

РОССИЯ В ПОИСКАХ ИДЕОЛОГИИ

ценностных регуляторов
трансформация
современных обществ

элита общество граждан

фантастика
конструирование
легитимация
иерархия
конец идеологии

постмодерн
двойные стандарты
революция
политика идентичности

добродетели
варварство
протест
сеть

идеологии
неодновременность
антиутопия
альтернативная

КАПИТАЛИЗМ
либеральный консенсус

МИРОЭКОНОМИКА
мировое действие

РЕГУЛЯТОРЫ

современность
модернизация
общее благо

архаизация
прогресс

эгоизм

линьность
верие
бода

сть

ЭКСПЕРИМЕНТ
мирополитика

кня
влат
помощь
русский
мягкий
за
фндау-динан

РОССИЯ

**В ПОИСКАХ
ИДЕОЛОГИЙ**

трансформация
ценностных регуляторов
современных обществ

RUSSIA **in Search of** **Ideologies**

the Transformation
of Value Regulators
of Modern Societies



ROSSPEN
Moscow
2016

РОССИЯ В ПОИСКАХ ИДЕОЛОГИЙ

трансформация
ценностных регуляторов
современных обществ



РОСПЭН

Москва

2016

УДК 32:30
ББК 66.0:60
Р76

*Рекомендовано к изданию Ученым советом Института философии и права
УрО РАН (протокол № 5 от 16 мая 2016 г.)*

Научные рецензенты:

Б. Г. Капустин – доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии РАН;
О. Ю. Малинова – доктор философских наук, профессор НИУ ВШЭ,
главный научный сотрудник ИНИОН РАН

Авторский коллектив:

Часть I: гл. 1.1–1.2 – В. С. Мартьянов; гл. 1.3 – Л. Г. Фишман; гл. 1.4 – Н. В. Панкевич
Часть II: гл. 2.1–2.2 – Я. Ю. Старцев; гл. 2.3 – Е. А. Вахрушева; гл. 2.4 – Л. Г. Фишман
Часть III: гл. 3.1 – В. С. Мартьянов; гл. 3.2 – Л. Г. Фишман; гл. 3.3 – Я. Ю. Старцев;
гл. 3.4 – М. С. Ильченко; гл. 3.5 – И. Б. Фан; гл. 3.6 – В. С. Мартьянов;
гл. 3.7 – К. В. Киселев; гл. 3.8–3.10 – Л. Г. Фишман

Россия в поисках идеологий: трансформация ценностных регуляторов современных обществ / под ред. В. С. Мартьянова, Л. Г. Фишмана. – М. : Политическая энциклопедия, 2016. – 334 с.

ISBN 978-5-8243-2067-1

Монография посвящена идеологии как ключевому социально-политическому регулятору современных обществ, выполняющему функции целеполагания, легитимации политического порядка и обоснования общественной морали. Политические идеологии рассматриваются как фактор достижения общественного согласия в продолжающуюся эпоху глобального Модерна. В монографии осмысливается общая трансформация идеологий вследствие усложнения социальной реальности и соответствующих изменений в поведении индивидуальных и коллективных политических субъектов. Авторы отвечают на вопрос: существует ли альтернатива идеологии как социальному регулятору в ситуации *пересборки политического*? И утверждают, что, пока актуальна современная политическая парадигма, идеологии как социальные регуляторы остаются востребованными.

Проблемы российской идеологической модернизации рассмотрены в тесной связи с глобальными процессами трансформации современных обществ. По мнению авторов, сегодня успешность идеологической модернизации подразумевает следование этически оправданным представлениям о желательном настоящем и будущем не только для отдельных социальных групп и России в целом, но и для человечества как такового.

Книга адресована обществоведам, экспертам, преподавателям и студентам, а также всем, кто интересуется проблемами общественно-политического развития современного мира и России.

УДК 32:30
ББК 66.0:60

ISBN 978-5-8243-2067-1

© Коллектив авторов, 2016
© Политическая энциклопедия, 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	9
Часть I. Глобальный Модерн в поисках морального и институционального консенсуса	17
Глава 1.1. Радикализация Модерна как глобальная политическая перспектива: от мироэкономики к мирополитике	18
Глава 1.2. Трансформация ценностного ядра позднемодерных обществ: перспективы расширения внеэкономической регуляции	45
Глава 1.3. Кризис морали как кризис идеологий	62
Глава 1.4. Глобальная пересборка политического: государство, политический класс, гражданин.	78
Часть II. Эволюция идеологий в политическом проекте Модерна	105
Глава 2.1. Модальности политического мышления как разные основания (де)идеологизации.	106
Глава 2.2. Идеологии Модерна в структурно-функциональной перспективе	129
Глава 2.3. Концепция идеологии во второй половине XX – начале XXI в.: от <i>конца идеологии</i> к ее глобальному возвращению . . .	144
Глава 2.4. Новейший либеральный консенсус: дрейф от неолиберализма к коммунитаризму	158
Часть III. Идеологии в современной России: адаптация/ изменение глобального Модерна или свой путь?	175
Глава 3.1. Антимодерный консенсус и перспективы <i>перезапуска</i> российского Модерна.	176
Глава 3.2. Российский политический порядок в поисках <i>духовных скреп</i>	188
Глава 3.3. Неофеодализм: эффектная метафора или релевантная концепция?	200
Глава 3.4. Риторика советского прошлого в современной российской политике	215
Глава 3.5. Массовое сознание в путях имперской культуры: конструирование традиций	239
Глава 3.6. Soft power по-русски: мягкая гегемония или легитимация слабого прогрессора	265
Глава 3.7. Пессимизм: символические логики места и времени	282

Глава 3.8. Идеология будущего в зеркале российской политической фантастики	296
Глава 3.9. <i>Русский мир</i> и бесперспективность <i>недонационализма</i>	310
Глава 3.10. День Победы: о природе доминирующей российской идеологии	318
Заключение	329
Сведения об авторах	332

CONTENTS

Introduction	9
Part I. The Global Modernity in Search of Moral and Institutional Consensus	17
Chapter 1.1. The Radicalization of Modernity as the Global Political Perspective: from the World-Economy to the World-Politics	18
Chapter 1.2. The Transformation of Core Values of the Late Modern Societies: the Prospects for Expanding of Noneconomic Regulation	45
Chapter 1.3. The Crisis of Morality as a Crisis of Ideologies	62
Chapter 1.4. The Global Reassembling of the Political: State, Political Class, Citizen	78
Part II. Evolution of Ideologies in the Political Project of Modernity ...	105
Chapter 2.1. Modalities of Political Thinking as Different Grounds of (de) Ideologization	106
Chapter 2.2. Ideologies of Modernity in the Structural Functional Perspective	129
Chapter 2.3. The Concept of Ideology in the Second Half of the 20th Century and the Early 21st Century: from the End of Ideology to its Global Comeback	144
Chapter 2.4. The New Liberal Consensus: the Drift from Neoliberalism to Communitarianism	158
Part III. Ideologies in Contemporary Russia: Adaptation / Transformation of the Global Modernity or the Third Way?	175
Chapter 3.1. Antimodern Consensus and the Prospects for Restarting Russian Modernity	176
Chapter 3.2. Russian Political Order in Search of Spiritual Braces	188
Chapter 3.3. Neo-Feudalism: an Effective Metaphor or a Relevant Concept?	200
Chapter 3.4. The Rhetoric of the Soviet Past in Contemporary Russian Politics	215
Chapter 3.5. Mass Consciousness Caught in the Cycle of Imperial Culture: the Construction of Traditions	239
Chapter 3.6. Soft Power Russian-Style: Soft Hegemony or the Legitimation of the Weak Progressor	265
Chapter 3.7. Pessimism: the Symbolic Logics of Place and Time	282

Chapter 3.8. The Ideology of the Future in the Mirror of the Russian Political Fiction.....	296
Chapter 3.9. The Russian World and the Futility of Incomplete Nationalism.....	310
Chapter 3.10. The Victory Day: on the Nature of the Dominant Russian Ideology	318
Conclusion	329
Information about authors	332

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время понятие идеологии все чаще сводится к совокупности каких-то транслируемых властью или социальной группой взглядов, которые не имеют прямого отношения к жизни подавляющего большинства граждан, являясь уделом *политиков*. «Россия в поисках идеологий»... а зачем? Нужны ли нам вообще идеологии в качестве *регуляторов*? Зачем их искать, и ищет ли их российское общество в действительности?

Положительные ответы на эти вопросы, данные в представленной монографии, связаны с тем, что Россия, при всех возможных оговорках, современное (модерное) общество. Россия является обществом, которое, раз вступив, как и страны Запада, на путь *Великой трансформации*, обречено находиться в состоянии *перехода*, конечную цель которого приходится определять и подтверждать постоянно, но никогда не удастся точно сформулировать. В рамках Модерна-Современности феномен идеологии неотделим от понятий перехода и трансформации. Каковы бы ни были обстоятельства перехода, идеологии выполняют функции объяснения, целеполагания и обоснования его необходимости или же являются реакциями на перипетии трансформации. Они *регулируют* процесс трансформации и поэтому имеют исключительное значение, что бы мы ни думали по этому поводу. Но что означает – *регулируют*?

В современных обществах политические идеологии, доминирующие в делящемся политическом проекте Модерна, являются важнейшим фактором достижения общественного согласия. Они выполняют функции легитимации политического порядка и обоснования общественной морали. Любой властный аппарат национального государства вынужден поддерживать наличие общезначимой моральной сферы и невольно принимать на себя роль эксперта в области морали. По умолчанию подразумевается наличие некоторого, хотя и плавающего, постоянно пересматриваемого консенсуса относительно базовых ценностей, с позиций которых легитимируются правовые, экономические, идеологические решения.

Все это не означает, что государству всегда и везде удастся сконструировать мораль заново как некую по-прежнему единую и универсальную систему норм. Более того, эта задача практически невыпол-

нима в условиях постоянных изменений общественной структуры, являющихся неизменным атрибутом общества Модерна. В ситуации позднемодерного *общества риска* (У. Бек) и быстрых социальных изменений политическому классу часто доступны только временные, паллиативные, прагматические и технологические решения, которые быстро устаревают в новых общественных контекстах. Таким образом, в современных обществах поддерживаемый усилиями государства нормативный консенсус является не столько моральным, сколько идеологическим, но по инерции все еще формулируется на языке морали. Современные общества скреплены моральными нормами, которые вытекают из достаточно давно сложившегося либерально-консервативно-социалистического идеологического консенсуса. Поскольку идеологический консенсус лежит в основе консенсуса морального, то моральные кризисы вытекают из кризисов идеологического консенсуса. Поэтому базирующийся на идеологии моральный консенсус, хотя и уязвим для угрозы кризиса и распада, как никакой иной – единственно возможный для нас сегодня и в будущем. Этот консенсус устойчив в той мере, в которой подразумеваемый им идеальный образ социального устройства отражается в реальных практиках и институтах. В случае явного противоречия между идеальным образом и институтами и практиками, устойчивость утрачивается.

В ситуации, когда переход начинает казаться в целом совершившимся, среди функций идеологий на первый план временно выдвигаются способы обоснования общественного порядка, при котором достигнут моральный консенсус (как было до относительно недавних пор на Западе). Однако когда проблематика трансформации вновь становится актуальной (как сейчас), актуализируются и базовые для идеологии функции объяснения, целеполагания и обоснования необходимости трансформации. В условиях вновь ставшей актуальной проблемы перехода фундированный идеологиями моральный дискурс обретает новую проблемность и теряет те признаки рутинности и самоочевидности, которые он приобрел, когда переход в целом воспринимался как заверченный. Так, сегодня либерализм уже нельзя рассматривать как метаидеологию, лежащую в основе нового общественного консенсуса. На место новой метаидеологии претендуют сразу две системы взглядов – неолиберализм и коммунитаризм. При этом неолиберализм объективно не способен успешно выполнять функцию метаидеологии в силу своего неприкрыто классового характера, а коммунитаризм пока не приобрел достаточного влияния, чтобы занять его место. Оба они сталкиваются с необходимостью объяснения нового перехода и в своей борьбе ставят под сомнение уже ставший привычным моральный консенсус. Мораль снова ока-

зывается объектом рационального обсуждения, прямо связанным с новым целеполаганием.

Центральным вопросом, на который так или иначе отвечают все авторы монографии, можно считать следующий: существует ли альтернатива идеологии как социальному регулятору в ситуации *пересборки политического*? В попытках ответить на него осуществляется осмысление происходящего с идеологиями как следствия усложнения социальной реальности и соответствующих изменений в восприятии их индивидуальными и коллективными субъектами политической жизни. Очевидно, пока актуальна парадигма трансформации, идеологии как социальные регуляторы в эпоху Высокого модерна, Постмодерна, Общества рисков, перехода к постиндустриальному обществу и т. д., по-прежнему остаются востребованными.

В настоящее время в глобальном контексте мы можем наблюдать фоновый процесс изменения типа идеологической мотивации граждан и социальных групп современных обществ, имеющий ярко выраженную специфику в российском случае. Идеологические регуляторы отчасти утрачивают те структурные характеристики, которые были им свойственны в эпоху классического национального Модерна: моральная детерминированность ценностей, монизм основных политических идеологий, иерархический принцип организации политических идеологий – от лидеров и авторов – к активным сторонникам и далее к массовому обществу, линейность, потенциальная универсальность и авторитарность идеологического нарратива. В условиях позднего Модерна политические идеологии и связанные с ними ценности и установки трансформируются, оставаясь доминирующей формой ценностной регуляции современных обществ. В частности, вслед за расширением механизмов сетевой организации общества, увеличением номенклатуры социальных групп и их дроблением, идеологические процессы приобретают также сетевой, коммуникативный характер. Соотношение материальных и постматериальных ценностей меняется в сторону последних. Постматериальные ценности революционны в том, что все более связаны не с приспособлением индивида к обществу, а с попытками его целенаправленного изменения, когда самоорганизация общества снизу начинает превалировать над его институциональной инерцией и приоритетом всеобщего (государственного) интереса над частными интересами граждан. Отсюда закономерен рост значимости неформальных практик и технологий самоорганизации и консолидации граждан.

Указанные изменения определяют не только способы распространения, но и механизмы формирования и трансформации новых идеологий, изменение функциональных ролей участников процес-

са. Модификация идеологического пространства и отход от форм политической жизни классического Модерна содержат в себе как разнообразные возможности, так и существенные риски и угрозы для современных политических порядков. Это риски фрагментации политического ценностного пространства, а вслед за ним – и всего общества; кроме того, чрезвычайно возрастают потенциальные риски конфликтов, связанных с идеологической диверсификацией и возможной радикализацией любой идеологии.

Политические идеологии, переводящие общие ценности в формат действия, тесно связаны с проблемами поддержания политического порядка и обеспечения национальной безопасности. Во-первых, идеологическая консолидированность – или, напротив, фрагментированность и конфликтность общества – определяют уровень и характер легитимации политического порядка. Во-вторых, любая идеология обладает мобилизационным потенциалом и, как следствие, может представлять собой либо эффективный инструмент в руках государства, либо не менее эффективный фактор дестабилизации и роста конфликтов как локального, так и общенационального уровня.

Однако проблема заключается в том, что для политического класса общества в отсутствие необходимости привязки к актуальным для большинства ценностям, целям и интересам постоянно возникает соблазн их вытеснения более партикулярной риторикой на темы геополитики, спекулятивными рассуждениями о национальной, религиозной и культурной идентичности, о разного рода сверхценностях, которые непосредственно не соотносятся с реалиями жизни большинства граждан. Эта слабая соотнесенность обычно связана с отсутствием реальных механизмов претворения в жизнь подобного рода спекуляций, когда практика подменяется морализаторством.

Российская проблематика, касающаяся идеологии, во многом определяется тем, что до недавних пор власть исходила из принципиальной завершенности перехода к *демократии и рынку*. Россия, казалось бы, нашла свое место в глобальном мире. В этих условиях власть на некоторое время охладела к идеологическим изысканиям. По мере *стабилизации* оказался велик соблазн решать идеологические проблемы в русле *имперско-колониальной* традиции, формально оставаясь в экономических и идеологических координатах *глобального мира*. Акцент стал делаться преимущественно на манипулятивную функцию идеологии, которая позволяет достигать кратковременных преимуществ. Идеологии не могли стать полноценным социальным и моральным регулятором в силу специфики политического режима, который фактически не допускал выработку действенного морального консенсуса через столкновение идеологий. Из всей палитры имею-

щихся общественных настроений (часто утопических, реакционных, реставрационно-ностальгических, проявляющихся в том числе в литературе) власть опиралась во все большей степени на те из них, которые приводят к формированию антимодерного консенсуса. Однако в условиях, когда стало очевидным, что процесс трансформации вовсе не остановился и что положение России и ее политической элиты в глобальном мире вовсе не так гарантировано, как казалось еще недавно, издержки такого подхода начинают превышать краткосрочные выгоды. От российской официальной идеологии в изменившейся ситуации требуется выполнение ею функций объяснения, целеполагания и обоснования необходимости трансформации.

Вопрос об идеологическом обеспечении российского политического порядка актуализирован ситуацией снижения темпов экономического роста и доходов бюджетов всех уровней, ограничений на импорт значимых групп товаров и финансовые санкции со стороны западных государств. Наряду с популярными мерами внешнеполитического характера правительство предприняло также ряд непопулярных мер и будет вынуждено принимать их в дальнейшем. Резкое падение уровня жизни и недовольство вынужденными мерами в обозримом будущем с высокой степенью вероятности ведет к снижению социальной и политической стабильности. В этой ситуации исключительно важный вопрос о достижении общественного согласия означает достижение *согласия гражданского общества на определенные ограничения ради сохранения безопасности и стабильности*. Это, в свою очередь, возможно лишь на основе непротиворечивой системы ценностей, в большей степени ориентированной на солидарность, чем на противостояние или на подчеркивание различий отдельных социальных групп. Отсутствие такой широкой и эгалитарной системы ценностей неизбежно ведет либо к *радикализации протестных общественных настроений* в условиях кризиса и непопулярных мер, либо к *социальной аномии и имплозии*, которые делают общество крайне уязвимым в отношении внешних идеологических влияний, формируя своего рода замкнутый круг. Вместе с тем критические дискурсы системной и внесистемной оппозиции тоже двойственны. С одной стороны, эта критика может указывать на внутренние противоречия, присущие доминирующей идеологии, с другой – дискредитировать действительно продуктивные и эгалитарные ценности и идеи, которые могут стать основой нового общественного согласия.

Сегодня именно в рамках повседневных практик формируются коммуникативно-ценностные установки, которые поддерживают существование национальной гражданской общности на основе неконкурирующих ценностей. Изучение и обобщение устоявшихся

повседневных практик гипотетически позволяет не только сформировать полицентричную, гибкую и адаптивную идеологическую систему, но и сделать ее устойчивой.

Методологические и концептуальные результаты исследований последних десятилетий в социологии, политической науке, социальной и политической психологии, социальной антропологии дают достаточно оснований для анализа и разработки основ многоукладных идеологических систем, отвечающих социальной, политической и информационной ситуации в современном российском обществе. *Авторский коллектив исходит из гипотезы, что идейные основания любой стратегии российской идеологической модернизации все больше связаны с этически оправданным представлением о желательном настоящем и будущем не только для отдельных социальных групп и России в целом, но и для человечества как такового. Это предполагает отказ от обоснования общечеловеческих ценностей, уничтожающих их всеобщий характер в виде разных версий локальной морали – классовой, корпоративной, этнической, религиозной и т. п. Между тем в ситуации сложившегося антимодерного консенсуса до сих пор торжествовали обоснования именно такого рода.* Пока экономическое положение было приемлемым и наблюдались рост доходов населения и постепенное повышение уровня жизни, обоснования эти не играли большой роли. Некоторые из них без особенного энтузиазма проводила власть, другие оставались уделом *либералов* в их культурном и политическом гетто. Но теперь они становятся точками уязвимости и будущих социальных разломов.

Общая структурная логика предлагаемого коллективного труда разворачивается следующим образом. В целях поиска и обоснования новых ценностных оснований политических идеологий в основании российского политического порядка авторский коллектив в первой части монографии изучил факторы и направления фоновой трансформации морального и институционального консенсуса глобального Модерна, частью которого является и Россия, занимающая в нем все более периферийные позиции (см. главы 1.1, 1.2). Аргументируется ключевой тезис, что нарастающий моральный кризис глобального социально-политического, культурного и экономического порядков на самом деле обусловлен кризисом идеологическим (глава 1.3). Для обоснования осуществляющихся в настоящем и прогнозируемых в будущем онтологических изменений современных идеологий были исследованы факторы трансформации современных политических субъектов от национальных государств до гражданина (глава 1.4).

Во второй части книги представлены внешние и внутренние (структурные) факторы эволюции политических идеологий в про-

цессе исторической эволюции политического проекта Модерна. Обосновано универсальное структурное поле современных идеологий, рассмотренных в разных исследовательских перспективах (главы 2.1, 2.2). В главе 2.3 показано, что дискуссии второй половины XX в., связанные с провозглашением *конца идеологии в условиях завершения истории и/или наступления постмодерна*, оказались преждевременны, а никуда не исчезающие идеологии продолжают выполнять структурирующую роль для идейного поля современной политики. Показано, что пути выхода из нарастающего кризиса не-олиберальной модели идеологического консенсуса связаны с глобальным *коммунитаристским идеологическим поворотом* (глава 2.4).

В третьей части монографии рассмотрены идеологическое поле современной России и пути его дальнейшей трансформации с учетом вариативных перспектив изменения положения России в глобальном Модерне. В главе 3.1 обосновывается устойчивость сложившегося в российской политике *антимодерного консенсуса* и обосновываются условия его возможного преодоления. Это предполагает общую ревизию духовных ценностей в основе российского политического порядка, предпринятую в главе 3.2. Объектами для отдельного анализа стали значимые попытки идейного и организационного оформления различных аналогичных западным направлений общественно-политической мысли и причины усиления консервативно-традиционалистской риторики. Негативный сценарий, связанный со все большей релевантностью *неофеодализма* и различных *неопатримониальных* концепций и практик во властной реальности российского управленческого аппарата, представлен в главе 3.3.

Анализ идейно-символических ресурсов *имперского* и *советского наследия*, которое становится все более важным в современной российской политике, в виде сконструированных традиций и актуальной специфики массового сознания представлен в главах 3.4 и 3.5. В них была проанализирована трансформация и модификация устойчивых практик *советского наследия*, а также эффекты их институционального воздействия на процесс воспроизводства ценностных ориентиров и идеологических установок. Отдельно рассмотрено влияние фактора *инерционности* на характер воспроизводства новых ценностных регуляторов. Следующая глава (3.6) посвящена анализу российских возможностей воспользоваться ресурсами *мягкой* или *гибкой силы*, которые в реальной практике для нынешнего политического режима оказываются весьма ограничены. Во многом это обусловлено тем, что в российской политике на доминирующих позициях прочно утвердился дух пессимизма и вытекающие из него *охранительные* символические логики, в которых дискурс прошлого

подавляет дискурсы настоящего и будущего (3.7). И поскольку дискурс будущего в палитре современных российских идеологий представлен довольно слабо, его пришлось извлечь из зеркала российской политики, которым в данном случае выступили идейные тенденции в российской политической фантастике (глава 3.8). Критический анализ культурно-идеологического потенциала концепции *Русского мира* представлен в главе 3.9. И, наконец, особенности доминирующей российской идеологии были выявлены посредством анализа такого ключевого элемента ее идейной структуры, как *день Победы* (глава 3.10).

Издание подготовлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 15-33-11231а (ц) «Идеологические регуляторы в обеспечении общественного согласия и национальной безопасности в Российской Федерации: возможности и риски».

**Часть I. ГЛОБАЛЬНЫЙ МОДЕРН
В ПОИСКАХ МОРАЛЬНОГО
И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО
КОНСЕНСУСА**

Глава 1.1. РАДИКАЛИЗАЦИЯ МОДЕРНА КАК ГЛОБАЛЬНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА: ОТ МИРОЭКОНОМИКИ К МИРОПОЛИТИКЕ

В главе анализируются ценностно-институциональные механизмы исторического генезиса и особенности идеологической регуляции политического проекта Модерна. Аргументируется мысль о том, что сохранение устойчивости ценностно-институционального ядра при трансформации от раннего, национального Модерна к его поздней, глобальной версии, требует достройки актуальной капиталистической миросистемы до будущей мирополитики.

Либеральный идеологический консенсус как преемник христианского морального консенсуса

Политическая философия Модерна во многом является способом объяснения и легитимации капиталистической миросистемы, призванным смягчить провоцируемый ею перманентный моральный кризис общества. Это своего рода рефлексивная карта территории современности, позволяющая ориентироваться на этой местности. Модерн – предельное по своим масштабам воплощение всеобщего политического современности. Генезис политической концепции Модерна проистекает из способов политико-философского осмысления кризиса привычных обоснований моральных устоев традиционного христианского общества. Нарастающий дефицит фоновых христианских ценностей в свою очередь был обусловлен зарождением и глобальным развитием капиталистической миросистемы (мироэкономики) с лежащей в ее основе моделью экономического человека.

В каждом обществе существует исторически подвижное ценностно-функциональное соответствие (ядро), способное удерживать общество от распада. В итоге любых общественных трансформаций всегда доминируют такие эволюционные или революционные констелляции ценностей и институтов, которые обеспечивают для обще-

ства то терпимое легитимное насилие, которому граждане согласны подчиняться: «Любой политический режим, сохраняющийся в течение долгого времени, практически всегда опирается на соответствующий нравственный порядок, который формирует политические и экономические системы, а также сам формируется под их влиянием»¹. В домодерных обществах ценностный порядок организуется в мифической и религиозной форме. Традиция в основе морали домодерных обществ не предполагает критической рефлексии. Природа человека считается познанной, а его добродетели заключаются в исполнении неизменных пожизненных социальных ролей, обеспечивающих предустановленную гармонию. Ценности были даны в виде ритуала и символа веры, они были объективны и тождественны вечному и неизменному социально-политическому порядку. Любые недогматические интерпретации привычных ценностей определялись как ересь, подлежащая исключению и уничтожению.

Принципы капиталистической миросистемы, освобожденной от ограничителей традиционной христианской морали, впервые зародились в Европе XVI в., а затем через циклы буржуазных революций, процессы колонизации, модернизацию, глобализацию торговых, финансовых, властных и масс-медийных коммуникаций постепенно охватили весь мир. Мирэкономика предполагала подчинение всех прежних нравственных ограничений и ценностей сословно-феодальных обществ (доблесть, честь, вера, долг, разные добродетели) логике аморального с прежних позиций и асимметричного экономического обмена, целью которого является бесконечный прирост капитала. И этот моральный кризис проявляется, прежде всего, в невозможности реинтеграции политического общества на условиях, предложенных капитализмом. При том, что традиционные способы морализации, связанные с христианством и религиозными институтами, отвергаются капиталистической практикой. Способом компенсации аморальности логики развертывания капитализма становится надстройка над капитализмом новых нерелигиозных социальных регуляторов в виде современных политических учений. Модерн в морально-политическом измерении предстает в виде надстройки больших идеологий и утопий (светских религий), легитимирующих новое, посттрадиционное капиталистическое общество. На уровне политических ценностей идейным основанием Модерна является либеральный консенсус как фундаментальный сплав внутри институциональ-

¹ Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 279–280.

но реализованного нормативного поля либерализма, включающего версии консерватизма, социализма, левого и правого радикализма¹.

Еще одним результатом столкновения капитализма и христианства становится последовательное разделение и автономизация частной и публичной сфер современного политического общества. Если в сфере приватности продолжает доминировать христианская мораль, то правила публичной сферы определяются более ограниченными версиями прагматической или утилитарной морали. Где, например, на смену аристократической чести приходит буржуазная честность, а накопление капитала и потребление замещают цели спасения души. Важным моментом мирной регуляции интересов разных социальных сил становится плюрализм и состязательность разных социальных сил в обществе. Политическая организация общества Модерна предполагает систему принципиальной незавершенности методов разрешения внутренних конфликтов, позволяющих периодически пересматривать условия общественного договора, когда доминирующие социальные силы получают мандат легитимности, ограниченный временным периодом².

Мировая общественная мысль произвела множество концепций, объясняющих ценностные и институциональные трансформации постбиполярного мира и России как его части. Для интерпретации социального порядка современных обществ возникают альтернативные Модерну концепции постмодерна³, плоского мира⁴, неотрадиционализма⁵, сетевого⁶, постфордистского⁷ или постматериального⁸ общества и др. Тем не менее представляется, что человечество, несмотря на постоянно возникающие оппозиции и альтернативы, все еще находится внутри дрящегося проекта Модерна – доминирующей и

¹ Валлерстайн И. Три идеологии или одна? Псевдобаталии современности // Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003. С. 74–91.

² Анкерсмит Ф. Репрезентативная демократия: эстетический подход к конфликту и компромиссу // Логос. 2004. № 2. С. 15–40.

³ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 1998.

⁴ Фридман Т. Плоский мир. Краткая история XXI века. М.: АСТ [и др.], 2007.

⁵ Рябов А. Возрождение «феодальной» архаики в современной России: практика и идеи // Рабочие материалы = Working paper. М.: Моск. фонд Карнеги, 2008. № 4. С. 4–14.

⁶ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000.

⁷ Постфордизм: концепции, институты, практики / под ред. М.С. Ильченко, В.С. Мартыанова. М.: РОССПЭН, 2015.

⁸ Белл Д., Иноземцев В. Эпоха разобщенности. М.: Центр исследований постиндустриал. общества, 2007.

релевантной интеллектуальной карты современности, отражающей как ее морально-политическое измерение, так и социально-экономические закономерности современного общества.

Модерн сам по себе не является неким идеальным общественным состоянием, олицетворяющим *конец истории*. Динамическое самоизменение Модерна как *длящегося проекта* опровергает популярные прогнозы завершения эпохи Модерна в виде вытеснения Модерна постмодерном, преобразования капиталистической миросистемы Модерна в социалистическую (подобные выводы разделялись и известными западными учеными¹) либо повсеместного торжества либеральной демократии (Ф. Фукуяма).

Представляется, что Модерн является исторически неоднородным и далеким от исчерпания проектом открытой современности², а выражающая его политическая философия несет в себе исторически наиболее универсальные ценности, позволяющие наибольшему числу людей пользоваться максимальным количеством доступных для них возможностей, реализуя свои свободы на свой страх и риск. Более того, утопических альтернатив, парадигмально равновеликих Модерну и капитализму, в глобальном масштабе так и не появилось. Модерн – это все еще незавершенная современность для большинства населения планеты, связанная с формированием наций-государств, индустриальной экономикой, классовыми саморепрезентациями общества и самоосмыслением политики в виде утопий и идеологий. Имманентная Модерну теория прогресса (модернизации) представляет собой надстройку все новых кругов все более сложно организованного общества, делегации им функций социального регулирования и полномочий по производству норм. В такой ситуации конфликт социально-политических концепций Модерна с традиционной культурой отдельных обществ по сути невозможен, так как культура относится к предшествующим значимым отличиям человеческих сообществ, над и помимо которых надстраиваются доминирующие в современности формы организации и воспроизводства капиталистического общества, пересекающего любые территориально ограниченные модели культур и государств. Ценности Модерна функционируют параллельно с предшествующими формами социальной регуляции, коммуникации и обменов, постепенно оттесняя и замещая их. Например, параллельно с более древними формами дарообмена и верти-

¹ Валлерстайн И. Модернизация: мир праху ее // Социология: теория, методы, маркетинг. 2008. № 2. С. 21–25.

² Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. С. 4–7.

кальной дистрибуции ресурсов возникает рыночный обмен. А наряду с патриархальной властью и патрон-клиентскими отношениями элит разных уровней формируется профессиональная национально-государственная бюрократия, партии, представительные органы власти.

Вопреки различным прогнозам о конце эпохи Модерна, представляется, что в XX–XXI вв. можно наблюдать другой процесс: происходит необратимая трансформация Модерна воплощающего идеи территориального суверенитета, национализма и объединяющей их политической формы нации-государства. Так, в разных регионах мира совершается не одновременное, но естественное прощание с первоначальной версией классового, национального, индустриального, идеологического Модерна; с Модерном как постоянно корректируемым компромиссом между противоречащими друг другу интересами социальных классов и выражающими их идеологиями и утопиями; как компромиссом, возникшим на основе либерального консенсуса, теории прав человека и теории прогресса (модернизации). Подобный компромисс идей, который никогда и нигде полностью не удовлетворял различные социально-политические силы, стал глобальной повседневностью, которая в XXI в. уже не устраивает значительную часть человечества. Причем не устраивает как меньшую часть человечества, уже реализовавшую проект классического Модерна и трансформирующуюся в состояние, описываемое теорией постиндустриального общества (общества, основанного на знаниях), так и большую часть человечества, живущую на периферии мироэкономики и все более осознающую ограниченность возможностей быстрой и глобальной реализации социально-политических принципов Модерна.

Эти принципы испытывают на прочность глобальные вызовы растущих социальных, региональных, культурных и экономических неравенств и различий внутри мироэкономики. Появляются новые государства и как следствие – новые разделенные религиозные и этнические общности, множатся мультикультурные конфликты, расширяется перечень меньшинств, считающих себя жертвами репрессивных норм Модерна, растет глобальное неравенство качества жизни и возможностей людей. Теория прав человека вступает в конфликт с правами гражданина государства, требуя распространения тех же прав и свобод, какие имеют граждане, на любых неграждан. При этом права граждан территориально ограниченных государств как права, которые необходимо заработать, всегда оказываются менее универсальны, чем права человека. Все эти вызовы обуславливают отказ от национальных моделей Модерна в пользу обоснования ценностных оснований глобального Модерна, предназначенного не

отдельным нациям, а всему человечеству. Территориально организованные нации в *плоском мире* теряют политическую легитимность в области выработки сакральных политических ценностей для современных обществ. Уровень политического сакрального в условиях рефлексивной модерности, глобальной открытости границ и возрастающей мобильности неизбежно смещается от наций к человечеству в целом. Человечество одновременно подразумевает легитимацию любых политических сообществ через человека как представителя рода человеческого, не разбитого на сконструированные коллективности, образуемые по экономическим, политическим, территориальным, языковым, конфессиональным, культурным и иным идентичностям. Таким образом, историческая эволюция Модерна от европоцентричной, национально-территориальной к его глобальной, космополитической версии позволяет сделать вывод, что парадигма Модерна продолжает совершенствоваться.

Глобальный Модерн и постматериальный идеологический сдвиг

Парадигма Модерна представляет исторически подвижную конструкцию взаимосвязанных нарративов, организующих институциональное пространство посттрадиционного общества. Базовыми современными политическими нарративами являются *капитализм*, *либерализм* и *национализм*. За координацию коллективных интересов в современном обществе отвечает концепт *демократии*, а осмысление изменений представлено концептами *прогресса* и *революции*. Эти нарративы образуют ценностное и функциональное единство Модерна, основу его самоописания, воспроизводства и легитимации социального порядка. Это капитализм, генерирующий ресурсы и стратифицирующий общество на экономические классы. Стратегия его морально-политической компенсации в виде либерального консенсуса. И национальное государство как политическая форма сочетающая принципы территории, властного аппарата и гражданства. Нация-государство позволяет создать эффективный баланс рынка и внеэкономических факторов его существования, обеспечить сочетание капиталистического производства, эксплуатации, конкуренции и накопления капитала с институциональным закреплением широкого перечня неотчуждаемых прав и свобод граждан.

В обществе Модерна центральная ценностная система общества организуется *великими идеологиями и утопиями*, часто интерпретируемыми как светские религии, фундированные либеральным консен-

сусом. Либеральный консенсус выступает доминирующим способом ценностно-институционального сцепления капитализма и нивелирующего его издержки социально-политического порядка. Массовая рефлексия социальных ценностей становится возможна лишь в классовом обществе с развитой автономией самореферентных подсистем (экономика, политика, право, мораль, образование и т. д.), когда дифференциация и конфликт социальных интересов становятся нормой, а вневластные социальные слои получают право на публичную артикуляцию и защиту своих интересов. Модерные ценности с невиданной для домодерных обществ интенсивностью претендуют на статус всеобщих, универсальных, относящихся к общему благу. Ценности впервые имеют множество социальных субъектов своего воспроизводства. Поэтому они нуждаются в постоянной аргументации их всеобщности в ситуации перманентного социального конфликта, охватывающего все общество, входящее в состав политического класса, наделенного гражданскими правами и являющегося субъектом их. Они вырабатываются в публичной сфере как пространстве жизнедеятельности всех людей, входящих в политическое сообщество. Поэтому отсутствие претензий на универсальность сразу же выводит ценности из сферы политики.

Выработка общих ценностей и правил требует институционального согласования антагонистических интересов и механизмов подчинения несогласных. Последнее с массовым ростом автономии индивидов все чаще переосмысливается как тоталитарная тенденция. Постмодернистская критика тотализирующего характера универсальности современных политических учений приводит к попыткам обосновать альтернативные принципы общественной морали, связанные с фоновыми процессами роста рефлексивной социальности, индивидуальной автономии и проистекающей из них индивидуализации нравственности. Отчасти подобное положение дел связано с кризисом современной политической утопии, поскольку «утратил актуальность сам замысел построения идеального социального порядка. Он представляется ныне не только недостижимым, но и не особенно привлекательным... Однако импульс, питающий утопическое мышление, отнюдь не иссяк. Теперь он прорастает на иной почве: *место социальных утопий занимают утопии индивидуальные...* Ориентиром и мерой прогресса при этом выступает непрестанное, в идеале безграничное расширение индивидуальных возможностей человека»¹.

¹ Юдин Б.Г. Сотворение трансчеловека // Вестн. Рос. акад. наук. 2007. Т. 77. № 6. С. 521.

Таким образом, постмодернизм обнаруживает кризис легитимности универсальных современных идеологий, что приводит к закономерной критике подобных метанарративов и торжеству локальных моралей, распространяемых только на представителей той или иной социальной, этнической, религиозной группы. В свою очередь локальные морали для тех или иных корпоративных сообществ, связанные с воскрешением архаичной этики добродетели, не могут быть расширены на остальное общество и противостоят более поздней универсалистской кантовской этике принципов¹. В области социально-политических ценностей различного рода критика универсальности и центризма приводит не к созданию релевантной и легитимной универсальности более высокого порядка, но к разрушению имеющейся. На онтологическом уровне это фактически приводит к реинкарнации и легитимации новых сословий, выделяемых по экономическим, профессиональным, этническим, религиозным, территориальным, культурным и иным принципам, каждое из которых регулируется собственными добродетелями, выработанными внутри сообщества, но при этом данные добродетели и моральные принципы не распространяются на *чужих*, на тех, кто не принадлежит к данной группе. Здесь согласование и обеспечение общего блага, воспроизводство публичной сферы как условия для артикуляции интересов и институционализации конфликтов, процедуры коммуникативного консенсуса как основы современной политики становятся все большей проблемой как на национальном, так и на глобальном уровнях.

Как ни парадоксально, возможность такой ситуации обусловлена тем обстоятельством, что в условиях массовой гарантии социального минимума как базовых *потребностей выживания* человека в обществах всеобщего благосостояния, на первый план в жизни людей выходят постматериальные ценности². Следует отметить, что в истории человечества задолго до современности существовали люди, для которых проблемы выживания не были первоочередными. Однако этих людей всегда было слишком мало, они принадлежали к элитам, а их постматериальные ценности были слишком специфичными добродетелями правителей и воинов, будучи опосредованно ориентированы собственным выживанием. Лишь в условиях позднего Модерна созревает массовая социальная база носителей постматериальных ценностей, приобретающая глобальные черты: «Модернити *не явля-*

¹ Макинтайр А. После добродетели. М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая кн., 2000.

² Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // ПОЛИС. 1997. № 4. С. 6–32.

ется лишь одной цивилизацией среди прочих. Упадок влияния Запада не связан с ослаблением воздействия институтов, впервые появившихся именно там, но, напротив, есть результат их глобального распространения»¹.

Постматериализм проявляется в росте значимости внеэкономических, культурных, ценностных факторов в целеполагании и принятия индивидуальных и коллективных решений в сравнении с экономическими. Поэтому в данном контексте у ряда исследователей возникает довольно утопическая гипотеза о целенаправленном движении человечества к постэкономическому обществу, где в полном соответствии с прогрессистским дискурсом наиболее развитые общества и тенденции, превалирующие в них в настоящем, являют собой картину будущего для периферийных обществ миросистемы². И действительно, подобные гипотезы небезосновательны. Например, длящийся более 30 лет *Всемирный мониторинг ценностей* (World Values Survey, WVS) на межстрановом уровне демонстрирует значимую статистическую зависимость: повышение уровня жизни людей приводит к росту постматериальных ценностей самореализации, доверия, ответственности, заботы о людях и природе, а также ценностей открытости изменениям. В то же время низкий уровень жизни населения коррелируется с сохранением доминирующей роли носителей консервативных материальных ценностей выживания, сохранения и самоутверждения. На фоне уже решенных материальных проблем индивидов в постиндустриальных обществах приоритетными для них становятся ценности самореализации и саморазвития, формирующие контуры новой политической этики и часто интерпретируемые как постмодерные. Эти ценности выражаются как растущее моральное неприятие такого социально-политического статус-кво, в котором господствующей ценностной стратегией граждан является демонстрация социально одобряемого поведения и выживание как пассивная адаптация к наличным и считающимся неизменными общественным нормам и практикам.

Расширяющиеся постматериальные ценности революционны в том, что все более связаны не с приспособлением индивида к обществу, а с попытками его целенаправленного изменения, когда самоорганизация общества снизу начинает превалировать над его институциональной инерцией и приоритетом всеобщего (государственного)

¹ Гидденс А. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. С. 113.

² Иноземцев В. За пределами экономического общества. Постиндустриальные теории и постэкономические тенденции в современном мире. М.: Academia; Наука, 1998.

интереса над частными интересами граждан. Отсюда закономерен рост ценности неформальных практик и технологий согласования, координации и консолидации гражданского общества, низового лоббирования гражданами своих интересов в постклассовом обществе. С другой стороны, этот рост может быть связан не только с постматериализмом, но и с преодолением экономикоцентричных моделей современной политики, подчиняющих ее логике капитала, а также с возвратом к домодерным культурным конфликтам и отличиям, выражающимся в фундаментализме и столкновении цивилизаций. При этом рост реальных возможностей каждого человека выбирать из множества альтернатив оборачивается общей непредсказуемостью и институциональной неустойчивостью позднемодерного общества риска (У. Бек), которое не содержит готовых этических и правовых механизмов согласования партикулярных интересов, обеспечения легитимности постоянно меняющихся правил совместного проживания. Проблема постматериальной утопии состоит в том, что люди сами по себе вовсе не становятся постматериальными, они остаются существами из плоти и крови, с вполне земными партикулярными интересами. И рост значимости постматериальных ценностей для все большего количества людей не влечет автоматической отмены ценностей материальных, по-прежнему организующих социальное пространство большинства современных обществ, т. е. подавляющей части человечества.

Таким образом, благое стремление постмодернистских теорий поместить в центр политики отдельного человека, раскрыть его потенциал самореализации, защитить от всепроникающих влияний аппарата власти вовсе не ведет к глобализации политического мышления, когда этическая мысль а) напрямую связана с интересами человека как персонификации человечества, а б) права и обязанности распространяются всеобщим законодательством на всех людей, без учета их гражданства. В данном случае этическая риторика освобождения подавляемых и репрессируемых социальных групп как *оружие слабых* оборачивается лишь невозможностью многосоставного общества, его распадом.

Очевидно, что перманентная модернизация как способ существования современного общества связана с усложнением его ценностно-институциональной структуры, организацией эффективного взаимодействия автономных подсистем (экономика, политика, право, мораль и др.) и их успешным реагированием на любые внутренние и внешние вызовы. Более того, «ставки сегодня как никогда высоки. Сообщества, *уклоняющиеся* от вмененной им задачи интенсивного самоизменения, реально рискуют необратимо растерять накопленные

прежде ресурсы социокультурной консолидации, утратить идентификационную привлекательность для составляющих их индивидов, бесследно раствориться в потоке глобальных перемен. Парадоксальным образом, неизменность, постоянство, верность традициям обрекает любую социальную структуру на онтологическое поражение, тогда как лишь стремительная и непрерывная адаптация к изменчивым требованиям современности дает ей шанс на сохранение собственной субъектности, шанс на выживание»¹.

Соответственно любой гражданин не получает в готовом виде универсальные нормы для всех сфер жизни, но призван к тому, чтобы самостоятельно, на основании собственного выбора в каждый момент времени выбирать ценностные основания своих действий. Поэтому действительный успех постматериальной нравственности может быть обусловлен лишь большей универсальностью новых норм в сравнении с уже имеющимися². Дальнейшее развитие человечества заложено в возрастающей свободе и моральной автономии граждан, в росте возможностей их самовыражения. Стратегическое развитие требует расширения свободы и критической рефлексии, а значит неопределенности и риска, связанных с усилением начал самоорганизации. Однако достижение указанной цели через разрушение *репрессивных* институциональных основ наций-государств Модерна часто оборачивается архаизацией, неотрадиционализацией и падением качества социально-политических институтов в отсутствии признанных параллельных механизмов поиска и институционализации согласия. В такой ситуации успехи ограниченной борьбы лишь с центрами и структурами вместо роста пространства институциональной свободы ведут к увеличению всевозможных рисков граждан, связанных с дисфункциональностью и делегитимацией современных институтов выражающих общую волю и общее благо.

Представляется, что основное препятствие, ограничивающее возможности глобальной трансформации центральной ценностной системы в постматериальном ключе, состоит в том, что общество Модерна онтологически тождественно капиталистическому. Поэтому действительной альтернативой ценностному и социально-политическому проекту Модерна является онтологический выход за пределы капитализма. Однако процессы глобализации на уровне социальной онтологии не столько ведут к упадку Запада и преодолению капита-

¹ Лапкин В.В. Политическая модернизация России в контексте глобальных изменений. М.: ИМЭМО РАН, 2012. С. 45.

² Мартыанов В.С., Фишман Л.Г. Россия в поисках утопий. М.: Весь мир, 2010. С. 247–255.

лизм, сколько демонстрируют эффект глобального подъема универсалистского проекта Модерна, очищенного от наследия партикулярных традиций и цивилизационных особенностей Запада в пользу его действительно всеобщего содержания, преодолевшего исторические, географические и культурные ограничения всех прежних исторических проектов. Это возвышение интерпретируется Э. Гидденсом как одновременная радикализация и постматериализация ценностных оснований либерализма, фундирующих Модерн: «Мы не выходим за пределы модернити, но переживаем эпоху ее радикализации... Ее наиболее заметные черты – *крах эволюционизма, исчезновение исторической телеологии, признание радикальной, конститутивной рефлексивности, а также утрата Западом своей привилегированной позиции* – переносят нас в новый и беспокойный универсум опыта»¹.

Если раннеиндустриальный национальный Модерн предстает как институционализация либерализма, то движение к постнациональному (глобальному) обществу Модерна обернулось не отрицанием, а, наоборот, усилением ценностных оснований Модерна, обусловленных последовательным усилением индивидуальной автономии (экономической, этической, рациональной) людей, которые все активнее действуют в своих интересах, в том числе вопреки сложившимся коллективным историческим идентичностям, традициям и ценностным обоснованиям. Такова далеко не новая мысль о рождении общего блага из правильной институциональной организации совокупности партикулярных эгоизмов². Эта тенденция потенциально является двойной по своим следствиям: она может вести как к росту эгоизма индивидов, так и к пониманию ими выгоды установления правил, признанных всеми социальными силами в долгосрочной перспективе.

Постматериальный сдвиг современных обществ заключается в том, что растущие ценности людей, связанные с возможностями их самореализации, все сильнее отрываются от превалирующих раннеиндустриальных национальных модерных институтов, по инерции связанных с ценностями коллективного выживания и обеспечения безопасности, предполагающими более высокую степень унификации, принуждения, дисциплинирования, мобилизации и вовлеченности граждан в общественные дела. В условиях подобного нарастающего расхождения постматериальных ценностей и их институциональной фиксации в глобальном Модерне наблюдается интересный эффект, в котором сила институциональной инерции

¹ Гидденс А. Последствия модернити. С. 113–114.

