франции. Но и здесь уместна характерная оговорка: вопросы

<sup>39</sup> П. Кабанес писал в связи с этим: «В периоды революций в обществе наблюдается одновременно значительное понижение умственных сил и победоносное пробуждение первобытных, чисто животных инстинктов» [Кабанес 1996: 18]. Действие этого феномена легче всего уловили представители русской эмиграции. С. Франк в связи с этим отмечал, что любое «утопическое реформаторство», если оно «не утверждено внутренне в нравах и духовной природе человека... неизбежно завершится результатом, прямо противоположным его цели: нарушенное равновесие, определенное онтологическими соотношениями духовной жизни, против воли людей прорывается наружу и вновь утверждается в результате искусственного потрясения на низшем уровне, чем прежде» [Франк 1992: 86].



«экспроприации экспроприаторов», выливающиеся в охлократический грабеж, нигде и никогда не достигали такого столь откровенного выражения, как в России.

«Самодержавие народа» всякий раз провоцировало появление «настоящего самодержавия, «парад суверенитетов» оборачивался подобием «суверенной демократии». Каждый раз происходила консервация архаичной первоосновы российского властвования. Самое поразительное в том, что механизм «народно-имперского» самоисцеления не замечался (даже фигуры Минина и Пожарского становились бутафорскими), его действие приписывалось «всемогущему» лекарю-вождю. Последний, в свою очередь, начинал действовать на манер первобытного колдуна, утверждая тем самым примитивнейшую форму властвования – «вождь-масса». Отсюда понятно, почему революционер, не жалевший жизни для свержения старой власти, отдавался на заклятие новой, куда более репрессивной государственности, почему его потомки даже после краха всех надежд по-прежнему живут иллюзиями «улучшения» системы. И вовсе не удивительны попытки отдельных, причем весьма ярких авторов, пропеть гимн традиционализму как панацее от всех бед России, да и всей современной цивилизации. Стержнем русской истории остался феномен растворения человеческой личности в государстве: если людская масса в преодолении ничтожности своего бытия ощущает себя изоморфной империи и ее целям, можно ждать рывка вперед, если масса презирает власть – готовится к смуте. Но в любом случае власть, приватизировавшая творческое начало в человеке, ломается, как гнойник – таков заслуженный конец ее псевдоморфного существования.

После распада СССР появилась возможность взглянуть в революцию и Смуту более пристально и хладнокровно. Идея кризисного ритма российской истории стала весьма популярной, хотя некоторые ее переложения заставляют задуматься. В свое время А.С. Ахиезер писал о четырех «катастрофах русской истории», связанных с гибелью киевской, московской, романовской и советской государственности [Ахиезер 2006: 45]. Кризисы связывались с широко понимаемым расколом и/или доминированием манихейского типа цивилизации [Пелипенко, Яковенко 1998: 284]. Подобные идеи претендуют на роль слишком универсальной методологической отмычки – историк вряд ли должен принимать их безоговорочно. То же самое можно сказать и о мегасоциологических парафразах российской либеральной историографической традиции<sup>40</sup>. Более реалистичной выглядит попытка связать российские смуты (XVII в., 1917 г. и современную) с имперскими геополитическими успехами [Соловей 2005: 197, 7–9], но и она уязвима. Кризисы действительно «омолаживали» систему, однако знакомство с их силовыми реалиями в век тонких технологий мало кого вдохновит.

Российские системные кризисы – больше, чем революции в привычном («классическом») смысле слова. Собственно революции (квазиполитические перевороты) могут располагаться внутри них, могут не менее парадоксальным образом выступать их внешней оболочкой, скрывая при этом их сущность. Возможно, что в пространстве *longue duree* это самые выдающиеся самообманы.

Можно ли, учитывая все это, создать общую теорию кризиса имперских систем? Безусловно, нет! И не только потому, что современный мир настолько связан со своим историческим прошлым, что во всякий невыносимый момент своего бытия непременно опускается в него. Пространство будущего будет непременно высвечивать в прошлом все новые и новые черты, которые не удастся разглядеть сегодня.