² Кант И. К вечному миру // Кант И. Собр. соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 284–286.

предшествующего общественного состояния нивелируется падением ее ценностных оправданий: «Различные теории предполагают, что институты существуют постольку, поскольку их поддерживает культура данного общества, или, иначе говоря, пока социальные акторы верят в ценность этих институтов. В этом смысле институты зависят от ценностей, и эта зависимость тем больше, чем более институты нуждаются в добровольной поддержке социальных акторов. Потребность в такой поддержке возрастает, потому что индивидуализация, главная тенденция современности, освобождает людей от механизмов социального контроля. Чтобы индивидуализированные люди следовали правилам, необходима добровольная поддержка ими этих правил, возможная только в том случае, если люди ценят эти правила. Поэтому ценности людей все больше влияют на институты общества, в том числе и на права»¹.

Представляется, что в подобном контексте существующий ныне ценностный либеральный консенсус, построенный на модели материального человека экономического, будет все активнее проверяться на легитимность и универсальность именно постматериальными ценностными альтернативами. Более того, главной реальной угрозой развитию ценностных констелляций либерализма в глобальном мире являются не столько левые и постмодернистские проекты, сколько сами неолибералы, руками которых капитализм упраздняет сам себя путем отмены своих внеэкономических фоновых ограничителей, одновременно являющихся условиями его существования. Дело в том, что господствующая в мировом научном мейнстриме и общественно-политическом дискурсе неолиберальная ценностная модель экономического человека как разумного индивидуалиста и эгоиста, стремящегося к максимизации своей прибыли, не может институционально поддерживать существование общества. Любые фоновые регулирующие институты (традиция, мораль, добродетели, семья, бюрократия) здесь расцениваются как препятствия, т. е. транзакционные издержки, снижающие эффективность экономических коммуникаций. Однако проблема в том, что любые индивидуальные стратегии в модели экономического человека могут осуществляться только на фундаменте игнорируемых и выводимых за скобки этой моделью институционально закрепленных коллективных стратегий, ставящих пределы партикулярным, частным интересам, совокупность которых сама по себе не образует необходимой полноты условий, а тем более

¹ Распутывание связей между культурой и институтами на примере эмансипации человечества / К. Вельцель, Р. Инглхарт, Э. Александер, Э. Понарин // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. Т. 15. № 4. С. 14.

единой симфонии интересов участников рынка или выстраиваемого на основе этой же модели политического сообщества. Соответственно ценностно и институционально капитализм наиболее быстро разрушается именно радикальными капиталистами, а соответствующие им ультралибералы (либертаристы) способны прикончить его быстрее, чем коммунисты, просто доведя капитализм до его логического завершения.

Поэтому не в идеальном мире теорий, а в реальном социуме и политике *институты имеют значение* (Д. Норт), а в более широком плане и *культура имеет значение* (С. Хантингтон), которое невозможно игнорировать просто потому, что «вера и семья, кровь и предания – вот с чем идентифицируют себя люди и вот ради чего они будут сражаться и умирать. И вот почему столкновение цивилизаций вытесняет холодную войну как центральное явление мировой политики, а цивилизационная парадигма (лучше, чем любая ее альтернатива) обеспечивает полезную исходную точку для понимания происходящих в мире изменений и для того, чтобы с ними справиться»¹. И даже не прибегая к крайностям уязвимого для критики цивилизационного подхода, можно уверенно констатировать, что устойчивая культурная среда всегда продуцирует собственные ценности в исторически сложившиеся институты, инерция которых объясняет крах любых универсальных законов и институциональных новаций в их эффективном применении к реалиям других обществ.

В настоящее время в глобальном масштабе можно наблюдать, что радикализация капитализма выражается в нарастании неэквивалентности ресурсных потоков и экономических обменов на всех уровнях. Внеэкономическая компенсация этих критических диспропорций выражается в развитии ценностного социально-политического проекта *позднего, высокого, космополитического* или глобального Модерна, связанного с увеличением доступных возможностей как можно большего числа людей, использованием ими ресурсов своей возрастающей автономии в различных сферах жизни. Последняя тенденция часто описывается как фрагментация и индивидуализация общества (З. Бауман), как турбулентность изменений, как перманентный распад предшествующих форм социальной организации – семья, община, этнос, нация как формы коллективности, связанные территориальным, языковым и культурно-историческим единством. Тем не менее рискуем утверждать, что при всех наблюдаемых изменениях

¹ Дискуссия вокруг цивилизационной модели: С. Хантингтон отвечает оппонентам // ПОЛИС. 1994. № 1. С. 56.

рациональная модель человека экономического остается доминирующей, а стратегии ее морально-политической, ценностной компенсации остаются современными, даже с учетом перечисленных выше метафор, схватывающих направления изменений самого Модерна как дрящегося и исторически открытого проекта (Ю. Хабермас).

Если ранее культурные различия и ценности были преимущественно аргументом консерваторов, то глобализация и девропеизация Модерна вновь обращают внимание на социальное экспериментирование и конструирование новых ценностей как необходимого условия глобального общественного развития, в котором ценности играют воистину революционную роль. Поскольку именно ценности находятся в основании любого длительного общественного консенсуса или негласного договора относительно приемлемых правил совместного общежития. Таким образом, в обществах, в которых действуют постиндустриальные тенденции, нематериальные, культурные факторы общественных изменений становятся более значимыми, чем экономические. Так как новые кластеры экономики все прочнее связаны с постматериальными активами уникального знания, технологий и творческого креатива, т. е. самореализацией и самовыражением, вытесняющим на второй план достигнутые большинством цели обеспечения индивидуальной безопасности и материального благосостояния. Более того, усиление влияния ценностей на траекторию общества «является ожидаемым результатом с точки зрения развития человеческих возможностей. Права не сообщают нам о том, чего желают люди, они являются следствиями из желаний людей. Ценности, напротив, непосредственно представляют собой желания людей. Расширение прав и возможностей человека приводит к тому, что ценности людей начинают больше влиять на путь развития общества»¹. И здесь ценности, связанные с обеспечением непосредственной, материальной жизни человека, начинают превосходить ценностями, действующими в более универсальном контексте, чем частная жизнь, предполагающими развернутую социальную рефлексию граждан об условиях своего совместного существования и открытых для них возможностей самовыражения.

¹ Распутывание связей между культурой и институтами на примере эмансипации человечества. С. 38.

Глобализация Модерна: апология и постмодернистская критика

В ходе глобализации изначально европейского проекта Модерна была удостоверена важная гипотеза о ценностном единстве и институциональном разнообразии Модерна. Произошло последовательное разотождествление неевропейских версий Модерна с европейской моделью, представлявшейся канонической и единственно правильной в дискурсе теорий догоняющей модернизации, вестернизации и транзитологии. Распространение Модерна за пределы Запада показало, что он достаточно универсален и однороден нормативно и идейно, но при этом гетерогенен в институциональном плане, в области реализации своего ценностного ядра. Эта конкуренция версий Модерна собственно и является условием его гибкого и недогматического развития во всем мире. При этом очевидна культурно-историческая детерминация политических ценностей Модерна Западом, при значительной культурной гибкости и вариативности институтов Модерна, его независимости от предшествующего развития, что подтверждается эффективными примерами модернизации регионов, культурно отличных от Европы.

В данном случае практические аргументы формационного и миросистемного подхода оказываются сильнее, чем позиции цивилизационных теорий, акцентирующих важность культурных отличий. Более того, попытки синтеза формационного и цивилизационного подходов, будь то культурная теория Модерна (Ч. Тейлор, С. Хантингтон, Дж. Александер) или концепция *множественной современности* (Ш. Эйзенштадт) оказываются эвристически неудовлетворительными. Концепция множественной современности предполагает возникновение альтернативных, незападных ценностных версий Модерна. Однако эти версии если и возникают, то уже внутри глобального состояния Модерна, имеющего в своем культурном фундаменте историю Римской империи, Запада и христианства. Эти факторы, будучи исторически пройденными или официально отверженными, сохраняют свое влияние.

Практическая реализация утопий Модерна для большей части человечества одновременно оборачивается его профанизацией, т. е. потерей перспективы лучшего будущего, с помощью которой он легитимируется. Поскольку, хотим мы этого или нет, социально-политические идеалы демократии, капитализма и либерального консенсуса в общем и целом реализованы в глобальном мире. Краткосрочные эффекты модернизации и развития капиталистической миросистемы в определенный исторический период затушевывали ее перманент-

ный моральный дефицит и негуманную целерациональность. Но чем дальше, тем все более явной становилась нехватка этических ограничителей в ее основе, а либеральный консенсус в основе Модерна все стремительнее терял легитимность, как и выражающие его институты и практики. Наиболее эффективной стратегией этической самокоррекции Модерна стало производство теорий справедливости, позволяющих политической концепции Модерна удерживать утопическое измерение открытого и незавершенного политического проекта, еще не реализовавшего свои цели и идеалы¹. Теория справедливости в современной политической мысли приобретает популярность как теория «ремонта» позднего Модерна, поддержания легитимности статус-кво. Но в перспективе человечеству потребуется не дискурс «ремонта»² или консервации некой универсальной модели Модерна (например, в виде фукуямовской либеральной демократии), а принципиальная способность к политическому конструированию, потребность в производстве утопий, легитимирующих морально-этический поворот к более справедливой и эгалитарной миросистеме.

Указанная утопическая перспектива является объектом всесторонней критики, наиболее фундаментальные варианты которой были связаны с постмодерном, как новым обоснованием мировой политической системы, вытесняющим Модерн в область истории. Постмодернисты обличали интеллектуальную традицию Модерна – идеи прогресса, панлогизма, универсализма, оборачивающиеся подавлением культурного разнообразия, ассимиляцией разного рода меньшинств, недооценкой неевропейских культур. Возникнув как глобальный вызов Модерну, постмодернизм позднее превратился в интеллектуальную основу для критических теорий среднего уровня, мультикультурализма, феминизма, гендерного подхода, исследований идентичности, социальной антропологии, обоснованиям коллективных прав меньшинств. Можно утверждать, что постмодернизм как интеллектуальное направление не породил значимых онтологических трансформаций современных обществ. Постмодернизм как *культурная логика позднего капитализма* (Ф. Джеймисон) в своем критическом дискурсе не затрагивает институциональных основ Модерна, а тем более не предлагает ему равновеликих альтернатив. Постмодернизм, критикуя великие идеологии и базовые понятия Модерна, такие как общество, культура, государство, народ, класс,

¹ Мартынов В. Об условиях возникновения теории справедливости в российской политике // ПОЛИС. 2006. № 4. С. 61–73.

² Александер Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт // СОЦИС. 2002. № 10. С. 3–11.

нация, остается бессильным в опровержении действующего социально-политического порядка капитализма.

Постмодернистские теории, претендовавшие на глобальную интеллектуальную альтернативу политической философии Модерна, оказались в итоге встроены в нее на условиях критической рефлексии современных целей, ценностей и институтов. Формирование парадигмы глобального Модерна осуществляется на фоне эффекта исторической неодновременности, когда одни регионы мира вступили в постиндустриальную стадию Модерна, а другие только переживают процесс институциональной адаптации и «подключения» к нему. Собственно постмодернизм в теоретическом отношении выявил и изучил *проклятую сторону* Модерна, все те идеи и практики, которые фрагментируют его целостность и разрушают концептуальную универсальность.

Постмодернизм не привнес в проект Модерна ничего принципиально нового. Еще идеи эпохи Просвещения можно было рассматривать как начало проекта Модерна, несущее в себе принципиальные идеологические противоречия. Позже Модерн легитимировал и воплотил лишь часть идей Просвещения, отвергнув остальные. Например, был выбран прогрессизм Н. Кондорсе вместо концепции истории как деградации идеального естественного состояния человека и упадка общественных нравов у Ж.-Ж. Руссо; либеральный панлогизм единой разумной истории человечества Г. Гегеля и К. Маркса вместо географического и климатического детерминизма Ш. Монтескье, определяющего природными факторами феномен множественности культур и обществ; идея роста разумности и нравственности людей в истории вместо скептической иронии над извечными и неискоренимыми человеческими пороками и недостатками в духе Д. Юма, Э. Гиббона, Вольтера. Этот первоначальный конфликт парадигм во многом был вновь воспроизведен в современной постмодернистской критике нормативного корпуса идей Модерна¹.

Постмодернистские теории оказались эвристически сильными в изучении разного рода разрывов, границ, периферий, культурных противоречий Модерна. Это противоречия, связанные с критикой и вызовами, продуцируемыми разного рода перифериями доминирующим ценностям и центрам². Однако постмодернизм не в состоянии предложить постсовременный политический проект, так как не об-

¹ *Фишман Л.* Постмодерн как возврат к Просвещению // Вопросы философии. 2006. № 10. С. 69–80.

² *Каспэ С.* Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. М.: Моск. шк. полит. иссл., 2008. С. 12–13.

ладает позитивной концептуальностью, способностью генерировать универсальное и тотальное в области ценностей и целей. А иерархические картины политического, связанные с критикой любого подавляющего центризма, нереализуемы на практике: одна из сетей или коммуникаций все равно оказывается упорядочивающей, нормативной и доминирующей, в противном случае мы можем иметь дело лишь с радикальным анархизмом, связанным с отрицанием необходимости общества как такового.

Ценности Модерна, несмотря на убедительную постмодернистскую критику, остаются базовой политической парадигмой для релевантного описания и легитимации глобальной политической реальности, что не позволяет уверенно утверждать о вытеснении Модерна на периферию человеческой истории. Формирование парадигмы позднего Модерна связано с критикой транзитологических подходов к Модерну, отождествляющих его с некими уже существующими идеальными типами: Западом, христианством, модернизацией, либерализмом, демократией. И финальность концепций демократии, капитализма, общества потребления, конец принципиальных идеологических споров внутри Модерна и торжество популизма свидетельствуют о законченности классической современной мысли, не стремящейся в рамках либерального консенсуса к чему-то иному, нежели апология презентизма, к появлению новых значимых утопий и альтернатив.

Таким образом, включающий все человечество глобальный Модерн как развивающийся политический проект приспосабливается к новым вызовам, используя все новые возможности, но при этом сохраняя свое ценностное ядро. Разнообразные утопические и фундаменталистские концепции, связанные с отрицанием капиталистической системы и надстроеного над ней либерального консенсуса, лежащих в основании легитимности Модерна – *сетевая империя* М. Хардта и А. Негри, цивилизационные теории, концепции постиндустриального общества, теории *выгодной автаркии* А. Паршева, религиозный фундаментализм, псевдорелигиозная концепция России как мирового *Катехона*¹ – до настоящего времени не смогли предложить более универсальных оснований для нового политического проекта. Интеллектуальные вызовы Модерну остаются на периферии политического знания, прежде всего потому, что в них не предложен более универсальный этический вызов. Концепции, которые шли Модерну на смену, в итоге не смогли его вытеснить с домини-

¹ *Фишман Л.* От катехона к Вавилону // Полит. класс. 2008. № 5. С. 21–33.

рующих позиций. Поэтому ведущие мировые мыслители, несмотря на постоянно наблюдаемые институциональные изменения глобального мира, подчеркивают, что мы, обращаясь к окружающей нас действительности, все же имеем дело с Модерном, будь то *второй* или *поздний* Модерн, сингулярный Модерн Ф. Джеймисона¹, рефлексивный Модерн З. Баумана², гипермодерн Ж. Липовецки³, космополитический Модерн У. Бека⁴ или концепция радикального Модерна Э. Гидденса⁵.

Глобальный Модерн и контуры мирополитики: транснациональные институты и новая политическая этика

Согласно сказанному выше, можно утверждать, что глобальный политический Модерн является географическим расширением на весь мир первоначальной европейской модели, избавившейся от своего особенного культурно-исторического содержания в пользу политических идей и институтов, ставших универсальными. Модерн трансформируется в плюрализм институциональных модерностей, отказавшись от своих нетранзитивных, уникальных черт, которые характерны только для ограниченных регионов мира, в пользу таких свойств, которые действительно могут стать всеобщими. Очевидно, что перенос аутентичного европейского Модерна, капитализма и представительной демократии в неизменном виде на любую иную социокультурную реальность невозможен. Более того, сами политические нормы и институты в основании современной объединенной Европы – Европейского Союза – ушли далеко вперед в сравнении со своей первоначальной исторической версией. Когда общие идейные универсалии и принципы реализуются на практике разных регионов мира, неизбежно возникают исторические, культурные, экономические модели демократии и капитализма внутри общего инварианта Модерна: «Из ценностных ориентаций политической модерности не следует однозначно какая-то определенная институциональная

¹ Jameson F.A. Singular Modernity: Essay on the Ontology of the Present. London; New York: Verso, 2002.

² Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008.

³ Lipovetsky G., Charles S. Hypermodern times. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2005.

⁴ Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма: Новая всемирно-полит. экономия. М.: Прогресс – Традиция, 2007.

⁵ Giddens A. The Consequences of Modernity. Cambridge, UK: Polit Press in association with Basil Blackwell; Oxford, UK, 1990.

форма политики. Такая ценностная ориентация не только открыта для интерпретаций, но и сущностно неопределенна и содержит глубокие противоречия. Соответственно, и существующие государства, ориентирующиеся на эти ценности, на самом деле основаны на различных подобных интерпретациях»¹.

Поздний Модерн все менее соответствует культурно, географически и исторически ограниченными теориям модернизации от одного идеального типа исторического общества к другому, пытавшимся выстроить универсальную иерархию Модерна в мировом масштабе, где государства центра миросистемы будут являть образцы конца истории для вечно отстающей периферии, стремящейся к капитализму, демократии, либерализму, формированию нации-государства, рациональной бюрократии, автономии индивида, распространению самоуправления, выделению независимой публичной сферы. В то же время во многом легитимирующий и интеграционный потенциал первоначального проекта Модерна *эпохи фабричных труб*, формирования национальных государств, роста классового самосознания и обострения социально-политических конфликтов, бюрократической централизации и мобилизации в настоящее время исчерпан.

Переход к позднему, постнациональному Модерну характеризуется своего рода рассыпанием и потерей политической легитимности *естественным национализмом* как единством: а) индивидуальных прав гражданина, б) коллективной автономии граждан и в) территориально ограниченного, суверенного пространства государства, в рамках которого эти индивидуальные свободы и коллективная автономия осуществляются. Фактор пространства как сакрализации ограниченной территории перестает быть значимым. Территорией позднего Модерна становится весь мир. Соответственно нации как политические сообщества испытывают возрастающий дефицит стратегии легитимности, опирающейся на все более ограниченные и релятивные факторы территориальной, культурно-исторической и лингвистической общности населения определенной территории. Это утверждение относится к поддерживающим территориальные политические общности национализму, концепциям суверенитета, признакам исторической, этнической, лингвистической близости членов территориального сообщества и основанным на них коллек-

¹ Вагнер П. Политическая форма новой Европы, Европа как политическая форма // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. № 2. С. 23–24.

тивным правам и привилегиям, связанным с гражданством как принадлежностью к некой политико-территориальной общности.

Осмысление политических изменений, происходивших в мире после распада биполярной системы, консервировавшей глобальный политический Модерн, приводят к неоднозначным выводам. Этот кризис выразился с одной стороны в деуниверсализации ценностей либерального консенсуса как моральной надстройки мироэкономики, с другой – в разочаровании относительно возможностей глобального левого поворота к иному, более справедливому будущему, олицетворением которого для мировой периферии был СССР.

В области политической теории глобализация Модерна предстает в постбиполярный период, прежде всего, в виде проблемы *достройки мироэкономики до мирополитики*. В настоящее время экономически глобализированный мир управляется архаичными политическими институтами, связанными с замкнутой территориальностью. Экономическая интеграция мира значительно опередила политическую и этическую модернизацию. Политическая логика ограниченных интересов даже самых демократичных и суверенных наций-государств уже не соответствует все более интенсивному взаимодействию и взаимозависимости человечества на глобальном уровне мирополитики, предполагающем заботу об интересах человечества в целом. Глобализация Модерна лишает этических оснований политическую логику ограниченных интересов даже самых демократичных и суверенных наций-государств¹. Национальный политический дискурс – национализм – сам по себе не может воспроизвести формат космополитического политического мышления, оставаясь частным и особенным в отношении ко всеобщему.

Все более интенсивное взаимодействие и взаимозависимость человечества на глобальном уровне предполагает трансформацию устаревающей организации политики в виде сакрализации территориальности наций-государств в пользу более универсальных имперских проектов, предполагающих своим местом действия весь мир и все человечество, потенциально бесконечных в пространстве и времени. Глобальный Модерн впервые в человеческой истории демонстрирует возможность мирополитики в форме мироимперии, ареной для которой становится весь мир, а область политического перемещается во внутреннее пространство. Современная мирополитика Модерна, институционально склонная к форме мироимперии, имеющая своей центральной осью наследие Запада, допускает большую гибкость и

¹ Мартьянов В., Фишман Л. Россия в поисках утопии. С. 247–255.

гетерархию, чем отдельные нации, предполагающие жесткую унификацию и ассимиляцию разного рода культурных, этнических, экономических периферий. В свое время исторические империи не выдержали растущей значимости культурных, исторических и языковых механизмов идентичности национальных общностей, противостоящих имперским механизмам государственной интеграции разнородных общностей путем отсылки к трансценденции монархического порядка (практически все европейские империи, имеющие колонии, империя Габсбургов, Российская империя и др.).

Формирующаяся здесь и сейчас космополитическая мирополитика Модерна предполагает решительность в глобальной универсализации и выравнивании политического, экономического и правового пространства, допуская при этом максимальное культурное разнообразие: этническое, религиозное, языковое. Задача завершения глобализации Модерна, разрешающая многие его внутренние противоречия, заключается в моральном противовесе миросистеме, центрированной на капиталистической экономике. Этим противовесом, смягчающим перманентный моральный кризис, взрывающий изнутри капиталистическую миросистему, может стать политическая форма этической мироимперии, в основе которой лежит не экономика, а политика, не модель человека экономического, но образ гражданина. Фактически это задача достройки наличной мироэкономики до будущей мирополитики. И анализ современных утопических и футурологических дискурсов демонстрирует рост привлекательности политических и этических принципов, характерных для имперской политической формы¹. Империя, позволяющая вернуть в политику сакральное измерение, этически гораздо притягательнее принципа бесконечного накопления капитала.

В данном случае империя понимается как принцип организации политики, не связанный с историческими империями, как доминирование политического центра, живущего за счет организации асимметричных экономических потоков со своими зависимыми перифериями по принципу метрополия – колонии. Космополитическая империя понимается как перспективная прагматическая альтернатива нациям. Как политическая форма, позволяющая в отличие от наций мягкими правилами объединить гетерогенные и неодновременные культуры, народы и пространства. Она связана, во-первых, со стремлением каждого человека стать чем-то большим, чем он есть, поскольку современное классовое общество разъединяет людей по их

¹ *Фишман Л.* Картина будущего у российских фантастов. Липецк: Крот, 2008.

частным и групповым интересам. Во-вторых, позитивный образ империи выражает девальвацию сакральности социально-политического порядка наций в условиях мироэкономики. Политическая этика империи универсализирует политическое как этическое, абстрагируясь от конфликтов и противоречий частных и особенных экономических интересов, исторических и культурных традиций, этнических идентичностей в пользу конструирования общей гражданской идентичности.

Промежуточным институциональным этапом движения от территориальных наций раннего Модерна к мирополитике, в которой фактор территории теряет привычное политическое значение, являются региональные объединения и союзы, – например ЕС, СНГ, НАФТА, ВТО, ООН, – выходящие за рамки наций-государств. Рост влияния таких трансграничных субъектов, как ТНК и мировые города (*global city*), распространение частноправовых режимов наряду с построением систем наднационального права показывает, что кооперация и интеграция мировых ресурсов предполагает добровольный и взаимный отказ государств от части своего суверенитета в пользу альтернативных политических акторов¹. Более того, современные нации вполне можно рассматривать как исторически все более плотные сети и иерархии городов: трудно переоценить социально-политическое и экономическое значение того факта, что в 2009 г. численность городского населения Земли впервые превысила 50 % от общей численности человечества, и в перспективе продолжит увеличиваться по медианному прогнозу до 68–70 % в 2050 г.² Здесь мультиэтничные и мультикультурные глобальные города прямо выступают как ценностные, институциональные и управленческие прообразы будущего³.

Политическая ценность пространства в технологических условиях глобального Модерна падает, в то время как социальная ценность времени возрастает. Важной проблемой становится характер будущего центра мировой политической системы, который очевидно не может быть просто тождествен ведущей нации-сверхдержаве. Останется ли в мирополитике привычный географический и политический центр? Даже если и остается, то его ценность в «плоском мире» будет весьма относительна. Центр будет функционировать

¹ Панкевич Н. Взаимодействие и трансформация правовых систем в процессе глобализации // ПОЛИТЭКС. 2010. № 3. С. 115–132.

² World Urbanization Prospects. The 2009 Revision. URL: <http://esa.un.org/unpd/wup/index.htm> (дата обращения: 15.03.2016).

³ Панкевич Н. Мегалополисы в поисках суверенитета // Свободная мысль. 2009. № 11. С. 85–98.

не как привычная институциональная монополия или центральная институциональная система, а как место сгущения ресурсов, наложения иерархий и сетей в разных областях. Центр будет менее выражен институционально, но больше – ценностно. Он будет существовать, прежде всего, на уровне общих правил и целей и лишь затем практик и институтов.

Представляется, что в ходе формирования мирополитики глобального Модерна принципиальная трансформация может быть связана с решением следующих задач.

1) С более универсальной в сравнении с нацией политической формой организации субъектов разного уровня и ресурсных потоков. Представляется, что более эффективно задачи объединения в условиях гетерархии выполняет политическая форма империи, для которой нация – лишь более простой и частный случай унификации коллективных различий. С другой стороны, будут усиливаться и такие альтернативы нациям, как ТНК и сети городов.

2) В капиталистической миросистеме рационально решаются лишь экономические проблемы, а международная и внутренняя политика во многом остается сферой применения насилия, пусть зачастую и легитимного. В то же время, согласно теории игр¹, *постоянное* взаимодействие различных партнеров (например, государств), претендующих на большие ресурсы, наиболее эффективной стратегией для всех предполагает идеалистическую политику, основанную на доверии и общности ценностей. В связи с этим в качестве неизбежной задачи представляется поиск более универсальных этических оснований политического порядка – *глобальной политической этики*. В ее основе должен лежать императив заботы о будущем, в котором есть достойное место всем. Будущее приходит в первую очередь как этический поворот к новой центральной ценностной системе.

3) Значимыми элементами новой этики становятся постматериальные ценности. Гарантии удовлетворения базовых материальных

¹ Теория игр исследует оптимальные стратегии согласования интересов двух и более игроков, в том числе обладающих неравными ресурсами для достижения своих целей. Первоначально являясь направлением в прикладной математике, со второй половины XX в. теория игр стала широко применяться для расчета и обоснования вариантов согласования экономических, политических и даже этических принципов взаимодействия разных субъектов. Теория игр позволяет доказать, что варианты оптимальных стратегических решений как правило связаны с консолидированными стратегиями игроков (пример дилеммы узника), вопреки стратегиям, где каждый участник руководствуется только собственными интересами и максимизацией своих выгод (игры с нулевой суммой).

потребностей смещают в современных обществах акцент от необходимости выживания и накопления к росту ценности самовыражения (творчества)¹. Происходит глобализация формата политического мышления, когда этическая мысль напрямую связана с интересами человечества, а права и обязанности распространяются на всех, без учета гражданства. При этом успех новой этики может быть обусловлен лишь большей универсальностью новых норм, которыми активное меньшинство (авангард) начинает руководствоваться в отличие от конформистски и консервативно настроенного большинства: «Можно полагать, что складывается всечеловеческая этика среди значимых меньшинств нашего мира... Она основана на общемировом сознании общности, общности четырех базовых типов сознания – антропологическое сознание признает единство нашего разнообразия; экологическое сознание признает уникальность человеческого рода в биосфере; гражданское сознание – это общие ответственность и солидарность; диалогическое сознание обращено к критическому разуму и взаимопониманию... Это не означает, что возникающее мировое сообщество потребует от своих членов невероятно высокого уровня космополитичной лояльности, отказа от других обязательств соотечественников и близких. Она означает чувство общей идентичности, благодаря чему мы не будем безразличны к страданиям других, а скорее отведем их интересам равное место с интересами нас и наших близких»².

Глобализация политической этики означает, что дальнейшее политическое развитие человечества связано не столько с современными государствами, сколько с возрастающей свободой и моральной автономией граждан. Именно ее расширения требует стратегическое развитие общества, вместо паллиативной цели технологического прогресса, зачастую ценой архаизации качества социально-политических институтов. *Любая этически оправданная цель модернизации в настоящее время выходит за пределы наций.* Национальные цели модернизации этически ограничены, морально оправдано лишь движение к космополитическому мировоззрению, от ограниченных моделей национальной морали ко всеобщим.

Поэтому действительный успех на пути развития мирополитики Модерна в условиях мироэкономики может быть связан не с построением нового типа нации: многосоставного, мультикультурного или мультиидентичного, но с усилиями всех наций-государств по пре-

¹ Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества.

² Мартинелли А. От мировой системы к мировому обществу? // СОЦИС. 2009. № 1. С. 10.

одолению национального как «особенного» в пользу космополитического как «всеобщего». Народы могут выиграть, постепенно доверяя свой суверенитет транснациональным институтам и нормам, ставя их выше национальных. Этот процесс предполагает рост доверия, осознания национальными элитами долговременных и всеобщих целей человечества, которые нации могут достигнуть только сообща.

Космополитический имперский проект для человечества может быть только открытым и соблазняющим к присоединению ввиду очевидных выгод. Условием подобного движения является постепенное вытеснение гоббсовско-шмиттовской логики страха, врага-друга, войны всех против всех, в пользу изначального проекта Канта о всеобщем государстве, законодателями которого будут выступать все люди, составляющие человечество. Где преодоление классовой, культурной, национальной ограниченности реализуется во все более универсальных нормах и институтах, в политической этике, основанной на авансах доверия и *общего дела*. И тогда капиталистическая мировая экономика может превратиться в более эгалитарную миросистему, основанную не только на быстротекущих эгоистических интересах, но и на всеобщих этических нормах. Подобная стратегия – это чистый *политический идеализм*, но именно он является наиболее эффективной долговременной стратегией развития человеческой истории. В своей основе любая политика зиждется на отсроченном насилии. Но самая искусная и эффективная политика, способная достигать долгосрочных и фундаментальных целей, – это политика, основанная не на страхе и угрозе наказания посредством легальных институтов насилия, а апеллирующая к вере в ценности, законы и справедливость.

Глава 1.2. ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦЕННОСТНОГО ЯДРА ПОЗДНЕМОДЕРНЫХ ОБЩЕСТВ: ПЕРСПЕКТИВЫ РАСШИРЕНИЯ ВНЕЭКОНОМИЧЕСКОЙ РЕГУЛЯЦИИ

В данной главе рассматриваются факторы актуальной идеологической трансформации ценностного ядра современных обществ, обусловленной оформлением глобального Модерна. Исчерпание моделей экономического роста, позволяющих поддерживать и расширять государство всеобщего благосостояния, ведет к необходимости пересмотра экономикоцентричной модели развития человечества, легитимированной неоллиберальной идеологией экономического человека. Среди стимулов дальнейшего развития все большее значение приобретают внеэкономические факторы, суммируемые в культурных и политических проектах; совершенствовании общественного устройства; концепциях социального (человеческого) капитала, основанных на доступе граждан к общественным благам. В данном контексте практически неизбежным представляется реванш коммуитаристских перспектив и резервов продолжения прогресса в условиях нарастающей глобальной экономической стагнации. Это ценности, ориентированные на более эгалитарные принципы справедливости, прогрессивные шкалы налогов, вне рыночное распределение общественных ресурсов, усиление регулятивной функции государств, социальную поддержку растущего класса прекариата (Г. Стэндинг) и ориентацию граждан на постматериальные ценности и добродетели, межличностное и институциональное доверие.

Доверие как внеэкономический ресурс развития общества позднего Модерна

Вдолгом историческом времени расширение доверия сопровождается технологический прогресс и является внеэкономической моральной стратегией на повышение, предполагающей наличие социально-политических субъектов, способных преодолевать свои партикулярные интересы в пользу всеобщих, осуществлять публичную рефлексию об условиях своего совместного существования с

другими субъектами. В Новое время расширение априорного доверия между незнакомцами становится фоновой средой формируемого первоначально в городских сообществах публичного пространства Модерна. В обезличенной форме оно поддерживает существование всех основных современных социальных институтов. Это доверие к деньгам в экономике, лояльность к юридическим законам и моральным нормам, к экспертизе в науке, солидарность с политическими (общественными) решениями: «Если в обществе существуют и распространены моральные нормы, не допускающие обмана тех, кто доверяет другим, то эти нормы также учитываются людьми при принятии решений и в долгосрочной перспективе могут возобладать исходы, связанные со взаимным доверием»¹. Доверие подразумевает веру не только в ценности общественных институтов, но и высокую оценку их практик по реализации данных ценностей.

Общество невозможно без доверия, и доверие институализируется и усложняется вместе с самим обществом, которое уже нельзя разделить только на своих и чужих, и которое все больше состоит из последних. В современном обществе доверие подразумевает, прежде всего, доверие к чужим, выходящее за рамки любого семейного или корпоративного круга, предполагая все более широкие сферы взаимодействия и взаимозависимости. В сложном обществе Модерна доверие не может обеспечиваться только межличностными коммуникациями, поэтому история предстает как постоянное развитие механизмов институционального подкрепления доверия на уровне самих правил игры. При этом данные механизмы становятся все более универсальными и обезличенными. Современному человеку приходится все чаще принимать решения и формулировать собственный выбор или мнение относительно явлений, выходящих за пределы его личного опыта, знаний и умений. При этом данные решения о вещах, непосредственно не входящих в структуру его повседневности, имеют прямое влияние на его жизнь. Происходит естественный рост значимости обезличенного, генерализованного доверия для комфортного существования людей и эффективной реализации ими собственных целей. Все более важной становится способность людей действовать в дифференцированных, вариативных форматах отношений доверия в разных сферах и ситуациях.

Сложность и динамичность социальных взаимодействий, необходимость постоянных контактов с неизвестными людьми, умножение

¹ *Белянин А.В., Зипченко В.П.* Доверие в экономике и общественной жизни. М.: Фонд «Либеральная миссия», 2010. С. 77.

социальных контекстов и ролей в жизни человека, постоянные изменения привычных общественных установлений на протяжении жизни одного поколения, анонимность городского существования могут быть компенсированы только априорным доверием к другим людям, выходящим за пределы семейно-родственного круга, будь то соседи, деловые партнеры или просто знакомые: «Очевидно, что человек не может определять свое положение в какой-либо общественной системе только на основе индивидуального опыта и рационального расчета. Он неизбежно принимает “на веру”, основываясь на традиции, чужом опыте, общем мнении и пр., “подлинность”, надежность социальных норм и институтов, личных связей, установок “других”, дальновидность лидеров и т. д.»¹. Умножение возможных идентичностей людей размывает у контрагентов уверенность в их определенных социальных ролях, повышает вероятность нестандартных, рискованных, трудно прогнозируемых ситуаций взаимодействия. Разделение общества на множество социальных групп и субкультур, множественная идентичность индивидов также фрагментирует ожидания от других людей, создавая все новые риски и неопределенности. С другой стороны, сложность и непредсказуемость социальных взаимодействий компенсируется уверенностью в своих ожиданиях, которая является, согласно Веберу, конститутивным признаком доверия: «Доверие необходимо, чтобы люди смотрели в глаза неизвестному, будь то неизвестное другой человек или просто будущее и сопутствующие ему события. Нам редко когда-либо удастся получать всю информацию, которая могла бы нам понадобиться для принятия решений, руководствуясь одними лишь рациональными мотивами. Наши решения неизбежно отчасти основываются на доверии. Доверие – способ ограничения неопределенности»². Здесь доверие основано на своего рода предпонимании и предсказуемости невынужденного поведения других, детерминированного привычными институциональным алгоритмами данного общества.

Априорное пространство доверия необходимо для эффективного развития рыночных обменов и является внеэкономическим фактором успешности проекта Модерна. Расширение области доверия в современных обществах обусловлено неизбежным ростом разнообразных рыночных обменов по принципу продавец – покупатель (товара, ресурса, услуги), надстраиваемых над ограниченным доверием или

¹ Левада Ю. Механизмы и функции общественного доверия // Мониторинг общественного мнения: экон. и социал. перемены. 2001. № 3 (53). С. 7.

² Хоскинг Дж. Почему нам нужна история доверия // Вестник Европы. 2002. № 7/8. С. 225–236.

полным недоверием к чужакам доминировавших ранее реципрокных и редистрибутивных (патрон-клиентских, центр-периферийных) моделей традиционных обществ. Если в традиционном обществе все люди достаточно уверенно разделялись на своих и *чужих*, то рост круга общения современных людей вызывает эффект возрастающей неуверенности, непредсказуемости и неопределенности социальных контактов. Жесткий малый круг априорного доверия размывается, образуется динамичное пространство кругов доверия по разным основаниям и в различных сферах. Аналогичная дифференциация происходит и с недоверием. Эффективное и постоянное взаимодействие с *чужими*, не входящими в состав семьи, клана, этноса предполагает универсализацию принципов морали и социального взаимодействия. Институционально закрепляемое и поддерживаемое в нормах права, общественной морали, растущей публичной сфере, массовой культуре, негласном общественном договоре доверие становится условием трансформации общины в *большое общество*, расширения количества и качества эффективных коммуникаций индивидов, социальных групп и различных предприятий между собой.

Поэтому все большее признание приобретает позиция, согласно которой значимым фактором развития в позднемодерном обществе является формирование широких кругов межличностного и институционального доверия. Рост доверия обусловлен неодновременным, но закономерным глобальным переходом современных обществ от реализованных материальных ценностей самосохранения и обеспечения безопасности к ценностям и мотивам самореализации, *постматериальным* потребностям, связанным с творчеством, кооперацией, психологическими мотивами признания, доверия, солидарности, самосовершенствования, расширения пространства индивидуальных свобод человека¹. Доверие является растущей в постматериальном обществе ценностью, где расширение кругов доверия между людьми все чаще интерпретируется в качестве необходимой предпосылки успехов общественного прогресса и устойчивого экономического роста². Анализ внеэкономических условий перехода обществ от первого ко второму или позднему Модерну показывает, что в условиях поздней современности среди значимых внеэкономических факторов дальнейшего прогресса общества резко возрастает роль внеэкономиче-

¹ Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М.: Новое изд-во, 2011.

² Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. М.: АСТ; Ермак, 2004.

ческих факторов развития, прежде всего, индивидуального и институционального доверия.

Как моральную ценность доверие трудно социологически эксплицировать и тем более свести к ряду легко и однозначно измеримых статистических индикаторов. Кроме того, доверие в общем виде можно трактовать и как эффективный способ снижения нарастающей социальной энтропии в *обществе риска* (У. Бек), позволяющий поддерживать относительно безопасный социальный порядок, который не может быть обеспечен лишь инструментами принуждения и насилия, даже если последние легитимны¹. Со времен М. Вебера практически аксиоматичным стало определение государства как организованного легитимного насилия, которое обуславливает саму возможность функционирования государственного порядка и сохранения общества от распада. Но это лишь негативная сторона базового условия сохранения целостности современной нации-государства. Другой половиной ответа на вопрос о том, что позволяет обществу самовоспроизводиться в течение долгого исторического времени, является доверие людей друг к другу и существующим институтам. Важнейшим источником эффективного функционирования общества Модерна является институционально закрепленное доверие. В условиях современного общества предпосылками доверия выступают эгалитарность и снижение общественного неравенства: «Доверие по отношению к “другим” основано на важнейшем, морально-этическом (по природе), предположении – что “другие” также разделяют Ваши фундаментальные ценности / принципы морали, даже если они не согласны с Вами по вопросам политики, религии или идеологии. Иначе говоря, на *вере* в то, что *большая часть* незнакомцев – это *такие же люди, как и Вы*, что это *равные* Вам люди (моральный принцип равенства и чувство идентичности как презумпция доверия “другим”, как основа культуры доверия)»². Таким образом, доверие предстает как уверенность в поведении других людей, убеждение, что они руководствуются теми же ценностями и принципами, поэтому от них можно ожидать определенных реакций и действий.

В области обезличенных рыночных обменов, доминирующих в капиталистических обществах и выходящих за пределы семейно-родственных отношений, гарантии сделок могут быть предоставлены только внешними общественными институтами, воплощенными, прежде всего, в государстве. Доверие к государству почти тожде-

¹ Селигмен А. Проблема доверия. М.: Идея-Пресс, 2002. С. 8.

² Рукавишников В.О. Межличностное доверие: измерение и межстрановые сравнения // СОЦИС. 2008. № 2. С. 17–25.

ственно его легитимности. В норме именно государство становится третьим, невидимым участником всех трансакций, гарантируя соблюдение интересов и обязательств сторон. В условиях капиталистического общества торговцев (А. Смит), обменивающих свои товары и услуги, возрастает роль доверия, которое кладется в основу социального капитала каждого человека, группы, фирмы.

Необходимость и полезность исторического расширения внеэкономической регуляции коммуникаций в обществе, роста социального капитала и доверия в социальных взаимодействиях, без которого они были бы весьма затруднены, а общество невозможно – состояние всеобщего недоверия как *войны всех против всех* – доказывается не только морально-религиозными нарративами, но имеет вполне эффективные рационально-математические обоснования. Экономические выгоды расширения доверия для доминирующей в позднемодерных обществах сферы рыночных обменов являются теоретически доказанными. В частности, *дилемма узника* и иные кооперативные многотуровые игры, где двум и более участникам необходимо принять связанные и влияющие друг на друга решения, свидетельствуют о долгосрочной эффективности для всех участников игры *стратегий кооперации*, основанных на доверии, нежели эгоистических индивидуальных стратегий максимизации собственных выгод. Кроме того, недоверие само по себе входит в структурные издержки любых социальных взаимодействий, поэтому снижение недоверия особенно в повторяющихся структурированных взаимодействиях прямо ведет к уменьшению издержек, когда участникам не требуется совершать дополнительные действия и нести расходы, направленные на гарантии обеспечения планируемых результатов взаимодействия.

Более того, государствам, которые не могут продавать природную ренту или дешевый физический труд не остается ничего иного как пытаться продавать эффективную организованную институциональную среду, ориентированную на доверии как гарантии прав потребителей государственного сервиса. И этот сегмент глобальной экономики – *государственный сервис* – как часть более общей новейшей концепции *сервисного государства*, часто приносит неплохие доходы таким странам, как, например, Швейцария, Великобритания или *оффшорные территории*. В сложном обществе Модерна доверие не может обеспечиваться только межличностными коммуникациями, поэтому история предстает как постоянное развитие механизмов институционального подкрепления доверия на уровне самих правил игры. При этом данные механизмы становятся все более универсальными и обезличенными. Происходит естественный рост значимости обезличенного, генерализованного доверия для комфортного суще-

ствования людей и эффективной реализации ими собственных целей. Все более важной становится способность людей действовать в дифференцированных, вариативных форматах отношений доверия в разных сферах и ситуациях.

В частности, в экономике высокое доверие ведет к более низким транзакционным издержкам, позволяющим осуществлять более выгодные сделки и обеспечивать более устойчивый экономический рост¹. Доверие становится одним из главнейших факторов эффективности любых социальных транзакций, в особенности экономических, где честность становится эффективной инвестицией: «Помимо наличия контракта между покупателем и продавцом требуется еще их честное поведение. Именно здесь и необходимо доверие... Чем честнее стороны, тем глубже доверие между ними и ниже транзакционные издержки»². Ценность доверия в процессе своего расширения и институционализации позволяет снизить транзакционные издержки во всех значимых сферах жизни общества. А в идеальном, утопическом варианте полное доверие людей друг к другу влечет отсутствие транзакционных издержек, которое исключает потребность в институциональной организации общества, в содержании самого государства как гаранта любых сделок. Между тем, несмотря на все выгоды подобного перехода, парадокс заключается в том, что в практиках периферийных капиталистических обществ можно наблюдать устойчивость индивидуальных и институциональных стратегий недоверия. Фактически размеры государства и его институтов являются материализованным недоверием общества, снижающим общую эффективность социальных транзакций дополнительными издержками. Недоверие, скептицизм, сомнение, подозрение ведут к росту транзакционных издержек социальных коммуникаций, падению рентабельности и нормы прибыли любых предприятий. Недоверие – это своего рода вечный естественный налог на любое реальное человеческое взаимодействие. И разные общества и культурно-исторические среды отличаются лишь величиной этого налога.

Рост доверия на институциональном уровне фиксируется через расширение как социального, так и морального сообщества, к которому относит себя человек и членам которого он привык доверять. В данном контексте важную роль играет установление экономического, политического и правового равенства людей, позволяющего им чувствовать себя равными среди равных, ожидать приверженно-

¹ Zak P.J., Knack S. Trust and growth // *Economic Journal*. 2001. Vol. 111. P. 295–321.

² Корнаи Я. Честность и доверие в переходной экономике // *Вопросы экономики*. 2003. № 9. С. 5.

сти *других* общим правовым и моральным нормам. Соответственно усиление разного рода неравенств, фрагментация и сегрегация социального пространства, локализация и партикуляризация идентичностей закономерно ведет к снижению уровня индивидуального и институционального доверия. В силу этих же факторов накопленный капитал доверия даже в наиболее доверяющих обществах нельзя застраховать от инфляции, вызванной действием перечисленных выше факторов.

Представляется, что в условиях поздней современности (Late modernity) исторический модернизаторский потенциал территориальной нации-государства и его институтов резко сужается. Параллельно растут возможности каждого человека выступать субъектом эффективной индивидуальной модернизации в ходе свободной реализации своих целей и интересов. Здесь любые групповые и институциональные посредники скорее лишь искажают и узурпируют его законные интересы. Отсюда закономерен вывод о все большей эффективности процессов самоорганизации граждан и минимизации государственного регулирования, заложенных в доминирующую в экономическом мейнстриме неолиберальную теорию. При этом очевидно, что все люди могут ошибаться, быть наивными, действовать в условиях нехватки информации и ситуациях ограниченной рациональности, конфликтовать за ограниченные ресурсы. Однако территориальное государство, которое было полезно в условиях первоначальной или форсированной модернизации с ее задачами аккумуляции и перераспределения общественных ресурсов на приоритетных направлениях, в ходе последующей органической модернизации, свойственной позднему Модерну, становится скорее сдерживающим фактором. Поэтому способность государства управлять общественными процессами все более проблематизируется. Подобная ситуация характерна для позднемодерных обществ с их постоянным расширением пространства доверия и исключения государства из рыночных обменов. Прямое государственное вмешательство остается легитимно лишь в тех случаях, когда оно гарантирует эффективное правовое поле для коммуникаций граждан, либо совершаются явно противоправные действия, либо граждане и их объединения не могут самостоятельно разрешить конфликт интересов и вынуждены обратиться к государственному арбитру (правоохранительные органы, суд, судебные исполнители и т. д.).

Стабильность недоверия, неустойчивость доверия: проблема выхода из порочного круга

Парадокс модернизации состоит в том, что безусловная и теоретически доказанная выгода расширения практик доверия в современных обществах существует скорее как возможность, чем всеобщая и неизбежная закономерность. Несмотря на то что для повышения общественного благосостояния эффективно высокое взаимное доверие, институциональная ловушка может заключаться в том, что с позиций рационального выбора и повышения своей индивидуальной полезности люди будут массово выбирать недоверие как оптимальную стратегию. Причем на институциональном уровне такое состояние может оказаться стабильным и равновесным, а потому трудно изменяемым во времени. Поскольку неидеальная социальная среда и сложившиеся в ней устойчивые коллективные практики зачастую оказываются сильнее индивидуальных стратегий, которые ей противоречат: «С точки зрения экономического “менеджмента доверия” недоверие всегда связано с существенно большими затратами, нежели доверие... Однако в условиях кризисного развития общества, когда любое доверие связано с неконтролируемым нарастанием разнообразных рисков, недоверие может стать способом минимизации таких рисков и в этом своем качестве оказаться эффективной экономической стратегией. Таким образом, трактовка роли экономического недоверия может оказаться различной в стабильных и трансформирующихся обществах»¹.

Социальная ситуация доверия является более сложной и неустойчивой, чем относительно равновесная и стабильная к внешним и внутренним факторам изменений ситуация недоверия. Запреты, особенно проверенные опытом многих, соблюдать проще, чем следовать идеалам. Соответственно избежание зла либо лояльность меньшему злу (легальному насилию) является более фундаментальной и обоснованной предшествующим опытом стратегией, чем преумножение добра. Пассивное социальное поведение большинства как избегание больших и средних рисков более выигрышно в долгосрочной перспективе и оптимально относительно предпринимаемых энергозатрат, хотя на институциональном уровне оно ведет к росту трансакционных издержек и инфляции бюрократического аппарата государства и иных юридических лиц.

¹ Вершинин С.Е. Социальное недоверие: парадигмы анализа, источники, функции (к постановке проблемы) // Науч. ежегодник Ин-та философии и права УрО РАН. 2007. Вып. 7. С. 63.

Особенно сильно данный эффект проявился в постсоциалистических странах, где новая капиталистическая этика не была компенсирована внеэкономическими механизмами солидарности в условиях отказа от предшествующих принципов обеспечения общественного согласия. Наконец, глобальность человечества порождает проблему выхода институционального доверия за пределы наций-государств и легитимирующего их национализма. При этом низкое доверие в условиях обществ периферийного капитализма образует порочный круг самоисполняемого пророчества – не доверяя другим людям и социальным институтам, граждане начинают считать подобное положение дел в обществе *нормальным*, присоединяясь к воображаемому *большинству не доверяющих*, а себя – не способными повлиять на изменение культурной и институциональной ситуации в обществе в лучшую сторону.

Очевидно, что культура доверия может существовать лишь на фундаменте эффективных культурных и государственных санкций за злоупотребление доверием. Парадоксальным образом либерализация любых общественных обменов является эффективной лишь до тех пор, пока эти обмены протекают в гарантированном государством правовом, политическом, экономическом, моральном пространстве, регулируемом прозрачными и универсальными для всех участников правилами игры, нормами и ценностями. Следует учитывать, что укрепление доверия в обществе подразумевает веру не только в ценности общественных институтов, но и высокую оценку практик по реализации данных ценностей, ценность социального экспериментирования как такового. Но поскольку идеи обладают относительной автономией от своих институциональных воплощений, критика конкретных практик (взяточничество, неисполнение должностных обязанностей, ангажированность) и институтов (милиция, суды, судебные приставы, армия, образование) может приводить к дискредитации породивших их идей. Например, к вытеснению государства неформальными институтами, вырождению универсальных принципов деятельности в пользу партикулярности, возврат к базовой стратегии недоверия и т. п.

Снижение доверия в обществе коррелирует с этнической диверсификацией и ростом общественного неравенства: как экономического, так и в виде доступа к социально-политическим правам и возможностям. И, наоборот, межстрановые сравнения показывают более высокий уровень доверия в странах с протестантской этикой и монархией¹.

¹ Bjørnskov C. Determinants of generalized trust: A cross-country comparison // Public Choice. 2007. Vol. 130. № 1. P. 1–21.

Вместе с тем на основании межстрановых статистических обобщений можно утверждать о возможности целенаправленной политики увеличения сферы доверия в обществе, связанной с укреплением верховенства закона, повышением образовательного уровня населения, сокращением неравенства доходов с активным использованием механизмов перераспределения, стимулированием деятельности гражданских организаций¹. Парадокс заключается в том, что в практиках периферийных капиталистических обществ можно наблюдать устойчивость индивидуальных и институциональных стратегий недоверия. При этом переносу новых идей и институтов, нормативному плюрализму и всевозможным институциональным *трансплантам* всегда противостоят механизмы институциональной инерции, идеи зависимости от прошлого развития (*path dependence*)².

В условиях глобализации, чья интенсивность нарастает с каждым новым веком, постоянное усложнение общественной организации приводит к появлению и росту значимости институционального доверия. Все более институционально дифференцированное общество уже не может опираться только на межличностное доверие родственников или знакомых друг с другом людей. Поэтому повышение межличностного доверия в современных нациях-государствах напрямую связано с ростом институционального доверия в обществе. Уровни межличностного и институционального доверия в одном и том же обществе могут существенно отличаться. Изменение доверия в разных сферах жизни может происходить неодновременно. При этом базовой и наиболее устойчивой в условиях неопределенности и неуверенности моделью является снижение всех видов доверия до более примитивного, но устойчивого состояния общественного *гомеостаза*, до предшествующего исторического состояния, где недоверие тождественно отсутствию риска и возможностей, а рост доверия сопряжен с поисками новых возможностей, рисками и усложнением пространства социальных коммуникаций.

Внеэкономические условия доверия и прокрустова модель экономического человека

В парадигме экономикоцентричного прогресса экономистам свойственно рационализировать осязаемый социальный капитал, лежащий в основе возвышения постиндустриальной экономики.

¹ Knack S., Zak P.-J. Building trust: public policy, interpersonal trust and economic development // Supreme Court Economic Review. 2002. Vol. 10. P. 91–107.

² Панкевич Н.В. Взаимодействие и трансформация правовых систем...

При этом все более очевидно, что на экономическое развитие мира все более влияют факторы, считавшиеся ранее внеэкономическими. Прежде всего, составляющие социального капитала людей (культура, доверие, социальная этика, качество жизни, знание, образование, интеллект, доступ к информации и т. д.). Вклад социального капитала в экономический рост наиболее развитых обществ постоянно растет¹. Социальный капитал – воплощенная в общественных институтах и связях гражданская добродетель². По сути, он является накопленным капиталом культуры или человеческим капиталом. *Этот капитал создает условия существования капитализма, которые последний самостоятельно выработать не в состоянии.*

Согласно популярной концепции Дж. Коулмена можно выделить три вида капитала: физический капитал, как здоровье и способности, данные от природы; человеческий капитал, приобретаемый личными усилиями индивида в ходе его социализации и всей последующей жизни (образование, карьера и пр.), и социальный капитал, вырабатываемый обществом в целом как фоновая культурно-институциональная конфигурация среды, в которой действуют отдельные индивиды и которой они могут пользоваться с выгодой для себя³. Здесь социальный капитал, по сути связанный с альтруистическим производством общественных благ, безусловно, призван дополнить и усовершенствовать модель *человека экономического*, которая видит лишь перспективы интересов отдельных индивидов, в значительной степени игнорируя фоновые факторы влияния (культуру, этику, обычаи) на их практики, мотивы и итоговую результативность. Влияние этих факторов в реальных условиях трудно переоценить. В результате каждое историческое и современное общество создает собственную ценностно-институциональную версию социального капитала, необходимую для его функционирования. Очевидно, что в условиях позднего капитализма социальный капитал приобретает особое значение именно как «часть культурного содержания, которая функциональна для капиталистических рыночных отношений», позволяя обеспечивать их эффективное воспроизводство⁴. Установлено, что эффектив-

¹ Проблемы и парадоксы анализа институционального доверия как элемента социального капитала современной России / М. Сасаки, В.А. Давыденко, Ю.В. Латов [и др.] // Журнал институционал. исслед. 2009. Т. 1, № 1. С. 20–35.

² Putnam R. Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. New York: Simon and Schuster, 2000.

³ Коулмен Дж. Капитал социальный и человеческий // ОНС. 2001. № 3. С. 122–139.

⁴ Фишман Л.Г. Поможет ли духовность российскому капитализму? // Полития. 2013. № 2. С. 120.

ный экономический потенциал прямо коррелирует с нормативным радиусом доверия, характерным для общества. В данном контексте в позднемодерных обществах доверие позволяет эффективно функционировать *слабым социальным связям* (дальние и шапочные знакомые, соседи, сослуживцы, френды в социальных сетях и т. п.), чье потенциальное значение в постиндустриальной экономике услуг постоянно растет¹.

Основное противоречие актуальной мирэкономике состоит в том, что экстратерриториальности капиталистической экономики и модели *человека экономического* противостоят механизмы сдерживания в виде территориальной политической власти нации-государства как наиболее эффективного гаранта прав и свобод человека. Расширение доверия связано со сдерживанием доминирующей логики *чистого капитализма* ориентированной на извлечение прибыли при минимизации любых социально-экономических издержек и обязательств. Более того, радикализация данного тезиса приводит к закономерному выводу о том, что для «*homo oeconomicus* – доверие, вообще-то, не нужно. Раз он лишен эмоций и чувств и без страха и упрека верит в незыблемость и естественность окружающих его рыночных институтов, товаров с их качеством и рыночных цен, значит, сама постановка вопроса о его доверии к своей среде обитания не имеет смысла»². Однако при переходе от теоретико-индивидуальной к реальной политической стратегии принятия решений обнаруживается, что подобный рациональный утилитаризм релятивен, как и партикулярные интересы конкретных субъектов этой стратегии, стремящихся к максимизации своих удовольствий.

В результате привычная для доминирующей модели *экономического человека* «инструментальная рациональность становится образцом антропологии современного человека, что во многих случаях приводит к массе недоразумений и ошибкам в интерпретации социального поведения (при анализе экономических явлений, электоральных процессов, политики, этнических фобий, национальных конфликтов и т. п.)... Функция доверия в подобных схемах интерпретации сводится лишь к оптимизации издержек выбора, к снижению рисков и возможных потерь, к установлению определенных моральных рамок (“добродетелей”) или культурных предписаний для целерациональной структуры социального действия, якобы снимающих неопределенность ситуации для действующего (П. Штомпка,

¹ *Granovetter M.S.* The strength of weak ties // *American Journal of Psychology*. 1973. Vol. 78. № 6. P. 1360–1380.

² *Белянин А.В., Зипченко В.П.* Доверие в экономике и общественной жизни. С. 55.

Н. Луман, Ф. Фукуяма, теория “рационального выбора” и другие подходы)... “Психологизм” (эмоциональность, аффективность, соответственно, иррациональность состояния) трактовки доверия означает в подобных случаях то, что исследователь не в состоянии ясно прочесть императивы поведения, которые для действующего кажутся очевидными, хотя часто ни он сам, ни тем более исследователь или интерпретатор (историк, социолог, экономист) не в состоянии идентифицировать их в качестве собственно групповых или институциональных требований»¹. Соответственно многие значимые элементы социальной реальности просто оказываются вне поля зрения, а наблюдаемым фактам навязывается однозначная причинность, которая далеко не всегда оказывается истинной.

Проблема ограниченности модели *экономического человека* состоит в том, что исключительно рациональное руководство увеличением собственной полезности нивелирующее моральные, правовые и культурные нормы, а также пересекающиеся потребности и интересы других людей может обернуться катастрофическими последствиями для общества. На более высоком, надындивидуальном уровне рационально принимаемые коллективные стратегии и решения, нацеленные на максимизацию полезности и повышение эффективности имеющихся у общества ресурсов, могут принять форму узаконенного экстремизма в отношении отдельных граждан, составляющих это общество, что можно было неоднократно наблюдать в историческом опыте человечества. Следовательно, любые политические стратегии, вырабатываемые в результате конфликтного взаимодействия интересов разных субъектов, являются синтетическими, их цели состоят в поиске *оптимального несовершенства* для эффективного баланса меняющихся интересов, обстоятельств, ресурсов. Это метастратегия, нацеленная на поиск оптимального совмещения взаимосвязанных стратегий. Никакие окончательные и идеальные решения, законы, формы правления и государственного устройства здесь невозможны. Тем более что общественные ресурсы всегда ограничены, информация не является полной и исчерпывающей, а доказательства приоритета тех или иных персональных или коллективных интересов всегда сводится к нормативной апелляции.

Таким образом, последовательный утилитаризм людей, описываемых в виде *машин удовольствий*, не может быть фундаментом общей теории общества, воспринимая его лишь как арену борьбы частных

¹ Гудков Л. Доверие в России: смысл, функции, структура // Новое лит. обозрение. 2012. № 117. С. 249–280.

интересов¹. Он не может удовлетворительно ответить на вопрос *как возможно общество*, так как ни одно из реальных обществ не вписывается в прокрустовы рамки утилитарной морали: все решения конкретных индивидов, а не их абстрактных моделей принимаются не в идеальном вакууме, но в плотной институциональной среде, являющейся концентратом норм, идентичностей, ценностей, законов, традиций, требующих учета и соблюдения в индивидуальных решениях. Институты обладают высокой инерцией, которая определяет стабильность, устойчивость, повторяемость воспроизводства общественных правил и в более широком контексте самого общества. Эта институциональная среда выходит за рамки жизни отдельного индивида, она воспроизводится коллективами, и ее изменения соотносимы с историческим движением поколений. Институты эффективны настолько, насколько они способны отвечать доминирующим ценностным представлениям о желаемых правилах человеческого общежития (справедливость). Далее из попытки связать утилитарную мораль и реальное общество возникает классический либерализм с его идеей государства как общественного блага, защищающего общие интересы граждан, связанные с безопасностью, определенностью и предсказуемостью социального взаимодействия людей, обеспечением базовых стандартов и возможностей для всех участников сообщества.

Стоит отметить, что еще в XIX в. В.Ф. Одоевский, современник И. Бентама, в своей антиутопии «Город без имени» в художественной форме аргументировал невозможность существования сложного общества на утилитарных политических принципах, так как последние являются недостаточными для устройства общества. Поскольку понимание пользы как главного принципа утилитарной морали для общества в идеологической перспективе разных социальных групп неизбежно становится конфликтным: каждый индивид и социальная группа со временем станут интерпретировать общественную пользу, прежде всего, как пользу для себя, порождая неизбежные разногласия интересов, которые не могут быть разрешены на *утилитарном уровне* их возникновения, требуя более сложных принципов регуляции, иерархических систем сдержек и приоритетов².

¹ *Ефимов В.М.* От машин удовольствия к моральным сообществам (Размышления над новой книгой Джеффри Ходжсона) // *Journal of Institutional Studies* («Журнал институцион. исслед.»). 2013. Т. 5. № 2. С. 7–47.

² *Одоевский В.Ф.* Город без имени // *Русская фантастическая проза эпохи романтизма*. Л., 1990. С. 352–366.

В условиях позднего Модерна дополнение и частичное вытеснение иерархических социальных связей сетевыми коммуникациями дает индивидам широкие возможности подключаться к любым сетям исходя из собственных приоритетов и потребностей. Сложность, текучесть и разреженность сетевого общества, тем не менее, не снижает его общей социальной эффективности, являя рост возможностей быстрого социального конструирования и интеграции ресурсов сетей в ответ на любые новые дисфункции, проблемы и вызовы. Здесь гражданин не получает в готовом виде универсальные моральные нормы для всех сфер своей жизни в виде традиционной этики добродетели. В современном обществе индивид призван на основании собственного рефлексивного выбора устанавливать моральные основания своих действий, когда свобода и моральная автономия оборачиваются индивидуальной ответственностью. Соответственно, современные политические субъекты легитимны в той степени, в которой могут убедить граждан в своей компетенции и возможностях заботы об *общем благе*. В свою очередь граждане подтверждают или отвергают легитимность элит, действующих в интересах общего блага. Естественно, что подобная динамичная среда *общества открытого доступа* (Д. Норт) может существовать только на основаниях сильного межличностного и институционального доверия.

В основе изменения центральной ценностной системы в современных обществах лежат объективные процессы экономической модернизации и освоения новых технологий, которые обуславливают повышение вероятности установления и дальнейшего *выживания* в модернизированных обществах рыночных и демократических институтов, а также постматериальных ценностей. При этом последние в свою очередь являются условием эффективного воспроизводства и устойчивости рыночно-демократических институтов¹. В частности, во все более распространенной *постматериальной* исследовательской парадигме, особо не вдаваясь в ценностно-институциональную телеологию доверия, исследователи выражают нормативную уверенность, что «доверие идет рука об руку с демократией, равенством, эффективным правительством, верховенством закона, счастьем, здоровьем, оптимизмом и способностью сотрудничать с другими... граждане «доверяющих обществ» имеют представление об общем благе и взаимных интересах и готовы к постоянным усилиям по их

¹ Inglehart R., Welzel C. Changing Mass Priorities: The Link between Modernization and Democracy // Perspectives on Politics. 2010. Vol. 8. № 2. P. 567.

обеспечению»¹. В постиндустриальных обществах доверие часто сравнивается с универсальным оздоравливающим *куриным супом*, который прописан при любых общественных дисфункциях и патологиях развития.

Наконец, особое значение доверие приобретает в усиливающих свое влияние транснациональных сетях городов и глобальных городах как ключевых узлах глобальных социальных сетей. Глобальные города представляют собой сгущение, наложение и динамическое взаимодействие разных сетей (экономических, политических, культурных, интеллектуальных), когда привычные правила и институты все менее эффективны в обеспечении функционирования транснациональных сетей. Дефициты и лакуны институционального регулирования глобального сетевого взаимодействия заполняются только опережающим фоновым доверием участников разных коммуникаций, когда неформальность общения компенсируется его личным характером: «Межличностное доверие является решающим условием эффективного взаимодействия социальных сетей. Но необходимость систематических личных контактов в сочетании с ограниченностью временного ресурса, в свою очередь, делает практически неизбежной концентрацию социальных сетей на очень небольших пространствах. Социальные сети фактически функционируют как клубы, где интерперсональные контакты принимают форму не парных взаимодействий, но общего сетевого взаимодействия»². Таким образом, благодаря целенаправленному возвышению и культивированию среды доверия глобальные города обретают дополнительный социальный капитал. Они превращаются в комфортную и компактную среду для эффективных взаимодействий и решений, опережающих архаичные механизмы их гарантирования, так как новая институциональная структура для них только находится в стадии формирования.

¹ Newton K. Taking a bet with ourselves Can we put trust in trust? // WZB Mitteilungen. 2012. № 135. P. 6.

² Доверие и пространственное взаимодействие социальных сетей / В.М. Сергеев, А.С. Кузьмин, В.Д. Нечаев, Е.С. Алексеенкова // ПОЛИС. 2007. № 2. С. 13.

Глава 1.3. КРИЗИС МОРАЛИ КАК КРИЗИС ИДЕОЛОГИЙ

В этой главе мы хотим показать, что в современном мире идеологии играют еще большую роль, чем прежде. Идеологические дискурсы сегодня лежат в основании дискурсов моральных, несмотря на то что идеологии, на первый взгляд, утратили былое значение. Поэтому кризисы в сфере общественной морали в действительности являются идеологическими кризисами.

Проблематика, связанная с кризисом морали, одна из ключевых для современных обществ. К ней издавна апеллировали правые и с некоторым запозданием левые. О ней пишут экономисты и философы, озабоченные утратой *социального капитала*, этики же давно отмечают замещение моральных и нравственных оснований человеческого поведения иными регуляторами, например правовыми или корпоративными нормами. А. Зиновьев по этому поводу писал в свое время, что западные общества, как и все прочие, регулируются не моралью, а специфическими нормами нового типа общества – так называемого *сверхобщества*. Если западные общества регулируются главным образом не моралью, а *религией и церковью, включая идеологию*, то кризис морали – нормальное состояние для стран Запада. Новое общество, считал А. Зиновьев, не следует судить с точки зрения традиционной морали, как это неоднократно делалось, да и с точки зрения морали вообще¹.

И все-таки можем ли мы утверждать, подобно А. Зиновьеву, что в современных обществах мораль имеет факультативное значение, что прочие, в том числе идеологические, регуляторы к сфере морали никак не относятся? Мы полагаем, что современные общества скреплены именно моральными нормами. Эти нормы вытекают из достаточно давно сложившегося либерально-консервативно-социалистического идеологического консенсуса, который имеет и всегда имел моральную нагрузку. Если же идеологический консенсус лежит

¹ Зиновьев А. Запад. М.: Алгоритм; Эксмо, 2007. С. 304–307.

в основе консенсуса морального, то и моральные кризисы вытекают из кризисов идеологического консенсуса.

Лечить социальные пороки путем призывов к возрождению морали пытаются ровно столько же времени, сколько насчитывает история капитализма. Вся история модерново-капиталистической цивилизации – история попыток компенсировать ее моральные издержки такими призывами. По мере того как Россия вступила на путь капитализма, у нас также объявилось множество борцов за моральное и нравственное возрождение, которые с негодованием обличают упадок нравов и видят решение всех проблем в активном моральном воспитании общества. В этом они не одиноки – на Западе также время от времени раздаются аналогичные голоса, призывающие возвратиться к морали старых добрых времен.

Мы должны задаться вопросом: что же такое этот кризис морали и моральный упадок? Обычно, когда употребляют такие выражения, просто указывают на разницу между моральными состояниями «теперь» и «прежде», что нынче нравы стали гораздо свободней, утрачена моральная мотивация к стабилизирующему обществу поведению, труду, к воспроизводству (кризис семьи) и т. д. Отмечают, что со времен традиционного общества изменилась сама структура морали. Раньше она задавала идеал социализированного человека и очерчивала пути, ведущие к его достижению. Теперь идеала нет, а потому моральные нормы повисают в воздухе. Если у нас и есть какая-то мораль, то она остаточная и не может претендовать на всеобщность ввиду того, что убедительно для всех прочих обосновать мы ее не можем. Отсюда, в частности, следуют призывы вернуться к старой конструкции *этики добродетели*. Последняя отказывается от морального универсализма в пользу партикулярных – групповых, корпоративных и т. п. норм поведения, которые обосновывают мораль посредством простой отсылки человека к его социальной роли¹.

Так или иначе, *полноценная* мораль представляет собой не простой набор разделяемых большинством ценностей, но и способы их обоснования. Причем эти способы рационально убедительны и находят свое подтверждение на практике, ибо, с одной стороны, они поддерживаются социальными и политическими институтами, а с другой – сами обеспечивают функционирование этих институтов. Способы обоснования имеют даже большее значение, чем сами ценности и нормы. Древний грек или столь же древний иудей согласились бы с

¹ *Макштайр А.* После добродетели: Исследования теории морали. М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая кн., 2000.

нами и друг с другом в том, что следует быть честным и справедливым, не предавать, не воровать, не обижать слабого и т. д. Разница бы выявилась в процессе объяснения собеседнику, почему мы так поступаем. Если бы мы вообще не смогли предоставить такого объяснения, то это означало бы утрату рационального обоснования морали, что у нас есть в лучшем случае только *половина морали*, которую можно свести к свободно парящим ценностям и нормам.

Итак, кризис морали – это, прежде всего, кризис стратегий обоснования наличных ценностей, которые теперь не вытекают из стройной мировоззренческой системы. Кроме того, существующие ценности уже не выражаются (или неполно выражаются) в наличных социальных и политических институтах и практиках, а те, что выражаются, тоже не вытекают из мировоззрения, согласно которому институты были установлены.

Откуда берутся моральные ценности в капиталистическом (модерновом) обществе? Отчасти из традиционной морали, отчасти капитализм создает свои моральные нормы. В то же время важным источником генерации моральных и нравственных норм является бытие социальных групп, которое либо заставляет их следовать традиционной морали и нормам поведения, диктуемым капиталистическими отношениями, либо искать компромисс между ними, либо вырабатывать собственную точку зрения, апеллируя к веяниям изменяющегося общества.

Таким образом, мы подходим к проблеме идеологии как способа осмысления индивидами и группами социальной реальности, своего места в ней, действий, которые надо предпринять для изменения этого места. Поскольку в голове человека нет перегородки, отделяющей мораль от религии, экономику от политики, постольку в Новейшее время именно идеологии становятся источниками стратегий обоснования старых и новых ценностей. Идеологии рациональны, взывают к авторитету науки и претендуют на всеобщность, подобную той, на какую претендуют религии. Когда религиозные обоснования морали утрачивают авторитет, а философские не справляются с задачей, тогда больше ни у каких разделяемых массами мировоззрений не остается способов обоснования морали. И здесь дело не только в сравнительной убедительности именно идеологических способов обоснования, не в том, что рациональность идеологий есть рациональность какой-то высшей пробы. Но эта рациональность, преломляясь через политическую борьбу, находит свое выражение в нередко эффективных, отвечающих требованиям реальности запросам социальных групп, в социальных и политических институтах и практиках, и в свою очередь, сама поддерживает данные практики и институты.

Разумеется, положение постоянно меняется, но общим остается сам необходимый для бытия морали баланс рационального обоснования ценностей и адекватных им социальных институтов и практик. Словом, если в современности существует какой-то моральный исторический консенсус, то в его основании лежат идеологии, которые невольно играют роль также и моральных учений. Именно идеологии начинают обосновывать прежние и новые ценности и, более того, менять нравы: «Историческим консенсусом – при всех оговорках в отношении термина – можно назвать нечто большее, чем мирное сосуществование, а именно срастание, если угодно – симбиоз теоретически непримиримых и остающихся в принципе непримиримыми политических субкультур... Политический консенсус, имеющий действительно государствообразующее значение, – это устойчивое равновесие весьма интегрированных систем ценностей, а не эфемерное, скорее же просто мнимое единомыслие всех или большинства граждан по одному или нескольким вопросам. Являясь противоречием в себе – единством несовместимых начал, – такой синтез бывает устойчивым, в частности, и потому, что возникает на пределе духовных, интеллектуальных и политических возможностей общества, прошедшего обычно через трагические испытания»¹.

В том, что идеологии играют роль моральных учений Нового времени, легко убедиться, обратившись к примерам трех главных идейных течений Модерна – либерализма, консерватизма и социализма. Эти учения создают не только собственно идеологический, как отмечает И. Валлерстайн, но и моральный консенсус. Это не означает, что идеология полностью заменила мораль и теперь является ее единственным источником. Скорее, можно утверждать, что идеология частично берет на себя функции морали, предлагая новые стратегии обоснования часто старых ценностей. Эти стратегии имеют отношение скорее к философии истории, к научным концепциям, учениям о природе человека и общества, представлениям о желательном и нежелательном будущем и т. д. Само наличие учения о природе человека и общества, которое присутствует в любой идеологии, подразумевает необходимость заниматься решением морально-этических вопросов о том, каким следует быть человеку, чтобы адекватно ужиться с другими, чего он вправе ожидать от других, чем имеет законное право возмущаться и что ему делать, чтобы приблизить осуществление того или иного социального идеала. Словом, идеологии включают в себя

¹ Салмин А.М. Современная демократия: Очерки становления и развития. М.: Форум, 2009. С. 379.

очень значительный элемент должного и поэтому не могут не иметь весомой моралистической нагрузки.

Начнем с классического либерализма, из ключевых идеологических сюжетов которого следует вывод, имеющий непосредственное отношение к моральной сфере. Так, сама идея общественного договора, которая часто критиковалась за абсолютную гипотетичность, не подтверждаемую историческими фактами, в действительности имела главным образом моральное значение. Она утверждала идею морального равенства индивидов, которое отрицалось, к примеру, в феодальную эпоху. Из теории же общественного договора следовало, что люди по природе равны и свободны, никто не может быть собственностью другого, что, по крайней мере в идеале, все они обладают равным достоинством и заслуживают соответствующего отношения, что даже самый ничтожный бедняк в теории имеет право прожить столь же достойную жизнь, как и самый богатый и могущественный человек. Тот же моральный подтекст имела и критика любой тирании, которая всегда описывалась как злобная, развратная и жестокая. Ей нередко противопоставлялась Республика, которая также описывалась как во многом моральный проект, сообщество добродетельных граждан.

Формирующаяся в лоне либерализма экономическая наука также оперировала такими категориями и теоретическими предпосылками, из которых всегда следовала определенная мораль. Представляя отношения людей как отношения купцов, она устами части своих представителей нередко оправдывала своекорыстие как основу благосостояния общества. Она верила в то, что следование своекорыстным интересам и даже (утрируя, подобно Б. Мандевилю) культивирование пороков, в конечном счете, ведет к достижению общественной гармонии. Это вело к проповеди социального эгоизма имущих классов, оправдывало их нежелание учитывать нужды трудящегося и бедного населения. Сплав этого социального эгоизма с нищезанятием, мальгузианством и тенденциозно истолкованными эволюционными теориями стал основой печально знаменитого социал-дарвинизма, который также оправдывал эгоизм имущих классов. В то же время либеральная политэкономия породила и учение о труде как источнике всякой стоимости, из которого следовали прямо противоположные заключения нравственного характера: уважение к человеку труда, признание его исключительной важности для общества, проявление внимания к его материальным и культурным нуждам, предоставление ему возможностей для саморазвития и т. д.

Либеральная идея равенства, как бы она ни истолковывалась и какими бы культурными рамками ни ограничивалась, сыграла огром-

ную роль в изменении нравов. Ее практическая реализация подразумевала, по крайней мере, формальное равенство людей перед законом. По мере того как все новые и новые социальные группы (начиная рабочими и заканчивая женщинами и разными меньшинствами) вступали в политическую борьбу за свои права и добивались успехов, изменялись представления людей о добре и зле, справедливом и несправедливом. Истолкование идеи равенства как не только политического, но и социального, идея ценности человеческой личности самой по себе привели к тому, что теперь считается само собой разумеющимся предоставление любому человека некоего пакета социальных гарантий.

Не надеясь исчерпать всего морального содержания либерализма, мы не можем пройти мимо важнейшей идеи прогресса – как поступательного развития человечества от варварства к цивилизации и триумфу разума. Ж. Кондорсе, признанный наиболее ярким пророком этой идеи, писал: «Реальные преимущества, как результаты прогресса, контуры которого почти ясно вырисовываются, могут иметь пределом только совершенствование человеческого рода, ибо по мере того как различные роды равенства предоставят ему более широкие средства удовлетворения наших потребностей, дадут ему возможность получать более широкое образование, позволят ему пользоваться более полной свободой, и чем действительнее будет это равенство, тем он все более будет приближаться к моменту, когда сможет охватить все то, что действительно составляет счастье людей»¹.

Но если перспектива развития человечества задавалась таким возвышенным образом, то это означало, что все, что мешает прогрессу, обязано быть подвергнуто критическому осмыслению, преодолено вначале в разуме, а затем и на практике. Это означало автоматическое осуждение всего, мешающего прогрессу, как злого, недостойного человеческой природы, несправедливого, нравственно неприемлемого, как постоянного сравнения социальной реальности с великой целью ее преобразования. «Для внутренней установки либерала, – замечает К. Мангейм, – характерно приятие культуры и этическое отношение к человеческому бытию»². Либерализм, таким образом, в своем наиболее идеалистическом и последовательном выражении, в той мере, в которой он рисовал картину *должного* состояния человечества, представлял как моральный проект.

¹ Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Гос. социально-экон. изд-во, 1936. С. 234–235.

² Мангейм К. Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление. М., 1991. С. 136.

Либерализм законно упрекают в абстрактном морализаторстве, но социализм и подобные ему левые идеологии отличались не меньшим моралистическим накалом. Прежде всего, этому способствовало наличие уже у раннего (утопического) социализма картины будущего, лишённого пороков настоящего, – без неравенства, эксплуатации, жестокости, несправедливости, будущего, в котором разбуженные наукой силы природы станут служить на благо всего человечества. Этот гуманистический идеал, сложившийся вследствие радикальной интерпретации идей Просвещения, побуждал человечество свернуть с проторенного пути предрассудков, угнетения и постоянной вражды людей друг с другом на дорогу, которая соответствовала глубинной природе человеческого существа.

Был ли этот путь лишь иллюзией прекраснодушных идеалистов и гуманистов или же являлся чем-то большим, отдельный вопрос. Важно то, что он подразумевал наличие весьма требовательного должного и предлагал ряд действий по его достижению. Социализм с самого начала, выражаясь словами Оуэна, представлял как *новый нравственный порядок*¹, почти религия. Ранний социализм также полностью отдавал себе отчет в том, что с наличными людьми, отягощенными многочисленными предрассудками, часто грубыми и невежественными, невозможна реализация социального идеала. Социалисты достаточно быстро поняли необходимость *переходного периода*, на протяжении которого потребуется создать учреждения нового типа. Эти новые социальные и политические институты были призваны воспитать человека такими образом, чтобы он смог построить социалистическое или коммунистическое общество и успешно социализироваться в нем.

Может показаться, что в дальнейшем морализаторский накал социализма ослаб, тем более что основатели ставшего на время доминирующим марксизма в целом негативно относились к морализаторству, равно как и революционные коммунисты первой половины XX в. Тем не менее попытки дать социализму в том числе этическое обоснование, соединить И. Канта с К. Марксом или, к примеру, вывести этику социальной солидарности из природы и т. д. никогда полностью не прекращались. Однако даже если бы из социалистической пропаганды полностью исчезло всякое упоминание морали, осталась бы практика создания новых социальных и политических институтов, целью которых было воспитание людей будущего *нового нравственного порядка* – социалистов и коммунистов, сознательных

¹ Волгин В.П. Роберт Оуэн // Волгин В.П. Очерк истории социалистических идей. Первая половина XIX века. М., 1976.

рабочих и т. д. Профсоюзы и партии, рабочие ассоциации, кассы взаимопомощи, клубы и кружки с целью самообразования, культурного и физического развития (равно как и признание, а затем дополнение, и дублирование деятельности этих институтов государством) – все это со временем стало если не воплощением на практике социалистических идеалов в полной мере, то, несомненно, воплощением нового, сравнительно с прежним, нравственного порядка. Даже избегая на словах морализаторства, участники этих институтов и практик должны были постоянно отдавать себе отчет в том, что в своем поведении они следуют некоему должному и отвергают неприемлемое существо буржуазного общества, возмущаясь им и порицая его.

Тем более что социалистическое *должное* с моральной точки зрения отнюдь не всегда являлось чем-то совсем уж новым и невиданным. В моральном порицании буржуазного общества социалисты не были одиноки. Практикуемые и пропагандируемые ими нормы поведения, которые, как ожидалось, будут преобладать в будущем, нередко явно перекликались с традиционной добуржуазной, религиозной моралью. Так, например, русские социалисты-революционеры возлагали надежду на исконную общинность крестьянства, которая виделась им основой для будущего социалистического общежития. Братская любовь к ближнему, нестяжательство, эгалитаризм, устремленность к духовному и т. п. элементы христианской морали отлично вписывались в социалистические программы. Они теперь расценивались как предвосхищение светлого будущего в неприглядном настоящем, как проявление неустранимой подлинности человеческой природы даже в самые мрачные периоды истории. Оставаясь формально прежними, все эти ценности получали новое – идеологическое – рациональное и эмоциональное обоснование. Их защита совмещалась с обличением лицемерия консервативных, правых и буржуазных сил, которым указывалось на то, что их выдержанное в традиционном стиле морализаторство неискренне, ибо капитализм плохо сочетается с христианскими ценностями равенства и братства, а на устах выступающих против капитализма консерваторов, по выражению К. Маркса, обнаруживаются старые феодальные гербы¹.

Консерватизм – третья составляющая идеологического консенсуса Новейшего времени – обычно считается наиболее склонным к морализаторству идейным течением. Однако следует учитывать, что консервативное морализаторство с его бесконечными отсылками к

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. Л.: Госполитиздат, 1950. С. 57–58.

традиционной нравственности и морали с самого начала являлось реакцией на онтологический морализм либерализма и социализма. Если в Новейшее время формировалась новая мораль и поддерживающие ее институты, то это происходило при решающем участии либералов и социалистов. Консервативное мышление при всей своей чувствительности к изменению отношений между людьми, к нередко обескураживающей разнице между *теперь* и *прежде* поневоле должно было стать моралистическим, принимая созданные не им правила игры.

Задаваясь вопросом о причинах изменений в сфере нравственности, консерваторы поэтому вполне обоснованно обнаруживали их в сфере новейшей философии и идеологии, которые эти изменения обосновывали и вдохновляли. Консерваторы острее других почувствовали, что в новые времена философия (*метафизика*) и идеология определяют содержание морали, что связанные с идеологиями новые институты и практики предназначены для культивирования новой морали и разрушения старой. Эта консервативная подозрительность по отношению к новым идеологиям, разрушающим мораль, совершенно не изменилась и сегодня. Например, П. Бьюкенен, который в своей книге «Смерть Запада» возлагает ответственность за все беды современной Америки на ползучую культурную революцию, основное внимание уделяет именно ее идеологической составляющей. Он разбирает Д. Лукача, А. Грамши, Г. Маркузе, Э. Фромма и др. *культурных марксистов*, показывая, как из их воззрений вытекали те моральные трансформации, которые революционным образом преобразили американское общество начиная с 1960-х гг., породили антихристианство, толерантность, антирасизм, антисексизм, политкорректность, мультикультурализм и т. д. Словом, через управление культурой левые навязывают обществу свою мораль¹.

Либерально-капиталистическая утопия первой половины XIX в. не отличалась особым гуманизмом; либералы вроде манчестерских были озабочены скорее нуждами рыночной экономики, нежели потребностями трудящихся, и лишь позднее в либерализме появилась заметная социальная струя, левые же были еще слабы. В этой ситуации консерваторы (как английские) проявили достаточно большую чуткость к страдающим пролетариям. Так называемый *социальный торизм* до некоторой степени поспособствовал облегчению положения трудящихся. Присущая ему мысль о том, что «богатство и общественное положение не являются сами по себе целями, а скорее,

¹ Бьюкенен П. Смерть Запада. М.: АСТ, 2003.

средствами для оказания помощи ближнему, наложила отпечаток на сознание многих представителей аристократических фамилий и помогла распространению патерналистского аристократического идеала, хотя и в несколько видоизмененной форме»¹. В других странах консерваторы проявляли аналогичную чуткость, пытаясь умерить издержки капитализма. Так, в бисмарковской Германии консерваторы опередили либералов и социалистов в формировании элементов того, что позже было названо социальным государством. Искренни были консерваторы в своей заботе о трудящихся или нет, но обосновывали свою заботу они моральными соображениями и тем самым вносили свой вклад в моральный консенсус современности.

Моральное значение консерватизма, таким образом, заключалось не только в апелляции к ценностям старого доброго прошлого, тем более что здравомыслящие консерваторы никогда не являлись противниками всяческих изменений. Но они всегда понимали, что утопии, какими бы прогрессивными они ни являлись, в процессе реализации ломают привычные институты и практики. Далеко не всегда эти институты и практики однозначно плохи и несправедливы. В любом случае за ними стоят социальные группы, мнение которых также надо учитывать, меньшинства, которые в разумных пределах имеют право на свой образ жизни, большинство, образ жизни которого порой так же нуждается в защите, как и права меньшинств. Словом, по своему консерватизм также способствовал смягчению нравов.

Правое, консервативное, крыло играет особую роль в сложившемся морально-идеологическом консенсусе; иногда может показаться, что в нем моральная проблематика всецело отдана на откуп именно правым. Сейчас, например, как констатирует С. Жижек, правые определяют повестку дня со своими антииммигрантскими, антикапиталистическими, антитолерантными лозунгами. Он даже отчасти соглашается с правыми и сожалеет: «Да, я согласен с правыми: нам необходим определенный набор ценностей, разделяемый всеми членами общества. Но что это могут быть за ценности? Мы этим немного пренебрегли». Таким образом, по Жижекку, едва ли не получается, что вплоть до последнего времени Европа представляла собой в моральном смысле пустое место, где мораль заменила «абстрактная либеральная модель: у вас есть свой мир, у меня есть мой мир, нам просто необходима нейтральная правовая система, объясняющая, как нам вежливо игнорировать друг друга». Однако на каком фоне

¹ Крючкова Н.Д. Образ жизни британской элиты в третьей четверти XIX века: Дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2004. С. 85.

Жижек констатирует все эти неприятные и обескураживающие явления? «Демократия, толерантность в подлинном смысле означает, что вы просто не можете говорить определенные вещи публично. Если вы публично произносите антисемитские или сексистские шутки – это неприемлемо. И вещи, которые были неприемлемы десять, пятнадцать лет назад, сейчас становятся приемлемыми». И далее следует совершенно блестящая фраза: «Антикапитализма у нас даже слишком много, но это избыток антикапитализма всегда в правовом, моралистическом смысле: о ужас, компания использует детский рабский труд, о ужас, компания загрязняет окружающую среду, о ужас, что компания эксплуатирует наши университеты»¹. Иными словами, правые с их характерным морализаторством всего лишь реагируют на подкрепленный идеологически и институционально моральный консенсус, сложившийся ранее. Они, таким образом, являются своего рода индикатором изменения морального содержания сложившегося идеологического консенсуса – важная, но не монополярная в отношении моральной проблематики роль.

Обрисовав морально-идеологический консенсус современности, мы закономерно задаемся вопросом: в какие социальные и политические институты он воплотился на практике? Очевидно, что это были главным образом институты и практики *социального государства*. Несмотря на то что до сих пор существуют разногласия в истолковании понятия социального государства, очевидно, что на эмпирическом уровне существует согласие по поводу возлагаемых на это государство задач. Считается, что к таковым относятся поддержка социально незащищенных категорий населения; охрана труда и здоровья людей; поддержка семьи, материнства, отцовства и детства; сглаживание социального неравенства путем перераспределения доходов между различными социальными слоями через налогообложение, государственный бюджет, специальные социальные программы; поощрение благотворительной деятельности; финансирование и поддержка фундаментальных научных исследований и культурных программ; борьба с безработицей, обеспечение трудовой занятости населения, выплата пособий по безработице; поиск баланса между свободной рыночной экономикой и мерой воздействия государства на ее развитие с целью обеспечения достойной жизни всех граждан; участие в реализации межгосударственных экологических, культур-

¹ Гудмен Э. Славой Жижек: «Правые формируют сегодня повестку дня». URL: <http://www.sensusnovus.ru/interview/2011/02/09/5217.html> (дата обращения: 15.05.2016).

ных и социальных программ, решение общечеловеческих проблем; забота о сохранении мира в обществе и т. д.

Не трудно заметить, что все эти функции социального государства имеют прямое происхождение из основных идеологий и утопий Новейшего времени и что они представляют собой следствие компромисса между исповедующими эти идеологии социальными группами. Этот компромисс смещен в том или ином, опять же идеологически детерминированном направлении, о чем свидетельствует наличие либеральной, консервативной и социал-демократической моделей социального государства. Столь же очевидно, что этот компромисс был достигнут путем общего признания обязанности социального государства, по словам Л. Штейна, «способствовать экономическому и общественному прогрессу всех своих граждан, ибо в конечном счете развитие одного выступает условием развития другого»¹. Можно яростно спорить о том, до какой степени человека следует защищать, дабы не породить в нем иждивенческих настроений, какую долю заботы возложить на рынок и частную инициативу, а какую на государство, что входит в тот минимум социальных благ, на которые имеет право индивид, и т. д. Не случайно выделяют во многом отличающиеся друг от друга либеральную, консервативную, социал-демократическую модели социального государства. Но нельзя спорить с фактом общего признания того, что социальное государство выступает как государство *культуры и всеобщего благоденствия*, в котором высшей ценностью признается человек, и поэтому нужно всячески способствовать его развитию, по мере возможности защищать от различных превратностей судьбы или хотя бы компенсировать их. Невозможно отрицать, что такого рода представления о социальном государстве основаны на общем признании ценностей свободы, самореализации, солидарности, справедливости и иных ценностей, характерных для гуманистической светской морали.

Конечно, можно, подобно А. Макинтайру, утверждать, что современное государство объединяет граждан чисто бюрократически, не опираясь при этом на *подлинный моральный консенсус*. Оставляя в стороне вопрос о возможности в современности (да и не только) мифического *подлинного морального консенсуса*, мы можем заметить, что сам факт наличия современного социального государства является, среди прочего, следствием, возможно, и не *подлинного*, не монолит-

¹ Цит. по: Милецкий В.П. Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России // Политические процессы в России в сравнительном измерении / под ред. М.А. Василика, Л.В. Сморгунова. СПб.: Изд. С.-Петербург. ун-та, 1997. С. 82.

но стабильного, но однозначно морального консенсуса. Удивительно было бы ожидать, что в современных обществах может возобладать та или иная стройная единая система этики, подобная телеологически ориентированной аристотелианской *этике добродетели*. Такого рода этика возможна была в обществах, существовавших в условиях относительной стабильности, поскольку в них сам *telos*, воплощенный в типичных социальных ролях и соответствующих им примерах образцовых граждан, являлся относительно неизменным. Когда эта неизменность давно утрачена, тогда мораль возможна только как подобный сегодняшнему колеблющийся консенсус относительно ценностей, причем эти ценности обосновываются идеологически и поддерживаются соответствующими политическими институтами. В этом, однако, современная мораль мало отличается от морали прошлых времен, так как и последняя непременно включала в себя те или иные стратегии рационального обоснования ценностей, а также опиралась на институты, которые, в свою очередь, сами способствовали воспроизводству определенных правил поведения.

Если может идти речь о современном кризисе морали, то в его основе лежит кризис либерально-социалистическо-консервативного идеологического консенсуса и социального государства.

Кризис и распад идеологического консенсуса, по И. Валлерстайну¹, начался в процессе *всемирной революции 1968 г.* Тогда *новые левые* бросили вызов либералам и *старым левым*, которых они воспринимали, и небезосновательно, как часть *системы*. *Новые левые* обнаружили, что обещания либерализма если и выполнены, то со значительными пробелами и многочисленными исключениями. Государство всеобщего благосостояния все еще оставляло на обочине жизни слишком многих как у себя дома, так и в особенности за его пределами; и даже на Западе отнюдь не все могли пользоваться хотя бы плодами формального политического равенства, равно как и гарантиями прав вне зависимости от расы, пола и т. д. Интегрированные в буржуазное государство социалисты своей позиции в целом не изменили, со временем, правда, переняв культурную программу *новых левых*. Либералы же проделали эволюцию, в результате которой политическая философия классического либерализма превратилась в закостеневшую идеологию экономического мейнстрима в виде разного рода теорий поддержания равновесия, предназначенных для оправдания статус-кво. Человек, это имя звучащее гордо со времен

¹ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Универ. кн., 2001.

Просвещения, у неолибералов превратился в *хомо экономикуса*, только и занимающегося максимизацией собственной выгоды. Человека, с его традициями и привычками, попытались защитить консерваторы, но преуспели только в заимствовании неолиберальных лозунгов в области экономической и социальной политики, повторении старой моралистической риторики и в яростном обличении левого заговора, разрушающего традиционную культуру Европы и Америки. Морально-идеологический консенсус современности не представлял собой некоей незыблемой пирамиды. Рождавшийся в борьбе и противостоянии социальных групп и идеологий, он являлся постоянно корректируемым согласием, касавшимся ряда общих (но отнюдь не всех) ценностей. Теперь этот зыбкий консенсус одним начал казаться лицемерным и лживым, а другие прямо из него вышли.

Ключевым здесь стало чувство разочарования в этом консенсусе, которое по очереди испытывали как левые, так и правые его участники; разочарование же всегда имеет отчетливую моральную нагрузку. Но означало ли разочарование полную утрату веры в ценности, которые дотоле разделялись участниками морально-идеологического консенсуса? Мы не можем сказать так, поскольку и сегодня большинство, участвуя в политической борьбе, которая зачастую приобретает характер *противоэлитной активности*¹, апеллирует к прежним ценностям свободы, справедливости, солидарности и считает человека с его нуждами высшей ценностью. Как социалисты и либералы в свое время унаследовали изрядную долю христианских и традиционных ценностей, лишь обосновав их по-новому, так и современные участники распадающегося идеологического консенсуса вовсе не стремятся огульно отрицать ценности недавнего прошлого. Разочарование пока касается не столько самих ценностей, сколько стратегий их обоснования – выдохнувшихся идеологий и утопий. Идеологические метарассказы в *состоянии Постмодерна* потеряли значительную степень убедительности как средство политической борьбы. Но они пока остаются в виде своего рода моральных метарассказов с претензией на универсальность, все еще воплощенных в политические институты и практики. Они способны вдохновить если не позитивную программу, то протест против нарастающих негативных изменений. Приходящие же им на смену политические дискурсы либо не обладают универсализмом, либо это универсализм неолиберальной *экономики*, который эти ценности разрушает.