Нет смысла осуждать или восторгаться системой, периодически продуцирующей собственные кризисы. Она существовала и существует. Но можно ли назвать ее нормальной, если она регулярно воспроизводит мыслящий слой, стремящийся радикально переделать ее?

<sup>40</sup> Известны и другие попытки анализа в рамках этой парадигмы [Ильин, Панарин, Ахиезер 1996].

И многого ли она стоит, если рано или поздно против нее восстанут те, кого она якобы кормит?

Итак, что лежит в основе российской кризисности? Бунт против закрепощения государством человеческого естества? Пожалуй, да. В туманном пространстве истории можно передвигаться и «кризисным» способом. Но не слишком ли затратным он является?

- 
- Адо А.В. 1987. *Крестьяне и Великая французская революция*. – М.
- Айхенвальд Ю. 1918. *Наша революция, ее вожди и ведомые*. – М.
- Аскольдов С.А. 1990. Религиозный смысл русской революции. – *Из глубины. Сб. статей о русской революции*. – М.
- Ахиезер А.С. 1999. Важный концептуальный поворот в российской науке об обществе. – *Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки*. – № 1.
- Ахиезер А.С. 2006. *Труды*. – М.
- Ахиезер А.С., Гольц Г.А. 2003. Неэффективность решений как фактор дезорганизации общества (на примере транспортной системы России). – *Общественные науки и современность*. – № 6
- Ахиезер А., Клямкин И., Яковенко И. 2005. *История России: Конец или новое начало?* – М.
- Багдасарян В.Э. 2006. Большевики как имперостроители. – *Задавая вопросы прошлому... К 75-летию профессора Олега Владимировича Волобуева*. – М.
- Бескова И.А. 1996. Эзотерическое знание и его элементы в марксистской идеологии. – *Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы*. – М. – С. 71–77.
- Бехтерев В.М. 1921. *Коллективная рефлексология*. – Пг.
- Блуменау С.Ф. 1995. *От социально-экономической истории к проблематике массового сознания: Французская историография революции конца XVII в. (1945–1993 гг.)*. – Брянск.
- Булдаков В.П. 2007. *Quo vadis? Кризисы в России: Пути переосмысления*. – М.
- Булдаков В.П. 1994. XX век в российской истории: Имперский алгоритм? – *Национальные отношения в России и СНГ*. – М.
- Булдаков В.П. 2005. Системные кризисы в России: Сравнительное исследование массовой психологии 1904–1921 и 1985–2002 годов. – *Acta Slavica Iaponica*. – Tomus XXII.
- Булдаков В.П. 2007. Сравнительная психодинамика кризисов в России. – *Судьба России: Вектор перемен*. – Екатеринбург; М.
- Бунин И.А. 1990. *Окаянные дни. Воспоминания, статьи*. – М.
- Вейдле В. 1956. *Задача России*. – Нью-Йорк.
- Вельдер Р. 1993. К вопросу о феномене подсознательной агрессивности. – *Общественные науки и современность*. – № 3.
- Веселовский С.Б.. *Дневники 1915–1923, 1944 годов*. – *Вопросы истории*. – № 2.
- Воронов Ю.М. 1997. *Историология революции. – 1917 год в судьбах российских граждан*. – Иваново.
- ГА РФ. Ф. 579. Оп. 1. Д. 2275. Л. 1.
- Гарр Т.Р. 2005. *Почему люди бунтуют*. – СПб.
- Гиппиус З. 1992. «Черные тетради». – *Звенья*. – Вып. 2.
- Гольденвейзер А.А. 1922. *Якобинцы и большевики*. – Берлин.
- Горинов М.М. 2007. Русская революция и кризисный ритм российской истории. – *Октябрь 1917 года: Взгляд из XXI века*. – М.
- Горький М. 1979. *Собр. соч.: В 16 т.* Т. 16. – М.