¹ Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. С. 176.

Кроме того, все очевиднее становится кризис институционально-политической надстройки морально-идеологического консенсуса – прежде всего, социального государства. Социальное государство все еще достаточно сильно, поскольку остается немало социальных групп, пользующихся его благами. Однако оно подвергается непрерывным нападкам справа и постепенно сдает позицию за позицию. Как выразился недавно датский король, времена социального государства проходят, уступая место *обществу участия*¹.

То же самое касается институтов представительной демократии, и даже самой идеи демократии, без которой социальное государство не стало бы возможным. Теперь уже многие считают, что демократии не существует, а есть какая-то разновидность олигархического правления². И если у одних это вызывает возмущение и разочарование³, то другие утверждают, что это – нормальное положение вещей⁴, а триумф *демократии* и социального государства был лишь досадным отклонением от исконной традиции правления *лучших*, как бы это правление в разные времена ни называлось.

Всплывают старые идеи всевозможного неравенства людей – расового, социального, культурного, образовательного и т. д. В неравенстве все меньше видят требующую решения проблему и все чаще воспринимают его как нечто естественное. Борьба социальных групп за свои права все чаще осеняется не общим представлением о солидарности всех угнетенных, а стремлением под видом прав получить для себя привилегии или отстоять привычный образ жизни пусть даже и за счет остальных. Таким образом, из морально-политической сферы уходит представление об общем благе, которое подразумевает необходимость учитывать интересы других.

Что остается по мере распада морально-идеологического консенсуса и его институциональной надстройки? Риторика апелляции к *правам человека* как отсылка к остаточной идеологии классического либерализма и стратегия протеста, как наиболее частая морально-политическая реакция на все новые и новые разочарования.

¹ Dutch King Willem-Alexander declares the end of the welfare state. URL: <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/dutch-king-willemalexander-declares-the-end-of-the-welfare-state-8822421.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² См., например: *Канфора Л.* Демократия. История одной идеологии. СПб.: Александрия, 2012.

³ *Крауч К.* Постдемократия. М.: Гос. ун-т – Высш. шк. экономики, 2010.

⁴ См., например: *Ясин Е.Г.* Приживется ли демократия в России. 2-е изд., расшир. и доп. М.: Фонд «Либеральная миссия»; Новое лит. обозрение, 2012.

Такая ситуация может восприниматься как движение к *варварству*, а некоторые считают, что мы уже живем в эпоху варварства, ибо само соотношение морали и политики в современности и является свидетельством того, что «варвары уже управляют нами»¹. Возникают соблазны решить проблему путем возрождения традиционных ценностей, а также ожидания того, что место распадающегося морально-политического консенсуса займут те или иные разновидности этики добродетели, как это уже было после заката Римской империи. Но повторения прошлого не будет. Глобальный мир – до тех пор, пока он действительно остается глобальным, – будет нуждаться в дополнении мироэкономики мирополитикой², а следовательно – той или иной версией морально-политического консенсуса, несводимого к локальной традиции или столь же локальной этике добродетели. Мы должны будем рано или поздно признаться себе, что мораль современного общества требует постоянных усилий и рационального осмысления. Она формируется в политической борьбе и противостоянии политических дискурсов, имеющих универсалистскую направленность, какие бы неудачи и разочарования нас ни поджидали по мере попыток воплощения этих универсалистских притязаний. Нам также придется осознать, что базирующийся на идеологии моральный консенсус, хотя и уязвим для угрозы кризиса и распада, как никакой иной – единственно возможный для нас сегодня и завтра. Те идеологии, институты и практики, что находятся в кризисе сегодня, завтра могут и должны быть переосмыслены и восстановлены в более приемлемом для современного общества виде. Отказ от осознания этого означает *сегодня* впадение в варварство.

¹ *Макинтайр А.* После добродетели... С. 355.

² *Мартьянов В.С.* Модерн продолжается? // ПОЛИС. 2012. № 3. С. 108–122.

Глава 1.4. ГЛОБАЛЬНАЯ ПЕРЕСБОРКА ПОЛИТИЧЕСКОГО: ГОСУДАРСТВО, ПОЛИТИЧЕСКИЙ КЛАСС, ГРАЖДАНИН

Предыдущие главы обозначили принципиальные функции, которые реализует идеология в современных обществах, что позволяет ей быть одним из ключевых регуляторов, размечающих пространство социальной реальности. Значимой характеристикой идеологии является ее способность заключать в себе общественную эпистему в целом, делая ее доступной для символического восприятия, обмена и взаимодействия. Именно это качество позволяет идеологии сохранять свой потенциал поддержания нормативности в условиях современной социальной турбулентности, насыщая ценностно значимыми ориентирами действия индивидов и коллективных субъектов, кодируя желательное и невозможное в социальных процессах и практиках. В этом смысле общественные институты и практики представляют собой результат «отвердевания» идеологии и неизбежно несут в себе ее отпечаток.

В настоящей главе рассматриваются социальные ситуации, несущие изменения онтологического плана, когда организующий потенциал идеологий как феномена макроуровня социальной системы оказывается под вопросом. Современные трансформации социальной реальности ставят вопрос о сути самих основ социальности, которые идеологии призваны легитимировать: что представляет собой политическое общество, кто его составляет, какие механизмы интеграции и дифференциации оно предпочитает, и какие институты и политические формы необходимы для достижения оптимума коммуникации между различными частями социального целого. Переосмысление значимого континуума основополагающих для современных идеологий концепций является необходимым условием сохранения идеологии как механизма широкой социальной интеграции.

Иntenсивность процессов, меняющих привычные политические форматы, актуализирует также вопросы условий политического действия, ответы на которые, казалось бы, очевидны давно. Одной из таких проблем становится все более острый дефицит

эффективности политической активности, связанной с *конвенциональными* формами действия, легитимированными современными идеологиями демократии участия, репрезентативного управления, ответственной и контролируемой сообществом власти.

Этот дефицит наблюдается на обоих полюсах властного отношения. С одной стороны, наблюдатель фиксирует все более изобретательные способы ускользания массы обывателей от воздействия властных импульсов, блестяще описанные и определенные Ж. Бодрийаром как «имплозия масс»¹. С другой стороны, массовое политическое действие также в возрастающей мере приобретает ритуализированные черты карнавала, возможно, яркого, однако практически бесполезного, учитывая мизерность достигнутого результата, который чаще всего исчерпывается медийным освещением. Ускользание массы из процесса коммуникации с властным центром на внутрисударственном уровне одновременно сопровождается ее перенастройкой на внешние центры политического влияния и силы, для которых демократическая легитимация совершенно не является необходимой. Именно на такой распространенный сценарий указывает У. Бек, описывая бессилие массового протеста против не подконтрольного обществу анонимных социальных агентов, принимающих общезначимые решения экономического и социального толка². О нем же говорят М. Хардт и А. Негри, когда рассуждают о проблеме отсутствия механизмов солидаризации разнотипных социальных сегментов, некоммуницируемости политического требования и действия в современных условиях³.

Парадокс современной ситуации состоит в том, что, несмотря на всеобщее признание высокой значимости демократической процедуры, оба структурно связанных и заинтересованных в постоянной коммуникации контрагента – власть и демократическое большинство – оказываются не в состоянии *видеть* друг друга. Даже наиболее благополучные с точки зрения укорененности демократических процедур страны постоянно сталкиваются, например, с проблемой снижения уровня избирательной активности, что заставляет их делать политическое неучастие административно и уголовно наказуемым. Наказания варьируются от штрафов (Бельгия, Италия, Германия, Австрия), лишения званий и запрета занимать государственные должности (Аргентина, Бразилия) до тюремного заключения и даже

¹ Бодрийар Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000.

² Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. С. 12–16.

³ Хардт М., Негри А. Империя. М.: Праксис, 2004. С. 60, 66–69.

принудительных работ (Греция, Пакистан, Турция, Египет). Однако меры по принуждению массы к участию в политической демократии редко дают необходимый эффект. Примеры только последнего времени наглядно свидетельствуют, что ряд стран вполне может существовать в режиме демократического выбора и, как ни странно, в результате – в хроническом отсутствии национального парламента (Греция) или национального правительства (здесь мировой рекорд длительности на сегодня принадлежит Бельгии).

Затяжные политические кризисы, подобные греческому или бельгийскому, уже невозможно рассматривать как часть политической экзотики, различных девиаций от нормального состояния политических систем, испытывающих потрясения в связи с блокировкой функционирования принципиальных для своего конституционного устройства (в широком понимании этого слова) органов. Сама возможность ситуаций, когда структура политического управления общества претерпевает острые кризисные ситуации при одновременном сохранении в достаточно полной мере общественной стабильности, провоцирует вопрос относительно того, сохраняет ли в действительности центральная властная система социума в виде государственного аппарата свою центральность. Или эффективная власть нашла новый локус, выводя государственные органы из числа единственных и даже приоритетных объектов для воздействия общественных интересов мишеней, и системная полнота коммуникации государственной власти и общества является лишь иллюзией. Тогда как в действительности произошла пересборка системы, и новые центры власти де-факто кристаллизовались вне институтов государственной сферы, предоставляя государству адаптироваться к новым условиям и доказывать свою функциональную полезность и пробовать силы в не вполне традиционных для него, но чувствительных для общества сферах, таких как системы образования и здравоохранения, приоритетность которых постоянно возрастает.

Перенастройка социума на коммуникацию с внегосударственными центрами влияния делает общество малочувствительным к кризисам государственных структур, сообщает подобным явлениям непринципиальный характер и сама по себе служит индикатором утекания власти из традиционно доминирующих локусов. Государственный аппарат, основанный на демократическом типе легитимации, оказывается в тяжелейшем положении: безразличие масс выводит его за пределы горизонта значимости и заставляет искать новые способы сообщения с социумом. Активный поиск различного рода альтернативных, дополнительных, компенсирующих недостаток основных каналов коммуникации, создание институций совещательного характера, общественных консультационных и экспертных сове-

тов, структур общественного присутствия в управленческих органах, усиление роли параконституционных структур как раз и говорят о том, что базовые системы взаимодействия между властью и обществом не выполняют своей функции.

В условиях, когда традиционные способы сообщения с властью теряют свой организующий потенциал, а внесударственные центры влияния не нуждаются в массовой легитимации своей деятельности, конвенциональные формы политической активности сменяет неструктурированный ситуативный протест, объединяющий на временной основе представителей самых разных социальных групп, с трудом осознающих содержательный объем общих требований и целей и вряд ли более или менее ясно представляющих возможные и желательные результаты своих действий. Именно поэтому инструментальное присоединение к энергии массового протеста разнообразных включений паразитического характера способно приводить к трагедиям, подобным сегодняшней украинской. Когда массовый субъект, утративший эффективную связь с действующими властными инстанциями и оппонирующий им, используется для достижения однозначно разрушающих и деструктивных для всей социальной системы последствий, с очевидными негативными эффектами для всех, прямо или косвенно вовлеченных в конфликт: индивидов, общества, государства, мирового сообщества.

В ряде случаев подобный протест имеет ярко выраженный характер отрицания национального системного центра, отказа ему в легитимности и эксплицитно демонстрирует ориентацию на иной уровень политической структуры. (Таков, например, профиль украинского протеста с его чрезвычайным и в значительной степени истеричным запросом на *европеизацию* на фоне недееспособности национальных институтов.) Того же рода трагедии фиксируются в ряде стран Ближнего Востока, где связи социума и государства оказались расстыкованы настолько, что конструктивный диалог стал в принципе невозможен, а образовавшийся зазор заполняют разношерстные экстремистские группы, паразитирующие на проблеме. Опасность подобных присоединений состоит в том, что они способны придавать любое направление социальной и индивидуальной протестной энергии и сбрасывать ее на произвольным образом отобранные объекты, не имеющие ни малейшего отношения к решению ключевой проблемы.

Вместе с тем не следует думать, что подобная ситуация распада единства пространства власти и пространства социальной жизни характеризует лишь отдельные дестабилизированные системы. Процессы, определяющие проблемную ситуацию, имеют макросоци-

альный характер и значимы для всех современных политий. Если массовое действие активно ищет новые форматы, которые чаще всего лежат вне поля регулярной политической деятельности и связаны с реализацией мобилизационных стратегий, то возникает потребность в выяснении причин создавшегося положения, а также в прогнозе дальнейших направлений трансформации субъектов, методов и специфики массового включения в политику.

Подобный комплекс вопросов предполагает анализ трансформаций на нескольких уровнях политической системы и требует установить изменения, которые претерпевают контрагенты властного взаимодействия на обоих полюсах – социума и властвующих субъектов, что определяет изменения в стратегиях их взаимодействия, специфики требований и реакций. С другой стороны, необходимо установить новые структурные параметры, в которых разворачивается взаимодействие субъектов, задающее стартовые условия и пределы результативности политического действия. Это позволит связать процессы, укорененные во внутригосударственных пространствах, с процессами наднационального уровня и выявить результирующий вектор развития. И наконец, определить его влияние на общественную эпистему, выраженную в идеологии.

Индивидуализация жизненного мира и пределы политического

Диагностика современной ситуации возможна в ключе фиксации изменений, которые характеризуют собственно социальную структуру общества. В качестве основного процесса, к которому приверженцы этого подхода возводят факторы упадка эффективности политического действия, чаще всего выступает индивидуализация жизненного пространства, которая в возрастающей мере определяет лицо постиндустриального общества¹. Действительно, трудно представить историческую эпоху, в которую индивид был бы настолько свободен от фиксирующих его положение и статус социальных связей. Логичным и неизбежным следствием в этом случае становится ослабление лояльности индивида по отношению к какой-либо социальной группе, территориальному или профессиональному сообществу.

Индивидуализация разрушает онтологические основы формирования коллективностей, обладающих устойчивыми интересами и, что еще более важно, способностью к самоорганизации, солидаризации и

¹ Постфордизм: концепции, институты, практики. М.: РОССПЭН, 2015.

согласованному политическому действию. В особенности ее трансформирующий потенциал очевиден в сфере производственных и трудовых отношений. Современные концепции ведения экономической деятельности куда в меньшей степени основаны на физической привязке индивида к рабочему месту и не столь жестко размечают график рабочего времени. Эта технологическая новация существенно обедняет возможности консолидации общества по профессионально-классовому принципу и резко снижает вероятность совместного действия со стороны людей, непосредственный контакт между которыми может отсутствовать в принципе. В современных условиях ощущается острый дефицит институций, структурирующих жизненное пространство значимых сегментов общества, подобных фабрикам XIX–XX вв., которые были чрезвычайно успешны в части эффективности массовых включений в политику и дистилляции политических требований из трудовых и экономических запросов. Сегодня представить себе включения трудящихся масс в *регулярный* политический процесс, сопоставимые по уровню задач и амбициозности требований, и их реализованному объему, трудно и практически невозможно.

В рамках обозначенного подхода, таким образом, суть проблемы объясняется утратой в новом технологическом укладе самой необходимости специфически массового субъекта, предъявляющего системные солидарные требования власти. Индивидуализация жизненного мира, а вслед за ней – конвенционального политического действия порождает достаточно острый конфликт, реализующийся как в ценностном измерении, так и в структурном. Этот процесс расстыковывает и ослабляет связи, структурирующие социум, уничтожая условия для массовой солидаризации классового и профессионального характера. Однако сама по себе констатация исчезновения с политической арены одного из главных субъектов, превращение плотной социальной *массы* в текучую *множественность*¹, рассмотренное в духе структурализма, едва ли дает адекватное представление о масштабе и специфике перемен, которые осуществляются в области собственно политического. Если на одном полюсе взаимодействия теряется субъект, воздействующий на власть, то, в свою очередь, субъект власти, чья легитимность основана на демократическом консенсусе, также оказывается не в состоянии идентифицировать большинство, интересы которого он тщится представить.

¹ Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. М.: Культурная революция, 2006.

Исчезновение и невозможность идентификации социального большинства, интересы которого задают программу и стратегию действия всей политики, прямо противоречат заложенным в систему современного управления ценностям демократии, которая по определению ориентирована на органически связанный массовый и солидарный характер политического субъекта, несводимого к совокупности индивидов. В его отсутствие в создавшемся вакууме легитимности экономичным инструментальным выходом для власти становится симуляция демократии. И, в конечном итоге, власть нашла необходимые технологии симуляции наличия демократического большинства. Никакой формат политической активности так полно не соответствует разобщенному жизненному пространству, как выборы, которые и представляют собой дискретные индивидуализированные политические действия, полная приватность которых гарантирована законодательно. В кабинке для голосования избиратель находится наедине со своими политическими воззрениями, вкусами и добросовестными заблуждениями. Попытки вторжения других (даже ближайших родственников) в это квазисакральное замкнутое пространство, где принимается индивидуальное решение общезначимого характера, будут системно и дисциплинарно пресекаться. А итоговое обязывающее решение представляет собой простую калькуляцию индивидуальных предпочтений.

Одновременно индивидуализация жизненного мира поставила серьезные вопросы не только перед политическими институциональными системами, вынужденными симулировать большинство, но и перед самим обществом, утратившим рычаги влияния на власть. В условиях распада коллективности значительная часть общественно значимых проблем переживается в логике личной неудачи, связанной с недостаточным уровнем индивидуальных способностей, мотивации, усилий, социальной компетенции человека¹. Подобное положение крайне опасно, поскольку делает невозможным обсуждение общезначимого характера той или иной проблемы и поиск своевременной терапии политическими средствами. Публичный характер таких явлений, как массовое обнищание, колоссальная дебиторская задолженность населения, ведущая к потере жилья, медицинские банкротства и отсутствие доступа к медицине в целом, нетерпимое снижение общего уровня образования в таких условиях становятся неприятным *сюрпризом* для инстанций, ответственных за общее благополучие и благо. Здесь реагирование только в конвенциональных

¹ Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008.

формах законодательного процесса и определения лиц, способных проводить определенную политику, уже не является решением.

Загнанный в социальное подполье общезначимый конфликт, замаскированный под персональную неудачу, ведет к разнообразию личных реакций вне пределов обычного социально приемлемого поведения. Атомизированный индивид, как правило, лишен возможности продвижения к более высоким стандартам за счет личных усилий по повышению уровня образования или поиска более оплачиваемой работы. Накопленная реакция представляет собой как социальный паразитизм, который достаточно прямо коррелируется с криминализацией наиболее незащищенных групп, так и рост сферы неформальной экономики с ее многочисленными несовершенствами и пороками и неспособностью гарантировать трудовые права людей, так и уход от соучастия в общем благе в виде уплаты налогов для более успешных.

Иными словами, тенденция к нарастанию индивидуальных свобод частного характера, рассматриваемая зачастую как безусловное благо как для самого индивида (в русле кантовских ценностей человеческого достоинства, автономии воли), так и для социальной системы (преумножение общего блага за счет реализации ресурса индивидуальной инициативы и предприимчивости), в значительной мере уравновешено ростом социальных рисков как частного, так и системного плана.

Поэтому поиск онтологических оснований для социальной консолидации и агрегации политического интереса является значимой задачей для современных политических систем. Причем для систем, ценностно ориентированных на демократическое участие и, соответственно, относительно эгалитарный характер распределения социальных благ и рисков, эта задача имеет первостепенное значение.

Новые форматы коллективности и деградация политического

Несмотря на то что социологическое объяснение упадка эффективности массового включения в политическую активность через концепт индивидуализации вполне обосновано и находит свое многократное эмпирическое подтверждение, приходится отметить, что оно охватывает лишь один из аспектов масштабной трансформации, в ходе которой постепенно кристаллизуются новые форматы политического действия. По сути, процессы индивидуализации затрагивают в первую очередь (и главным образом) ту часть жизненного мира человека, которая связана с его профессиональной деятельностью и специализацией. В то же время другие не менее важные сферы затро-

ноты индивидуализацией куда в меньшей степени и в современных условиях полностью сохраняют свою значимость.

В противоположность идеям диссоциации общества на индивидуальные миры пристальное рассмотрение проблемы приводит нас к прямо противоположному выводу: принадлежность индивида в группе не менее субъективно значима, чем в предыдущие периоды. Более того, укорененность и участие в группе является значимой составляющей социального капитала индивида, инструментом социальной помощи и поддержки в трудных условиях. Группа является если не гарантом объема и номенклатуры прав индивида (это положение будет свидетельствовать о возникновении социальной структуры сословного типа, отрицающей достижения всего периода развития демократически ориентированного на эгалитаризацию политического пространства государства-нации) и их реализации, то в значительной мере облегчает доступ индивида к благам и повышает его способность к адаптации в социуме.

Поэтому консолидация массового субъекта сегодня не менее значима, чем ранее. Однако основания, формы и институции, осуществляющие кристаллизацию общих позиций внеэлитных групп, а также цели, достичь которые стремятся политически заряженные массы, сегодня радикально отличаются от прежних. Не в последнюю очередь эта трансформация объясняется кардинальным смещением основного локуса социального конфликта, который производит политическую поляризацию общества, из сферы производства в сферу потребления, на котором центрирован современный нам социум.

На передний план выступают вне- и дополитические формы агрегации социальных групп. Внеполитический способ проявляет себя в результате замещения классового и профессионального характера агрегации солидаризацией, например, клиентарных групп, массово производимых социальным государством, в том числе в качестве части программ по восстановлению прямых каналов коммуникации с социумом и фабрикации статистически достаточного для симуляции консенсуса лояльного контингента. Подобная агрегация имеет в своей основе сугубо ресурсные стимулы, не оставляя места политическому изменению и ценностям. Не менее очевидна эмпирически и консолидация массовых субъектов дополитического характера на основе этнонациональной, расовой, языковой и религиозной идентификации. Подобные массовые субъекты так же активно заявляют о себе как о преемнике классовых общностей на политической арене.

Однако политическое действие подобных коллективных субъектов в отношении властных институтов обладает ярко выраженной спецификой. Клиентарные группы формируют предельно чет-

кое понимание государственного аппарата не в качестве *res publica*, предназначенного для выявления и поддержания всеобщего *блага* членов политики и, таким образом, ориентированного на ценности эгалитарно распределяемой справедливости – создание равных и стереотипных условий для всех участников политического целого на уровне государственного законодательства. Напротив, их видение государства не простирается далее его аппарата, распределяющего более или менее дефицитные *ресурсы*. Качественно идентичные, хотя и легитимируемые иначе содержательно, требования предъявляют к властному аппарату коллективности, формируемые на основании разного рода идентичностей, конституирующие себя в качестве консолидированных меньшинств и претендующие на *особый статус* в составе политики. Этот статус предполагает расширенный объем прав для их участников, производный от «своеобразия» подобных групп и это «своеобразие» консервирующий. Политический запрос, исходящий от массового субъекта, консолидированного вокруг тщательно оберегаемого отличия (как правило, изначально неполитического, но политизируемого характера – языковой, религиозной специфики, традиционного образа жизни) по сравнению с обществом, как и запрос клиентарных групп, является партикулярным и обращен не к агрегирующим обществом законотворческим, а к распределяющим институтам.

В обоих случаях мы наблюдаем формирование субъектов, стремящихся к установлению селективно распределенного политического и правового режима, в рамках которого они получают сравнительно большую долю ресурсов, отчуждая от них другие группы. Подобные субъекты партикулярны, неуниверсальны и вполне осознанно эгоистичны в своих потребительских стратегиях. Их частный успех по определению не может обернуться благом для всего общества. В нормальной ситуации неравенство, неизбежно производимое экономически или за счет наличествующих в обществе наследуемых статусов (в том числе национальности, этничности, расы), нивелируется в политической сфере за счет законодательного усреднения социальных условий для всех членов общества. Массовый субъект, ориентированный на потребление, организуемое государством, извращает эту логику, и экономическое и статусное неравенство закрепляются и усиливаются неравенством, сконструированным политически за счет ограничения общего доступа к распределительным структурам.

Структурно это ведет к забвению приоритета законодательной власти в пользу усиления и повышения статуса, значения и влияния исполнительных органов. Парламенты и легислатуры, некогда бывшие локомотивами политического развития и генетически

нацеленные на выявление общего блага, все менее востребованы потребляющим ресурсу социумом. По сути, это ситуация деградации политического, его сужения до области конкуренции частных интересов в присвоении государства, в ходе которой каждый партикулярный участник готов принести в жертву благополучие статистически значимого «внешнего» большинства. Это ситуация разрушения и деградации государства как института универсализации, поиска стратегического общественного единства и разрешения конфликтов в пользу его более ранних и ограниченных функционалов: механизма экстракции ресурсов (в версии Ч. Тилли), комитета доминирующих классов (в марксистской традиции), аппарата насилия и принуждения (в различных версиях анархизма).

В новой социальной логике индивидуализации и последующей новой сборки социальных групп государство парадоксальным для себя образом поляризует общество и санкционирует нарастание различного рода неравенств внутри политики. Такая программа полностью противоречит фундаментальным ценностям, встроенным в основание современного государства как института, нацеленного на создание всеобщности, выравнивания, универсальности. Единое символическое пространство, формируемое и поддерживаемое идеологиями, оказывается неадекватным возрастающим частным интересам и распадается на локальные политические и экономические повестки, при которых более успешные группы интегрируются с государством, а менее, напротив, изолируются от него и вынуждены выстраивать параллельные структуры регулирования. В совокупности это провоцирует и возникновение ситуации массовой моральной неудовлетворенности государственностью как таковой и предполагает поиск альтернативных институтов, способных вновь универсализировать общество.

В значительном количестве политий ответом государства на проблемную ситуацию является усиление эгалитарно сформированных перераспределительных программ, нацеленных на предоставление гарантированных минимумов *для всех* членов политического сообщества: таковы обязательное бесплатное государственное медицинское страхование для бедных слоев населения в США (Affordable Care Act) или эксперименты с введением базового дохода безотносительно трудовой деятельности в ряде Европейских стран. Слабость подобного ответа очевидна: во-первых, государство по-прежнему остается в роли центра изъятия-перераспределения материальных ресурсов общества; во-вторых, несмотря на обращенность *ко всем* участникам сообщества, данные программы демонстрируют неизбежный и встроенный партикуляризм структурного характера, связанный с норма-

тивным пониманием специфики связи современного государства и политического сообщества и его несоответствием современной политической реальности. Речь об этом пойдет ниже.

Государство в условиях глобализации: детерриториализация, денационализация и утрата центральности

В области реальной политики предмет конфликта и характеристики задействованных в нем сторон являются, тем не менее, лишь частью условий, необходимых, но недостаточных для осуществления политического действия. Вторую часть уравнения составляют институции, в которых конфликт реализуется. Поэтому представляется, что центр тяжести проблемы необходимо искать не только в области изменений собственно в специфике запросов социума, но и в области трансформации структуры политического пространства.

Фабрика индустриальной эпохи была феноменально успешна в качестве инструмента призыва масс в политику не просто потому, что создавала условия для кристаллизации коллективности «эксплуатируемого большинства», но прежде всего потому, что представляла собой вариант пространства, сопрягающего антагонистические интересы и их действительных носителей, создавая их функциональное единство, взаимополагание, и, таким образом, принуждающее к диалогу. Именно это обстоятельство является механизмом, гарантирующим взаимный учет сторонами интересов друг друга и совместную выработку взаимоприемлемых решений.

Одновременно это принудительное единство было вписано в состав не менее принудительного единства более высокого порядка – государства-нации, ориентированной на поиск точки сборки и примирения интересов, существующих внутри общества, включение в политический процесс *всех* членов сообщества на равных правовых условиях. Именно поэтому для современного государства особую значимость приобретают механизмы, позволяющие создать единство жизненного опыта и ценностей для всех индивидов. Среди них наиболее очевиден интегрирующий потенциал стандартизированной системы начального и общего школьного образования, призывной армии, единого медийного пространства. Шагнувшие дальше на этом пути страны рутинно и в достаточной мере авторитарно (в том смысле, что право одновременно является обязанностью) включают своих граждан в участие в осуществлении различных видов властной деятельности (например, через участие в судебных процедурах в качестве присяжных).

Современный кризис государства как эмпирического ценностно насыщенного центра политики, ответственного за ее единство, под влиянием социальных процессов совпадает с кризисом государства как собственно формы организации политического процесса, в ходе которого пространство власти и принятия обязывающих решений и пространство социальных процессов все меньше соответствуют друг другу. Сегодня в ходе процессов, которые привычно описываются, а на деле маскируются термином *глобализация*, происходит очевидная утрата этой системы связей. Постоянное усиление процессов, специфика которых определяется, прежде всего, экстратерриториальной динамикой, деструктивной для самих основополагающих принципов государственности, ставит задачи, решать которые институт суверенного государства попросту не предназначен.

Массовый субъект оказывается в ситуации неопределенности по поводу того, кто несет бремя принятия окончательного и принудительного, обязательного для всех участников взаимодействия решения. Кому, например, должны адресоваться требования по поводу социально опасного поведения транснациональной корпорации? В список инстанций, которые могут взять на себя решение проблемы, можно включить правительство принимающей ТНК экономики и правительство страны, где ТНК является резидентом, саму транснациональную корпорацию, судебные органы стран, где локализованы вовлеченные в конфликт стороны, разнообразные международные и наднациональные трибуналы, специально создаваемые контактные центры¹. И, однако, ни одна из этих инстанций не будет в полной мере уполномоченной и правоспособной для решения конфликта с экстратерриториальной компонентой. Государственные структуры в силу своей привязанности к границам и ориентации на свой политический класс, наднациональные институты – в силу дефицита легитимности, институциональной слабости, которая делает их регулирование предметом добровольного согласия сторон, на которые оказывается властное воздействие. При разрыве территориальной компоненты, связывавшей воедино народ и управленческий аппарат, хорошо известный *черный ящик* государственных структур, который принимает политические требования и конвертирует их во властные решения, оказывается переполнен требованиями, реальный адресат которых пребывает в ином институциональном измерении. А неког-

¹ Панкевич Н.В. Политико-правовое регулирование деятельности ТНК: вызовы, возможности и противоречия // Полития. 2011. № 3. С. 55–69.

да влиятельный полноправный гражданин превращается в статиста¹, который легитимирует институцию, все менее способную к решению возрастающего объема конфликтов, которые для нее не являются профильными.

Поэтому сегодня вновь необходим поиск универсализирующих механизмов, способных связывать воедино функциональные социальные оппозиции. В максимально возможном объеме проблемы вопрос стоит о приемлемости на современном этапе доминирующей макрополитической формы, организующей и опосредующей социальный конфликт – современного государства, в котором в максимально рафинированном виде воплощается единство народа в совокупности всех групп и интересов, его составляющих, и организующего властного аппарата. Эта совокупность процессов нуждается в более подробной экспликации.

Глубокая внутренняя эрозия государства как гаранта общего блага для членов соответствующей политики сопровождается резким ухудшением контекстуальных условий, связанных с внешним для государства окружением. Ситуация провоцирует необходимость существенного пересмотра линий и разделов, связанных с ключевым для государства организационным принципом разделения пространства, процессов, социумов на «внутренний» и «внешний» домены. Дело в том, что государство, в форме которого существуют сегодня доминирующие властные аппараты, обладает несколькими принципиальными чертами, наличие которых часто не проговаривается и не рефлексировано в силу своей естественности, очевидности и предзаданности для современного поколения. Тем не менее именно они сделали эту политическую форму столь удачным и функциональным механизмом для структурирования политического действия и обеспечения непрерывной, обязательной и обязывающей коммуникации между субъектом власти и массовым политическим субъектом.

Нормативную основу современного государства составляет принцип эксклюзивной суверенной территориальности в жестко заданных границах, которая позволяет осуществить беспрецедентное сгущение социальных и властных отношений внутри соответствующей политики при невмешательстве во внутренние дела политического сообщества со стороны внешних сил и факторов. Закрытая территориальная форма политики становится принципиальным механизмом со-

¹ *Фан И.Б.* От героя до статиста: метаморфозы западноевропейского гражданина. Екатеринбург: УрО РАН, 2006.

пряжения, действие которого гарантирует взаимность обязательств социальных групп, длительное переплетение лояльностей, усиление социального контакта внутри политики при ослаблении связей с внешним пространством. Эта взаимность и равенство обязательств с течением времени обращается в равенство прав членов политики и их обязательств по отношению друг к другу и ведет к нормализации их правового статуса. Именно подобное выкраивание политики себя из состава человечества, осознание себя народом, т. е. политическим единством¹, производит конгруэнтную целостность. Сколь бы ни было разобщено подобное общество, сколь бы ни были остры конфликты в его недрах и сколь бы глубокие слои общественных структур ни были пронизаны эрозией индивидуализации, это общество в любом случае воспринимает себя как единство политического коллектива и властного аппарата, объединенное общей судьбой и стратегическим интересом.

В свою очередь подобное внутреннее единство политики позволяет ей эндогенно продуцировать подконтрольный и ответственный перед обществом государственный аппарат. В результате государство как форма пространственной организации начинает представлять собой систему корреспонденций, в которой общество и власть циклически и функционально связаны между собой в рамках государственных границ. Здесь общество формирует и легитимирует собственную властную систему, в свою очередь задачей властного аппарата становится производство социальной тотальности в форме территориально определенной социальной общности.

Нетрудно заметить, что именно центрированный на территориальности характер современного государства делает возможным достаточно просто и технологично определять состав политического класса, который наделен правом требования по отношению к властным структурам, правом формировать и изменять конфигурацию и персональный состав властных органов. Эту задачу выполняет институт гражданства, который одновременно определяет состав демографического ресурса того или иного государства, формирует политический класс и задает объем прав, которые предоставлены в нем каждому индивиду. В существующем виде государство способно в рамках своих территориальных юрисдикций формировать политический класс, границы которого совпадают с населением страны, за неизбежными исключениями недееспособных, несовершеннолетних

¹ Шмитт К. Учение о конституции // Шмитт К. Государство и политическая форма. М., 2010. С. 40, 56, 58.

и временно пораженных в правах индивидов с обязательным предоставлением полного объема прав по достижении соответствующего возраста или в результате социальной реабилитации.

При этом связка «государственный аппарат – граждане» в рамках этой системы и является единственной легитимной техникой политической коммуникации. Любые внешние включения в государственную политику вынуждены искать полноправных союзников внутри соответствующих политий, с тем чтобы иметь минимальную возможность представить свои интересы во властных структурах. Ориентация властного аппарата на внешние интересы за счет внутренних является для данной системы аномалией и получает резко негативную оценку (компрадорские правительства, например). В свою очередь, массовый субъект также представляется относительно рафинированным и свободным от различных чужеродных включений, формирование различного рода «пятых колонн» в составе общества также рассматривается как симптом глубокого нездоровья.

Укорененность данного метода единения народа и властного аппарата во всей ткани общественных взаимодействий такова, что ее даже не вносят в списки необходимых условий для осуществления политических отношений. Собственно, в современном политическом лексиконе слова «граждане» и «политический класс» используются как полные синонимы, отнюдь не будучи ими. Рассматривая условия эффективности консолидированного действия, М. Олсон даже не оговаривается, что конвенциональное политическое действие в отношении властных структур является исключительной прерогативой граждан соответствующего государства. Его «те, кто страдает молча», рассматриваются как большие группы наемных работников или потребителей, чей неуспех определяется отсутствием организованных представительств во властных структурах¹ и может быть преодолен за счет соответствующих предложенных автором техник.

В действительности же в рамках нормативности политической формы современного государства есть только один тип социальных субъектов, которые неизбежно будут страдать молча. Это не-граждане, группы, исключенные из реестра объектов интереса государства в качестве полноправных участников и не имеющие возможности гарантированного влияния на политический процесс.

Однако сегодня практически ни одно из государств не избежало проблемы накопления не включенных в общую систему коммуникации значительных «чужеродных» социальных субъектов, как прави-

¹ Олсон М. Логика коллективных действий. М.: ФЭИ, 1995. С. 154–156.

ло, не имеющих гражданского статуса, и зачастую не испытывающих даже малейшей потребности к их приобретению¹.

Современные общества становятся менее однородными с точки зрения правового статуса их участников. Как правило, это композитные образования с представительными статистически включениями не-граждан. Сегодня этот тип социальной общности становится все более значимым в качестве субъекта политической активности. При этом условиях, когда пространство, где разворачивается реальный социальный процесс, с его неизбежными ежечасно возникающими конфликтами, и пространство власти, несущей ответственность за медиацию между различными группами и институтами, *принадлежащими одному обществу*, согласование их позиций, оказывается невозможным. Нормативность политической формы, ее ценностные основания вступают в конфликт с практической реальностью.

Массивные мигрантские общности хотя распределены по странам мира крайне неравномерно, отражая степень региональной включенности в глобализационные процессы, постепенно становясь массовыми, составляют достаточно серьезную проблему для государственного суверенитета в его традиционном понимании. На 2000 г. доля иностранных граждан в Северной Америке составляла 10,3 % от общего числа населения, в странах Океании – 17,7 %, а в Латинской Америке, Азии и Африке этот показатель не превышает 1,5 %². С усилением интенсивности миграционных потоков этот показатель неизбежно в ряде случаев неконтролируемо растет. К 2014 г. еще до начала острейшего миграционного кризиса в ряде европейских стран была очевидна тенденция к росту мигрантских включений. Этот процесс является достаточно многообразным. Одна его составляющая – интенсификация миграционных потоков между самими странами Европейского сообщества, в результате которых целый ряд стран накапливает у себя диаспоры граждан других стран единого европейского пространства. Например, чрезвычайно представительная и динамично растущая португальская диаспора присутствует в Швейцарии и в ближайшей перспективе опередит диаспоры немецких и итальян-

¹ Chander A. Diaspora Bonds // New York University Law Review. 2001. Vol. 76. № 4. P. 1060–1074; The Chinese in Europe / ed. by Gregor Benton and Frank N. Pieke. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1998.

² Holzmann R., Koettl J., Chernetsky T. Portability regimes of pension and health care benefits for international migrants. World Bank SP Discussion Papers, 2005. № 0519. URL: http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2005/06/24/000090341_20050624120119/Rendered/PDF/32750.pdf (дата обращения: 15.03.2016).

ских граждан. Или опередившая традиционные входящие потоки англичан в Ирландии и шведов в Норвегии польская диаспора¹.

Несмотря на то что внутриевропейский поток является относительно социально безопасным и даже запланированным в рамках политики повышения мобильности граждан стран ЕС, накопление подобных контингентов само по себе провоцирует тревожную ситуацию. Государственный аппарат, несущий ответственность перед гражданами своей страны, одновременно должен решать реально возникающие проблемы населения, по-прежнему *закрепленного* в сфере юрисдикции другого государства.

Одновременно на январь 2014 г. 33,5 млн жителей ЕС имели происхождение из стран не членов ЕС (из них более половины – 19,6 млн сохраняли иностранное гражданство)². Этот поток куда менее комфортен, поскольку требует от стран существенно больших усилий по интеграции и адаптации вновь прибывших, часто не обладающих необходимой квалификацией, знаниями языка принимающей страны и ориентированных преимущественно на помощь социальных служб. Несмотря на то что в совокупном населении ЕС число не-граждан это лишь 3,9 %, ряд стран уже пересек 10 % уровень доли чужеродных контингентов в составе населения: Швейцария – 23,8 %, Австрия – 12 %, Бельгия – 11,3 %, Ирландия – 11,8 %, Испания – 10,1 %. К показателю «каждый десятый – не-гражданин» движутся такие крупные страны, как Германия и Италия. А в небольших странах этот показатель может быть существенно выше: с абсолютным лидерством Люксембург – 45,3%, Лихтенштейн – 33,7%³.

Несмотря на численную значимость подобных контингентов, институциональная система государственного управления, основанная на принципе гражданского участия в определении национальных приоритетов, подкрепленная навыками социальной жизни, полученными гражданами в результате единого школьного образования,

¹ Eurostat. Main countries of citizenship and birth of the foreign / foreign-born population, 1 January 2014. URL: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/images/3/37/Main_countries_of_citizenship_and_birth_of_the_foreign_foreign-born_population%2C_1_January_2014_%28C2%B9%29_%28in_absolute_numbers_and_as_a_percentage_of_the_total_foreign_foreign-born_population%29_YB15.png (дата обращения: 15.03.2016).

² Eurostat. Migration and migrant population statistics. URL: <http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?oldid=236348> (дата обращения: 15.03.2016).

³ Eurostat. Non-national population by group of citizenship, 1 January 2014. URL: [http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Non-national_population_by_group_of_citizenship_1_January_2014_\(%C2%B9\)_YB15.png](http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Non-national_population_by_group_of_citizenship_1_January_2014_(%C2%B9)_YB15.png) (дата обращения: 15.03.2016).

вполне обоснованно и легитимно в рамках своей организационной логики игнорирует их запросы. Или выносит решения в одностороннем порядке (как в случае беженцев в западной Европе, резидентов не-граждан в странах Балтии, недокументированных мигрантов в США). На встречном курсе требования властей к своим гражданам быть более толерантными в отношении мигрантов провоцируют негативную реакцию. Земельные выборы в Германии 2016 г. достаточно ясно артикулируют радикальное расхождение политики правительства страны на увеличение числа резидентов-не-граждан и общественного мнения о нежелательности социальной опасности этого процесса.

Необходимость предоставления гражданства или паллиативных правовых статусов резидентам-иностранцам является очевидной. Именно она позволяет приобщить эти контингенты к составу политики и сделать их *видимыми* для государственного воздействия. Тем не менее эта мера решает проблему лишь частично и вряд ли эффективно, учитывая описанную выше ориентацию разного рода меньшинств на потребительские модели взаимодействия с государством, которые могут стать главной стратегией подобных групп в целом ряде поколений. Действительная интеграция оказывается чрезвычайно трудоемким процессом по достижению соответствия культурного багажа индивида ценностной системе принимающего сообщества.

Сегодня очевидно, что именно мигрантские включения и тенденции образуют устойчивый социальный *низ*. В странах ОЭСР один из четверых детей 15-летнего возраста не достигает базового уровня навыков в чтении, математике или естественных науках. Дети из мигрантских семей, где язык семейного общения и язык школьного образования не совпадают, подвержены этому риску в 2,5 раза чаще¹. К этому следует добавить риск социально-экономического неблагополучия, которому данная категория подвержена куда сильнее интегрированных слоев социума. Отсутствие базового образования, языковой компетентности в современной ситуации закрывают для ближайшего ряда поколений представителей мигрантских сообществ путь к успешному освоению также и политического пространства. При этом меры, предлагаемые в качестве стратегий для улучшения ситуации (образование на языке диаспоры, особые программы для иммигрантов и наличие учителей с высокими моральными качествами, способными развивать индивидуальные таланты), останутся

¹ OECD. Programme for International Student Assessment. Low-performing students. URL: <http://www.oecd.org/pisa/keyfindings/Low-performers-infographic-EN.pdf> (дата обращения: 15.03.2016).

скорее пожеланиями, но не реальными механизмами преодоления разобщенности.

В совокупности ситуация социальной некомпетентности, помноженная на отсутствие адекватного правового статуса, вновь оставляет мигрантским группам преимущественно нишу протестной активности в принимающем сообществе. Одновременно фиксируются стратегии выстраивания диаспорами параллельных регулятивных систем помимо принимающего государства, что возвращает современный мир к системе персонального права, распространяющегося лишь на определенные категории лиц, и обычного права, практикуемого в том или ином сообществе. Этот процесс дробит универсальное правовое пространство, заставляя государства реагировать инкорпорацией норм обычного права и судебных инстанций в состав государственных органов (опыт шариатских судов в Канаде). По сути, это вновь обременяет государство излишними партикуляризмами и навязывает не свойственную ему программу профильного общения с каждой из групп на «ее языке» вместо создания и поддержания единой и равной системы коммуникации.

Социальная конфронтация нормативности современного государства наблюдается и на другом полюсе миграционных процессов: в государствах, где значительная часть граждан постоянно или временно проживает за рубежом, сохраняя сильные связи с родиной и ощущая себя ответственной и правомочной частью единого политического сообщества. В большинстве случаев здесь речь идет об экономической миграции, и работа граждан за пределами своего государства является значимым фактором экономического выживания той или иной страны в целом. Но, несмотря на желательность экономического участия в делах государства, контингенты эмигрантов чаще всего оказываются отчуждены от полноценного участия в делах своего сообщества. Ряд стран не практикуют голосование из-за рубежа, или требуют от желающих проголосовать после возвращения домой. Среди них такие крупные поставщики мигрантов, как Турция, Мексика, Тайвань¹. (Следует отметить, что в то же время Перу, Колумбия, Доминиканская республика, Филиппины допускают голосование своих граждан из-за рубежа, вновь включив их в состав своего политического класса.)

Тем большие трудности сопряжены с реализацией пассивного избирательного права, которая в огромном числе государств в принци-

¹ *Blais A., Massicote L., Yoshinaka A. Deciding Who Has the Right to Vote. A Comparative Analysis of Election Laws // Electoral Studies. 2001. Vol. 20. № 1. P. 41–62.*

пе невозможна¹. Тем не менее государствам оказывается все труднее игнорировать политические требования массы граждан, для которых пребывание вне страны и сохранение политических связей с ней уже является состоявшейся нормой и практической реальностью. Мексиканский опыт показывает, что в политическую деятельность активно включаются лица с двойным гражданством, резиденты других стран (в данном случае – США) с политическими программами, нацеленными именно на избирателей, активно включенных в транснациональные жизненные форматы. Так, программа первого прошедшего в мексиканский конгресс мигранта – постоянного жителя Лос-Анджелеса Э. Варон Леви включала дальнейшую деятельность по созданию 25 мест в конгрессе исключительно для мигрантского представительства, улучшение качества консульских услуг, снижение тарифов на денежные переводы².

Учитывая глобальный характер подобных процессов, ситуация требует переосмысления объема и принципа распределения политических прав, ассоциированных и происходящих от института гражданства. Вопрос главным образом заключается уже не в определении прав мигрантов в принимающем сообществе или сохранении их прав на родине. Проблема состоит в поиске нового формата связи государства и его народа, адекватного места народа в государстве и новой конфигурации полномочий государственного аппарата, не фиксированного в рамках территориальной юрисдикции. В этом случае внутренняя политика государства также может приобретать новое звучание, включая множественные группы, которые ранее определялись как сугубо внешние. Системная инкорпорация в политическое целое всех представителей народа, независимо от места пребывания, сообщает государственным системам необычную динамику, ориентированную на выход за пределы национальных юрисдикций, следуя за перемещениями своего политического сообщества. Ответом на мобильность граждан может стать, например, формирование зарубежных избирательных округов. 11 таких единиц, в совокупности закрывающих большую часть мира, создало в 2010 г. для формирования Национальной ассамблеи такое эталонное национальное государство, как Франция, включив в политическую орбиту всех своих зарубежных граждан.

¹ International Migration And Sending Countries / ed. by Eva Ostergaard-Nielsen. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2003. P. 20–87.

² *Briseño J.D., Kraul Ch.* Westside Man Apparently a Winner in Mexico Voting, L.A. // TIMES. 2000. July 6. URL: <http://articles.latimes.com/2000/jul/06/local/me-48434> (дата обращения: 15.03.2016).

В целом подобные тенденции свидетельствуют о постепенном отходе от нормативной модели государства в виде территориально замкнутого единства народа, как территориально заданной общности и необходимого единения через правовую связку гражданства и места жительства как условия политического участия. Напротив, все более мобильный социум требует расширительного толкования оснований для включения в состав политического класса на основании гражданства для отсутствующих граждан и места жительства для уже находящихся рядом не-граждан. В противном случае, наследуемый статус гражданина превращается в тиранию, отрицающую демократическое начало в основе государства, нормой для которого является политическая включенность¹.

Пересборка политического: поиск новых структурных универсалий

Рассмотренная ситуация социальной турбулентности представляет собой радикальный разрыв с тем пространственно-временным опытом человечества, который накоплен и суммирован в опыте Модерна². Основная легитимированная модерновыми идеологиями силовая линия социальной интеграции современных обществ проходит через сопряжение индивида и общества (см. гл. *Идеологии Модерна в структурно-функциональной перспективе* настоящей книги). Идеологии Модерна порывают с локальными обычаями и традицией, групповой солидарностью и первичными социальностями, связанными с родством, расой, конфессиональной принадлежностью в пользу общества, превосходящего отдельные группы. Индивид в основе общества и непосредственно вписанный в общество, минуя различных посредников в виде локальных субъектов, представляет фундаментальную предпосылку современных идеологий. Современную ситуацию можно охарактеризовать как восстание группы, возвращение ее в центр общества как субъекта детерминирующего статус индивида, определяющего объем его квалификаций и компетенций, доступа к благам, и, в конечном счете, объем его прав. Вызов социальных локальностей в виде групп модерновым идеологиям связан с необходимостью переосмысления всего объема принципов распределения прав, связанных с возрастанием значимости прав коллективных. Не-

¹ *Bosniak L.* Being Here: Ethical Territoriality and the Rights of Immigrants // *Theoretical Inquiries in Law.* 2007. Vol. 8. № 389. P. 389–410.

² *Кук Ф.* Модерн, постмодерн и город // *Логос.* 2002. № 3/4. С. 234–251.

обходимо заметить, что групповые стратегии сегодня оказываются весьма успешными в превращении единого социально-политического пространства в мозаичное поле. Об этом свидетельствуют «законы, обращенные к разнообразию населения»¹, и возвращение к массовому использованию таких *пережитков* с точки зрения идеологий модерна, как персональное и религиозное право в целом ряде передовых стран (Канада как один из наиболее показательных примеров). А также возрастающий и все более влиятельный легальный плюрализм и одновременное регулирование отдельных идентичностей разными конкурирующими совокупностями норм², борьба за введение уникальных мультикультурных прав для меньшинств³, утверждающих приоритет групповых прав за счет индивидуальных. Подобные явления представляют собой значимый вызов правовому государству как таковому, обращенному в равной мере ко всем гражданам и уничтожают социальную основу для существования соответствующих легитимаций в идеологическом пространстве.

Рассмотренные тенденции позволяют ставить вопросы о новых форматах агрегации индивидов в политические сообщества и о новых организационных формах политического действия, которые иначе трактуют состав своего политического класса. Формирующаяся ситуация двойных лояльностей является значимой и труднопреодолимой проблемой для институтов, связанных с государственностью. Если тавтологичная триада нации, государства и территории, в которой территория выступает как собственность нации, нация формирует властный аппарат, а властный аппарат осуществляет суверенитет над обеими составляющими политической формы, распадается, то появляется пространство для иных способов концептуализации связи власти, политического класса и территориальности.

Такой формой может выступать, например, *расширенное* политическое сообщество⁴, агрегирующееся в составе суммы социумов, объединенных не территориально, а социально, культурно и вследствие этого – политически. Мобильность социальных сил и следование

¹ White J.V. Globalism and the American Civil Rights Model: Toward an Assimilation Law // Amato C., Ponzanelli G. Global Law vs Local Law. Torino, 2006. P. 443–474.

² Teubner G. Global Bukowina: Legal Pluralism in the World Society? // Global Law without a State / ed. by G. Teubner. Dartmouth, Aldershot, 1997. P. 3–28.

³ Kymlicka W. Multicultural Citizenship. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford Univ. Press, 1995.

⁴ Bauböck R. Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism // International Migration Review. 2003. Vol. 37. № 3. P. 710–711.

государственных институций за ними, отрыв власти от почвы позволяют сделать предположение, о том, что политический класс может оформляться и функционировать не в виде статичной совокупности граждан, но в виде движения¹. В свою очередь, этот тезис подтверждает предположение М. Фуко о том, что основной сдвиг в технологиях властного отношения будет происходить в области переопределения объекта управления. Им станут мобильные индивиды, группы людей, а не территория и объекты, заключенные в ее границах². В результате новый политический класс может быть в достаточной мере безразличен к тем гражданским статусам и правам, которыми государства будут наделять отдельных его представителей. Он может и необходимо должен эгалитарно включать всех.

И в свою очередь этот тезис позволяет нам идентифицировать институцию, которая с достаточной вероятностью может выполнять функции организационной формы для нового политического субъекта и представлять собой необходимый механизм обязывающего сопряжения антагонистических интересов и таким образом возвращающего необходимый универсализм социальному пространству и нуждающийся в легитимациях соответствующего характера. Таковой формой может стать мегаполис как единичный элемент системы и их сеть как новая организационная форма политики.

Мегаполис компенсирует тот дефицит включения сообщества в политический процесс, который порождает государственная структура, ориентированная на формально-нормативное определение политического класса³, и становится местом для производства коллективной политической идентичности – горожан, сколь бы ни были глубоки расколы между их отдельными группами⁴. Сталкиваясь с ежедневной реальностью включения в политический процесс групп, которые являются *чуждыми* для государства, но *своими* для мегаполиса, городские структуры нарабатывают практики, которые позволяют им де-факто переопределить состав политического класса,

¹ *Magnusson W.* Social Movements and the Global City. Millennium // Journal of International Studies. 1994. № 23. P. 621–645; *Magnusson W.* Constitution of Movements vs Constitution of States: Rediscovering the Local as a Site for Global Politics // Political Arrangements: Power and the City / ed. by H. Lustiger-Thaler. Montreal, 1992. P. 69–93.

² *Фуко М.* Правительственность: идея государственного интереса и ее генезис // Логос. 2003. № 4/5. С. 4–22.

³ *Walzer M.* Spheres of Justice: a Defence of Pluralism and Equality. New York: Basic Books, 1983. P. 59.

⁴ *Bosniak L.* The Citizen and the Alien: Dilemmas of Contemporary Membership. Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, 2006; *Fiss O.* Immigrant as a Pariah // Boston Review. 1998. Oct.–Nov. P. 4.

наделяя своих резидентов (включая и граждан, и не-граждан) собственным объемом прав.

Неслучайно именно на этом уровне гражданские и негражданские контингенты наделяются равными политическими правами, включая их наиболее развитую форму – право на участие в выборах, Европейское законодательство прямо предусматривает возможность граждан ЕС избирать и быть избранными на выборах местного уровня в странах своего проживания. Практика подобного участия постепенно накапливается даже в странах, где отношение к мигрантам и негражданам достаточно прохладное. В 2015 г. 5 кандидатов-иностранцев на местных выборах (граждане Великобритании, Нидерландов, Германии) были зарегистрированы в Болгарии¹. В том же году право на участие иностранцам предоставила Литва². Несмотря на острую и неоднозначную реакцию национальных правительств, расширение состава политических сообществ за счет лиц, не имеющих статуса граждан, является состоявшимся фактом и производит модификации правовых систем соответствующих государств. Примером таковой является правовая реакция на победу на выборах в одном из мексиканских муниципалитетов постоянного резидента США с двойным гражданством А. Бермудеса³, чье избрание было оспорено в суде и отменено. Ключевым последствием этой отмены стало изменение законодательства штата, либерализующее участие мигрантов и избирательном процессе.

В современных условиях именно муниципалитет становится перекрестком жизненных миров, где в единой точке сходятся огромное число конфликтных линий, и социальное взаимодействие становится наиболее напряженным, формируя новую общность интересов, которые должны быть сбалансированы, если общество стремится к самосохранению. Это новое в условиях кризиса государственности принуждающее к диалогу пространство. Соприсутствие социальных сегментов, сохраняющих генетические связи с разными политиями, по необходимости в общем жизненном мире позволяет дистиллировать политические требования из муниципальных повесток и адресо-

¹ The Sophia Globe. Five foreigners standing as candidates in Bulgaria's October 2015 municipal elections. URL: <http://sofiaglobe.com/2015/10/08/five-foreigners-standing-as-candidates-in-bulgarias-october-2015-municipal-elections/> (дата обращения: 20.03.2016).

² Foreigners to stand for election in Lithuania. URL: <http://124.lt/en/politics/item/41915-foreigners-to-stand-for-election-in-lithuania> (дата обращения: 20.03.2016).

³ The New York Times. Mexican Migrant Leads for Mayor. URL: <http://www.nytimes.com/2001/07/02/world/mexican-migrant-leads-for-mayor.html> (дата обращения: 16.03.2016).

вать их локально, производя смену властного субъекта. «Синийкизм», или сосуществование в едином пространстве¹ разных социальных сегментов и интересов, позволяет дистиллировать политические требования из муниципальных повесток. Так, например, общая для всех обыденная необходимость в социализации подрастающего поколения, организации образовательного процесса и детского досуга естественным образом актуализирует проблематику межнационального общения, лингвистической политики, светского характера системы образования и управления и т. п. Необходимость поддержания и развития общегородской коммунальной инфраструктуры, доступа к пользованию общим пространством мегаполиса поднимает вопросы антикоррупционной политики.

Частные жизненные стратегии обитателей урбанистического мира несут в себе значительную долю отрицания практик и институтов, обеспечивающих государственный суверенитет. Гражданство как принцип идентификации индивидов и наделения их правами и обязанностями оказывается соразмерно индикатору постоянного места жительства. Регистрация в муниципалитете становится достаточным основанием для предоставления индивиду всего спектра социальных прав, а в ряде случаев – и прав политических. Активизм приобретает специфические форматы, при которых общественные интересы, локализованные в городских пространствах, предъявляют требования корпорациям, национальным правительствам и муниципалитетам безотносительно их принадлежности конкретным государственным системам².

Правовые новации отчетливо демонстрируют, как стремительно новый институциональный порядок переформатирует порядок нормативный. В такой консервативной области, как частное право, оформленные контуры приобретают практики выбора индивидами тех или иных национальных законов для решения частных споров, а возможность использования негосударственных механизмов разрешения конфликтов выводит правосудие из публичной, государственным образом контролируемой сферы в частную. Возрастающее значение приобретает проблема признания решений, вынесенных иностранными судами в отношении граждан, объектов собственности, конфликтных ситуаций³. Защищая интересы своих обитателей,

¹ Soja E.W. Writing the City Spatially // City. 2003. Vol. 7. № 3. P. 269–281.

² Leontidou L. Urban Social Movements: from the «Right to the City» to Transnational Spatialities and Flaneur Activists // City. 2006. Vol. 10. № 3. P. 259–268.

³ Basedow J. The Law of Open Societies – Private Ordering and Public Regulation of International Relations. The Hague Academy of International Law: Recueil des cours. 2013. P. 98–103, 107–109, 178–182.

мегаполисы внедряют в корпуса муниципального законодательства единообразные нормы относительно объема их трудовых и личных прав. При этом подобные нормы могут отличаться и даже противоречить законодательству государств, в которых соответствующие мегаполисы расположены¹.

В совокупности эти тенденции позволяют сделать вывод о достижении рядом муниципалитетов новой формы субъектности. В этом смысле мегаполис, по-новому агрегирующий и солидаризирующий политический класс, начинает играть в производстве политического действия ту же роль, которую ранее реализовывала фабрика. Участие в процедурах репрезентативной демократии, связанное с рутинизированными и дискретными во времени выборами, здесь сочетается с участием в жизненных ситуациях, которые не предполагают делегирования властных полномочий неким представителям политических групп, но, напротив, основаны на личном и непосредственном включении. В этом смысле В. Магнуссон удачно определяет политический процесс в мегаполисах как *первобытную* (raw) политику, далекую от формальностей демократических выборов, которая отвергает стерильные процедуры конституционного правления². Компонента прямой демократии, непосредственного волеизъявления в пространстве мегаполиса вновь приобретает свою первоначальную значимость. Таким образом, консолидация политического класса, сформированного урбанистически и зачастую транснационально, предъявление требований новым контрагентам, существующим уже не только в рамках государственных структур, позволяют подтвердить процесс формирования новых географий власти, в котором роль национальных государств существенно переосмысливается, а в политике возникают и реализуются новые концептуальные альтернативы организации регулярного и конвенционального политического действия. Подобный сценарий развития позволяет достаточно оптимистично оценивать будущее идеологий как универсализирующих в своей основе регуляторов общественной жизни.

¹ Панкевич Н.В. Местное самоуправление в системе государственной власти // ПОЛИС. 2016. № 2. С. 62–77.

² Magnusson W. The Search for Political Space. Toronto: Univ. of Toronto Press, 1996. P. 285.

**Часть II. ЭВОЛЮЦИЯ ИДЕОЛОГИЙ
В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЕКТЕ
МОДЕРНА**

Глава 2.1. МОДАЛЬНОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ КАК РАЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ (ДЕ)ИДЕОЛОГИЗАЦИИ

Глава посвящена анализу структуры и механизмов производства мыслительных паттернов, которые замещают собой идеализированные представления об идеологии как о рационализации политических ценностей. Сосуществование и взаимодействие разных модальностей мышления при оценке и интерпретации политических явлений представляет собой механизм актуального бытования моделей социальной и политической жизни, который может стать основанием для формирования новых гетерогенных идеологий метамодерна.

Те или иные политические ценности – будь то политизированные нравственные установки, идеалы социальной справедливости или эгоистическая мотивация, – не регулируют политическое поведение непосредственно. Роль приводного ремня между ценностными установками и политическим действием играют во внешнем контуре институциональные нормы, а во внутреннем – мыслительные операции акторов. В условиях кризиса или конкурирующей множественности институтов¹ именно различные варианты политического мышления отвечают за выработку и выбор идеологом (или мифологом) и за их конкретизацию применительно к той или иной ситуации и связанной с ней программе действий. В свою очередь, разные варианты организации мышления, разные способы помыслить возможное и актуальное действие, не являются ценностно нейтральными, поскольку иницируются разными базовыми установками и постоянно подпитываются от них.

Иными словами, непосредственными регуляторами поведения оказываются разные способы мышления, каждый из которых связан со специфическим ценностным основанием и с разной логикой, ведущей к формированию разных интерпретационных схем.

¹ Левитски С., Хелмке Г. Неформальные институты и сравнительная политика. Основные направления исследований // Прогнозис. 2007. № 2. URL: http://intelros.ru/pdf/prognosis2_07/Helmke.pdf (дата обращения: 15.03.2016).

Мы исходим из рабочего понимания мышления как произвольного психического механизма взаимосвязи и преобразования информации, позволяющего получить новое знание. Логика в этом контексте является набором непротиворечивых правил, в соответствии с которыми работает данный механизм. Соответственно, разные наборы правил представляют собой разные логики, предполагающие разные представления о связности и непротиворечивости как в политическом мышлении, так и в политическом действии.

Применительно к способам понимания и интерпретации политических явлений будет оправданным и эвристически перспективным говорить о пяти разных модальностях мышления: рациональной, магической, эстетической, этической и инструментальной.

Каждую из этих модальностей имеет смысл анализировать лишь в сравнении с другими; более того, представляется, что попарное сравнение было бы в данном случае методологической ошибкой ввиду трудноудалимого стремления приписать одной из составляющих такой пары все известные свойства, которых мы не обнаруживаем в другой. Напротив, при одновременном сопоставлении всех названных модальностей появляется возможность позиционировать свойства каждой из них на своего рода когнитивной карте, учитывающей одновременно пять сравниваемых измерений. Нам представляется, что сравнительные характеристики разных модальностей могут быть выявлены на основе нескольких критериев сравнения, которые удобнее представить в виде списка:

1) предмет суждений и размышлений (разные модальности по-разному идентифицируют то, о чем или по поводу чего возможен мыслительный процесс);

2) типовые характеристики предмета мышления (идентификация адекватной модальности предмета размышлений происходит путем обнаружения или приписывания ему определенных качеств);

3) механизм связи между предметами мышления (механизм, приписываемый осмысливаемой реальности и одновременно диктующий правила осмысления);

4) способ подтверждения суждения (принятый в рамках данной модальности способ обоснования адекватности и убедительности суждений – как при отдельных мыслительных операциях, так и в отношении итогового умозаключения);

5) критерии оценки суждения (определение того, что является верным, а что неверным в рамках данной модальности);

6) сфера вытесняемого или немислимого (те явления либо характеристики, которые в рамках данной модальности не могут быть интегрированы в мыслительную деятельность, рассматриваются как несуществующие или несущественные);

7) способ вытеснения и отторжения (типичная для данной модальности установка и связанные с ней действия по отношению к немыслимому);

8) механизмы включения новой информации, придание ей осмысленной для данной модальности формы.

Поскольку каждый из этих параметров имеет нормативный характер, мы можем говорить, применительно к осмыслению того или иного политического явления, о разных логиках – соответственно, рациональной, магической, эстетической, этической или инструментальной. Собственно, представленный набор характеристик формирует свою для каждой модальности аксиоматику, которая в равной степени является и структурирующим этот способ мышления механизмом, и границами, за рамками которых данная модальность оказывается бессильной. Природа этой аксиоматики ценностная: каждая модальность строится на приоритете определенной системы базовых ценностей, во многом и определяющей мышление.

Рациональная модальность мышления

Рациональное мышление изучено наиболее основательно, а долгое время рассматривалось как синоним мышления вообще. Исследователи этой проблематики – преимущественно философы и психологи – чаще всего говорят именно о мышлении рациональном, рационально-логическом или просто о мышлении как таковом. Значительное количество работ посвящено абстрактному, научному и математическому мышлению – частным, но традиционно оцениваемым как наиболее развитые виды рационального мышления. Разумеется, этой же форме мышления посвящены труды специалистов по логике как самостоятельной философской и математической дисциплине, а также особый класс литературы, связанной с методикой решения задач и в целом с разработкой и принятием решений. Мы не ставим перед собой невозможную цель обзора всех или даже большинства различных трактовок этой разновидности мышления, но ограничиваемся выявлением тех характеристик рациональной модальности, которые соответствуют предложенному исследовательскому протоколу.

Прежде всего, предметом рационального мышления являются факты (внеположные процессу мышления явления, с доказанной достоверностью существования и обладания некоторыми свойствами) и понятия (определяемые и уникально определенные мыслительные конструкты, референтом для которых являются внеположные субъекту явления). И понятия, и факты обладают устойчивыми свойствами, определяющими существование и допустимость пред-

мета рационального мышления, одновременно позволяя идентифицировать сам предмет: объективность (в смысле внеположности субъекту), самождественность, структурируемость. Связь между предметами мышления осуществляется путем установления между ними отношений, согласованных с правилами формальной логики, – тождество и различие, каузальные связи, представленные как логическое следование, соотношение части и целого и пр. В целом, рациональное мышление объектно-ориентировано: оно направлено на внешние по отношению к субъекту объекты и их взаимодействия, а те характеристики субъекта, которые становятся частью рассуждения, объективируются.

Существование предмета и его свойств, достоверность суждений, относящихся к тем или иным предметам, могут быть рационально обоснованы через доказательство – в общем случае, эмпирическое или логическое. Состоятельность доказательства и опирающегося на него суждения определяется по критерию *истинно – ложно*; таким образом, истинность является ключевым параметром рациональной модальности мышления, тем фильтром, который используется для отбора, структурирования и преобразования информации. Основанием для решения об истинности или ложности процесса и результата мышления является рассуждение, в вербальной или иной форме (например, числовой), т. е. совокупность взаимосвязанных суждений. В самом общем виде они строятся по правилам силлогизма, хотя, разумеется, применительно к повседневной практике силлогизм является скорее идеал-типической моделью рационального суждения, чем его наглядным описанием. Развитие классической формальной логики и появления новых видов логик несколько не разрушает общей схемы рационального мышления, по сути лишь вводя новые понятия и новые правила их взаимодействия, основанные на тех же принципах. Так, в рамках нечетких логик введение представления о том, что суждение может быть истинным не только с вероятностью, равной нулю или единице, но и с вероятностью больше нуля и меньше единицы, не меняет базовых правил рационального суждения, которым подчиняется и само понятие вероятности, и способы ее вычисления.

Наличие свойственных каждой модальности когнитивных фильтров предполагает, что какие-то виды информации отсеиваются в процессе восприятия или интерпретации. Иными словами, существует область вытесняемого или игнорируемого – чего-то, что не может быть интегрировано в мышление, происходящее по правилам данной модальности. Применительно к научной разновидности рационального мышления о критериях такого вытеснения достаточно

подробно говорил К. Поппер¹, на более общем уровне правила отсеивания устанавливаются той же формальной логикой: не может быть предметом рационального мышления нечто, в отношении чего не соблюдается закон тождества, например и на более сложных уровнях рассуждений не рассматриваются суждения, которые не могут быть доказаны, равно как и суждения, которые не могут быть подвергнуты фальсификации в силу отсутствия у них фактической или понятийной определенности. Коротко говоря, рациональная модальность исключает из мышления недоказуемое. Однако, поскольку недоказуемое встречается в общественной жизни, существенную роль играют те процедуры, с помощью которых обеспечивается его вытеснение из сферы мыслимого. Для рационального мышления процедура сводится к объявлению недоказуемого – несуществующим: не случайно даже словарные определения факта подчеркивают реальность его существования в противовес выдумкам, несуществующему, т. е. тому, что фактом не является². Исключением, конечно, становится собственная аксиоматика рациональной модальности, чья априорность не является предметом доказательства, а просто некритически принимается как условие существования мира.

Вместе с тем часто новая информация может быть сведена к известной: в рамках рациональной модальности ранее неизвестное легко интегрируется не только путем индивидуального доказательства, но и путем сведения к уже доказанному, т. е., например, через соотношение с существующей категоризацией и через доказательное включение нового в класс явлений, в отношении которого необходимые процедуры определения истинности уже проведены.

Необходимо отметить, что в исследовательской литературе встречается сравнительный анализ разных рациональностей, характерных для тех или иных исторических периодов³, для различных социо-профессиональных или конфессиональных групп и т. п.⁴ В большинстве случаев, однако, речь идет о вариативности частных ценностных установок, связанных с ними, и коллективно разделяемыми специфичными фокусировками внимания и т. п. Иными словами, разнообразие рациональностей обогащает, но не опровергает

¹ Поппер К. Логика научного исследования. М.: АТС-Астрель, 2010.

² Никифоров А.Л. Факт // Новая филос. энцикл.: в 4 т. / под ред. В.С. Степина. М., 2010. Т. 4. С. 157–158.

³ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избр. произведения / пер. с нем. М., 1990. С. 44–271.

⁴ Смирнов А.В. Логика смысла: Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.: Яз. славян. культуры, 2001.

предложенную выше схему. Наконец, рациональное мышление, как и любое другое, возможно на разных уровнях, от конкретного, ограниченного осязаемой предметностью объектов суждения и незначительной длиной логических цепочек – до очень развитого абстрагирования. Существующие различия в этом отношении определяются, как и в случае других навыков, индивидуальными способностями, научением, наличием развитой традиции и институциональной среды. Применительно к проблеме политического мышления и в целях сравнения с другими модальностями наибольший интерес здесь представляют операции обобщения: выявление общих свойств предметов мышления, позволяющее приписывать эти свойства однородным явлениям и, таким образом, использовать знание о конкретном объекте для суждения о других объектах. Психологические механизмы и логические процедуры, через которые осуществляется обобщение, достаточно широко представлены в литературе; в общем виде мы можем говорить о категоризации как основном механизме обобщения.

В целом, в современном мире рациональный подход к осмыслению политических явлений часто рассматривается как норма, причем не только в рамках политической науки, но и в непрофессиональных суждениях о политике¹, а потому вряд ли нуждается в дополнительных иллюстрациях.

Магическая модальность мышления

Магическая модальность мышления изучается с использованием разных терминов: применительно к классу родственных явлений исследователи говорят о магическом сознании или мышлении, о мифологическом сознании или картине мира, многие наблюдения и концепции оперируют терминологией, ориентированной на исследование религии и проторелигиозных социально-психологических феноменов; отдельные аспекты этой модальности изучаются как проявления первобытного мышления; наконец, целый ряд работ анализирует близкие феномены в качестве символического мышления или символического мирозерцания. Вопреки достаточно распространенному приписыванию этих форм мышления традиционным обществам прошлого либо этнографическим реликтам, распространенность магического восприятия вещей в современном мире подтверждается солидной эмпирической базой², связанной с такими

¹ *Yudkowsky E.* Rationality: From AI to Zombies. Berkeley: MIRI, 2015.

² *Subbotsky E.* Magic and the Mind. Mechanisms, Functions, and Development of Magical Thinking and Behavior. New York: Oxford Univ. Press, 2010.

сферами, как здравоохранение¹ или средства массовой информации², поведение в условиях военных конфликтов, потребительское поведение и пр.

Магическое мышление ориентировано на совершенно особый тип предметов, которыми оно оперирует: это символы, чудеса и артефакты. Символ в данном случае – прежде всего реальность, не тождественная самой себе, т. е. обязательно содержащая в себе нечто, чем она не является и что имеет потустороннюю, сверхъестественную природу. С позиций рациональной модальности довольно сложно определить, что есть *сверхъестественное* – особенно если пытаться определять его не через отрицание (не-естественное, за пределами естественного, не являющееся естественным и т. п.), а через существенные и уникальные признаки, и если не сводить задачу к нанизыванию синонимов. Вместе с тем потусторонность вполне очевидна в рамках магической модальности; можно отметить, что внутри магического мышления так же сложно определить очевидное для рационального мышления понимание реальности и факта. Если определять сверхъестественное не по отношению к созданным в рамках другой модальности критериям, т. е. не на основе рационалистического понимания *естественного*, то ключом к его пониманию будет многомирность: одновременное существование нескольких миров (слоев реальности, уровней бытия и т. п.), каждый из которых может восприниматься как сверхъестественный (по-ту-сторонний) в другом.

Символ в этом смысле не произволен, поскольку неявная его составляющая, происходящая из другого мира, не позволяет бесконтрольно манипулировать формой. Однако внешняя составляющая символа может быть создана (начертана, произнесена и т. д.) для воссоздания целостности, которую он образует; в тех случаях, когда создание символа неочевидно и уникально, мы имеем дело с артефактом. Наконец, чудо представляет собой явленное и волевое соединение двух этих миров и совершенно неслучайно часто описывается как вмешательство – божественное, духов, природных стихий и иных сверхъестественных сил. Стихии, судьба и другие источники и проявления магических сил могут, конечно, быть безличными, но при этом выступают как провидение, обладают намерениями, тяготением, стремлениями – т. е. волевыми свойствами, объясняющими их действия. В большинстве случаев, однако, эти силы персонализированы

¹ Rozin P., Markwith M., Nemeroff C. Magical Contagion Beliefs and Fear of AIDS // Journal of Applied Social Psychology. 1992. Vol. 22. № 14. P. 1081–1092.

² Rozin P., Nemeroff C. The Contagion Concept in Adult Thinking in the United States: Transmission of Germs and of Interpersonal Influence // Ethos. 1994. Vol. 22. № 2. Jun. P. 158–186.

в рамках того или иного пантеона. Таким образом, магическое мышление ориентировано субъект-объектно, поскольку лишенный стоящей за ним и подразумевающей его (магической) субъектности объект в рамках данной модальности оказывается бессмыслицей; со стороны субъекта при этом действующим агентом становится его психическая составляющая, прежде всего – воля¹. Символы, артефакты и чудеса обладают некоторым набором обязательных свойств, как общих, так и специфичных. Пожалуй, наиболее существенным из них является цельность, нерасчленимость; как следствие, для каждого из этих предметов мышления обязательна таинственность, неокончателная и принципиально невозможная разъясненность, межмиральность. Несмотря на потенциально мыслимое бесконечное разнообразие чудес, можно говорить о трех основных их вариантах: появление чего-либо, исчезновение и трансформация (превращение).

Взаимодействие таким образом понимаемых предметов магического мышления может быть сведено к простой формуле: творение чуда как проявления некоторой воли или замысла и спровоцированное манипуляцией с символами – идеальными, вербальными, графическими, осязаемыми и пр. Вместе с тем эти манипуляции не являются произвольными, так же как и выбор символов или артефактов. Наиболее общими – и, как кажется, наиболее распространенными – правилами соединения символов являются подобие и сродство², которые могут быть представлены в самых разных измерениях и аспектах: от внешнего подобия – до синхронистичности (подобие по времени), от связанности общим субстратом, будь то кровь или звуки языка – до родства душ или идей, как бы оно ни понималось. В каком-то смысле любая магия сводится к симпатической магии³. Правила проведения тех или иных действий или выстраивания представлений и суждений с использованием магии подобия и сродства подробно описываются как в рамках собственно магических практик, так и в культовых ритуалах и в мистической или эзотерической литературе. Существование постулируемой связи, как и сама чудесная природа или чудесные свойства символа либо артефакта, подтверждается демонстрацией совпадения, которая выполняет здесь ту же роль обоснования и подтверждения верности суждения, что и доказательство в рамках рациональной модальности. В отличие от формального

¹ *Shtulman A.* Variation in the anthropomorphization of supernatural beings and its implications for cognitive theories of religion // *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*. 2008. № 34. P. 1123–1138.

² *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1986. С. 19–53.

³ *Левин-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994.

доказательства, в случае с магическим мышлением неприменимого совпадение подтверждает адекватность суждений и действий за счет наглядности. Таким образом, наглядность магического результата, т. е. чуда, и будет являться ключевым параметром, позволяющим отличать верные суждения и основанные на них действия от неверных, выполняя роль фильтра, отсеивающего информацию, не соответствующую требованиям магической модальности мышления. Наглядность может быть отсроченной: в каком-то смысле для магического мышления свидетельство выполняет ту же роль, что ссылка на эксперимент для такой разновидности рационального мышления, как научное мышление. Заменой протоколируемости и воспроизводимости эксперимента тогда будет магический авторитет или компетентность свидетельствующего; пророки и оракулы в таком случае просто свидетельствуют о будущем.

Фильтрация предполагает исключение из процесса мышления того, что не может быть интегрировано в него в соответствии с правилами данной модальности. В случае с магическим мышлением явным образом исключается изолированность (по отношению к сверхъестественному) и объективность тех или иных феноменов, попадая в разряд немыслимого, нечто не может существовать и происходить вне связи с другими мирами. Процедура исключения сводится к табуированию: немыслимое нельзя помыслить не столько в техническом, сколько в нормативном смысле; оно запретно, поскольку мыслить немыслимое, заниматься профанацией – чревато карающей реакцией магических сил. В этом отношении довольно любопытно, что неверный с точки зрения мифологизированного сознания ход мысли вполне может считаться святотатством или грехом. В то же время новая информация может легко интегрироваться магическим мышлением, в первую очередь – через одушевление новых явлений или стоящих за ними сил, т. е. соотнесение чего-либо с уже известными либо новыми субъектами магической воли (формирование новых культов, включая знаменитые *карго-культы* или вождистские культы, хорошо иллюстрирует этот механизм).

Разнообразие магических практик и интегрируемых ими мифологических и религиозных систем достаточно велико. Во многих случаях *сверхъестественное* оказывается неоправданным упрощением, которое используется лишь при рациональном описании магических явлений: для развитых мифологий часто характерно представление о множестве взаимодействующих миров, от дуалистических систем или трехчленной схемы христианства (ад – земная жизнь – рай), до девяти миров скандинавской мифологии – все они одинаково реальны и в этом смысле естественны. Однако примитивные магические практики вполне могут оперировать простым различием между

здесь и там, между обычным и необычным – тут, как и в случае с рациональным мышлением, многое определяется уровнем абстрагирования и социокультурным контекстом, речь о котором пойдет далее. В целом, в рамках магического мышления также существуют разные уровни абстрактности, от наглядно-предметных магических операций до взаимодействия высших сил и стихий, – как и в случае с другими модальностями, индивидуальный навык абстрактного магического мышления зависит от способностей и от научения. По всей видимости, специфической для данной модальности формой обобщения является отнесение тех или иных магических проявлений к определенной универсальной силе, или персонализирующему ее божеству, либо к какому-то из мифологических миров. Так, если в рамках простых видов магического мышления и связанных с ним магических практик определенными чудесными свойствами может обладать какая-то вещь сама по себе и свойства эти для нее уникальны, то более абстрактные формы мышления предполагают производность любого чуда от персонализированной стихии (силы), в соответствии с ее атрибутами, будь то специфические виды энергии (традиционные четыре стихии), специфические проявления (гроза, засуха, болезни, удача) или сферы ведения (территории, половозрастные группы, профессиональные занятия), либо от какого-то из иных миров.

В современной политике преимущественно магическую структуру имеют культы вождей (как политических лидеров, так и *эффективных менеджеров*), где личность вождя магически присоединяется к таким сверхъестественным сущностям, как историческая миссия, харизматичность, уникальность политической роли и пр., вплоть до богоданности. В значительной степени вся идущая от М. Вебера традиция описания доминирования, основанного на харизме, отсылает именно к магическому мышлению. Другой достаточно характерный пример – конспирологическое восприятие политической жизни, где возможное многообразие взаимодействующих миров зачастую сводится к дихотомии тайного и явного.

Эстетическая модальность мышления

Изучение эстетического мышления является предметом преимущественно эстетики, культурологии, искусствоведения, но также педагогических наук и многих исследований в области художественной критики. Родственные мыслительные процессы изучаются также в терминах игрового мышления, образного или художественно-образного мышления, художественного вкуса; многие существенные аспекты этой модальности проясняются в рамках исследования кли-

пового и мозаичного мышления, а также при изучении природы и механизмов юмора и моды.

Предметом мыслительной деятельности в рамках этой модальности являются (художественные) образы и прообразы – визуальные, акустические, осязательные и пр., – включая, разумеется, и формирование комплексных образов, не сводимых к какому-то одному виду чувств. Применительно к нашим задачам, образ – прежде всего психическая реальность, осознаваемая как таковая. Вместе с тем свойство производить определенный образ или набор образов приписывается и физической реальности, что делает данный предмет достаточно универсальным: в последнем случае можно говорить о восприятии различных объектов с точки зрения их способности сформировать некоторый образ или фактического его формирования (иногда в связи с этим говорят о присущей объектам *выразительной форме*). Следовательно, сами по себе физические или социальные объекты также могут являться предметом эстетического мышления, но исключительно в их ипостаси источника образов, как про-образы. В этом отношении эстетическое мышление объект-субъектно: наличие какого-то объекта обретает смысл лишь в рамках его восприятия и оценки субъектом.

Данный предмет мышления обладает некоторыми атрибутами. Во-первых, это симульганность: существование художественного по своему типу образа предполагает единовременное восприятие всех его составляющих, по крайней мере – в рамках границ оперативной памяти. Во-вторых, любой образ обладает способностью производить некоторое эмоционально-эстетическое впечатление и в этом смысле может описываться как красивый, забавный, атмосферный, унылый, трагичный и т. п. Наконец, каждый образ характеризуется целостностью, формируя своего рода гештальт: он может быть аналитически расчленен, но его существование и обусловленное им впечатление производны от совокупности его составляющих в данном расположении (сочетании)¹.

Взаимодействие различных образов и выстраивание на их основе связанных мыслительных конструкций определяется прежде всего законами гармонии, включая соразмерность, сочетаемость – т. е. отношение частей образа и различных образов друг к другу. Вместе с тем исследователи отмечают такие черты художественно-образного мышления, как ассоциативность, метафоричность и парадоксаль-

¹ Sibley F. Approach to Aesthetics. Collected Papers on Philosophical Aesthetics. Oxford: Oxford Univ. Press, 2006.

ность¹, – в этом отношении чужеродность или явное нарушение классических принципов гармонии также способны сформировать убедительный образ. Способом оценки верности суждения будет выступать сопоставление, или трансдукция («сопоставление образов предметов и явлений с художественным эталоном на основе эстетических категорий»²). Сам по себе художественный эталон обусловлен как социокультурными характеристиками воспринимающего субъекта, так и феноменом моды, что сообщает этой модальности чрезвычайную подвижность в отношении критериев оценки. Конечным критерием является соответствие подразумеваемому образцу, однако вариативность образцов формирует субъективное мнение в категориях *нравится – не нравится*, т. е. оценка имеет эмоционально-эстетический характер. Именно этот параметр оказывается ключевым при определении верности или неверности эстетического суждения, будь то в форме художественного произведения, политического действия или демонстрации природного пейзажа: объект, воспринимаемый как неприятный и дисгармоничный, не может быть эстетически верным. В роли образца способно выступать и требование оригинальности – как бы то ни было, окончательное суждение является результатом сравнения. Подтверждение обоснованности суждения осуществляется путем обозначения наиболее ярких впечатлений, связанных с данным объектом, и его отдельных свойств, которым приписывается произведенное впечатление. Очень часто эти свойства производны от действий субъекта, создающего (про)образ: наблюдаемая техника создания эстетического результата выступает и в качестве объекта оценки, и в качестве аргумента при формулировке суждения. «Большую роль здесь играют характеристики... которые позволяют говорить о том, не “что” изображено, а “как” это сделано»³.

Как и во всех остальных случаях, данная модальность предполагает наличие области немислимого, не вписывающегося в образуемый ею формат восприятия. Исключается из рассмотрения то, что воспринимается как скучное, безынтересное, эстетически и эмоционально нейтральное. Соответственно, основным способом фильтрации оказывается игнорирование: то, что не затрагивает эстетические чувства, недостойно внимания, во многом в силу этого оно неопишимо, прозрачно для восприятия, *никакое*; данная модальность к нему

¹ Канащенкова В.В. Подходы к исследованию феномена «художественное мышление» // Вектор науки ТГУ. 2011. № 3 (6). С. 143–146.

² Там же. С. 145.

³ Ушанева Ю.С. Понятие художественно-образного мышления в эстетике, психологии, педагогике // Гуманит. и социал. науки. 2009. № 3. С. 58.

безучастна. Разумеется, и здесь немыслимость является скорее ценностной установкой, чем технической невозможностью: эстетическое мышление способно осознавать и скучное, но для него это столь же бессмысленная деятельность, как для рационального мышления – логический анализ выдумок (при условии, что они воспринимаются именно как выдумки, а не как исторически обусловленный социальный факт).

Разнообразие форм и уровней эстетического восприятия и эстетического суждения обусловлено в первую очередь связным разнообразием возможных образцов. Соответственно, здесь возможны градации от примитивного деления всего воспринимаемого мира на то, что подходит и то, что не подходит, то, что нравится, и то, что не нравится, – до достаточно сложных и контекстно зависимых суждений и конструкций. Основной формой обобщения и, следовательно, возможного распространения уникального суждения на родственные объекты является соотнесение образов или про-образов с определенным стилем, форматом, жанром, манерой, – разумеется, не с рациональными категориями, описывающими стиль или жанр, а с их субъективным эстетическим восприятием. Выстраиваемая иерархия и дифференцированность таких обобщенных типовых образцов во многом и является показателем степени абстрактности эстетического мышления.

Эстетизация политической жизни достаточно давно рассматривается как устойчивая тенденция, в первую очередь – через придание политике медийного формата¹. Однако наряду с подстраиванием политического дискурса и опосредованных средствами массовой информации практик под требования эстетического восприятия эстетическая модальность проявляется во многих научных и популярных объяснениях политики (ср. симметричность большинства политологических схем как сугубо эстетический феномен, определяющий логику научного исследования), в эстетической природе таких явлений, как качество жизни и структура потребления, в тенденции к обрастанию основных форм политического участия карнавальностью и праздничностью и пр.

Этическая модальность мышления

Особенности этического мышления изучаются прежде всего собственно этикой как философской дисциплиной; кроме того, форми-

¹ Дебор Г. Общество спектакля / пер. с фр. С. Офергаса и М. Якубович. М.: Логос, 1999.

рование этического (нравственного) сознания традиционно является одним из направлений педагогических исследований и разработок. Одновременно – и часто независимо от этих традиций – этизированный взгляд на мир подробно исследуется антропологами и этнологами, а также входит в сферу внимания культурологических дисциплин, особенно сравнительных. Некоторые аспекты этой модальности последовательно рассматриваются в рамках философской аксиологии и юриспруденции.

Предметом этического мышления является поведение людей и связанные с этим поведением установки и намерения. Данная модальность, таким образом, имеет субъект-субъектный характер и ориентирована на взаимодействия людей (либо иных субъектов) как основное содержание мыслимой реальности. Поведение, в свою очередь, может раскладываться на отдельные поступки и, в частности, такой их специфический вид, как акт выбора. Как и в остальных случаях, физический (поведение) и ментальный (установки, намерения) предметы мышления тесно связаны друг с другом и не существуют по отдельности: поведение воспринимается и мыслится как сознательная или как минимум интенциональная деятельность, а намерения и установки предполагают соответствующее им поведение, – как в прескриптивном, так и в экспликативном ключе. Обязательным атрибутом таким образом определенных предметов мышления является их ценностная окрашенность: для этического мышления не существует не-ценностных действий или намерений. Как следствие, каждый поступок или намерение персонализированы – в той мере, в какой их наличие предполагает авторство сознательно управляющего своими действиями субъекта.

Предмет мышления оценивается – или мыслится ценностно ориентированным – по отношению к какому-то нормативному образцу. Эта норма является важным элементом как самоидентификации субъекта, так и идентификации его референтной группы, и, как правило, претендует на универсализм и абсолютный характер. В большинстве случаев, однако, нормы достаточно вариативны и дифференцированы, чтобы учитывать не только универсальные требования, но и предусматривать специфические предписания, ограничения или исключения для отдельных типов ситуаций либо для отдельных групп (половозрастных, социальных, профессиональных и т. д.). Основными способами связи между отдельными предметами мышления являются их производность от этических норм и, как следствие, совпадение или несовпадение с установленной нормой, а также степень такого совпадения или несовпадения. Результирующее суждение является не только оценочным, но и прескриптивным, предписывая определенные действия или установку. Обосно-

вание суждения обеспечивается за счет процедуры сопоставления или противопоставления поступка (намерения, установки) норме; важную процедурную функцию, аналогичную обеспечению наглядности в рамках магической модальности, или доказательству для рационального мышления, здесь играет идентификация релевантной моральной нормы и ее последующая трактовка, отсюда – решающее значение интерпретации норм. Конечный критерий, определяющий адекватность и правомерность суждения, – оценка поступка, установки или намерения в рамках бинарной оппозиции *благо – вред (добро – зло, хорошо – плохо* и пр.).

Немыслимыми для этической модальности мышления будут явления, не имеющие ценностной окраски. Это не означает, что этическое мышление концентрируется исключительно на социальных взаимодействиях: отношение к природным явлениям также может быть структурировано этически, от некоторых проявлений анимизма и тотемизма до различных форм экологического сознания; соответственно, и физические процессы могут быть этицированы через участие в них человека – иногда даже через одно только присутствие или знание о них. Если все же происходит столкновение этического мышления с ситуациями и объектами, не вписывающимися в этот мыслительный стандарт, то основным механизмом вытеснения здесь оказывается деперсонализация: нечто неэтичное и неэтицируемое воспринимается как бессубъектное, т. е. механическое, стихийное или животное. Соответственно, включение каких-то феноменов в сферу этического мышления предполагает их персонализацию (*кто-то должен нести ответственность*) и морализацию (такое описание явления, которое позволяет соотнести его с наличной системой этических норм, от классового сознания или национальных интересов до христианской этики и выросшего из нее уголовного кодекса).

Разумеется, этическое мышление также предполагает существование разных уровней, от примитивных форм (*я увел верблюда – хорошо, у меня увели верблюда – плохо*) до чрезвычайно дифференцированных и масштабных этических и правовых систем. Специфичный для этической модальности механизм обобщения предполагает распространение оценки того или иного намерения (поступка) на все поведение человека и, шире, на его интегральную личностную характеристику, т. е. функционирует в рамках последовательности «моральный поступок – моральное поведение – моральная личность». Возможна и дальнейшая экстраполяция таких суждений на осуществленные характеристики социальных или профессиональных групп, наций и пр.

В современной политической жизни актуализация этической модальности происходит, как правило, в рамках обострения дихотомии

свой – чужой, т. е. в ситуации политического конфликта: именно такое противопоставление оказывается наиболее простым и наиболее массовым способом этического восприятия реальности. Более сложные и абстрагированные формы проявления этической модальности связаны с дискурсом справедливости, как идеализированного соответствия политической практики принятому данной группой своду моральных норм.

Инструментальная модальность мышления

Данная модальность чаще всего изучается как практическое мышление, во всяком случае в психологии¹, но родственные явления характеризуются так же, как мышление конкретное, утилитарное, предметное, прагматическое и пр. Многие существенные аспекты этой модальности рассматриваются также в социологической, психологической и философской литературе как проявления обыденного мышления². В современной социальной и политической теории ряд связанных с инструментальным мышлением процессов анализируется при изучении социальных и политических практик и применительно к проблеме «ограниченной рациональности».

Основным предметом осмысления в рамках инструментальной модальности являются отдельные вещи, операции и отражающие их схемы³. Вещью в данном контексте могут являться и человек, и отношение – в той мере, в какой они инструментализируются в рамках достижения утилитарной цели; в отличие от факта, основная характеристика понимаемой таким образом вещи – не доказанность её существования, а возможность ее использования. Как следствие, первым и обязательным свойством предмета мышления является его интеллигибельность, понятность – в той мере, в какой это необходимо для выполнения и воспроизведения данной операции. Не менее важна конкретность: инструментальное мышление рассматривает не обобщенную модель операции, а ее непосредственное выполнение здесь и сейчас; результирующая схема, таким образом, также имеет контекстно обусловленный характер и может быть экстраполирована на более широкий круг явлений лишь при совпадении контекста. «В практическом мышлении... учитываются и отражаются в обобщении не только сам объект с его свойствами, но и условия, средства воз-

¹ Корнилов Ю.К. Психология практического мышления. Ярославль, 2000.

² Albrecht K. Practical Intelligence. The Art and Science of Common Sense. San-Francisco: John Wiley & Sons, 2007.

³ Васищев А.А. Исследование процесса построения проблемной ситуации в практическом мышлении: Дисс. ... канд. психол. наук. Ярославль, 2002.

действия, выявившие свойства объекта, а также позволяющие снова в этих условиях и этими средствами произвести нужное и заранее известное преобразование»¹. Один из аспектов конкретности, вполне заслуживающий выделения в самостоятельную характеристику, – достигаемость, подручность, доступность для непосредственного использования. В каком-то смысле достигаемость в отношении навыков и объектов эквивалентна интеллигибельности в отношении схем: релевантно то, что доступно, постижимо, может быть использовано здесь и сейчас или в реалистичной и обозримой перспективе. Еще одна существенная черта объекта – его *податливость* предполагаемому воздействию или использованию, пригодность, способность быть задействованным в рамках текущей или планируемой деятельности². В целом инструментальное мышление ориентировано субъект-объектно, как и магическое, но в данном случае действующим агентом оказываются не столько психические свойства любого субъекта, сколько физические свойства человека, операция мыслится как делание. «Объектом мысли теперь является вся взаимодействующая система: действующий субъект; условия, средства действия и само действие; объект, на который направлено это действие»³. Та же модель может, разумеется, переноситься и на межсубъектные отношения, которые объективируются и инструментализируются, либо на идеальные объекты, которые мыслятся по аналогии с физическими.

Различные объекты инструментального мышления связываются друг с другом через примеривание, аккумуляцию, стереотипию и алгоритмизацию. Примеривание как в физическом мире, так и в виде мысленных проб предполагает попытку применения той или иной операции или схемы к рассматриваемой ситуации или объекту, с соответствующим закреплением удачной операции за данными обстоятельствами, либо переходом к примериванию новой операции. Аккумуляция представляет собой формирование набора схем и операций, потенциально применимых в данных обстоятельствах ввиду достижения поставленной цели. Стереотипия предполагает создание типовых схем, потенциально применимых в сходных ситуациях⁴. Наконец, алгоритмизация заключается в формировании устойчивой последовательности операций или схем, позволяющих решить поставленную задачу в определенных обстоятельствах.

¹ Корнилов Ю.К. Указ. соч. С. 258.

² Там же. С. 262.

³ Там же. С. 258.

⁴ Там же. С. 180–190.

Основная форма подтверждения верности умозаключения (суждения) – его практическая реализация: верно то, что сделано. Таким образом, можно говорить, что инструментальное мышление имеет прецедентный характер, и именно прецедент, подтвержденный его повторением, оказывается здесь конечным мерилom. Критерием, позволяющим оценить адекватность такого подтверждения, становится общая слаженность результата деятельности: в зависимости от типа поставленной задачи – либо как самодостаточная завершенность, прегнантность, либо с функциональной точки зрения как работоспособность, функциональность, утилитарность.