- Дьячков В.Л. 2000. О женской доле, мужской роли и нашем месте под Солнцем, или о том, что бывает за неправильное и несознательное демографическое поведение. – *Социальная история. Ежегодник, 2000.* – М.
- За спиной Колчака... 2005. *За спиной Колчака: документы и материалы.* – М.: Аграф.
- Зверев В.В. 2004. «Власть земли» и «власть денег» в произведениях Глеба Успенского: Традиционный мир русского крестьянства. – *Историк и художник.* – № 1.
- Ильин В.В., Панарин А.С., Ахиезер А.С. 1996. *Реформы и контрреформы в России. Цикл модернизационного процесса.* – М.
- Кабанес П. 1996. *Революционный невроз.* – СПб.
- Камю А. 1990. *Бунтующий человек.* – М.
- Канетти Э. 1990. *Человек нашего столетия.* – М.
- Канищев В.В. 1995. *Русский бунт – бессмысленный и беспощадный. Погромное движение в городах России в 1911–1918 гг.* – Тамбов.
- Кантор В. 2005. *Русская классика, или Бытие России.* – М.
- Касьянова К. 1994. *О русском национальном характере.* – М.
- Клибанов А.И. 1955. *Народная социальная утопия в России. Период феодализма.* – М.
- Кобрин В.Б. 1991. Смутное время – утраченные возможности. – *История Отечества: Люди, идеи, решения.* – М.
- Коваленко Г.М. 1999. Смута в России глазами английского кондотьера. – *Вопросы истории.* – № 1.
- Колоницкий Б.И. 1999. К изучению механизма десакрализации монархии (Слухи и «политическая порнография» в годы Первой мировой войны). – *Историк и революция. Сб. статей к 70-летию со дня рождения Олега Николаевича Знаменского.* – СПб.
- Кондратьева Т. 1993. *Большевики-якобинцы и призрак Термидора.* – М.
- Концепт «Революция»... 2008. *Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе /* Под. ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. – СПб.
- Королев С.А. 1997. *Бесконечное пространство. Гео- и социографические образы власти в России.* – М.
- Королев С.А. 1996. *Донос в России. Социально-философские очерки.* – М.
- Костомаров Н.И. 1991. *Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей.* Кн. 2. – М.
- Кропоткин П.А. 1979. *Великая французская революция. 1793–1794.* – М.
- Лакан Ж. 1998. *Семинары. Кн. I. Работы Фрейда по технике психоанализа.* – М.
- Лакан Ж. 2006. *Имена-Отца.* – М.
- Ленский край (Бодайбо).* – 1918. – 30 ноября.
- Леонтьева Т.Г. 2002. *Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX в.* – М.
- Леонтьева Т.Г. 2007. Православное духовенство и русская революция. – *К истории русских революций: События, мнения, оценки. Памяти И.И. Минца.* – М.
- Леонтьева Т.Г. 2004. Реформы в православном пространстве: Истоки и итоги российских провалов (вторая половина XIX – начало XX в. – *Историческая наука и образование на рубеже веков.* – М.
- Локоть Т.В. 1923. *Смутное время и революция (Политические параллели 1613–1917 гг.).* – Берлин.
- Лотман Ю.М. 1992. *Культура и взрыв.* – М.
- Милюков П.Н. *История второй русской революции.* – София. – Т. 1. – Вып. 1.