Инструментальная модальность также определяет для себя сферу немыслимого: лишенным смысла оказывается бесполезное – то, что не может быть инструментализировано и куда-либо приспособлено. Такая неинструментализируемая реальность вытесняется, отфильтровывается через устранение или изоляцию, дистанцирование по отношению к физической или психической сфере досягаемости субъекта: все, чем субъект может располагать, должно быть инструментально, а то, что невозможно использовать, необходимо удалить за пределы досягаемости либо при невозможности удалиться самому. Однако любой новый феномен может быть интегрирован инструментальной модальностью, как только находится способ использовать его в рамках текущей деятельности: применимое, как правило, находит способ применения.

Как и в остальных случаях, инструментальная модальность предполагает существование разных уровней мышления, от простейших операций и навыков, связанных с ручным трудом и базовым различием полезного и бесполезного, до весьма сложных конструкций, будь то инженерная, управленческая или врачебная компетенция, или же навык политических интриг. Ключевой механизм обобщения тут – типизация явлений по признаку их пригодности к той или иной операции либо по их месту в той или иной схеме¹. С этой точки зрения, ставшая анекдотичной *китайская классификация животных* Л.Х. Борхеса является совершенно банальным и разумным в рамках этой модальности примером подобной типизации: животные распределены по группам, предполагающим разную поведенческую реакцию взаимодействующего с ними субъекта и разное практическое применение; за основу типизации, – которая, конечно, не является классификацией, поскольку ориентирована не на всеохватность, а на подручность и не придерживается единства основания, – берутся признаки не случайные, а обусловленные способами дальнейшего ис-

¹ Lévi-Strauss C. La pensée sauvage. Paris: Presses Pocket, 1996. P. 50–94.

пользования¹. Для иллюстрации распространенности такого подхода в околонучной среде достаточно посмотреть на типологии и классификации в любом учебнике по менеджменту или прикладным проблемам управления.

В современном мире инструментальный подход к политике во многом легитимирован концепциями Realpolitik и политического реализма (в контексте международной политики), а в медийной сфере – идеологемой политического прагматизма.

Можно обоснованно полагать, что разные модальности мышления иницируются или стимулируются разными психическими состояниями, играющими роль психологических триггеров. Для рационального мышления роль триггера играет любознательность, для магического – психологический стресс, особенно связанный со страхом, для эстетического – гедонизм, для этического – фрустрация и связанная с ней агрессия, для инструментального – насущность той или иной ситуативной задачи².

Мультиmodalность политического мышления и идеологические проекты

Основные черты каждой модальности можно резюмировать в следующей таблице:

Таблица 1

Сравнительные характеристики модальностей мышления

Параметры для сравнения (исследовательский протокол)	Рациональное мышление	Магическое мышление	Эстетическое мышление	Этическое мышление	Инструментальное мышление
Предмет суждений и размышлений	Факты, понятия	Чудеса, символы и артефакты	(Художественные) образы и прообразы	Поступки, установки и намерения	Вещи, операции и схемы
Типовые свойства предмета суждения	Объективность, самооткровенность, структурируемость	Таинственность, цельность, многомирность, субъектность	Симультанность, эмоционально-экспрессивное впечатление, целостность	Ценностная ориентированность, персонализированность, интенциональность	Понятность, конкретность, подручность, пригодность

¹ Ср.: Лакофф Д. Женщины, огонь и опасные вещи: Что категории языка говорят нам о мышлении / пер. с англ. И.Б. Шатуновского. М.: Яз. славян. культуры, 2004. С. 129–135.

² См. подробнее: Старцев Я.Ю. Феноменология иррационального в политическом мышлении и разнообразие логик политического действия // Науч. ежегодник Ин-та философии и права УрО РАН. 2015. Т. 15. № 4. С. 67–106.

Продолжение табл. 1

Параметры для сравнения (исследовательский протокол)	Рациональное мышление	Магическое мышление	Эстетическое мышление	Этическое мышление	Инструментальное мышление
Механизм связи между предметами суждения	Формальная логика, прежде всего – тождество и следование	Подобие, сродство, трансформация	Законы гармонии, сочетаемость	Производность от нормы, совпадение или взаимоисключение, полярность	Применение, аккумуляция, алгоритмизация
Способ подтверждения суждения (оценки)	Доказательство (логическое либо эмпирическое)	Демонстрация совпадения	Сопоставление с индивидуальным образцом	Противопоставление и сопоставление с универсальным образцом	Прецедент, реализуемость
Критерии оценки суждения	Истинность (истинно / ложно)	Наглядность, живость	Адекватность, приятность (нравится / не нравится)	Моральность (добро / зло), справедливость	Слаженность (прегнантность или функциональность, утилитарность)
Механизм обобщения	Категоризация	Соотнесение с универсальной силой (божествен) или структурным элементом иного мира	Жанровые, стилевые характеристики	Экстраполяция поступка (намерения) на поведение, личность, группу	Типизация по способам и ситуациям использования
Сфера вытесняемого / невысказанного	Недоказуемое: предрассудки, суеверия, выдумки	Объективное, изолированное	Скучное, неинтересное	Нейтральное, объективное	Бесполезное
Способ вытеснения / отторжения	Объявление несущестующим	Табу	Игнорирование, безразличие	Деперсонализация	Дистанцирование
Способ включения, придания осмысленности	Рациональное объяснение	Одушевление	Узнавание образов или стилевых характеристик	Определение мотивов поведения и ответственных субъектов	Приспособление
Основополагающий принцип	Взаимосвязь объектов (субъект внеположен или объективирован)	Субъектность в отношении объектов	Субъективность в отношении объектов	Взаимосвязь субъектов	Включенность субъекта в объект

Окончание табл. 1

Параметры для сравнения (исследовательский протокол)	Рациональное мышление	Магическое мышление	Эстетическое мышление	Этическое мышление	Инструментальное мышление
Триггер	Любознательность (эпистемическое любопытство)	Стресс (преимущественно спроецированный в будущее страх)	Стремление к удовольствию, гедонизм	Фрустрация (часто в виде обиды и гнева), агрессия	Насущность потребности, часто конкретизированной как задача

Представляется необходимым еще раз подчеркнуть несводимость любой из модальностей только (преимущественно) к простым формам мышления, опирающимся на наглядность, или только (преимущественно) к абстрактному мышлению. Разноуровневость мышления в рамках разных модальностей может быть резюмирована в следующей таблице.

Таблица 2

Уровни абстрагирования в разных модальностях мышления

Параметры для сравнения (исследовательский протокол)	Рациональное мышление	Магическое мышление	Эстетическое мышление	Этическое мышление	Инструментальное мышление
Наглядно-предметный уровень	Простые каузальные цепочки (прямая однофакторная зависимость, небольшое количество элементов), арифметика и пр.	Дихотомия этот мир – тот мир, простота магических ритуалов, односторонность последствий (проявлений) и пр.	Немотивированные суждения нравится – не нравится, неотрафлексированность факторов эстетического восприятия	Ситуативность морали, конкретное я или мы как отправная точка определения блага	Ограничение доступности сиюминутной достигаемостью вещей и актуальным наличием навыков, короткие схемы из 1–2 операций
Абстрактный уровень	Рациональные модели, многофакторные зависимости, высшая математика	Развитая мифология (идентификация и структурирование множества миров, пантеон)	Оперирование эстетическими системами, жанровыми и стилистическими характеристиками, включая средства их обеспечения	Универсалистские и нюансированные этические системы, правовые системы	Включение в доступность возможности получения доступа; схемы с десятками и сотнями операций, типовые схемы

Разумеется, возникает серьезное искушение свести ту или иную модальность к индивидуальным особенностям людей и говорить о носителях рациональной, магической, эстетической, этической или инструментальной картины мира. Не менее сильное искушение касается приписывания господства той или иной модальности определенной культуре или исторической эпохе, с разделением хронологической шкалы или цивилизационных общностей на эстетические, магические и пр., либо, наконец, определенной социальной группе (например, эстетическое мышление *креативного класса*, инструментальное мышление рабочих или военных, магический характер крестьянского мировосприятия и т. п.). Так, в частности, возможна интерпретация многих концепций цивилизационных различий, от Н. Данилевского до С. Хантингтона, через исследование того, какие модальности приобрели в рамках того или иного общества устойчивую институционализацию, а какие нет, наряду, разумеется, с специфическими этнокультурными, лингвистическими и религиозными характеристиками.

Нам, однако, важна прежде всего универсальность всех проанализированных вариантов мышления, а не связанные с ними индивидуальные различия и коммуникативная природа каждого варианта мыслительной деятельности, а не их ограниченность культурными или социальными рамками.

Один и тот же политический процесс способен инициировать разные триггеры и, соответственно, разные модальности мышления. Например, ситуация политического конфликта с наибольшей вероятностью спровоцирует рациональное любопытство физически дистанцированных от нее аналитиков, магический порыв сопричастности, фатализм или ритуальные практики со стороны вовлеченных в нее через стресс участников, инструментальную озабоченность практиков, решающих прикладные задачи, идентификационные усилия со стороны фрустрирующей части общества, с последовательным выстраиванием поведенческих кодексов, и стремление получить эстетическое удовольствие от интенсивной картинки и экспрессивных рассказов со стороны эстетствующих наблюдателей. При этом столь разнородно настроенные и мыслящие в разных модальностях люди вполне могут оказаться сторонниками одной и той же стороны конфликта, что не означает автоматического и даже организованного сближения их позиций на основе общей идейной платформы. В то же время в роли аналитиков, участников ритуалов, гедонистов, морализаторов или прагматиков могут поочередно оказываться одни и те же субъекты: актуализация модальности определяется прежде всего информационно-коммуникационным контекстом и задействованными триггерами.

Идеологизация таких политических процессов, их интеграция в связную систему представлений о политике и в политическое действие в этой ситуации приобретает новые формы и сталкивается с новыми проблемами. Рациональный проект Модерна, облакавший внеположные ему ценностные конструкты в оболочку логичных идеологий, претендовал на универсальность, однако и политическая практика прошедших веков, и социокультурная дифференциация текущего столетия сужают сферу действия рационализма, превращая его лишь в один из востребованных, развивающихся и последовательных способов интерпретации политической реальности. Если классические макроидеологии вполне успешно выполняли интеграционную функцию, рационализируя другие модальности и последовательно разрабатывая коммунистическую эстетику, этику предпринимательства или государственной службы, героические военные культы и пр., то современная политическая жизнь показывает ограниченность этих симулякров логикой рационального мышления. По всей видимости, дальнейшее развитие идеологических проектов будет связано с их способностью частично дерационализироваться, признав собственную логику других модальностей и связав их общими базовыми ценностями. Отчасти такой опыт можно увидеть в формировании эклектичных городских идентичностей и проектов, отчасти – в новых частных идеологиях, отчасти – в тех поисках новых интерпретационных моделей, исследованию которых посвящен второй раздел книги.

Глава 2.2. ИДЕОЛОГИИ МОДЕРНА В СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Предлагаемая в данной главе рационализация феномена идеологии осуществляется в два этапа. Во-первых, это попытка определить само явление с точки зрения его специфических функций в рамках политической системы. Во-вторых, это попытка структурировать идеологическое разнообразие путём противопоставления классическому генеалогическому и диахроническому взгляду на идеологии синхронической структурно-функциональной модели, основанной на устойчивых ценностных оппозициях.

Функциональный аспект: политические идеологии как часть системы политического Модерна

Рассуждение о функциях политических идеологий должно опираться на предварительные терминологические уточнения. Идеологию проще всего операционально определить как систему ценностей, установок и идеалов, относящихся к общественному развитию, обладающую проективным и прескриптивным характером. Иными словами, любая идеология указывает, что такое хорошо и что такое плохо (ценности), учит, как нужно реагировать на то и на другое, как выявлять *хорошее* и *плохое* в окружающем мире (установки), делает это категорично, т. е. свои указания рассматривает как обязательные (прескриптивность) и, кроме того, описывает прекрасное будущее, к которому стоит стремиться (идеалы) и способы его достижения (проеktivность). Кроме того, идеология представляет собой именно систему идей и взглядов, т. е. составляющие ее элементы логически связаны один с другим, взаимообуславливают друг друга и формируют непротиворечивое единство. В этом смысле можно говорить и о политических идеологиях, и об идеологии фирмы, и об идеологическом содержании религиозных учений и пр.

Собственно политические идеологии отличаются несколькими дополнительными характеристиками. Во-первых, большинство современных политических идеологий являются светскими. Разумеется, любая религия содержит политико-идеологические компоненты

и, разумеется, к этому не сводится. Отделение политических идеологий от религий – не полное и не окончательное: оно и произошло преимущественно в Европе (многие неевропейские, т. е. нехристианские религиозные системы по-прежнему включают в себя политическую идеологию в качестве составной части, не отпуская ее в свободное плавание) и сохраняет некоторые связи с религией и церковью: в конце концов, идеология не отвечает на вопрос о том, откуда берутся ее базовые ценности, они, как правило, аксиоматичны и производны от того или иного религиозного учения.

Однако значительная – и принципиально достаточная – секуляризация политических идеологий связана и со второй их существенной характеристикой: спецификой предмета. Политические идеологии, как это следует из самого термина, ориентированы прежде всего на политическую власть, именно по отношению к ней они прескриптивны: они определяют, что должна делать или не делать власть, какой она, собственно, должна быть для реализации выдвигаемых данной идеологической системой идеалов. Разумеется, вопрос о власти неизбежно проецируется и на остальные вопросы общественного развития, поскольку любая политическая идеология определяет, в какой мере и в какой форме властные субъекты регулируют те или иные аспекты жизни общества, – отсюда часто возникающая иллюзия всеохватности идеологических систем¹. Вместе с тем политические процессы в XX и XXI веках показали, что если какие-то отношения изначально не учитываются как возможный объект властного воздействия (например, долгое время – взаимодействие общества и природы в рамках природоохранной деятельности), то они и не рассматриваются актуальными политическими идеологиями.

Следующая характеристика, напрямую вытекающая из предыдущей, – ориентированность политических идеологий на социальность, их неизбежно групповой и реляционный характер. Система взглядов, носителем которой является один человек либо не обладающая социальным весом группа людей, фактически не существует как политическая идеология, к чему бы она ни относилась. Любая идеология ориентирована либо на общественные группы, либо на общество в целом и всегда связана с описанием, интерпретацией и регулированием общественных отношений, т. е. отношений в группах и/или между группами.

Следующая важная черта, во многом связанная с длительностью существования социальных групп и ценностных оснований различ-

¹ *Попова И.М.* Повседневные идеологии // Социол. журн. 1998. № 3/4. С. 5–21.

ных культур, – долговременное существование идеологий. В той мере, в какой речь идет о базовых ценностях, любая идеология оказывается не связана однозначно с конкретными событиями; глобальные представления о должном не меняются в зависимости от политической конъюнктуры.

Наконец, любая политическая идеология операциональна или по меньшей мере операционализируема, т. е. дает основания для разработки или сразу же предлагает некоторый план действий, направленный на воплощение ее ценностей и достижение идеалов. Какая-то система ценностей, таким образом, может превратиться в политическую идеологию только в случае ее приложения к реальной политической ситуации.

Предложенные характеристики позволяют отграничить идеологии от смежных явлений, будь то политические учения или правительственные программы. Представляется, что только при наличии подобных отграничений имеет смысл говорить об обособленном понятии идеологии и об идеологии как самостоятельном явлении.

Идеология, как и любое масштабное социальное явление, обладает некоторой функциональностью, т. е. существует не просто так, а зачем-то. Основные функции политических идеологий могут быть сведены к следующему.

1. Ориентир. Для любого политического действия, предпринимаем его государство, избиратель, партия или иной политический субъект, идеология задает одновременно и систему координат, и направление движения.

2. Легитимация. Каждая идеология явно или неявно ориентируется на представление о должном, часто – на какое-то фундаментальное для нее понимание справедливости. Таким образом, любая политическая идеология объясняет справедливость (в некоторых случаях – неизбежность) предлагаемого ей порядка вещей.

3. Идентификация. Политические идеологии являются своего рода маркерами, позволяющими сравнительно легко отличить «своих» от «чужих». В замкнутых и небольших по численности группах роль такого рода маркеров гораздо эффективнее выполняют другие средства, от личных рекомендаций до слов-шиббокетов, но в массовой политике идеология в этом отношении незаменима. Разумеется, возможно и злоупотребление этой функцией, использование признаков той или иной идеологии для того, чтобы выдать себя за «своего» ввиду краткосрочной политической мобилизации.

4. Редукция. Идеология сводит многие сложные социальные и политические проблемы к набору простых рецептов, лозунгов и предписаний. Для целей повседневной политики такой редукции часто

оказывается вполне достаточно при последовательном проведении в жизнь того или иного принципа, – особенно это важно в условиях массовой политики.

5. Программа. Как уже сказано выше, любая идеология имеет проективный характер, т. е. предусматривает некоторую последовательность действий, необходимую для достижения идеала. Таким образом, для политических субъектов разработанная идеология становится не просто набором ориентиров, но и планом действий.

6. Артикуляция. Важные для человека или группы ценности, интересы, предпочтения далеко не всегда явно выражены и внятно сформулированы. Идеология как раз осуществляет артикуляцию интересов и ценностей, т. е. структурирует их и выражает их в явном, доступном для понимания и передачи виде, причем осуществляет это на достаточно общем уровне. Идеологические принципы формулируются таким образом, чтобы позволить конкретизацию в отношении неопределенно большого множества частных ситуаций.

Таким образом, обособленное существование политических идеологий, их разработка, идентификация и использование политическими акторами в значительной степени оказываются одним из проявлений Модерна. Индивидуализация и связанная с ней массовость политического действия требует специальных мобилизационных инструментов; универсальная для Модерна направленность на изменение общества актуализирует программные и ориентирующие функции; секуляризация требует не только демонстративно светских регуляторов, но и ставит задачу внерелигиозной легитимации как политической власти в целом, так и отдельных связанных с ней проектов¹.

Возникновение любой идеологии связано с неспособностью предшествовавших ей ценностных систем, светских или религиозных, выполнить перечисленные функции. Связано это может быть как с изменениями в обществе (распространение новых представлений о справедливости, изменение уровня образования, появление новых социальных групп, чьи интересы ранее не были сформулированы), так и с отсутствием развития, стагнацией существовавших ранее концепций и представлений.

Как правило, у большинства классических идеологий существует свой манифест, исходный «священный текст», где в развернутом виде сформулированы основные идеи, принципы и программные установ-

¹ Ср.: *Рахимир П.Ю.* Консерватизм и либерализм: метаморфозы консенсуса // ПОЛИС. 2005. № 5. С. 60–71.

ки данной системы взглядов. Впоследствии, в процессе развития этого идейного течения, появляются уточнения, вариации, адаптации базовых принципов к конкретной ситуации и интерпретация отдельных событий, но именно отсылки к изначальному тексту (нескольким текстам) обеспечивают преемственность традиции. Кроме философских работ и политических памфлетов, существенным источником развития идеологий могут быть исследования в сфере гуманитарных и социальных наук, программы политических партий, а в отдельных случаях – и художественные произведения.

В конечном счете, распространенность и долговечность любой идеологической системы определяется устойчивостью той совокупности интересов, которую она выражает. Связная последовательность идей, ориентированных на те или иные ценности, является обязательным условием организованного и долговременного отстаивания соответствующих интересов. Вместе с тем уровень политической активности социальных групп – и, следовательно, способности формулировать свои интересы и добиваться их реализации через механизмы публичной власти – существенно различается. Осознанное развитие либо использование идеологии – прерогатива политически активных групп, либо, при большой численности этих групп – представляющей их элиты.

Устойчивость и постоянное обновление политических идеологий, их живучесть и востребованность связаны прежде всего с тем, что они формулируют совершенно рациональные интересы различных общественных групп. В той мере, в какой эти группы свои интересы осознают – неважно, узко экономические (доход и ресурсы), социальные (статус и признание), политические (власть и формы доступа к ней) или иные, – они вынуждены формулировать их рационально, поскольку только это позволяет планировать и осуществлять долгосрочную и результативную деятельность политического характера.

Вместе с тем политическая практика показывает, что ни одна идеологическая система не смогла добиться полной реализации своих тезисов, постоянно находясь в процессе достижения идеала, но так и не воплощая его в реальной жизни. Это совершенно естественно: каждая идеология ориентирована на идеализированный и во многом упрощенный образ реальности. Собственно, даже самые радикальные сторонники той или иной идеологической системы навряд ли смогли бы жить в мире, полностью выстроенном по их лекалам; практический смысл любой политической идеологии – в том, что она показывает желательную тенденцию, направление движения, а не результат.

С точки зрения предложенной функциональной схемы существование политических идеологий как обособленного феномена, равно

как и их роль в политической жизни, определяется их способностью выполнять названные функции. С другой стороны, все эти функции (являющиеся, очевидным образом, конкретизацией более общих функций артикуляции и агрегации запросов, универсальных для всех политических систем) специфичны именно для массового общества и для массовой политики. Соответственно, исчезновение массовости политической жизни ведет к трансформации общих функций: появление иных центров формирования политически значимых потребностей и интересов делают ненужными идеологические механизмы артикуляции. Напротив, сохранение или возрождение массовости предполагает дальнейшее развитие идеологической жизни, будь то эволюция старых идеологических проектов или появление и распространение новых.

Структурный аспект: формальный конструктор политических идеологий Модерна

Чаще всего типология современных идеологий строится на генеалогическом принципе¹: именование, основные черты и векторы дальнейшего развития идеологий определяются исходя из их происхождения; термины *идеологическая семья* или *идеологическая традиция*² указывают на это самым непосредственным образом³. Последовательный структурно-функциональный взгляд на вещи, однако, требует большего синхронизма, в значительной степени противопоставленного историзму, который, разумеется, остается основой для исследований истории политических учений, но имеет все более ограниченную сферу применения при анализе современной политической динамики. Парадоксальным образом, такой взгляд дает сходные результаты: многообразие эмпирически наблюдаемых идеологических систем охватывается структурно-функциональной типологией ничуть не в меньшей степени, чем историко-генеалогической. Вместе с тем совмещение этих типологий наглядно иллюстрирует внутреннюю завершенность и замкнутость мира идеологий Модерна, выход за рамки которых оказывается возможным лишь при актуали-

¹ Ср.: *Мату У.* Идеология как детерминанта политики в эпоху модерна // ПОЛИС. 1992. № 1–2. С. 130–142.

² *Соловьев А.И.* Политическая идеология: логика исторической эволюции // ПОЛИС. 2001. № 2. С. 5–12.

³ Ср., например: *Макаренко В.П.* Главные идеологии современности. Ростов н/Д.: Феникс, 2000.

зации иных генеалогических ветвей – и, как следствие, при выходе за рамки базовых антиномий Модерна.

Собственно структурно-функциональная типология основана на том тезисе, что конкретные идеологические системы предпочитают тот или иной полюс нескольких классических антиномий, формируя таким образом конечное множество сочетаний соответствующих ценностей, – и их проекций на политическую реальность. Несмотря на кажущееся разнообразие политических идеологий, классический Модерн вполне последовательно выстраивает их вокруг двух базовых антиномий: *индивид / общество и традиция / инновация*. Далеко не во всех ценностных системах социальная и политическая проблематика фокусируется именно на таких противопоставлениях, однако европейский, в широком смысле этого слова, Модерн задает именно данную систему координат. Иные значимые противопоставления либо не строятся на равнозначных полюсах, каждый из которых порождает какую-то идеологическую систему, либо выводятся из двух названных антиномий, являясь лишь их конкретизацией. Так, устойчивое противопоставление порядка и хаоса важно для многих идеологических традиций, но ни одна из них не строится на идее хаоса как базовой ценности: значимое различие не предполагает, что оба элемента могут играть роль фундамента той или иной идеологии; аналогично дело обстоит с многими другими противоречиями такого рода. Даже учения, выдвигающие лозунг хаоса, фактически предлагают лишь альтернативные модели социального порядка, – как некоторые направления анархизма. В свою очередь, такие важные оппозиции, как *государство / рынок, безопасность / риск, свобода / зависимость* и пр., вполне выводятся их двух базовых антиномий через их конкретизацию. Так, например, безопасность тематизируется как разные варианты коллективного действия, будь то государственные или страховые механизмы ее обеспечения; свобода в европейской традиции устойчиво связана с индивидуальной свободой, тогда как проблема зависимости структурируется через ограничение собственных интересов в пользу интересов другого – та же проблематика, что и в более общем случае противопоставления индивидуализма и коллективизма.

Итак, пара исходных антиномий дает основание для конструирования двумерной системы координат, дающей возможность позиционировать ценности классических идеологий по отношению к базовым ценностным полюсам. Обозначим соответствующие элементы антиномии как *индивидуализм / коллективизм* (противоположность индивида и общества) и *консерватизм, прогрессизм* (противоположность традиции и инноваций).



Рис. 1. Базовая система координат идеологий Модерна

Каждую из получившихся шкал можно градуировать, отмечая степень выраженности того или иного признака, но чаще всего это оказывается бесполезным. Отсутствие универсального конвертора ценностей, – представленных, как правило, в текстах, – в количественные показатели, делает подобную задачу крайне субъективной, а результат – чрезвычайно зависимым от контекста. Между тем существует по крайней мере еще одно измерение, существенное для всех идеологий Модерна: это различие, часто противопоставление, радикализма и умеренности. Если мы предположим, что по каждой оси отклонение от нулевого значения может быть как умеренным, так и существенным, радикальным, то мы получаем дополнительный параметр, позволяющий структурировать идеологическое поле.



Рис. 2. Уточненная система координат идеологий Модерна

Существуют ли для таких лишенных контекста обозначений, как *радикальный коллективизм* или *умеренный прогрессизм*, какие-то устоявшиеся, укорененные в исторической традиции термины? Безусловно, да. Более того, именно эмпирический материал, т. е., сравнение фактических положений и догм тех или иных идеологических учений, и позволит уточнить, чем является или не является та или иная точка в предложенной системе координат с точки зрения реально существующих и распространенных идеологий.

Здесь, однако, необходима некоторая терминологическая оговорка. Существующая терминология, связанная с описанием тех или иных идеологических течений и ценностей, заражена генеалогическим подходом: историческая филиация идей заставляет следовать традиции и сохранять наименования либерализма, коммунизма или демократичности и там, где исповедуемые ценности не имеют почти ничего общего с предшественниками. Для того чтобы абстрагироваться от той структуры идеологического поля, которую навязывает генеалогическая классификация, имеет смысл выбрать более нейтральные термины, не порывая, разумеется, с существующей исследовательской традицией.

Опуская достаточно очевидные исторические комментарии, можно характеризовать радикальный индивидуализм как волюнтаризм (*воля индивида определяет все*), умеренный индивидуализм – как автономизм (*не лезьте в мои дела*), умеренный коллективизм – как консоцианизм (*две головы лучше* или *ребята, давайте жить дружно*), а радикальный коллективизм – как унитаризм (*все, как один*). В свою очередь, радикальный консерватизм может быть охарактеризован как фундаментализм (*назад, к истокам*), умеренный консерватизм – как функционализм (*работает – и пусть работает*), умеренный прогрессизм – как прагматизм (ситуативные пошаговые улучшения), а радикальный прогрессизм – как концептуализм (реализация единственно верной идеи). С учетом этих уточнений и возможных сочетаний позиций, представленных на разных шкалах, мы получаем следующую схему.

Само по себе установление связей между разными идеологическими полюсами является развитием изначального тезиса о том, что при анализе ценностных систем крайне сложно устанавливать какие-то количественные градации. Говорить, что та или иная идеологема более или менее консервативна (прагматична, унитарна и т. п.), чем другая, можно с достаточной уверенностью лишь в отношении идеологий, существующих в рамках одной и той же культурной традиции и ориентированных на одни и те же предметные области. Введение в схему дополнительных связностей позволяет более точно позицио-

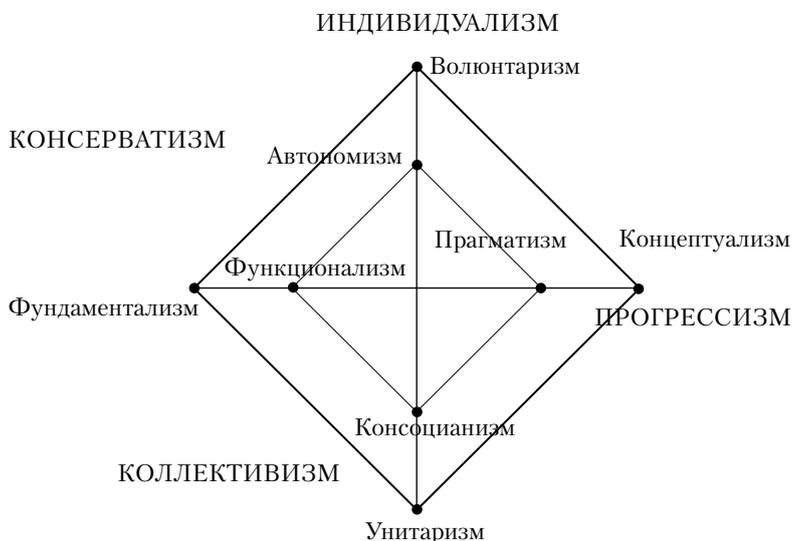


Рис. 3. Взаимосвязи ключевых точек в системе координат идеологии Модерна

нирывать ту или иную идеологию не только по отношению к самим полюсам, но и по отношению к возможным связям между ними: автономизм может быть прагматичным или функционалистским, прогрессизм — волюнтаристским или унитарным и т. д. Таким образом, типология сохраняет качественный характер, но становится более детализированной.

Вместе с тем предложенная графическая схема не учитывает — точнее, представляет в искаженном виде — две очень существенные структурные особенности идеологического поля. Во-первых, подобная презентация ключевых ценностей, вокруг которых строятся политические идеологии, явно предполагает наличие некоторого абсолютного центра, нулевой точки, по отношению к которой и ведется отсчет идеологических позиций. На самом деле, ничто не говорит о том, что в реальном идеологическом пространстве такая точка существует или может существовать, тем более что она является основой для определения идеологических координат.

Во-вторых, при кажущемся концептуальном родстве радикалов и умеренных в рамках одного и того же идеологического течения (скажем, большевиков и социал-реформистов в российской истории), политическая практика показывает, что объединение или сближение идеологических платформ разного рода *умеренных* более вероятно и

долговечно, чем объединение умеренных с радикалами, вызванное исключительно общими идейными истоками. Точно так же и радикалы разных взглядов часто оказываются либо связаны совместными действиями, либо их действия для стороннего наблюдателя выглядят идентичными (ср. дискуссию о наличии или отсутствии принципиальных различий между нацистским и коммунистическим вариантами тоталитаризма¹). Более того, многие идеологические течения, позиционирующие себя как возврат к фундаментальным ценностям, фактически предлагают новую концепцию преобразования мира исходя из модернизированных и мифологизированных представлений о традиции, т. е. ультраконсервативные установки вполне логично и последовательно могут эволюционировать в сторону радикального прогрессизма. Таким образом, разграничение умеренных и радикальных позиций представляется не дополнительной детализацией, а существенным качественным различием, особенно с учетом перспектив той или иной идеологии в сфере политического действия.

Эти соображения дают основания для пересмотра изначальной схемы – прежде всего для того, чтобы выбранный способ схематизации не искажал концепцию. К счастью, такой пересмотр оказывается вполне возможным – путем замыкания предложенной двумерной схемы в трехмерную, как это представлено ниже.

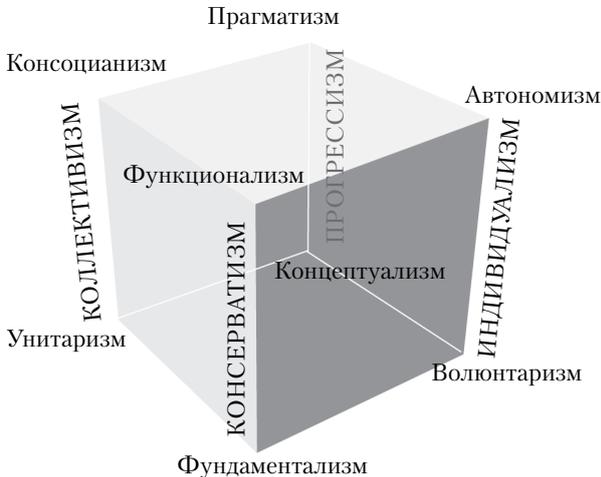


Рис. 4. Трехмерная модель идеологического пространства Модерна

¹ Ср.: Тоталитаризм в Европе XX века: Из истории идеологий, движений, режимов и их преодоления / рук. авт. коллектива Я.С. Драбкин, Н.П. Комолова. М.: Памятники ист. мысли, 1996.

Как нам представляется, именно этот *диагностический куб* и формирует идеологическое пространство Модерна с распределением различных идеологий по граням либо между ними. В геометрическом центре куба располагается инертная ценностная недифференцированность, исключаяющая любую политическую жизнь; политические идеологии, таким образом, формируются, отталкиваясь и удаляясь от этой нулевой точки. Точнее, не сама эта пустота является точкой отсчета, а ее гипотетическое существование может представляться лишь исходя из координат, заданных гранями куба, т. е. фактически существующими идеологиями и ценностями. Абсолютный политический центр не только не существует, но и не может существовать.

Подобная схематизация позволяет оценить и еще одно измерение идеологических проектов Модерна, во многом определяющее их внутреннюю динамику: соотношение в рамках данной идеологии роли элиты и масс. Сама по себе эта дихотомия (которая добавляется, напомним, к базовым антиномиям *индивид / общество* и *традиция / инновация*, а также к дополнительной паре противоположностей *радикализм / умеренность*) редко становится самостоятельным сюжетом в рамках базового идеологического дискурса. Причины вполне понятны: некоторые идеологические концепты враждебны самой постановке проблемы роли политических элит. Между тем, как только политическая идеология начинает воплощаться в политическую практику, она неизбежно сталкивается с этим вопросом – и вынуждена так или иначе его решать, интегрируя решение в базовую для нее систему ценностей. Отчасти это связано с тем, что именно массовость, как интегральная характеристика общественной жизни, включая политику, часто рассматривается как один из ключевых признаков Модерна – по крайней мере, по сравнению с предыдущими социокультурными эпохами.

По всей видимости, различные варианты решения этой проблемы могут располагаться в рамках предложенной аналитической схемы на диагоналях диагностического куба или его сторон. Так, в эту систему легко встраиваются унитаристские идеологии, ориентированные на обожествляемого вождя (диагональ *унитаризм* [масс] – *волюнтаризм* [вождя]), фундаменталистские идеологии, ориентированные на неизменную и сверхценную концепцию, по отношению к которой элиты выступают в роли толкователей (диагональ *фундаментализм* [масс] – *концептуализм* [элит]), и т. д.

Вполне оправдан в рамках данной концептуализации и вопрос о том, насколько реалистично – и подтверждается ли эмпирическими данными – существование идеологий, построенных на диагоналях, связывающих противоположные вершины куба и проходящих че-

рез его внутреннее пространство (напомним, речь в данном случае идет только о разной тематизации роли масс и роли элит). По всей видимости, такого рода структуры могут быть характерны ввиду их повышенной противоречивости для маргинальных идеологических проектов. Например, многие трактовки либертарианства могут предполагать максимальную индивидуализацию и произвольность частных действий для всех (*волютаризм* [масс]) с достижением социальной связности за счет ситуативных соглашений, где функциональную роль элит играют посредники, способные к диалогу (*консоцианизм* [элит]). Некоторые варианты технократических идеологий, с другой стороны, ориентированы на сохранение базовых социальных структур с возможным ограничением прогресса (*функционализм* [масс]) на основе действий научно интегрированной технократической элиты, организованной вокруг идеологизированных исследовательских проектов (*концептуализм* [элит]) – в частности, в рамках идеологии *устойчивого развития*.

Нам представляется, что предлагаемая форма концептуализации позволяет решить несколько исследовательских задач, связанных с изучением ценностных регуляторов эпохи Модерна и их эволюции в современном обществе.

Во-первых, речь идет о максимально полном и системном в собственном смысле слова охвате идеологического пространства Модерна, что дает основания для более тщательного структурирования этого пространства и более аналитичного описания как отдельных политических идеологий *as is*, так и их эволюции и взаимодействия. Использование этой схемы, в частности, позволяет убедительно анализировать соотношение новых и старых идеологий (является ли феминизм левой идеологией, либерален ли трансгуманизм, и пр.), а также выявлять *неудобные* вопросы, на которые сами идеологические концепты могут не давать прямого ответа, но которые важны для понимания роли данной идеологии в политическом процессе (например, насколько различаются представления о роли элит в большевистском и реформистском вариантах коммунистической идеологии).

Во-вторых, определение границ идеологического мира Модерна позволяет более внятно формулировать позицию в дискуссии о состоявшемся либо несостоявшемся, возможном или невозможном выходе из Модерна, – т. е. о политическом постмодерне. Мы полагаем, что выход из Модерна связан с такими структурными и значимыми изменениями в ценностных регуляторах политического поведения, которые не вписываются в диагностический куб идеологий Модерна. Так, многие ценностные ориентиры, характерные для до-модерновых

эпох (например, *честь*) явным образом не структурируются через базовые антиномии, которые мы считаем ключевыми для идеологий Модерна. В отношении ценностей постмодерна, напротив, вопрос остается открытым: например, ценности консюмеризма (в частности, комфорт) являются самостоятельными с точки зрения дихотомий Модерна либо представляют собой лишь частный случай конкретизации ценностей индивидуализма?

Существенно, что классические дихотомии Модерна по-разному тематизируют проблему социальных групп в зависимости от контекста. При сопоставлении с интересами индивида любая группа предстает как ипостась общества, которому этот индивид противопоставляется. При сопоставлении с интересами общества в целом, будь то национальная общность или общечеловеческий масштаб, интересы группы, напротив, предстают как частные. Таким образом, базовое противопоставление выстраивает под себя социальную реальность, обозначая тем самым границы своей применимости (см. подробнее главу о пересборке политического). Другое такое ограничение – в дихотомиях Модерна нет самостоятельного места для морали как самодостаточного источника и мотива социального действия, безотносительно базовых полюсов (см. подробнее главу о кризисе морали).

В-третьих, речь идет о моделировании идеологического пространства, основанного на качественной методологии, – отчасти в противовес широко распространенным в современной политической науке имитациям количественных методов. Имитационность многих подобных методологических инструментов заключается в произвольности присвоения отдельным параметрам тех или иных количественных значений, что проявляется в выборе сравнительных шкал, определении их размерности и в способах определения самих значений. Некоторая доля методологического произвола при изучении социальных феноменов неизбежна, однако легитимация математикой способствует затушевыванию возникающих противоречий и реификации спорных решений и выводов, которые остаются исключительно на совести исследователя. Как следствие, формируется приоритет значений (произвольных) над методом (фальсифицируемым). Качественная методология позволяет эксплицитировать любые произвольные значения: использование диагностического куба не предполагает, что мы устанавливаем некоторые абсолютные показатели *унитаризма* или *прагматизма*, ведя от них отсчет степени прагматичности или унитарности той или иной идеологии. Напротив, распределение различных концептов, идеологием и программ в идеологическом пространстве оправдано лишь с учетом их позиции относительно друг друга: мы можем оценивать какую-то идеологию

как более или менее консервативную или индивидуалистскую, чем другая. Полная картина, таким образом, формируется лишь в результате последовательного сопоставления всех интересующих нас идеологий, а сохранение качественного характера методологии позволяет обеспечить фальсифицируемость выводов при очень высоком уровне аналитической дифференциации объекта исследования.

Глава 2.3. КОНЦЕПЦИЯ ИДЕОЛОГИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI в.: ОТ КОНЦА ИДЕОЛОГИИ К ЕЕ ГЛОБАЛЬНОМУ ВОЗВРАЩЕНИЮ

Глава посвящена концепции идеологии и ее эволюции в условиях зрелого Модерна. Проанализированы импликация, которые порождают различные версии концепции идеологии. Обоснован вывод, что дискуссии второй половины XX – начала XXI в. существенным образом преобразили классическую идею идеологии, отобразив трансформацию символического поля позднемодерных обществ.

Академическая дискуссия о политической идеологии обычно начинается с определения того, пойдет ли речь об идеологии как о системе идей или о самой идее идеологии. В настоящей главе в фокусе исследования окажется именно концепция идеологии и ее эволюция в условиях зрелого Модерна. Такой ракурс анализа обусловлен прежде всего тем, что концепт идеологии, возникший в период Великой французской революции, стал одним из наиболее знаковых порождений Модерна, воплотивших в себе его специфическую рациональность и мораль. На протяжении всей этой эпохи концепт идеологии был объектом пристального внимания самых разных теоретиков, которые, так или иначе, черпали свое вдохновение из двух источников – идеализма и материализма. Сторонники идеалистической концепции идеологии опирались на идеи И. Канта и Г. Гегеля, которых объединяла вера в примат разума и идеи над реальностью. Приверженцы же концепции материалистической исходили из марксовского анализа идеологии и из его утверждения о том, что общественное бытие определяет сознание, а не сознание бытие. Между тем вне зависимости от приводимой аргументации и тех и других объединяло убеждение в том, что идеи имеют значение, а идеология является неотъемлемой частью общественной жизни. Однако с переходом к зрелому Модерну с разных сторон зазвучали призывы подвергнуть ревизии понятийный аппарат политической мысли Модерна, который все чаще стали обвинять в старомодности и непригодности. Этой ревизии был подвергнут и концепт идеологии.

На протяжении 1950–1960-х гг. в западном теоретическом дискурсе постепенно распространялся и укреплялся тезис о «конце идеологии». Эта идея озвучивалась и обосновывалась представителями совершенно различных теоретических направлений – от либеральных политологов и социологов, таких как Р. Арон, Д. Белл, С. Липсет, Э. Шилз, Ф. Конверс, до постструктуралистских и постмодернистских, таких как М. Фуко, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, Ж. Делёз и Ф. Гваттари. Исследователей либеральной направленности объединяло отсутствие глубокой философской рефлексии относительно сущности идеологии как социального феномена и перевод проблематики идеологии сугубо в плоскость социологии и политологии, где она рассматривалась, прежде всего, как конкретная система идей, как, например, либерализм, консерватизм, коммунизм или фашизм. Поэтому, заявляя о *конце идеологии*, представители этой группы, прежде всего, говорили о тех или иных симптомах распада этих эксплицитных и целостных идеологических форм, который они, вполне последовательно продолжая свою логику, связывали с концом других феноменов Модерна – классов, утопий и даже самой политики.

Так, по мнению Р. Арона, высказанному им в середине 1950-х гг., существовавшие прежде идеологические границы стали исчезать и утратили свое былое значение, поскольку практика примирила те противоречивые требования, которые лежали в основе традиционных идеологических различий¹. Д. Белл увидел признаки окончания *эпохи идеологий*² в том, что их утопические и эсхатологические мотивы стали утрачивать свою привлекательность для народных масс, которых окружающая действительность, как оказалось, устраивала в гораздо большей степени, чем полагали озабоченные идеями интеллектуалы. Похожую точку зрения отстаивал С. Липсет. Для него конец идеологий представлялся неизбежным итогом общественного развития, в подтверждение чего он приводил доводы Ф. Энгельса, М. Вебера и К. Маннгейма. Согласно С. Липсету, симптомы ослабления прежних идеологий проявились в том, что, при всех возможных оговорках, они утратили способность вдохновлять людей на упорный труд, моральную жизнь и изменение мира, доказав таким образом свою несостоятельность или превратившись в «рутинизированные операциональные реальности»³. Ф. Конверс, опираясь на данные эм-

¹ Aron R. Nations and Ideologies // Encounter. 1955. Vol. 4. № 1. January. P. 24.

² Bell D. The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2000. P. 403.

³ Lipset S.M. Consensus and Conflict: Essays in Political Sociology. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 1990. P. 84. В этой работе С. Липсет проверяет и

пирического исследования, пришел к выводу о незначительной роли идеологий в мировосприятии «обычных граждан», которые, согласно его заключению, скорее склонны разделять их отдельные положения, логически не связывая последние в единую, целостную систему идей и убеждений¹. Э. Шилз посчитал, что размывание некогда устойчивых идентичностей – *правых и левых* – свидетельствовало о начале постидеологической эры. С его точки зрения, являясь лишь одной из существующих целостных систем когнитивных и моральных представлений о мире и обществе, идеология отличается от других подобных систем тем, что она требует тотального подчинения своим принципам и ведет к ощущению отчужденности от общества². Поэтому Э. Шилз призывал предотвратить появление новых идеологий после кончины существующих³.

Эта краткая характеристика либеральных теорий *конца идеологии* позволяет вывести интересное наблюдение, касающееся их общей логики и методологических оснований, из которых они исходят. Так, говоря марксистским языком, они не рассматривают идеологию как неотъемлемый элемент надстройки. С их точки зрения, общество может и даже должно существовать без целостных идеологических систем, которые, ассоциируясь некогда с сознанием и волей конкретных классов, теперь расщепляются до отдельных убеждений и представлений и спускаются на уровень индивида. Из этого можно заключить, что перед сторонниками *конца идеологии* должен был встать вопрос об архаичности такого теоретического конструкта как конфликт классов и даже самого класса как политической категории, что собственно и произошло. Вместе с тем симптоматично то (и это указывает на некоторое противоречие, содержащееся в данных теориях), что дискурсивно они не смогли полностью уйти от классовой проблематики. Так, например, в текстах и у Д. Белла, и у С. Липсета, и у Ф. Конверса присутствует явно или латентно классовая дихотомия. Эксплицитно классовая логика проявилась, в частности, в высказывании С. Липсета о том, что «демократическая классовая борьба продолжится, но это будет борьба без идеологий»⁴. Далее эта мысль получила продолжение в его более поздней работе «Социальные классы

подтверждает идеи, изложенные им в более ранней работе, см.: *Lipset S.M. Political man: The social bases of politics*. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1960.

¹ *Converse P.E. The Nature of Believe Systems in Mass Publics // Ideology and Discontent / ed. D.E. Apter. New York, 1964. P. 206–261.*

² *Shils E. The Concept and Function of Ideology // International Encyclopedia of Social Sciences / ed. D.L. Sills. New York, 1968. Vol. 7. P. 66–76.*

³ *Shils E. The End of Ideology? // Encounter. 1955. Vol. 5. № 5. Nov. P. 57.*

⁴ *Lipset S.M. Political man. P. 408.*

умирают?»), написанной совместно с Т. Кларком, где авторы заявили, что класс как объяснительная матрица по-прежнему сохраняет свое значение в одних сферах, но все больше теряет его в других¹. Имплицитно противопоставление классов прослеживалось у Ф. Конверса и Д. Белла, когда они говорили о том, что массы не тяготеют к мышлению в формате идеологии, в отличие от элит, решения которых в значительной степени зависят от идеологических систем (Ф. Конверс)², или о том, что наемные работники вполне удовлетворены своим положением, а социальная инженерия интересует в основном только интеллектуалов (Д. Белл)³.

Сместив аналитический фокус при рассмотрении этих высказываний, можно увидеть, что в них присутствуют по крайней мере два примечательных элемента: интенция представить класс как социологическую категорию, лишенную политического содержания (или стремительно теряющую его), и преобладание в дискурсе отсылок к классу наемных работников, когда речь идет о классе и его упадке. В этом контексте второй элемент модернистской бинарной оппозиции «рабочий класс – класс собственников средств производства» дискурсивно оказывается как бы вне заданных рамок и, тем самым, освобождается от экстраполяции на себя выводов о кризисе класса. Таким образом, формально отсутствуя в тексте, он все же оказывается в нем на господствующей позиции и может претендовать на то, в чем отказано рабочему классу, – на классовое сознание, связную идеологическую систему и политическую роль. Здесь мы видим использование стратегии власти умалчивания, о которой говорили философы-постмодернисты⁴. В любом случае, дискредитация класса как политической категории и разрушение ее символических и дискурсивных связей с категорией идеологии еще больше ослабили последнюю.

Еще один важный тезис либеральных теоретиков «конца идеологии» гласил, что кризис идеологий распространяется только на страны Запада, т. е. на страны свершившейся модернизации, страны Модерна, в то время как в пределах мира домодерного идеологии по-прежнему остаются важным средством политической мобилизации.

¹ Clark T.N., Lipset S.M. Are Social Classes Dying? // *International Sociology*. 1999. Vol. 6. № 4. Dec. P. 397–410.

² Converse P.E. *Op. cit.* P. 255.

³ Bell D. *Op. cit.* P. 404.

⁴ Фуко М. Порядок дискурса // М. Фуко. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр., коммент. и послесл. С. Табачниковой. М., 1996. С. 47–96.

Важно учесть, что эти дискуссии проходили на фоне развертывания гораздо более масштабного и хорошо артикулированного дискурса политической модернизации и что некоторые теоретики «конца идеологии» были тесно связаны с этим новым направлением исследований. Это пересечение двух идей – *конца идеологии* и *модернизации* в действительности не является случайным и отражает парадоксальность самой установки на отмену идеологий. Парадоксальность эта заключается в том, что горячие сторонники конца идеологии вольно или невольно сами стали творцами новой идеологии – идеологии модернизации. Идея модернизации как перехода от домодерного состояния к современному через приобщение к современности приобрела сакральный смысл и на протяжении второй половины XX в. становилась частью государственной идеологии многих стран *второго и третьего* мира. Идеологическую природу идеи модернизации хорошо уловил Ф. Джеймисон, который описал ее как скрытую идеологию капитализма и показал, как продвижение идеи модерности позволяет политикам, правительствам и политологам утверждать, что у капитализма, который в действительности не имеет никаких социальных целей, они есть, и таким образом скрывать эту ужасающую пустоту¹.

Анализ дискурса теорий модернизации при всем множестве последних позволяет говорить о присущей им интенции позиционировать себя в качестве объективного, деидеологизированного знания о современных социальных и политических процессах. В плане теоретико-политическом они были направлены на обоснование демократии как не только наиболее эффективного политического устройства, но и как некой органической формы, к которой рано или поздно в ходе модернизации придут все общества. Поэтому основной фокус теоретиков, работающих в этом русле, был нацелен на выявление закономерностей общественного и политического развития и условий, достаточных для институционализации демократии. В этом смысле дискурс теорий политической модернизации следует логике реализма в известном средневековом споре об универсалиях, представляя демократию как такую извечную универсалию, обладающую независимым существованием и воплощающуюся в своих партикуляриях – модернизовавшихся политических режимах. Это указывает на то, что логика западной, а точнее англо-саксонской, теоретической культуры гораздо более диалектична и определяется не только установками аристотелевского номинализма, как считают некоторые

¹ Jameson F. Globalization as Political Strategy // Valences of the Dialectic. Verso. 2009. P. 469.

исследователи¹. Скорее, речь идет о сосуществовании этих двух тенденций, первая из которых признается маргинальной и вытесняется из легитимного дискурса в область политического бессознательного. В действительности подобный акт вытеснения сам по себе является идеологическим, поскольку скрывает те смыслы, которые могут определять утаиваемое и зачастую отрицаемое ценностное содержание того или иного дискурса, что в принципе характерно для англосаксонской политической науки, которая, как отмечает В.С. Мартьянов, имеет дело «не с ценностями и тем более не с конфликтами ценностей, так как мораль изначально выносится за скобки в угоду объективности, но с описанием объективированных естественно-политических процессов, не связанных с сознанием их участников и наблюдателей»².

Таким образом, несмотря на все попытки позиционировать теории модернизации как строго научные и верифицируемые, последним не удалось уйти от произвольной и непроизвольной идеологизации. Это, в частности, подтверждают американские исследователи Н. Гилман и М. Лэтэм в своих работах, посвященных анализу предпосылок и особенностей конструирования этих теорий. Так, Н. Гилман утверждает, что они были предназначены не только для того, чтобы «понять, что происходит в постколониальных регионах, но и чтобы подтолкнуть те изменения, которые бы сделали эти регионы больше похожими на “нас” – а не на Россию или Китай»³, а М. Лэтэм полагает, что они позволяли выявить те средства, при помощи которых Соединенные Штаты могли ускорять глобальные изменения и направлять их в нужное русло⁴. Более того, можно сказать, что во второй половине XX в. и, по сути, вплоть до настоящего времени теории модернизации выступали в роли эрзаца прежних идеологий для так называемых *модернизирующихся и переходных* обществ, заместив собой привычные дискурсы традиционных идеологий и старую систему символических координат, которая позволяла государствам ориентироваться в мировом политическом пространстве в условиях холодной войны. Частные случаи такого замещения перечислены, к

¹ Гайденко П.П. Средневековый номинализм и генезис новоевропейского сознания // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 155–163.

² Мартьянов В.С. Метаязык политической науки. Екатеринбург: УрО РАН, 2003. С. 37–38.

³ Gilman N. Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America. Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 2003. P. 3.

⁴ Latham M.E. Modernization as Ideology: American Social Science and “National Building” in the Kennedy Era. Chapel Hill: The Univ. of North Carolina Press, 2000. P. 2.

примеру, в широко известной работе С. Хантингтона о *третьей волне* демократизации¹, хотя и описаны в совершенно другой модальности.

В общем и целом, для либеральных теорий *конца идеологии* было характерно стремление нивелировать идеологии, а вместе с ними и сам класс как политическую категорию. Однако, воплощая в себе логику зрелого Модерна, они производили критику, которая уже сама по себе являлась идеологической и создавала новые идеологические феномены.

В лагере постмодернистов и постструктуралистов критика идеологии, которая по времени следовала за *либеральной* критикой, носила совершенно иной характер и исходила из совсем других предпосылок. Британский исследователь Терри Иглтон выделяет три направления в рамках теории постмодернизма, которые были нацелены на «дискредитацию классической концепции идеологии»². Первое направление Т. Иглтон связывает с отрицанием постмодернистами самой идеи репрезентации, в форме которой, собственно, и выступает любая идеология, поскольку ее предназначение состоит в толковании окружающей действительности. Второе направление критики, по мнению теоретика, определяется эпистемологическим скептицизмом постмодернизма. Здесь идея идеологии отвергается уже потому, что сам акт признания той или иной формы сознания идеологической подразумевает существование какой-то абсолютной истины, что противоречит базовым установкам постмодернистской теории. Третье направление, как утверждает Т. Иглтон, стремится упразднить концепцию идеологии в силу ее бесполезности, следуя неоницшеанской логике, которая нацелена на пересмотр отношений между рациональностью, интересами и властью³. К этой классификации, предложенной Иглтоном, важно добавить еще один подход, четвертый, который связан с постмодернистским скепсисом относительно картезианского субъекта. Для постмодернистов человек, признаваемый недавним изобретением⁴, образ которого возник «в промежутках между фрагментами языка»⁵, распадается на рос-

¹ Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. М.: РОССПЭН, 2003. Также некоторые интересные примеры использования концепции модернизации в качестве элемента идеологии (в том числе как навязываемого извне) описаны в: Latham M.E. The Right Kind of Revolution: Modernization, Development, and U.S. Foreign Policy from the Cold War to the Present. Ithaca: Cornell Univ. Press.

² Eagleton T. Ideology: an Introduction. London; New York: Verso, 1991. P. XI.

³ См.: Ibid. P. XI–XII.

⁴ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб.: А-сэд, 1994. С. 404.

⁵ Там же.

сыпь осколков. Например, у М. Фуко он превращается всего лишь в пространство, в котором пересекаются дискурсивные практики; у Ж. Батая я как субъект является ценностью, а не сущностью, он случаен и недостоверен, а свою суверенность он обретает лишь в тот короткий миг, когда становится тем, что французский философ называет «я=которое=умирает»¹; у Ж. Деррида субъект понимается как «функция» языка и обретает свое существование, «становится *означающим*... только вписываясь в систему различий»². Иными словами, субъект, о котором повествуют постмодернистские работы, является несубстанциональным, он не суверенен как классический субъект, а его *sogito*, текучее и ускользающее, существует лишь в своих мгновенных вспышках. Таким образом, совершенно очевидно, что такой субъект не может быть носителем идеологии в ее классическом понимании.

Эта характеристика постмодернистских подходов к проблеме идеологии наглядно показывает всю степень несовместимости классического концепта идеологии и ключевых положений, на которые опирается теория постмодернизма, – таких как закат больших метанарративов (недоверие к любым тотализированным повествованиям), игра истины (истина релевантна и плюральна), ризома (номадизм как способ существования всякой среды) и смерть субъекта (субъект не субстанционален и является лишь функцией чего-то другого). Историзируя данное противоречие, можно увидеть, что постмодернисты отвергают идеологию как продукт эпохи Просвещения, логику которого они стремятся разрушить в своих теоретических построениях. Крайней формой этого отрицания, например, стало известное заявление Ж. Делеза и Ф. Гваттари в их работе «Тысяча плато» о том, что «идеологии нет, и никогда не было»³, и не менее известный тезис Ж. Бодрийяра из его книги «Символический обмен и смерть» – «больше нет идеологии, остались одни симулякры»⁴.

Вместе с тем результаты постмодернистской деконструкции классической концепции идеологии оказались двойственными. С одной стороны, безусловно, по ней был совершен сокрушительный удар, последствия которого до сих пор остро ощущаются как в тео-

¹ Батай Ж. Из «Внутреннего опыта» // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 227–229.

² Деррида Ж. Различие // Ж. Деррида. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. С.Г. Кашина, Н.В. Сулова. СПб., 1999. С. 188.

³ Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2010. С. 4.

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. С. 45.

рии, так и в политической практике. С другой стороны, тот факт, что при всем своем стремлении создать новый язык и покончить с властью языка Модерна, теоретики-постмодернисты все-таки не сумели полностью отказаться от самой категории «идеологии», логоцентричной даже чисто семантически, указывает на то, что рудименты семантики классического концепта идеологии в постмодернистских теориях сохранились, пусть даже в тех высказываниях, где слова *идеология* и *идеологический*, казалось бы, уже окрашены постмодернистскими смыслами. Анализ работ таких философов-постмодернистов как Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, М. Фуко¹, которые использовали эти понятия в своих текстах – не только тогда, когда подвергали их критике, – подтверждает этот тезис. Примечательно, что даже Ж. Делёз и Ф. Гваттари, которые так резко высказывались об идеологии, фактически заменили это понятие синонимичным термином «ноология»². Очевидно, что элементы семантики классических концепций идеологии растворились в таких излюбленных постмодернистами категориях, как *дискурс*, *симулякр*, *биополитика* и *дисциплинарная власть*, которые стали центральными категориями постмодернистской критики идеологии как части эпистемологической стратегии постмодернизма.

Таким образом, постмодернистская версия «конца идеологии» принесла противоречивые плоды. С одной стороны, сопоставив обоснования тезиса о конце идеологии у постмодернистов и у либеральных теоретиков, можно увидеть, что постмодернистская критика идеологии для нее несоизмеримо более опасна. Ведь в отличие от либеральных теоретиков постмодернисты говорят не столько о невозможности идеологии в сложившихся исторических обстоятельствах, сколько о несостоятельности самого концепта, подрывая ключевые принципы, на которых он зиждется, – рациональность и единство субъекта, бинарность подлинного и иллюзорного. В то же время постмодернистская критика переформатировала сам язык идеологического анализа и включила в область исследования те феномены, которые ранее не считались идеологическими, таким образом расширив концептуальные границы идеологии и открыв новые аналитические методы. В этом смысле постмодернистская критика идеологии выступила по отношению к концепции идеологии в роли своеобразного

¹ Ж. Бодрийяр. Общество потребления (1970); Ж. Деррида. Поля философии (1972); Ж.-П. Лиотар. Состояние постмодерна (1979); М. Фуко. Интеллектуалы и власть (1972), Власть и тело (1975), Политическая функция интеллектуала (1976).

² Делёз Ж., Гваттари Ф. Указ. соч.

трикстера¹, обостряя и проблематизируя ее лакуны средствами иронии и драматизации².

В любом случае, как отмечает О. Малинова, провокационное заявление о смерти идеологии, получившее широкую поддержку в среде западных интеллектуалов, стало одним из тех факторов, которые спровоцировали новую волну интереса к проблеме идеологии³. Не удивительно, что наряду с прочими наиболее активно и жестко на подобные заявления отреагировали теоретики, близкие к марксистской традиции.

Дискуссии о конце идеологии стали тем важным фоном или, скорее, даже силовым полем, на котором вызревали новые теории и подходы к проблеме идеологии. Полезной функцией этих, в целом, несостоявшихся попыток дискредитировать сам концепт, являлось то, что они указали на потенциальные лакуны и, как казалось, на неразрешимые противоречия, которые уже в рамках своих систем координат должны были восполнить или разрешить новые теории идеологии. Среди задач, которые предстояло решить марксистским теоретикам в условиях позднего Модерна, ключевая состояла в обосновании релевантности концепции идеологии и ее онтологического статуса. Так или иначе ее попытались решить такие разные близкие к марксизму исследователи, как Г. Маркузе, Л. Альтюссер, Г. Дебор, С. Жижек, Ф. Джеймисон и др.

Уже теоретики Франкфуртской школы настаивали на том, что идеология не только не ушла в прошлое с наступлением позднего капитализма, но и проникла в самую ткань всех социальных явлений. Эта идея проистекала из совершенно марксистского положения о нарастании внутренних противоречий в капиталистической системе в ходе ее расширения, которое и востребует идеологию. Еще в 1937 г. М. Хокхаймер, один из основоположников этой школы, заговорил о существовании такой корреляции между развитием идеологии и развитием капитализма, которая потом была изучена франкфуртцами в разрезе самых различных социальных процессов и явлений, вплоть до науки и техники. Вместе с тем все они говорили об идеологии в марксистском смысле как о ложном сознании, а не как о системе убеждений. С их точки зрения, в условиях зрелого капита-

¹ *Bassil-Morozow H.* The Trickster and the System: Identity and Agency in Contemporary Society. Routledge, 2014.

² *Mackenzie I., Porter R.* Dramatization as Method in Political Theory // Contemporary Political Theory. 2011. Vol. 10, iss. 4. P. 482–501.

³ *Малинова О.Ю.* Концепт идеологии в современных политических исследованиях // Полит. наука. 2003. № 4. С. 8–31.

лизма сфера действия идеологии расширилась, а сама она стала более репрессивной за счет появления в ее арсенале новых механизмов доминирования – масс-медиа и рекламы, – которые позволяют капитализму оказывать беспрецедентное давление и навязывать свои ценности через совершенно разные источники – кино, музыку, моду и т. д. Опираясь на эти аргументы, еще один известный представитель школы Г. Маркузе, который, находясь в Америке, был хорошо знаком с идеями конца идеологии, подчеркивал, что поздний капитализм является более идеологическим, чем любая из предшествовавших ему социально-экономических формаций¹. Борьба с этой идеологией, начатая теоретиками Франкфуртской школы, не могла не породить контридеологию, которая воплотилась в идеологии *новых левых*, выступивших против *общества потребления*, навязываемого капиталистической системой. Среди прочего, *новые левые* оспаривали и идею о конце идеологий.

Так, в США реакцией на этот тезис, впервые озвученный в период господства политики маккартизма и воспринятый в самых высоких государственных кругах, стал резкий рост интереса к марксистским идеям среди молодежи и подъем протестного движения. В то время как американские государственные деятели убеждали общественность в том, что основные внутренние проблемы были связаны вовсе не с идеологическими противоречиями, а с поиском способов достижения общих целей – как это, к примеру, сделал президент Кеннеди², – студенты в различных городах США активно включались в политическую борьбу и создавали политические организации и кружки левого толка. Помимо прочего, американские новые левые были вдохновлены призывами Ч.-Р. Миллса, озвученными им в его известном обращении, через которое рефреном проходила критика *конца идеологии*³. Не менее известная Порт-Гуронская декларация движения новых левых «Студенты за демократическое общество», принятая в 1962 г., является одним из свидетельств того, что лозунг *идеологии иссякли* ими не разделялся⁴.

Появление многочисленных марксистских, троцкистских, маоистских кружков в Европе в 1960-е гг. также было отражением

¹ Маркузе Г. Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994. С. 15.

² Kennedy J.F. 234 – Commencement Address at Yale University. June 11. 1962. URL: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=29661> (дата обращения: 15.05.2015).

³ Mills W.C. Letter to the New Left // New Left Review. 1960. № 5. September–October. URL: http://www.antiauthoritarian.net/sds_wuo/letter_to_the_new_left/ (дата обращения: 15.05.2015).

⁴ The Port Huron Statement of the Students for a Democratic Society.

этой острой борьбы и попыткой нащупать контуры некоей контр-идеологии, способной переформатировать ценностное поле позднего Модерна, стремительно захватываемое идеологией капитализма. Во многом пересекаясь с идеями Франкфуртской школы с радикальной критикой капитализма и его латентной идеологии общества потребления, выступили ситуационисты – представители одного из марксистских течений, идейно близкого к троцкизму и анархизму. Лидер этого течения Г. Дебор указывал на то, что идеология общества потребления или, в его терминологии, идеология *общества спектакля* является совершенной идеологией, поскольку она не оставляет исторического выбора. Это материализованная идеология, которая не нуждается в названии, потому что она тотальна. Парадоксальным образом Ги Дебор повторил тезис либеральных теоретиков о том, что «история идеологий закончена»¹, однако для него и других ситуационистов признание этого факта являлось лишь отправной точкой для поиска выхода из спектакля, ключевым элементом которого должна была стать «критика, выходящая по ту сторону спектакля»². Фактически ситуационисты более радикально и программно, чем теоретики Франкфуртской школы, сформулировали элементы контр-идеологии, направленной против идеологии капитализма, которые в последствии были доработаны другими близкими к марксизму теоретиками. Среди них можно выделить положение о необходимости отрицания культуры, которая в зрелищном обществе превратилась в товар (Г. Дебор); о революции повседневной жизни (Р. Ванейгем), о переформатировании города (И. Щеглов) и реконструкции всей среды обитания под нужды пролетариата (Г. Дебор) и т. д. Вместе с тем сами ситуационисты предпочитали говорить о некоей революционной теории, о критической теории и теории практики, а не о революционной идеологии, стремясь дискредитировать это понятие и трактуя идеологию исключительно как ложное сознание, которое должно исчезнуть в грядущем бесклассовом обществе.

В отличие от ситуационистов, такие марксистские теоретики, как Л. Альтюссер, С. Жижек и Ф. Джеймисон, в разное время стремились обосновать онтологический статус идеологии. Все они исходили из идеи французского психоаналитика Ж. Лакана о структуре психики человека, которая, согласно теоретику, представлена тремя порядками, или регистрами, – Реальным, Воображаемым и Символическим. С переходом от порядка Реального к порядку Символическому,

¹ Дебор Г. Общество спектакля / пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. М.: Логос, 1999. С. 71.

² Там же. С. 73.

утверждал Ж. Лакан, увеличивается разрыв между субъектом и его собственным Я, и в итоге Символическое заслоняет собой Реальное, делая его недоступным для сознания. Принимая эту идею французского психоаналитика, Альгюссер, Жижек и Джеймисон доказывали, что идеология неизбежна в силу того, что является частью порядка Символического, его продуктом. Тем не менее модальность, в которой эти теоретики описывали роль идеологии в обществах позднего модерна, существенно отличается. Так, Альгюссер делал акцент на исторической неизменности места идеологии в структуре классовых отношений и в силу этого не уделял внимания специфике идеологической ситуации текущего момента. Джеймисон и Жижек, напротив, рассматривали феномен идеологии в тесной связке с условиями позднего капитализма. В частности, Джеймисон настаивал на острой необходимости идеологии как средства эмансипации классового сознания, которое должно позволить угнетенному классу обрести способность ориентироваться в ставшем максимально непрозрачным политическом пространстве позднего капитализма. Что касается Жижека, то в своей масштабной критике идеологии он убедительно доказал, что постидеологическая эпоха так и не наступила. Утверждая, что современное общество идеологизировано как никогда прежде, он показал, что этот новый виток идеологизации обусловлен трансформацией самих идеологических механизмов. Если раньше, как отмечает словенский теоретик, идеология подпитывалась идеологическими иллюзиями, проистекавшими из незнания, т. е. люди не осознавали, что «их деятельность направляется иллюзией»¹, то теперь «они прекрасно осознают действительное положение дел, но продолжают действовать так, как если бы не отдавали себе в этом отчета»². Этот феномен Жижек называет идеологическим фантазмом и полагает, что фантазмы, локализованные в бессознательном, являются фундаментальным уровнем идеологии позднего капитализма.

Тем не менее попытки марксистских теоретиков легитимировать концепт идеологии в новых политических условиях были существенно подорваны постмарксистской критикой. Постмарксистские теоретики, такие как Ш. Муфф и Э. Лакло, усомнились в полезности этого концепта в условиях позднего Модерна. Сознательно принимая постмодернистскую логику, они отказались от универсализма марксизма и его ориентации на большие нарративы. Утверждая, что классовой борьбы нет, а есть лишь *моменты* борьбы, в которой сталкиваются

¹ Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Худож. журн., 1999. С. 20.

² Там же. С. 20.

политические взгляды, конструируемые культурой, они фактически перечеркнули ключевой марксистский постулат о материальности класса, который в их перспективе становится иллюзорным. Таким образом, постмарксисты в обратном порядке повторили логическую цепочку, пройденную либеральными теоретиками, в которой тезис об отсутствии классов и классовой борьбы приводит к тезису о кончине идеологии, за которым следует вопрос о необходимости в скольконибудь целостной теории идеологии.

В эпистемологическом смысле постмарксистский скептицизм в отношении концепции идеологии символизирует собой важный рубеж борьбы модернистского и постмодернистского мировоззрения, однако вместе с тем очевидно, что в условиях позднего Модерна идея идеологии не угасла. Пройдя через критику и отрицание, концепт идеологии обновился, вскрыв специфику символического поля позднемодерных обществ, которые по-прежнему восприимчивы к идеологиям и нуждаются в них.

Глава 2.4. **НОВЕЙШИЙ ЛИБЕРАЛЬНЫЙ КОНСЕНСУС: ДРЕЙФ ОТ НЕОЛИБЕРАЛИЗМА К КОММУНИТАРИЗМУ**

В этой главе мы предпринимаем попытку спрогнозировать направление эволюции либерально-консервативно-социалистического консенсуса в обозримом будущем: какое отношение эта эволюция может иметь к отечественному политическому и моральному климату и, в первую очередь, к неоднократно поднимавшейся в течение последних десятилетий проблеме интегративной российской идеологии?

Вопрос о степени необходимости современной России *своей идеологии* ставился неоднократно. Надо признать, в основе такой постановки вопроса лежит минимум две правдоподобных интуиции. Первая из них заключается в том, что необходимо согласие по поводу общих целей и ценностей. Нужно представлять себе, для чего нам нужно государство, социальные и политические институты и какие нормы должны обеспечивать их функционирование. Вторая интуиция заключается в том, что в современном обществе ценности (и даже в более широком понимании – мораль) уже давно тесно связаны с идеологиями, вытекают из них. Господство той или иной идеологии, борьба между ними или некий идеологический консенсус, отразившийся в политических и социальных институтах и практиках, – вот что является наиболее значимым фактором, определяющим состояние морали современных обществ. К указанной постановке вопроса нас склоняет также сама наша история, в которой мы обнаруживаем периоды реального (СССР) или номинального (дореволюционная Россия с *православием, самодержавием, народностью*) господства определенной идеологии.

Две правдоподобные интуиции и прошлое закономерно влекут к соблазну *сделать так, как раньше*, и ожидать успеха. Но надежда не оправдывается. У нас были и постоянно предпринимаются попытки

сформулировать или навязать какую-то *идеологию* или ее элементы, но нет самой идеологии¹.

Российский *просвещенный консерватизм*, о котором заговорили после послания президента Путина Федеральному собранию 12 декабря 2013 г., слишком бессодержателен и противоречив. Наша история также слишком противоречива, чтобы определиться – какую традицию следует сохранять. Это касается даже, казалось бы, бесспорного представления о *традиционных семейных ценностях*, по поводу которых неясно, до какой степени хотят углубиться в *традицию* (и в какую – православную, мусульманскую, советскую?) их защитники.

В то же время небезосновательны подозрения в том, что «власть никак не определится, является ли нынешний консерватизм идеологической опорой для модернизации или просто способом продлить существование либерального режима»².

Реакция наших консерваторов и охранителей на украинские события конца 2013 – начала 2014 г. (смещение ранее избранного президента Украины В. Януковича) еще раз показала, что у русского *консерватизма* нет содержательного мировоззрения, помимо педалирования навязшей в зубах риторики угроз национальной безопасности, восторгов по поводу того, что *Россия возвращается*, геополитического цинизма и разжигания националистических страстей. Охранители и вовсе проявили практически неограниченную готовность оправдывать и объяснять абсолютно любые действия правительства, чередуя их с почтительно высказываемыми надеждами на то, что это правительство, наконец, начнет следовать своим же обещаниям, к примеру, *национализации элиты*. В целом же наши *охранители*, похоже, могут твердо согласиться только насчет непреходящей ценности России как таковой. Мировоззрение *просвещенно-консервативной* элиты современной России по большей части сводится к тому, что главной и *единственной* целью для нас является простое выживание и существование как у всякого *организма* или же примитивной общности вроде *орды*³.

Почему в России не получается ни сформулировать какую-то *свою* идеологию, ни выбрать что-то из уже имеющегося? Проблема

¹ См., например: *Мартьянов В.С., Фишман Л.Г.* Россия в поисках утопий... С. 75–81.

² *Святенков П.* «Консерватизм» российской власти лишь прикрывает ее либеральную сущность. URL: <http://www.km.ru/v-rossii/2014/02/16/pravitelstvo-rossii/732438-konservativizm-rossiiskoi-vlasti-lish-prikrivaet-ee-lib> (дата обращения: 15.05.2016).

³ *Кантор М.* Скифы в банке. URL: <http://www.polit.ru/article/2014/03/05/skif/> (дата обращения: 15.05.2016).

заключается в том, что идеологии не существуют сами по себе. Они появляются в комплексе с другими, сосуществуют в состоянии борьбы и консенсуса. Таков был до относительно недавнего времени либерально-консервативно-социалистический консенсус Запада, в котором главенствовал либерализм в качестве *метаидеологии* и частью которого был наш советский коммунизм. Под метаидеологией мы подразумеваем *рамочную идеологию*, которая, главным образом, задает *правила игры*, открыто не вставая на чью-то сторону в конфликтах.

Нашей задачей не является дать исчерпывающую характеристику либерализма. Принципиально то, каким к началу XX в. стал *либерализм с маленькой буквы*, по выражению И. Валлерстайна¹, т. е. либерализм как метаидеология. Как метаидеология либерализм приобрел облик учения, которое исходило из приоритета прав человека в политике, представления об истории человеческого рода как пути прогресса и представления о национальном государстве как наиболее приличествующей современности формы общественной организации. Либерализм с маленькой буквы противостоял одновременно реакции и радикализму, следствием чего его визитной карточкой стала приверженность реформистской стратегии. Он был, безусловно, за движение вперед, но это движение должно было осуществляться при соблюдении прав человека и торжестве законности. Поэтому, несмотря на антиэтатистскую риторику, либерализм охотно апеллировал к силе государства.

Базовые установки *либерализма с маленькой буквы* в итоге начали разделять консерваторы и социалисты. Это облегчило возникновение либерально-социалистических и либерально-консервативных альянсов и привело, в конечном счете, к возникновению двух разновидностей все того же либерализма.

Либерализм с маленькой буквы как метаидеология подразумевал общее согласие по поводу необходимости, неизбежности и достижимости «прогресса», благосостояния всех социальных групп (а в перспективе и всех народов), политические и гражданские свободы, представительную демократию как институциональное воплощение способа артикуляции интересов групп и принятия общественно важных решений, существенную (порой – исключительную) роль национального государства.

Сюда же следует добавить вытекающие из либерализма моральные принципы, касающиеся равенства людей в их достоинстве вне зависимости от их расовых, религиозных, социальных различий. Немаловажна роль морали как источника бескорыстной мотивации

¹ Валлерстайн И. После либерализма. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 98–99.

общественно значимых действий – гражданское участие. Либерализм не сводится к экономическому учению, для него общество и экономика не тождественны, поэтому велика ценность *общественности*.

Надо отметить, что основанный на *либерализме с маленькой буквы* идеологический консенсус не в последнюю очередь был консенсусом моральным. В его рамках можно было яростно спорить о том, до какой степени человека следует защищать, дабы не породить в нем иждивенческих настроений, какую долю заботы возложить на рынок и частную инициативу, а какую на государство, что входит в тот минимум социальных благ, на которые имеет право индивид, и т. д. Но трудно было бы спорить с тем, что достигнутое в рамках этого консенсуса социальное государство является институциональным воплощением определенного вида общественной морали, в которой высшей ценностью признается человек и поэтому нужно всячески способствовать его развитию, по мере возможности защищать от различных превратностей судьбы или хотя бы компенсировать их. Невозможно отрицать, что такого рода представления о социальном государстве основаны на общем признании ценностей свободы, самореализации, солидарности, справедливости и иных ценностей, характерных для гуманистической светской морали.

Одной из важнейших причин такой значимости *либерализма с маленькой буквы*, равно как и основанном на нем консенсусе, было то, что за всеми ними скрывался *проект Модерна*¹. Это был универсалистский проект, подразумевавший неуклонный научно-технический прогресс и моральное совершенствование человечества при наличии общего вектора ценностной унификации.

Кризисы либерально-консервативно-социалистического консенсуса в первую очередь вытекали из кризисов самого проекта Модерна. Прежде всего – из разочарования в убежденности, что научно-технический прогресс влечет за собой прогресс моральный, в возможности универсальных ценностей. Вера в возможность универсальных ценностей была подорвана мировыми войнами. При этом они все же были воплощены в своего рода институционализированную мораль – в институты европейского социального государства, в социализм советского типа.

Упадок либерального консенсуса ознаменовался тем, что споры по поводу темпов прогресса постепенно сменились другими: о правах и свободах, о благосостоянии, уровне жизни, меньшинствах и их проблемах, и т. д. Модерновый бэкграунд остался в области институтов

¹ *Мартыянов В.С.* Модерн продолжается? // ПОЛИС. 2012. № 3. С. 108–122.

и в сфере общественной морали, но стал маргинальным в собственно идеологической сфере.

Таким образом, институционализируемая мораль (т. е. мораль либерального консенсуса) утратила существенную часть своих оснований. Можно по-разному оценивать степень кризиса консервативно-либерально-социалистического консенсуса, можно спорить о том, насколько либерализм обманул направленные на него ожидания. Но трудно отрицать тот факт, что *либерализм с маленькой буквы* (как метаидеология) уже достаточно давно перестал удовлетворять общества, породившие упомянутый выше консенсус. Это выразилось прежде всего в том, что на политической арене собственно либеральные политические силы давно уже не имеют самостоятельного значения, уступив инициативу консерваторам и левым, а также в том, что и в области политической философии либерализм начал подвергаться жесткой корректирующей критике, критике такого рода, которая меняет понимание либерализма как *метаидеологии* идеологического консенсуса. На место либерализма появились два претендента – неолиберализм и коммунитаризм, которые пытаются решить проблему утраты современного бэкграунда институционализируемой моралью.

Неолиберализм изначально претендовал на место либерализма как метаидеологии, поскольку осмысливал себя как единственно аутентичный либерализм, в отличие от искаженных влиянием социализма и этатизма его поздних модификаций. Неолиберализм лишь формально наследовал *либерализму с маленькой буквы* в том, что он тоже якобы заботился об общем благе. Но под *общим благом* теперь подразумевалось *благо для экономики*, что означало отождествление общества и рынка, вторжение нормативных стандартов поведения *экономического человека* в сферы, которые ранее регулировались нерыночными моральными нормами. Индивид, член гражданского общества в теоретической оптике неолиберализма был замещен максимизатором прибыли, потребителем и предпринимателем, *смитовским купцом*. В сфере политических институтов и практик это сопровождалось искажением представительной демократии в сторону *элитарной демократии*. В последней власть фактически принадлежит только имущим, а общественно значимые решения принимаются под давлением лоббистов и с учетом мнения *компетентных экспертов*, но не общественности. Сама же общественность стала восприниматься как объект манипуляции – в силу своей *некомпетентности*. В итоге попытка восстановить аутентичность либерализма вылилась в фактический отказ от *либерализма с маленькой буквы*. Неолиберализм выступил как почти открыто классовая идеология, идеология имущих, задающая такие правила игры, которые явно идут на пользу одним социальным группам и в ущерб другим. Неолиберализация,

по словам Д. Харви, оказалась «невероятно успешной в отношении восстановления, а в некоторых случаях и предоставления власти новой (как это произошло в России или Китае) экономической элиты. ...Тридцать лет неолиберальной свободы... восстановили власть узкой группы людей, составляющих капиталистический класс»¹.

Все это вызывает с разных сторон реакцию отторжения. Не в последнюю очередь оно вызвано тем, что неолиберализм открыто разрушает моральный консенсус, полагая, что законы рынка есть единственные законы человеческого общества и потому они должны определять и наши моральные представления. Все чаще задается вопрос: «Хотим ли мы быть обществом, в котором все продается и покупается?»²

Спутники прежней метаидеологии не могут однозначно и эффективно ответить на этот вопрос. Консерватизм и социализм на протяжении последних десятилетий по большей части вынуждены приспосабливаться к неолиберализму. Некоторые идеологические предпосылки для этого имеются – прежде всего, со стороны консерватизма.

Необходимо отметить, что консерватизм – это, как точно подмечает К. Робин, прежде всего практика отстаивания разного рода иерархий, режимов частной власти, неравенства и т. д.³ То, что неолиберализм также в первую очередь склоняется к явному классовому режиму, культивированию неравенств и иерархий, показывает: а) что зачастую неоконсерватизм и неолиберализм в мировоззренческой основе одно и то же; б) что на деле неолиберализм не есть полноценный новый претендент на место метаидеологии, а плод смещения баланса в одну из сторон – в сторону *реакционного духа*. Неолиберализм в своей экономической практике ведет к возрастанию зависимости работника от работодателя, устранению посредников в виде профсоюзов, заключению односторонне ориентированных контрактов и т. п. – т. е. именно к реставрации «режимов личной власти», которая все хуже опосредована законами, основанными на представлении о гражданском равенстве. По словам Л. Болтански и Э. Кьяпелло, речь идет скорее о такой современной трансформации капитализма, которая освобождала людей только с одной стороны, а с другой вовлекала в новые отношения зависимости: «Отнюдь не почувствовав себя

¹ Харви Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение. М.: Поколение, 2007. С. 52–54.

² Сэндел М. Что нельзя купить за деньги. Моральные ограничения свободного рынка. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. С. 219.

³ Робин К. Реакционный дух. Консерватизм от Эдмунда Бёрка до Сары Пэйлин. М.: Изд. Ин-та Гайдара, 2013.

более свободными, многие люди, наоборот, ощутили неустойчивость своего положения, подчиненность новым формам системной зависимости и глубокое одиночество, в котором им приходилось отвечать все более неопределенным, неограниченным и мучительным требованиям самореализации и независимости...»¹ Надо отметить, что для многих *новый дух капитализма* не означает и такого противоречивого освобождения: разного рода гастарбайтеры, занятые на временной работе, в предприятиях вроде Макдональдс и т. п. ввиду слабой (или отсутствующей) социальной защищенности не наслаждаются благами свободы и самореализации, а попадают в личную зависимость от своих начальников и работодателей. Как замечает Г. Гиро, «гибкое» производство «из-за нищенских зарплат приводит к настоящему рабству»².

Тем не менее консерватизм только отчасти совместим с неолиберализмом. Консерватизм апеллирует к утрачиваемому жизненному миру, он нередко выступает с антикапиталистической критикой, его морализаторский пафос направлен против порчи нравов, вызываемой торжеством рынка и т. д. В ряде стран союз консерватизма и неолиберализма возможен в той мере, в которой там сам капитализм превратился в традицию с привычными иерархиями неравенства. Все же, вступая в коалицию с неолиберализмом, консерваторы вынуждены отказаться от слишком важных элементов своей мировоззренческой идентичности, чтобы такого рода союз был сколько-нибудь прочным.

По поводу следования современной социал-демократии в фарватере неолиберализма сказано много, поэтому мы ограничимся высказыванием, исчерпывающим образом характеризующим ситуацию:

«Вне зависимости от того, руководят социал-демократы коалиционными правительствами с участием либералов и правых или нет, партии Социнтерна вынуждены принимать общую политику этих плюралистических кабинетов, которая не может быть левой по определению. Это означает, что во внутренней политике эсдеки идут на широкий компромисс с более правыми политическими силами. И этот компромисс на деле выражается в том, что коалиционные кабинеты проводят курс на сокращение общественных расходов и социальных пособий, либерализацию экономики и социальной сферы, новые приватизации, снижение заработной платы работникам обще-

¹ Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. М.: Новое лит. обозрение, 2011. С. 729.

² Гиро Г. Неолиберализм и закат демократии: возрождение надежды в Темное Время. URL: <http://dialogos.org.ua/ru/cross/page6158.html> (дата обращения: 15.05.2016).

ственного сектора. Во внешнеполитическом плане такие смешанные правительства полностью вписываются в логику неолиберального евроатлантизма, выступая в качестве послушных партнеров Соединенных Штатов, верных натовцев и во всем соглашаясь с рекомендациями и требованиями брюссельской “еврократии”»¹.

Пока нет альтернативы, мучительные попытки *спутников* приспособиться к *самозваной метаидеологии*, как будто ничего не изменилось, будут продолжаться. Проблема в том, что социализм и консерватизм являются наследниками моральной составляющей прежнего идеологического консенсуса, но не являются ее единственными *авторами*. Поэтому они несут моральное бремя тех обещаний, которые в свое время давал *либерализм с маленькой буквы*; их дискурс – это по большей части моральный дискурс, который может вдохновлять недовольство существующим положением вещей, но не может вдохновить на его изменение.

Резонно предположить, что, как на Западе, так и в России, ситуация с общими ценностями начнет меняться по мере того, как появится и войдет в силу адекватный претендент на место метаидеологии в мировом масштабе. Иными словами, либеральный консенсус оказался в ситуации, которая настойчиво требует его если не радикального изменения, то реформатирования. До тех пор, пока такого реформатирования не произойдет, попытки найти *идеологию для России*, равно как и для других стран, к сколь-нибудь долговременному успеху не приведут. В ситуации эрозии либерально-консервативно-социалистического консенсуса утрачивается и возможность возникновения какой-то дееспособной *национальной идеологии*, которая только и могла быть частью такого консенсуса, пусть и с *национальной спецификой*. Как на Западе, так и в России занять место метаидеологии не смогли консерватизм и социализм. Невозможным оказалось и просто позаимствовать неолиберализм, который временно занял место метаидеологии, но не смог выполнять ее роли как в силу своего откровенно классового характера, так и ввиду моральной неприемлемости для большинства граждан России.

Поэтому в связи со сказанным выше следует внимательней приглядеться ко второму достаточно перспективному претенденту на место метаидеологии в переживающем кризис либеральном консенсусе – к коммунитаризму. Есть основания предполагать, что коммунитаризм в будущем окажется более адекватной ожиданиям

¹ Костюк Р. «Большая коалиция»: дорога в никуда. URL: <http://rabkor.ru/analysis/2014/01/14/nowhere> (дата обращения: 15.05.2016).

обществ трансформацией метаидеологии, чем уже *показавший себя* неолиберализм.

Коммунитаризм появился в Америке 1980-х гг. отчасти как критика либерализма и неолиберализма, отчасти как критика современной западной (в основе либеральной же) культуры в целом. Обычно говорят о том, что из знаменитой троицы Просвещения коммунитаризм наибольшее внимание уделяет Братству и даже целью коммунитаризма является построение *братского общества*: «Теоретики коммунитаризма ставят задачу создания основ братского общества... Коммунитаристы... убеждены, что социальная и политическая теории должны выявить и описать социальные связи, которые не сводятся к потребительским, менеджерским, социально-реформаторским и терапевтическим отношениям. Для этого надо модифицировать традиционные принципы социального устройства. Как это сделать? Коммунитаризм сформулировал несколько ответов: братство устраняет необходимость принципа справедливости; согласуется со справедливостью при ее модификации; является источником принципа справедливости; должно играть большую роль в содержании принципа справедливости»¹. Коммунитаризм изначально ориентирован на интересы *общности*, чувствителен к вопросам справедливости, к мнению всех граждан (а не только экспертов и лоббистов). Вопрос о характере *общности* при этом решается по-разному, как с превалированием традиционалистских симпатий, так и в пользу современных вариантов общности. В последнем варианте «сторонники этой точки зрения признают, что мы живем в мультирасовых, мультирелигиозных и мультикультурных обществах, члены которых утверждают свое право решать для себя, заслуживают ли традиционные образы жизни того, чтобы продолжать их придерживаться. Смотрящий вперед коммунитаризм... стремится найти новые, более мощные источники общности, которые могли бы сбалансировать новые, более мощные формы многообразия»².

Основные принципы коммунитаризма универсальны и достаточно просты. Они сводятся к тому, что индивид – это часть сообществ и общества, и поэтому многие его проблемы могут быть решены только как часть общих проблем. Благополучие одного подразумевает благополучие всех, а это означает недопустимость социального эгоизма. Социальные и этические вопросы должны рассматриваться с

¹ Макаренко В.П. Политическая концептология: обзор повестки дня. URL: <http://uchebnik-online.com/133/184.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М.: Изд. дом. Гос. ун-та – Высш. шк. экономики, 2010. С. 357.

телеологической точки зрения, что позволяет сформировать поле для рационального и всеобщего обсуждения имеющих общественное значение вопросов и принятие решений по ним.

Важную роль играет этика ответственности, которая вкупе с де-либеративной демократией и акцентом на интересы общности составляет суть коммунитаризма. Этика ответственности означает, что общественно значимые решения должны приниматься при всеобщем обсуждении и с учетом всех интересов.

Поэтому коммунитаризм воюет на несколько фронтов, но более всего – против неолиберализма в силу наиболее острых с ним разногласий в вопросах о характере общности, морального или рыночного регулирования, понимания социальной ответственности, сути демократии и т. д.

Базовая специфика коммунитаризма заключается в том, что он склоняется к почти аристотелевскому, телеологическому пониманию личности, политики, государства, добродетели¹. Акцент на требованиях общности заставляет ставить вопросы о назначении этой общности, о смысле ее существования. Уже из этого вытекают вопросы об общих ценностях, морально не нейтральном государстве, общем благе и благой жизни. Отсюда же проистекает и скептическое отношение к представлению о свободной индивидуальности как источнике всякой морали. Немаловажно и то, что коммунитаристы отвергают *негативное* понимание свободы как голый возможности, присутствующее у многих либералов, в пользу ее позитивного понимания – как способности адекватно распознавать наиболее важные цели².

Основное отличие коммунитаризма от либерализма любого типа – в его взгляде на природу личности. В либерализме преобладает представление об автономном рациональном индивиде, который свободно определяет свои моральные и прочие предпочтения. Коммунитаризм рассматривает личность как рассказ о ее жизни, как нарратив. Этот нарратив – часть более масштабных нарративов (история общества, государства, традиций, религии и т. д.). Мораль для коммунитаристов поэтому тоже не абстрактна и не вполне универсальна в либеральном понимании; она во многом вытекает из этих нарративов.

Критики упрекают коммунитаризм в том, что он вторичен, что его критическая по отношению к современному обществу и либеральной культуре аргументация почти целиком заимствована у кон-

¹ *Макинтайр А.* После добродетели. Исследования теории морали.

² *Тэйлор Ч.* Что не так с негативной свободой? // *Логос.* 2013. № 2. С. 206.

серваторов¹ и социалистов. Они воспринимают коммунитаризм как странный и неуместный в настоящее время призыв к *возрождению общинного духа*², как своего рода разновидность безответственного консерватизма, который не доводит хода своей мысли до конца³. Другие обвиняют коммунитаризм в том, что он не артикулирует четко свою позицию по ряду животрепещущих вопросов, и предрекают ему неудачу, если и в дальнейшем коммунитаристы будут эти вопросы игнорировать⁴. Также говорят о том, что коммунитаристское представление о личности не соответствует самоощущению большинства современных людей, а соответствует лишь самоощущению представителей религиозных и национальных меньшинств⁵.

Вся эта критика не лишена оснований, но только если не учитывать, что коммунитаризм – порождение современного либерального общества, что расцвет коммунитаризма был возможен только в либеральной культуре и сам он возник как ее корректировка и что его базовые принципы достаточно универсальны для того, чтобы допускать различные трактовки. Как выразился М. Уолцер, «было бы ошибкой полагать, что либерализм в буквальном смысле лишен когерентности или ему на смену может прийти долиберальная или антилиберальная община, произрастающая где-то внизу или ожидающая за горизонтом. Ничего подобного; американские коммунитаристы должны понять, что нет никого, кроме изолированных, свободно ассоциированных, свободно говорящих, либеральных субъектов свободных прав. Но было бы неплохо, если бы мы могли объяснить этим субъектам, что они являются социальными существами, историческими продуктами и воплощением либеральных ценностей»⁶. Так, например, многие аргументы и примеры коммунитаристов действительно каса-

¹ Например, повестки дня американских социальных консерваторов и коммунитаристов весьма близки, что не исключает различия позиций по разным вопросам, см.: *Etzioni A., George R.P. Virtue and the State: A Dialogue Between a Communitarian and a Social Conservative // The Responsive Community. 1999. Spring.*

² «Странные призывы к возрождению “общинного духа” были голосами не нашедших себя и не думающих о будущем поколений. Они звучали в период, когда подобные слова, потеряв свое традиционное значение, стали пустыми фразами» (*Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: короткий двадцатый век (1914–1991). М., 2004. С. 21.*)

³ *Кашиников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. В. Новгород, 2004. С. 210.*

⁴ См., например, о слабости коммунитаристской позиции в вопросах о проблемах афроамериканцев: *Brown-Scott W. The Communitarian State: lawlessness or law reform for African-Americans? // Symposium: Changing Images of the State. Harvard Law Review. April 1994.*

⁵ *Кимлика У. Указ. соч. С. 297–298.*

⁶ Цит. по: *Кашиников Б.Н. Указ. соч. С. 211.*

ются уже имеющих место общностей, равно как и объединяющих их нарративов. Это роднит коммунитаризм с консерватизмом. В то же время подход к личности как истории ее жизни, не подразумевает непременно консервативных предпочтений. Коммунитарная личность противопоставляется либеральной в силу предположения, что ее ценности, цели и идентичность в гораздо большей степени социально обусловлены¹. Однако в нарратив личной жизни могут быть включены и плоды осмысления обычаев, морали, институтов, а также действий по их изменению с целью достижения *благой жизни*, опыт такого рода перемен – словом, все то, что также социально обусловлено, в том числе и либеральные ценности свободы, права и справедливости.

Коммунитаризм часто обращается к прошлому, но потенциально он обращается к настоящему и будущему. Его критика имеет пересечения с критикой либерализма со стороны консерваторов и социалистов прошлого – но это не критика *людьми прошлого прогрессивного настоящего*. Ничто не мешает включить в личностный нарратив любую идею изменения, поскольку сообщество в коммунитаристском понимании есть структурированное социальное *действие*, по сути и утверждающее моральные устои общества. К тому же сама апелляция к нарративу как истории общности (сообщества) подразумевает, что *не так, как сейчас*, не только возможно, но и уже неоднократно бывало.

Возможно, коммунитаризм, родившись как *странные призывы*, представляет собой нечто большее – *своего рода экспериментальную лабораторию либерально-консервативно-социалистического консенсуса, в которой, как в плавильном тигле, проблематика этого терпящего кризис консенсуса переплавляется в его новую версию*. «Либерализм с маленькой буквы» в свое время явился *результатом критического осмысления «либерализма с большой буквы» и таким же результатом критического осмысления либерализма выступает сегодня коммунитаризм*.