- Минин А.А. 1918. Дух разрушения в русской революции. – *Год русской революции*. – М.
- Минувшее*. – Т. 20
- Московичи С. 1996. *Век толп: Исторический трактат по психологии масс*. – М.
- Никифоров Е.А. 1990. К проблеме альтернативности в социальном развитии России. – *Историческое значение нэпа*. – М.
- Ортега-и-Гассет Х. 1991. *Дегуманизация искусства и другие работы*. – М.
- Пасманик Д.С. 1923. *Русская революция и еврейство (Большевизм и иудаизм)*. – Париж.
- Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. 1998. *Культура как система*. – М.
- Первая мировая война... 1994. *Первая мировая война: Дискуссионные проблемы истории* / Под ред. Ю.А. Писарева и В.Л. Малькова. – М.
- Платонов С.Ф. 1901. *Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв.* – СПб.
- Последние новости*. – 1927. – 11 января
- Пути Евразии... 1992. *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*. – М.
- Рашковский Е.Б. 1999. *На оси времени. Очерки по философии истории*. – М.
- Речь*. – 1917. – 25 мая.
- Российское духовенство... 2006. *Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви)* / Сост., автор предисловия и комментариев М.А. Бабкин. – М.
- Ртицев Ф. 1918. Партия стихийно демобилизовавшейся армии. – *Большевики у власти. Социально-политические итоги Октябрьского переворота*. – М.
- Рысс П.Я. 1917. *Уроки истории. 1848–1918*. – Пг.
- Рысс П. 1921. *Русский опыт. Историко-психологический очерк русской революции*. – Париж.
- Рюде Д. 1984. *Народные низы в истории. 1730–1848*. – М.
- Сахаров А.Н. 1996. Смуты и авторитаризм в России. Полемиические заметки. – *Свободная мысль*. – № 9.
- Сергий (Савельев), архимандрит. 1998. *Далекий путь. История одной христианской общины*. – М.
- Соборное уложение... 1957. *Соборное уложение царя Алексея Михайловича 1649 г.* – М.
- Соловей В.Д. 2005. *Русская история: Новое прочтение*. – М.
- Соловей В.Д. 2007. *Смысл, логика и форма русских революций*. – М.
- Соловей В.Д. 2008. *Кровь и почва русской истории*. – М.
- Сорокин П.А. 1991. *Долгий путь*. – Сыктывкар.
- Сорокин П.А. 1994. Современное состояние России. – *Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет*. – М.
- Струве П. 1921. *Размышления о русской революции*. – София.
- Тарановский Т. 1994. Идеология и структурные препятствия на пути к реформе у русской автократии конца XIX в. – *Россия в XX веке. Историки мира спорят*. – М.
- Тофлер О. 1986. Предисловие. – Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой*. – М.
- Тэн И. 1907. *Происхождение современной Франции*. Т. 2. – М.
- Универсальное и специфичное... 1999. Универсальное и специфичное в российской истории. Материалы «круглого стола». – *Общественные науки и современность*. – № 3.
- Успенский В.А. 1994. *Избранные труды. Т. I. Семиотика истории. Семиотика культуры*. – М.
- Федотова В.Г. 2005. *Хорошее общество*. – М.

- Франк С. 1972. *По ту сторону «правого» и «левого»*. – Париж.
- Франк С.Л. 1992. *Духовные основы общества*. – М.
- Фуко М. 1977. *Слова и вещи*. – М.
- Фуко М. 1996. *Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности*. – М.
- Фюре Ф. 1998. *Прошлое одной иллюзии*. – М.
- Хальбвакс М. 2000. *Социальные классы и морфология*. – М.; СПб.
- Хейзинга Й. 2002. *Осень Средневековья*. – М.
- Хилл К. 1998. *Английская библия и революция XVII века*. – М.
- Хроники Смутного времени... 1998. *Хроники Смутного времени*. – М.
- Чеканцева З.А. 1996. *Порядок и беспорядок. Протестующая толпа во Франции между Фрондой и Революцией*. – Новосибирск.
- Черняк В.С. 1996. *Истоки эмпиризма. – Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы*. – М.
- Чудинов А.В. 1996. *Размышления англичан о Французской революции: Э. Бёрк, Дж. Макинтош, У. Годвин*. – М.
- Чувство такое, что мы на вулкане... 1999. «Чувство такое, что мы на вулкане». Из дневника В.И. Вернадского. 1928 г. – *Исторический архив*. – № 1.
- Шатковская Т.В. 2000. *Правовая ментальность российских крестьян второй половины XIX века: Опыт юридической антропометрии*. – Ростов-на-Дону.
- Шепелева В.Б. 2005. *Революциология. Проблема предпосылок революционного процесса 1917 года в России (По материалам отечественной и зарубежной историографии)*. Учебное пособие. – Омск.
- Щербань Н.В. 1997. В.О. Ключевский о Смуте. – *Отечественная история*. – № 4.
- Эйзенштадт Ш. 1999. *Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций*. – М.
- Элиас Н. 2001. *О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1*. – М.; СПб.
- Энгельштейн Л. 1996. *Ключи счастья: Секс и поиски путей обновления России на рубеже XIX–XX веков*. – М.
- Яковлев А.Н. 2003. *Сумерки*. – М.
- Янов А. 1997. *Тень Грозного царя*. – М.
- Ясперс К. 1991. *Смысл и назначение истории*. – М.
- A Critical Dictionary... 1989. *A Critical Dictionary of French Revolution*. – L.
- Vazcko B. 1994. The Terror before the Terror? Conditions of Possibility, Logic of Realization. – *The French Revolution and the Creation of Political Culture*. – Oxford.
- Brinton C. 1938. *Anatomy of Revolution*. – N. Y.
- Buldaikov V. 1993. Revolution or Crisis of Empire? – *Bulletin of the Aberdeen Centre for Soviet and East European Studies*. – No. 4.
- Buldaikov V. 1994. Die Oktoberrevolution in der russischen und Osteuropaeischen Geschichte. – *Berliner Jahrbücher für Osteuropaeischen Geschichte*. – Bd. 1
- Cobban A. 1964. *The Social Interpretation of French Revolution*. – Cambridge.
- Cramer F. 1993. Schönheit als dynamisches Grenzphänomen zwischen Chaos und Ordnung – ein neuer Laokoon. – *Selbstorganisation. Bd. 47. Ästhetik und Selbstorganisation*. – Berlin.
- Devis N.Z. 1975. *Society and Culture in Early Modern France*. – Stanford.
- Facing Armageddon... 1996. *Facing Armageddon. The First World War Experienced*. Ed. by H. Cecil and P. Liddle. – L.
- Foucault M. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of Prison*. – Harmondsworth.
- Furet F. 1988. *Terreur. – Dictionnaire critique de la Révolution française*. – Paris.

- Goldstone J. 2003. The Comparative and Historical Study of Revolutions. – *Revolutions. Comparative and Historical Studies* / Ed. by J. A. Goldstone. – Davis.
- Goodwin J. 2001. *No Way out. States and Revolutions, 1945–1991*. – Cambridge.
- Hall J.A. 1985. *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West*. – Harmondsworth.
- Hill C. 1980. *Reformation to Industrial Revolution*. – Harmondsworth.
- Jones A. 1997. *Late-Imperial Russia. An Interpretation: Three Visions, Two Cultures, One Peasantry*. – Bern.
- Kowalska-Stus H. 2007. *Kultura i eschatologia. Moskwa wieku XVII*. – Krakov.
- Law D. 1987. Trotsky and the Comparative History of Revolutions: The «Second chapter». – *Sbornik*. – No. 13
- Lefebvre G. *La naissance de l'historiographie moderne*. – Paris.
- Rancour-Laferriete D. 1995. *The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering*. – N. Y.
- Revolutions... 2003. *Revolutions. Theoretical, Comparative and Historical Studies*. Ed. by J. A. Goldstone. – Devis.
- Revolutions of the Late Twentieth Century... 1991. *Revolutions of the Late Twentieth Century*. Ed. by J. A. Goldstone, T. A. Gurr, F. Moshiri. – Boulder (Colo).
- Selbin E. 1999. *Modern Latin American Revolutions*. – Boulder (Colo).
- Social Revolutions... 1997. *Social Revolutions in the Modern World*. Ed. by T. Skocpol. – Cambridge (MA).
- Theorizing Revolutions... 1997. *Theorizing Revolutions*. Ed. by L. Foran. – N. Y.
- Thompson E.P. 1971. The Moral Economy of English Crowd in Eighteen Century. – *Past and Present*. – No. 50
- Vovelle M. 1977. Le tournant des mentalités en France 1750-1789: la «sensibilité» pre-révolutionnaire. – *Social History*. – No. 5.