Сами по себе консерватизм и социализм в своем нынешнем состоянии, по-видимому, заменить либерализм не способны, так же как и выступить в качестве плавильного тигля нового консенсуса. Да, на консерватизм и социализм ложится вся тяжесть кризиса распадающегося консенсуса, поскольку они являются его политическим и отчасти институциональным воплощением – и именно к ним избиратели обращают свои чаяния. Но социализм и консерватизм только *спутники либерализма с маленькой буквы (одна идеология, а не три,*

¹ Константинов М.С. Коммунитаристская критика либеральной концепции моральной нейтральности // Полит. концептология. 2013. № 4. С. 249.

перифразируя И. Валлерстайна) и оправдать этих чайний в стратегическом плане не способны. Возможно, когда коммунитаризм укрепитя в качестве новой метаидеологии, произойдет трансформация социализма и консерватизма или их замена правыми или левыми аналогами. Но роль их, вероятно, останется прежней – задавать не столько правила игры, сколько векторы движения, при этом претендуя на наиболее верное понимание сути метаидеологии.

Не следует ожидать, что констелляция идеологий в новом идеологическом консенсусе полностью воспроизведет прежнюю ситуацию в том смысле, что произойдет простая механическая замена либерализма коммунитаризмом, а социализм и консерватизм, как спутники метаидеологии, станут, как и прежде, выполнять свои функции.

Коммунитаризм не имеет мироустроительного проекта, сходного по масштабу с проектом Модерна, он не дает и не может давать столь же масштабных обещаний. Можно предположить, что новая идеологическая констелляция с коммунитаризмом в основе окажется промежуточной, задавая только правила, согласно которым может быть выработан новый глобальный проект как отражение направления трансформации капиталистической миросистемы. Ничто более общее, кроме общих правил игры, сегодня, по-видимому, недостижимо. Даже полный отказ от старых идеологий вовсе не привел бы к наступлению века согласия; скорее наоборот, это означало бы возвращение к классовой политике и возрастанию значения классовых политических движений¹. Ведь сам по себе коммунитаризм не даст ответа на вопрос *что делать?* Он будет, скорее, отвечать на вопрос, *как возможно в современном обществе сделать что-то общественно значимое?* В современных обществах в силу их фрагментированности все большую роль играет отстаивание все более и более мелких идентичностей. Парадоксально, но именно это потенциально способствует восприимчивости к идее общности как массы общностей, которые действительно нуждаются в делиберативно-демократической практике выработки если не общих ценностей, то общих целей. На этом могут сойтись сегодняшние левые и правые, если только они не разделяют элитистских представлений о том, что править должны непременно *лучшие*.

Вероятно, мы окажемся свидетелями и участниками процесса, сутью которого станет постепенное прорастание коммунитаристских идей во всех политических силах, участвующих в постлиберальном

¹ Лэш К. Восстание элит и предательство демократии. М.: Логос; Прогресс, 2002. С. 93.

идеологическом консенсусе. Это может проявиться, к примеру, в усвоении некоторой доли здравого телеологизма. Конечно, не стоит ожидать, что в современных обществах может возобладать та или иная стройная единая система этики, подобная телеологически ориентированной аристотелианской *этике добродетели*. Но телеологизм мог бы стать отправной точкой при обсуждении вопросов, касающихся государства, социальных и политических институтов и практик.

Коммунитаристский поворот может происходить и в виде акцентуации на тех элементах идеологий, которые близки коммунитаризму и которые, возможно, отчасти сами оказали на него влияние. «Общественная и публичная философия, соответствующая 21 веку, – замечает К. Лэш, – должна будет больше опираться на сообщество, чем на право частного решения. Она должна будет сделать ударение скорее на ответственности, нежели на правах. Она должна будет найти лучшее выражение для сообщества, чем государство всеобщего благосостояния. Она будет должна ограничить сферу рынка и власть корпораций, не подставляя на их место централизованную государственную бюрократию»¹.

Некоторые современные явления можно расценить как признаки происходящего *коммунитаристского сдвига*. Таковы противоэлитная активность, активность НКО, попытки скрестить коммунитаризм с разными идеологиями в программах традиционных партий или отдельных политиков², нарастающая критика неолиберальной экономической науки и вытекающих из нее последствий для общества, его морали.

Коммунитаризм может и для России стать выходом из идейного тупика, в котором толкутся либералы из оппозиции, официальные *консерваторы* и охранители, левые – системные и несистемные. Сам коммунитаризм – прежде всего критика либеральной геокультуры. На это указывает тот спектр вопросов, на которых он сосредотачивается. Его упреки либерализму в действительности во многом являются упреками именно либеральной геокультуре в целом. Поэтому коммунитаризм справедливо воспринимается как коррекция либерализма, выросшая в условиях демократии и т. д. В России сам коммунитаризм должен будет подвергнуться коррекции – со смещением акцента в сторону делиберативной демократии. Потребуется прийти

¹ Там же.

² См., например, о социальной программе британских новых лейбористов: *Валуев А.В.* Концепция «третьего пути» в политической истории «новой» Великобритании и Европейского союза // Изв. Рос. гос. пед. ун-та им. А.И. Герцена. 2008. Вып. № 84. С. 65–72.

к согласию относительно того, что нам нужна не элитарная, а делиберативная демократия (и, быть может, даже *республика добродетели*) и что именно в ее рамках лучше всего прийти к консенсусу относительно общих ценностей. Коммунитарный поворот в России имеет то преимущество, что не ущемляет национального чувства: он будет происходить не как очередное следование за обгоняющим Западом, а следование наряду со всем миром по пути трансформации политико-идеологической составляющей капиталистической миросистемы.

Российские консерваторы и охранители объективно обречены пережить коммунитаристский сдвиг, если только они желают стать самостоятельными политическими силами, не плетущимися в фарватере власти и исповедующими своего рода *философию несвободы*. То же самое относится к называющим себя либералами, если в дальнейшем они желают избежать упреков в некритическом следовании пожеланиям политических элит Запада. Этот выбор для них означает выбор между делиберативной демократией как способом эффективного выяснения и обсуждения общих ценностей (а является ли священная традиция действительно таковой для большинства?) и принятия общественно важных решений и практикой насилия, навязывания и запретов, к которой все чаще прибегает нынешняя власть.

Некоторые наши правые заявляют о своей приверженности *высокому коммунитаризму* и утверждают, что «международный термин коммуитаризм есть не что иное, как идея русской общинности, традиционной для России вплоть до столыпинских реформ, приведших к резкому выделению в крестьянской среде собственников на землю, маргинализации и оттока не успевших адаптироваться в города. Что стало одной из причин революции 1917 года»¹.

Однако попытка осмысления коммуитаризма в традиционалистском ключе имеет ограниченный потенциал, несмотря на то что, зародившись, коммуитаризм был в значительной мере обращен *назад*. Прежде всего потому, что принцип возможности благополучия одного только при условии благополучия других касается также и наций, а следовательно, преодолевает границы всякой традиционалистской локальности. В этом смысле коммуитаризм может быть понят как морально-идеологическая предпосылка нового глобального проекта овладения человечеством своей судьбой.

Кроме того, коммуитаризм в России вряд ли может быть продуктивно осмыслен как традиционализм, поскольку у нас нет сплоченных, унаследованных от прошлого общин, подобных американ-

¹ Мямлин К. Высокий коммуитаризм как русская идея. М.: Кислород, 2011. С. 48.

ским. Он скорее может быть радикально осмыслен как призыв к построению некоего *братского общества* или в минимальной и более реалистичной версии – как более справедливый и альтруистичный принцип новой общественной организации, как рациональное осмысление правил лучшего общественного порядка.

В действительности коммунитаризм может стать хорошей прививкой идейного универсализма. Коммунитаризм говорит о том, что, хотя в наших раздробленных на нормативном уровне обществах ценности могут формироваться только в ходе обсуждения и борьбы, ради достижения благополучного мира придется мыслить в категориях общности, строить социальные практики на основах общности и выработать такие ценности, которые «должны включать в себя коллективные и общие цели»¹. Коммунитаризм исходит из универсальной посылки, что общее благо есть объективное состояние вещей, которое определяет образ жизни общества. На этом фоне несущественны апелляции к якобы тому, что коммунитаризм (как для многих, например, советский социализм) есть исконно русское, или американское, или чье-то еще мировоззрение, что это возвращение к хорошо забытому старому. Конечно, невозможно запретить думать так ради утешения национального самолюбия. Но при этом следует понимать, что в российской ситуации апелляции к мифологизированной *исторической общности* чаще раскалывают, чем сплачивают, реальную общность, поскольку сразу всплывают противоречащие друг другу мифологии идентичности.

Есть основания предполагать, что прививка коммунитаристских идей многое дала бы и российским левым. В левой среде уже неоднократно поднимался вопрос об идейном сектантстве и о неадекватности унаследованного от прошлого идеологического инструментария современному обществу. Нередки высказывания самих левых такого рода: «У нас представлены радикальные левые, суперидеологизированные, марксисты там, анархисты. Риторика безумная, непонятная людям. Они не жаждут мировой революции, марксизма и не горят за классовую борьбу»². Следствием этого является слабая способность левых поднимать вопросы, актуальные для большинства, и на языке, понятном большинству: «Печально, но факт, что не только у левой молодежи, но и у именитых ученых знание о реальной структуре современного общества не выходит за рамки реплики полуграмотного

¹ Крауч К. Странная не-смерть неолиберализма. М.: Издат. Дом «Дело», 2012. С. 264.

² Гаскаров А. Нужно было идти на Кремль. URL: <http://www.russ.ru/Mirovaya-pressvka/Nuzhno-bylo-idti-na-Kreml> (дата обращения: 15.05.2016).

солдата-большевика из культовой документальной повести американского левого журналиста Джона Рида про Октябрьскую революцию “Десять дней, которые потрясли мир”: “Есть только два класса, пролетариат и буржуазия, и тот, кто не за один класс, тот, значит, за другой”»¹.

Классовый анализ, проведенный в ортодоксальном *марксистско-ленинском* духе, например, плохо объясняет реалии современного российского общества и не вызывает отклика в массах. В случае левых коммунитаристские идеи могли бы послужить отправным пунктом для обсуждения общественно значимых вопросов, равно как и для выработки стратегии политических действий. Коммунитаризм, возможно, выглядит гораздо менее изощренной и разработанной идеологией, нежели марксизм. Однако следование его принципам (прежде всего – телеологичности и примату общности) могло бы, например, предохранить левых от довольно беспринципного блокирования с либералами в КС оппозиции на основе устаревших рецептов времен революции 1905 г. Телеологический подход к требованиям *честных выборов, демократии* и т. п. сразу бы выявил принципиальную разницу в понимании этих слов левыми и либералами, равно как и в понимании назначения соответствующих им практик и институтов. Такого рода идейная установка очень близко стоит к классическому марксистско-ленинскому *ищи, кому выгодно*. Парадоксально, но телеологизм коммунитаризма ведет более прямым путем к возвращению *классовой политики* как *реалистической* политики, чем ортодоксальные мантры многих левых о классовой борьбе.

Коммунитаризм может сыграть немалую роль в оздоровлении морально-политического климата России именно как альтернатива разного рода мифологиям. Нам нужен *высокий коммунитаризм* не как разновидность правого мировоззрения, но как демифологизирующий реализм, который на всякого рода бурную *патриотическую, духовную* и реваншистскую риторику станет отвечать напоминанием необходимости сконцентрироваться на реальных проблемах у себя дома. Но это возможно только в том случае, если коммунитаризм будет выступать у нас как политическая философия, поднимающая универсальные вопросы о природе личности и общества, свободы и справедливости.

¹ Зыков Р. О «правом» шаге левых сил. URL: <http://rabkor.ru/left-winger/2014/02/16/right-left> (дата обращения: 15.05.2016).

**Часть III. ИДЕОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОЙ
РОССИИ: АДАПТАЦИЯ /
ИЗМЕНЕНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО
МОДЕРНА ИЛИ СВОЙ ПУТЬ?**

Глава 3.1. АНТИМОДЕРНЫЙ КОНСЕНСУС И ПЕРСПЕКТИВЫ ПЕРЕЗАПУСКА РОССИЙСКОГО МОДЕРНА

Во вводной главе второго раздела аргументируется позиция, что Россия не является уникальным исключением на фоне общих закономерностей исторической трансформации ценностно-институциональной системы глобального политического проекта Модерна. Наоборот, ее история в XX в. запечатлела архетипические черты мировой модернизации – революция, форсированная модернизация и индустриализация, быстрый демографический переход город – деревня, резкий рост образования и благосостояния и пр. Однако накопленные противоречия и их катастрофическое разрешение привело к необходимости выбора новой стратегии развития страны. При этом спектр возможных идеологических вариантов простирается от попыток встроиться в уютную сырьевую нишу периферийного Модерна, которая сразу же ставит острый вопрос о лишних людях, до более амбициозных стремлений изменить положение страны в иерархии капиталистической миросистемы, или даже трансформации всей миросистемы. Помимо указанного спектра идейных стратегий отдельной проблемой является необходимость учета изменения всеобщих факторов развития современного человечества, связанных как с разными экологическими, демографическими, технологическими вызовами и угрозами, так и с новыми возможностями, которые обусловлены амбивалентными процессами глокализации политического проекта глобального или позднего Модерна.

СССР в кратчайшие исторические сроки реализовал успешный проект альтернативного советского Модерна, причем западная и советская версии Модерна действительно имели много общих нормативных и институциональных признаков. Соответственно он де-факто не нуждался в переносе неких ключевых естественных ценностей и норм, принадлежа к тому же идейному пространству модерна, что и Европа. Модерн здесь институционально понимается как завершающий этап Просвещения, предполагающий такие признаки современного общества, как мощная индустрия, всеобщее образова-

ние, широкий круг социальных прав и гарантий, высокий уровень жизни, легитимность политического режима в глазах большинства населения и т. п. По этим параметрам, если отбросить политическую демагогию, *западная* и *советская* версия Модерна действительно имели много общих нормативных признаков, а главное общий нормативно-идеологический язык, на котором можно было договариваться в глобальном двуполярном мире.

Признаки Модерна были во многом утрачены в постсоветский период, причем утрачены именно на фоне *нормативного импорта* – попыток поспешного передела советской версии Модерна в западную, в экономике которой превалировало не дистрибутивное государство, а рыночные обмены. В результате неэффективных попыток подобного копирования Россия подверглась общей демодернизации, в силу которой высшие советские производственные показатели так и не были восстановлены в постсоветский период¹. Вместе с тем в глобальной политике Россия все активнее использует конфликтный сценарий, который мешает ей эффективно отстаивать национальные интересы в режиме нормального политического торга, частью которого является привычная риторика США и стран ЕС о правах человека, демократии, свободе и т. п.

Ключевая проблема исторической трансформации советской модели Модерна, претендовавшей на глобальную альтернативу западному Модерну, состоит в том, что Россия и страны СНГ в силу комплекса экономических и политических причин не смогли завершить проект Модерна в его советской, некапиталистической версии, будучи подвергнуты волне распада и демодернизации. В то же время постсоветские общества слишком далеко зашли по пути Модерна, чтобы удовлетвориться обреченными на поражение популистскими попытками отгородиться от мира этническими, культурными, географическими и иными границами.

Стоит отметить, что после СССР вертикальный консенсус народа и элит, верховенство права и демократические правила политики не сложились ни в одном постсоветском государстве, демонстрируя множество расколов – поколенческих, экономических, этнических т. д. Властвующие элиты явно или неявно опираются во внутренней политике преимущественно на силу ввиду низкого уровня легитимности. Новый общественный договор, легализирующий новые нормы политики не был заключен ни в одном из постсоветских государств.

¹ Ханин Г.И., Фомин Д.А. 20-летие реформ в России: макроэкономические итоги // ЭКО. 2008. № 5. С. 42–62.

Выборы не стали инструментом такого договора, превратившись в необходимый, но недостаточный для выполнения данной задачи ритуал. Этим же объясняется легкость смены постсоветских политических режимов, ни один из которых не стал нормативно легитимным и реально общенародным. Соответственно цикл переворотов внутри властных элит, связанных с переделом клановых сфер влияния в Украине, Грузии, Кыргызстане и т. д., нельзя назвать революциями, поскольку последние предполагают активное участие народа в своей судьбе и фундаментальные политические перемены, которые нигде на постсоветском пространстве по результатам псевдореволюций не состоялись.

Еще несколько лет назад постсоветские политические режимы было принято называть *переходными*. Восстание элит, связанное с контролем *властесобственности*, было оформлено на нормативном уровне как процесс неизбежного преобразования любого недемократического общества в демократическое. Фабула подобного перехода представляет собой старый мифологический сюжет о приходе *золотого века* как *конца истории* через достижение всемирного либерально-демократического состояния народов. Полагая конечную цель, нормы и стандарты ясными, страны СНГ сосредоточили все свое внимание лишь на попытках преодоления разрыва действительности с универсальными нормами, почерпнутыми у внешних прогрессоров. Например, в российской политической мысли на протяжении 1990-х гг. ключевые споры велись по сути лишь о технических аспектах, условиях, способах перехода к *земному раю*, который уже осуществлен на Западе. Усилиями обществоведов предпринимались бесчисленные попытки построения и реализации моделей быстрого перехода российского общества к конкурентной демократии и рыночному капитализму, таких как модель *прямого перехода* (шоковые реформы), *деколонизации*, *вторая попытка*, *прерванная демократия* и т. п. Однако в универсальных теориях обществоведения и всеобщих законах истории рано или поздно обнаруживаются функции чьих-то вовсе не универсальных социально-политических и экономических интересов. И конец универсальности целей как обнаружение двойных стандартов внутри монархии, капитализма, социализма, либеральной демократии, капиталистической миросистемы в целом ведет к моральному неприятию статус-кво. Протесту, который реализуется в широком спектре действий, направленных на изменение несправедливой действительности: от пассивного гражданского неповиновения и конфликтов элит до гражданских столкновений.

В постсоветской России молниеносное по историческим меркам разочарование в потенциале нормативной политики, а с ним и

скептицизм в отношении демократии как таковой обязаны тому, что в новейшей российской истории демократия трактовалась как утопия-антипод социалистического настоящего. Осуществление демократии приравнялось к мгновенному и почти автоматическому пришествию *земного рая* в виде общества потребления. Поэтому неудивительно, что, став из утопии официальной практикой властной элиты, тем, что существует «здесь и сейчас», либеральная демократия как утопия тут же была дискредитирована повседневной практикой властных элит и негативным опытом населения, полученным в результате переходного процесса.

С нормативных позиций для подобных теорий характерна вера в сверхценность самого транзита как процесса, осмысляемого сквозь призму *реформ*. Собственно постсоветский режим легитимировался попыткой перехода к будущему, к неким универсальным, *цивилизованным* стандартам. *Реформа* – ключевое нормативное понятие российской политики 1990-х гг. Но вскоре эйфория прошла. *Демократия с прилагательными* так ничего и не объяснила. Целевые стандарты не были достигнуты. Нормативные реформы, не обеспечив предпологавшийся результат, были делегитимированы. А политические режимы постсоветских республик продемонстрировали массовый эффект *вечных президентов*¹.

Более того, в постбиполярном мире Россия, как и остальной мир, столкнулась с разнообразными ценностно-институциональными вызовами, предполагающими в качестве своего эффективного решения апгрейд источников развития и социального капитала, являющихся условием *нового духа капитализма* при переходе ко второму, позднему Модерну. Это вызовы, связанные с распадом модели классово-национально-индустриального Модерна и привычных ему форм социального капитала, с ростом значения и издержек локальных идентичностей. Общества центра миросистемы с помощью постматериальных ценностей пытаются играть в моральную игру на повышение, предполагающую новые типы социального капитала, динамику и усложнение институциональной конфигурации позднего Модерна. Эта стратегия естественным образом вытекает из экономического развития постиндустриальных обществ, эволюции структуры их экономики и места в миросистеме. Кризис индустриального Модерна здесь разрешается в более широком контексте амбициозных и универсальных целей – формирования проекта позднего или космо-

¹ Руденко В.Н. Как стать вечным президентом. Современная практика использования «гласа божьего» // Полит. журнал. 2006. № 35/36. С. 5–7.

политического Модерна, где постматериализм расширяет базовые современные ценности и цели связанные с постоянным ростом возможностей для всех и каждого.

В России, наоборот, указанные глобальные вызовы для советской модели Модерна были сопряжены с поражением в холодной войне и откатом на периферию миросистемы. Этот откат в качестве наиболее вероятного инерционного варианта предполагал аналогичное упрощение политики как ценностную игру на понижение – институциональную архаизацию политического порядка и социального капитала. Чуда не случилось, именно этот вариант и был реализован в условиях открытия советской экономики глобальным рынкам, повлекшего предсказуемый откат нового российского капитализма на периферийные позиции. Согласно историко-институциональной логике Д. Норта и его соавторов, нынешний российский политический порядок как раз является нормой, к которой относятся *естественные государства*, в которых живет подавляющее большинство населения мира¹. Исключением являются именно общества открытого доступа, представляющие скорее социальный идеал, чем распространенную норму. Более того, такие общества начали возникать лишь в последние 200 лет и в долгосрочной исторической перспективе еще не доказали своей устойчивости и выживаемости, а также способности к уверенному расширению своего ареала на регионы мира выходящие за пределы европейских обществ и их бывших колоний, иначе называемых *ответвлениями Запада* (Western-offshoots) – США, Канада, Австралия, Новая Зеландия и др. Кроме того, нортковский *порядок открытого доступа* (весьма заметно на ценностном уровне коррелирующий с открытым обществом К. Поппера) в основном относится к странам центра миросистемы, что в рамках глобальной модели центр-периферийных отношений заставляет задуматься о существовании более широких ресурсных условиях поддержки их существования, выходящих за пределы самих этих обществ. Очевидно, что общества, не входящие в ядро капиталистической миросистемы, имеют недостаточно суверенитета и ресурсов для эффективного целенаправленного изменения своих социальных структур. Поэтому, несмотря на декларативно универсальные условия перехода от естественного государства к порядку открытого доступа, способность большинства современных государств реализовать подобный механизм модернизационного перехода представляется довольно ограниченной. Осо-

¹ Норт Д., Уоллис Д., Вайнгайт Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / пер. с англ. Д. Узлана, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2011.

бенно в свете критических аргументов теории зависимости и явной радикализации центр-периферийных дисбалансов.

В итоге возникает инерционный эффект колеи, когда в условиях преобладания модели периферийного капитализма современный политический порядок не может возникнуть, не приводя к революционной ситуации. Поэтому новые российские элиты вполне рационально свернули имевшийся советский Модерн ценностно-институциональной игрой на понижение, чтобы обезопасить альтернативы своему положению в настоящем. Это оптимальный выбор для периферийных элит, способствующий соблюдению их интересов и продолжению нахождения у власти с наименьшими затратами усилий. Ценностно-институциональная констелляция: а) открытой для глобальных рынков российской экономики, действующей по установленным на них правилам (включая вступление в ВТО), и б) закрытой политической псевдоморфозы Модерна, препятствующей распространению современных институтов и ценностей в политическом поле, – оказалась весьма устойчивой. И существенной проблемой для дальнейшего развития и изменения положения страны в миросистеме является не столько экономическая периферийность, сколько внеэкономические факторы консервации периферийности, отсутствие воспроизводства правил и законов, независимых от правящих элит; неразделенность власти и прав собственности; отсутствие конкуренции элит и автономного публичного пространства и т. д.

Другим, менее вероятным, мог стать не инерционный, а инновационный сценарий, ориентированный не на удобное для элит обустройство в сырьевой нише глобального капитализма, а на преодоление подобной роли в ходе социального экспериментирования и расширения публичной политики. Последнее для нынешних элит представляет слишком большие риски, связанные с ротацией, потерей власти и собственности.

Для поддержания контролируемого гомеостаза элитами в качестве *естественного* оправдания навязывается *антимодерный дискурс*, который становится паллиативом общественного согласия. В экономическом дискурсе элиты втягивают значимые социальные группы населения в антимодерный консенсус путем наделения их некоторой символической долей от ресурсной ренты. Обмен части ренты на легитимность в глазах населения, превращает последнее в заложника статус-кво, который невольно начинает разделять общую с властью идентичность и ценность стабильности сырьевой сверхдержавы, так как впадает в зависимость от источника своего благосостояния, который ему на самом деле не принадлежит. Ресурсный ручеек может быть увеличен или уменьшен в зависимости от лояльности *миноритарных рантье* (пенсионеры, военные, бюджетники, малообеспе-

ченные и пр.). Этот ложный консенсус соучастия искусно конструируется в риторическом дискурсе заботы, противореча интересам большинства населения, связанным с реальной модернизацией, выработкой внутренних источников развития общества и преодолением разнообразной периферийности.

Таким образом, в нынешней России сформировавшийся в советский период *почти современный человек* не находит даже ряда прошлых современных достижений. Но он находит другое – связанный с откатом на периферию патернализм, новую сословность, рост неодновременности социума, пассивные стратегии социальной адаптации вместо конструирования новых возможностей, домодерные практики элит, подчиненные неолиберальному дискурсу периферийного капитализма. В результате возникает устойчивое, но невыгодное для перспектив большинства населения равновесие социальной системы, основанное: а) на негативной идентичности и локализирующих, анти-модерных ценностях (Б. Дубин, Л. Гудков); б) на институциональных ловушках химерического типа, связывающих имеющийся в обществе ресурс модернизации и обновления с грубо сконструированной российской традицией, историчностью и «самостью», лишаящими данный ресурс любых перспектив воплощения. В результате закономерным становится тот факт, что периферийное российское общество *«отстает не от Запада, оно отстает от самого себя, от заключенных в нем самом возможностей устойчивого развития... при этом... выход находится внутри самой системы, которая содержит в себе некоторое множество точек равновесия»*¹. Причем в данном случае форсированные модернизации и прямые институциональные транспланты как попытки сразу перепрыгнуть в коммунизм или в постиндустриальное общество, не располагая достаточной социальной базой носителей постматериальных ценностей, чреватые созданием столь же неустойчивых и паллиативных институциональных конструкций, как и стремление остановить время истории, отказавшись от назревших в обществе изменений.

Противоречивым сплавом реальных практик периферийного капитализма и псевдомодернизационных риторик российских элит становятся различные идейные химеры, в которых постматериальные ценности и потребности самореализации, доверия, заботы о людях и природе, открытости изменениям пытаются реализовать в домодерной форме. Например, в виде разного рода рентных раздач, фундаментализма, традиционализма, поиска национальной идеи, право-

¹ Скоробогачкий В.В. Институциональные ловушки в политике // Вопр. политологии и социологии. 2012. № 1. С. 38.

славия и иных домодерных/докапиталистических форм организации и накопления социального капитала при сохранении ценностно-институционального господства модели периферийного капитализма, априори не совместимой с подобными ценностями и практиками. Поэтому при всех попытках элит опереться на *духовные скрепы*, последние неизменно ориентированы на консервацию отсталости в виде архаических рассуждений об аутентичных традиционных, исторических и национальных ценностях, совершенно не затрагивающих актуальный политический порядок и капиталистическую реальность¹. В то же время накопленные в российском обществе нематериальные (внеэкономические) ресурсы, как предпосылки преодоления периферийности, в силу указанных выше причин не получают нормативного (институционального) закрепления и поддержки, потому что реализовать действительно новые идеи невозможно без новых практик и институтов или хотя бы движений в сторону их создания: периферийный капитализм не может воспроизвести политический порядок современности, не упраздняя сам себя.

Если в контексте сказанного выше оценивать возможности перехода России к позднемодерному обществу, то можно констатировать, что *сложившаяся модель периферийного капитализма в экономике и умножение неопатриархальных, сословных практик взаимодействия в политике закономерно привели к сокращению внеэкономических факторов прогресса (социальный капитал, индивидуальное и институциональное доверие, образование и т. д.) в российском обществе*. Возникает ситуация нивелирования достигнутых ранее ценностно-институциональных уровней доверия. Согласно опросам, если в 1990 г. только на себя рассчитывали 20 % опрошенных, то в 2012 уже 40 %, опоры на друзей и родственников в 1990 г. искали 25 %, а в 2012 г. 54 %, параллельно надежды граждан на помощь предприятий, общественных организаций, государства в трудной ситуации снизились с 35–15 % до 1 %, т. е. фактически до нуля². Таким образом, модерное пространство рыночных обменов, предполагающих априорное доверие автономных индивидов к эффективным общественным институтам и незнакомцам замещается дарообменными (близкородственными) и редистрибутивными, распределительными моделями социальной коммуникации, которые существенно огра-

¹ Фишман Л.Г. Поможет ли духовность российскому капитализму? // Полития. 2013. № 2. С. 119–128.

² Тощенко Ж.Т. Экономическое сознание и поведение россиян: противоречия и парадокса. 25 лет спустя // Альтернативы. 2014. № 1. URL: <http://www.intelros.ru/readroom/alternativi/a1-2014/23391-ekonomicheskoe-soznanie-i-povedenie-rossiyan-protivorechiya-i-paradoksy-25-let-spustya.html> (дата обращения: 07.04.2015).

ничивают возможности и эффективность любых автономных общественных институтов и коллективных инициативных взаимодействий в условиях российской модели периферийного капитализма¹.

Долгий постсоветский опыт России обнаруживает ценностно-институциональный откат от современных классов и социальных групп к новым сословиям. Этот откат сопровождается расширением домодерных и антимодерных ценностей, созданием разных локальных и сословных моралей, легитимируемых их ролью в сохранении стабильности наличного политического порядка как главной политической ценности. Но это лишь стабильность *ресурсного государства* и *рентно-сословного общества*, в котором область рыночных отношений, элементов демократии и позднемодерных (постматериальных) ценностей образует лишь тонкую, постоянно сокращающуюся внешнюю оболочку, симулирующую модерность². Фактически за постсоветский период в России не сформировалось влиятельных современных социальных сил в политике, экономике и культуре. Доминирующие российские политические дискурсы демонстрируют всевозможные архаичные этики добродетелей, торжество популизма и ситуативного прагматизма, но только не универсализирующую этику принципов, позволяющую поддерживать существование плюралистических обществ в глобальном контексте³. Попытки органической модернизации социума снизу наталкиваются на контртенденцию архаизации властного аппарата государства.

Парадокс российского периферийного Модерна заключается и в том, что «узкий радиус межличностного доверия компенсирует институциональные дефициты, но со своей стороны стерилизует потенциал универсализма и модерности»⁴. Поэтому оказывается, что вместо позднемодерного, космополитического (У. Бек) гражданина «более продуктивны модели “человека советского” (с присущими ему свойствами двоемыслия, лукавства, демонстративной лояльности, пассивной адаптации) или традиционалистского, ксенофобского, настороженно относящегося ко всему новому и незнакомому»⁵. Подобные выводы согласуются с рядом других исследований, со-

¹ Мартыянов В.С. Глобальный Модерн, постматериальные ценности и периферийный капитализм в России // ПОЛИС: Полит. исслед., 2014. № 1. С. 84–97.

² Кордонский С. Россия. Поместная федерация. Административно-территориальное деление России в «реальности» и «на самом деле». М.: Европа, 2010. 312 с.

³ Фишман Л.Г. А теперь – добродетель! // Полития. 2012. № 2. С. 89–97.

⁴ Гудков Л. Доверие в России: смысл, функции, структура. С. 362.

⁵ Там же. С. 270.

гласно которым при стабильно работающих современных институтах растущее значение придается личным качествам (честность, трудо-способность, порядочность и др.), а в условиях институционального недоверия повышается значимость возможностей доступа людей к распределению ресурсов власти, богатства, профессиональных и род-ственных связей и т. п.¹

Наблюдаемые в России волны демодернизации, откат к *перифе-рийности* в капиталистической миросистеме, инфляция бюрократии затрудняют и без того нелегкий перенос на отечественные реалии успешных теорий и практик, выработанных в обществах центра мироэкономики. Очевидно, что культура здесь тоже имеет значение (правда, вряд ли судьбоносное), так как в контексте исторически сильных сетей и ценностей неформального доверия в малых, закрытых группах модели рационального *человека экономического* в современной России работают слабо, а статистически фиксируемое доверие к современным институтам (рынок, выборы, партии, парламент, правительство, суды и т. д.) является лишь условным и символическим. Это пока своего рода *игра в доверие*, готовая при любом негативном изменении обернуться тотальным недоверием. Частичным оправданием такого положения может служить лишь то обстоятельство, что фукуямовская логика конца истории и всеобщее торжество постматериальных ценностей (Р. Инглхарт) довольно плохо работают за пределами стран центра капиталистической миросистемы, где в большинстве государств продолжают сохраняться институциональные структуры *естественного государства* и наследственных, закрытых элит, распределяющих ресурсные потоки².

Таким образом, расширение ценностно-институционального пространства позднего Модерна и формирование инфраструктуры общества *открытого доступа* является лишь возможностью, но отнюдь не судьбой множества современных обществ, обозначенных на актуальной политической карте мира. Более того, как показывает пример России, даже достигнутые ранее ценностно-институциональные уровни доверия могут быть существенно нивелированы. Поэтому любые варианты альтернативной (аутентичной), технократической или трансплантированной извне модернизации будут осуществимы в России только тогда, когда будут предполагать в качестве своего ядра ценностное измерение. То есть современные нормы и императивы, свя-

¹ Козырева П.М. Межличностное доверие в контексте формирования социального капитала // СОЦИС. 2009. № 1. С. 43–54.

² Норт Д., Уоллис Д., Вайнгайт Б. Указ. соч.

занные с институциональным расширением и закреплением в российском обществе ценности доверия как внеэкономического условия позднего Модерна. Соответственно эффективное общественное развитие осуществимо в современной России только тогда, когда будет предполагать в своем основании позднемодерное ценностное ядро. Платформа отечественной модернизации необходимым образом связана с моральным и институциональным обеспечением в российском обществе внеэкономических ценностей как важного условия позднего Модерна.

Представляется, что общее прогнозирование будущего для постсоветского пространства во многом определяется тем, как оно сможет вписаться в глобальный Модерн XXI в. как проект для всего мира. И поиск стратегии усовершенствования глобального Модерна, смягчения его противоречий может происходить в условиях любой включенной в него национальной социально-политической реальности, в том числе и российской. В настоящее время в российском обществе усилились тенденции негативной неодновременности, фрагментации национального Модерна, которую нужно преодолеть посредством политических и этических проектов и подходов, претендующих на большую универсальность, апеллирующих к более эгалитарному будущему всего человечества. Относительная неудача форсированного изменения капиталистической миросистемы в виде глобального левого поворота, инициированного в свое время СССР, не означает краха самого утопического мышления как желания перемен к более эгалитарному будущему человечества.

В глобальной дискуссии по поводу доминирующих правил и ценностей мирополитики Модерна (ее совокупность могут образовать не только суверенные нации и их добровольные объединения, но и политическая форма империй, ТНК, сетей городов) априори более сильны позиции тех игроков, которые могут предложить человечеству предельно эгалитарные, универсальные, космополитические варианты решений всеобщих проблем. Это варианты, исходящие из долгосрочных интересов всего человечества, а не выгоды отдельных классов, наций, регионов мира и блоков союзных государств. Подобная логика не всегда несет прямые и ощутимые дивиденды субъектам и обществам, которые ее инициируют. Тем не менее Россия, следуя эгалитарным и общечеловеческим политическим принципам Российской империи и СССР, могла бы значительно улучшить свое положение в миросистеме, если бы придерживалась универсальных принципов во внутренней политике и международных отношениях, преодолевая гегелевскую логику господина и раба в пользу *политической этики, дающей как можно большему числу людей больший спектр возможностей.*

Базовый либеральный консенсус Модерна в постбиполярный период претерпевает негативную трансформацию, связанную с потерей идеологического содержания. Он начинает выражаться не языком современных идеологий, предполагающих рациональную аргументацию социально-политических действий, а посредством риторики опирающейся на принципы популизма и прагматизма и апеллирующей к обманчиво самоочевидному здравому смыслу. Параллельно происходит дискредитация социально-политических утопий и любых призывов к социальным экспериментам как априорного зла. Даже дискурс модернизации, по определению связанный с социальными изменениями, содержит лишь стратегию оптимизации статус-кво. Поэтому российское общество может консолидироваться и занять достойные позиции в мирополитике Модерна, лишь вернув себе социально-политические утопии, позволяющие возратить в политику трансцендентное измерение и ставить цели более широкие, чем соответствующие текущим интересам территориальных политических элит.

Представляется, что желательные варианты идейных основ постнационального Модерна связаны не с возвратом к неким образцам и консервированием статус-кво как меньшего из зол, а с политическим проективизмом, планами изменения миросистемы в целом и как следствия – самой России. Поскольку, когда глобальный интеллектуальный и институциональный мейнстрим оказывается в кризисе, отсталость от него превращается в преимущество при поиске альтернатив¹. И Россия, которая исторически не раз доказывала свою способность к выработке принципов универсализма в международных отношениях, в условиях формирования принципов мирополитики глобального Модерна снова может стать местом рождения более эгалитарных принципов политики, взамен во многом исчерпанного неоллиберализма с его *максимизацией предельной полезности*, подчиняющего общественные отношения легитимирующей частной логике человека экономического капиталистической мироэкономики.

¹ Дерлугьян Г. Тупик как историческая развилка возможностей // Эксперт. 2007. 29 окт.

Глава 3.2. РОССИЙСКИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК В ПОИСКАХ ДУХОВНЫХ СКРЕП

В данной главе показано, что сегодня апелляции к духовности являются самообманом, порожденным в равной степени стремлением хоть как-то регулировать процесс распада индустриального общества в России и объективной реальностью «сырьевого авторитаризма» и «неразвития». Нуждающийся в социальном капитале российский капитализм объективно разрушает социокультурные предпосылки для возникновения современного капитализма и при этом уже не может опереться на «духовность» позавчерашнего дня, которая могла бы помочь в становлении капитализма периферийного.

Не так давно по меркам истории наук об обществе заговорили о том, что социальные и особенно экономические институты современных (читай – капиталистических) обществ нуждаются в так называемом социальном капитале. Стало очевидно, что для функционирования капитализма социальный капитал требовался всегда. Вначале и довольно долго капитализм пользовался преимущественно тем капиталом, который унаследовал от традиционного общества. При этом он разрушал источники наличного социального капитала, пусть даже и не ставя такой цели сознательно. И этот факт констатировался едва ли не с самого возникновения капитализма. Тут можно вспомнить знаменитую фразу К. Маркса о «ледяной воде эгоистического расчета», в которой потонули всяческие сантименты Средневековья. Ближе к концу XX в. выяснилось, что источники прежнего социального капитала иссякают. По словам Э. Хобсбаума, «точно так же, как мы считаем само собой разумеющимся наличие воздуха, которым мы дышим и благодаря которому возможна вся наша деятельность, капитализм считал само собой разумеющейся ту унаследованную от прошлого атмосферу, в которой он существовал. Он только тогда обнаружил, как важна была эта атмосфера, когда она стала исчезать...»¹

¹ Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: короткий двадцатый век (1914–1991). С. 367.

Что такое социальный капитал? Социальным капиталом называют культурное наследие, которое не порождается капиталистическими отношениями непосредственно, но необходимо для их поддержания и функционирования. В это наследие входят моральные нормы, социальные институты, межчеловеческие отношения, регулируемые посредством данных норм и в рамках соответствующих институтов, сами люди, которые до известной степени являются продуктом этих отношений. В конечном счете социальный капитал – это человеческий капитал¹. Когда в западных исследованиях указывается на дефицит социального капитала², то имеется в виду, что его недостаточно для функционирования капиталистических отношений, что он в какой-то мере для них непригоден. По умолчанию же считается, что капитализм – главный системообразующий атрибут современных обществ. Таким образом, недостаток социального капитала, рассматриваемый, например, как дефицит доверия, тождествен распаду социальных связей современного общества.

Но общества на самом деле пока не распались. Если они существуют не только благодаря инерции социальных и политических институтов, значит, в них вырабатывается и некое культурное содержание, которое, правда, не совсем удовлетворяет запросам капитализма. Может быть, оно недостаточно для капитализма, может – избыточно, а возможно, и то и другое разом. Социальный же капитал – это та часть культурного содержания, которая функциональна для капиталистических рыночных отношений. Недаром она и называется социальным *капиталом*. Этот факт признается западными исследователями на терминологическом уровне.

Многие западные политики, особенно из консервативного лагеря, говорят о том, что утрачиваются традиции, культура, религия, моральные нормы и т. д.³, т. е. источники социального капитала. Другие, очевидно, склонны верить, что современное общество создает новые источники этого капитала. В любом случае политиков беспокоит тот неуловимый капитал, который требуется для работы социальных и политических институтов. Проблемы возникают в связи с тем, что любого рода понятия, касающиеся источников со-

¹ Подробнее см.: *Сысоев С.А.* Институциональный аспект исследований социального капитала // Экономика образования. 2008. № 4. URL: <http://newpoliteconomy.org/publications/articles/10.pdf> (дата обращения: 15.05.2015).

² *Фукуяма Ф.* Истокает ли капитализм социальный капитал? // Фукуяма Ф. Великий разрыв. М., 2003. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3232/3247> (дата обращения: 15.05.2015).

³ См., например: *Бьюкенен П.* Смерть Запада.

циального капитала, избыточны по отношению к самому социальному капиталу, который, повторим, рассматривается с точки зрения его необходимости для функционирования капитализма. Поэтому отсылки к культуре, религии, морали в устах политиков, жаждущих найти источник социального капитала, по необходимости избирательны.

Сходным образом обстоят дела и у нас.

Россия, что бы там ни говорили, страна капиталистическая. Она встала на путь капитализма сравнительно недавно, отчего недостаток требующегося для его развития социального капитала бросается в глаза особенно сильно. Этот недостаток давно был осознан российской политической элитой, и она так же, как и западная, озабочена поиском источников социального капитала. В последнее время в качестве такового стала восприниматься *духовность* или, с подачи В. Путина, *духовные скрепы*.

Сами по себе разговоры о русской духовности не стихают уже много лет. В этих разговорах понимание духовности размыто и не поддается четким определениям. Духовность часто трактуется как нечто противостоящее сугубо материальному, как высокое нравственное начало, которое есть в человеке. Однако, когда речь о духовности ведут христиане, ее рамки определяются жестче. Католики в этом нередко солидарны с православными. Как замечает профессор Московской духовной академии А. Осипов, «очень многие не видят различия между нравственностью и духовностью, многие сводят всю порядочность человека и святость его к одной морали. Увы, это беда, совсем не о морали говорит христианство, оно говорит о духовности»¹. В свою очередь, бывший настоятель католического храма св. Розария во Владимире о. Стефан Каприо подчеркивает, что на Западе слово *духовность* не применяется в светских измерениях, оно представлено только в измерениях религиозных – «церковных и не церковных, но религиозных»².

Иначе говоря, из христианского (религиозного) призыва к духовности трудно сотворить политическую и экономическую программу. Церковное слово *духовность* означает «ту сферу сокровенной жизни каждого человека, где человек решает проблемы веры», и потому апеллирующие к этому понятию чиновники и политические деятели

¹ Осипов А.И. Нравственность и духовность. URL: http://azbyka.ru/nravstvennost_i_duhovnost/2g1-all.shtml (дата обращения: 15.05.2015).

² О духовности: Беседа на Радио «Свобода». 2006, апрель. URL: <http://www.gazetaprotestant.ru/2006/04/o-duhovnosti/> (дата обращения: 15.05.2015).

должны вызывать смех у *профессионалов духовности*, ибо духовность есть область исключительно личной религиозности¹.

В этом плане высказывания В. Путина о необходимых нашему обществу *духовных скрепах* выглядят достаточно определенными. В 2012 г. в своей предвыборной программе он заявлял, что духовность и единство российского народа для него приоритетны: «Нужно воспитывать приверженность семье, ответственность за судьбу Отечества, уважение к людям, учить беречь природу. Это обогатит наше общество, объединит его для новых свершений. Наша сила – в духовном богатстве и единстве многонационального российского народа. Возрождению и укреплению этих ценностей мы будем всемерно содействовать через развитие культуры, сотрудничество с традиционными религиозными конфессиями»². В декабре того же года президент произнес вызвавшую бурное обсуждение фразу: «Сегодня российское общество испытывает явный дефицит духовных скреп: милосердия, сочувствия, сострадания друг другу, поддержки и взаимопомощи – дефицит того, что всегда, во все времена исторические делало нас крепче, сильнее, чем мы всегда гордились»³.

Какую же духовность имеет в виду В. Путин? Это понимание духовности нельзя назвать однозначно христианским, вообще религиозным. Оно включает в себя совокупность типично светских добродетелей, которые последовательные христиане уже давно считают не более чем *блестящими пороками*. То, что Путин назвал духовностью и *духовными скрепами*, – это набор качеств, необходимых для эффективного функционирования социальных и экономических институтов. Таким образом, речь у него на самом деле идет о социальном капитале.

Итак, с точки зрения правящих элит (и не только их), нашему обществу не хватает именно социального капитала, т. е. неких *скреп – духовных скреп*. Скрепы надо восстановить. Но тут-то и обнаруживается избыточность духовности как источника социального капитала. Ведь из сказанного выше очевидно, что как бы расширительно ни толковалось понятие духовности, оно в своих основаниях религиозное; все прочие атрибуты духовности вторичны.

¹ Там же.

² См.: Предвыборная программа кандидата в президенты РФ В.В. Путина. URL: <http://www.science63.ru/press-sluzhby-vuzov/295-predvybornaya-programma-kandidata-v-prezidenty-rf-vvputina.html> (дата обращения: 15.05.2015).

³ См.: Послание Президента Федеральному Собранию. URL: <http://eurasianews.md/politics/poslanie-prezidenta-federalnomu-sobraniyu.htm> (дата обращения: 15.05.2015).

У нас духовность по своим корням православно-христианская. Какие проблемы возникают, когда конкретно *эта* духовность рассматривается как социальный капитал для строительства российского капитализма? Прежде всего та, что совместимость духовности в ее православно-христианском понимании с капитализмом весьма спорна. Когда православные, да и не только, авторы говорят о капитализме, они обычно связывают его с протестантской духовностью¹. Духовность же православная относится к капитализму в лучшем случае с подозрением. Ее приверженцы как минимум полагают, что капитализм должен находиться под христианским моральным контролем. (А это не то же самое, что поставлять социальный капитал капитализму.)

Так, святитель Тихон Задонский учил, что «все богачи – приставники и приказчики Божии, а не хозяева. Бог один хозяин и господин всякого добра и богатства, и кому хочет, дает его и дает на общую пользу...

Употребляй богатство не на прихоти мирския и плотския, не на богатые трапезы, домы, кареты, сосуды, одеяния <...> но со страхом и смирением, яко не свое, но Божие добро, умеренно и воздержно, на нужды, а не на плотоугодие; помни, что за расход его ответ Богу отдати имеши: расходчик еси, а не хозяин, строитель, а не господин. Един бо Господь есть Господь имений наших, как и всего мира: пред Тем следует нам явиться и ответ за все отдать. <...> Дается бо нам богатство не ради нас единых, но и ради ближних наших, которые того требуют. Видишь, как несправедно делают люди, когда твое добро, которое дано на общую пользу, на свои прихоти расточают, и так воле Божией противятся»².

Многие считают, что до определенной поры так и было, но потом капитализм вырвался из-под контроля. По мнению Иммануила Валлерстайна, как только на пороге Нового времени сила социальной оппозиции капитализму ослабла, произошло фундаментальное изменение: «Вместо того чтобы назвать его “подъемом Запада”, как это обычно и самодовольно делается, я предпочитаю говорить о “моральном коллапсе Запада”»³. Относительно лояльный к капитализму С. Булгаков полагал, что капитализм, хотя и вырос из христианской

¹ Бородай Ю.М. Почему православным не годится протестантский капитализм? // Наш современник. 1990. № 10. С. 3–16.

² Свт. Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. URL: http://www.golden-ship.ru/knigi/3/tihon_zadonsk_SDomS.htm (дата обращения: 15.05.2015).

³ Валлерстайн И. Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? // СОЦИС. 1997. № 1. С. 17.

трудоу этики, в дальнейшем подменил ее этикой *экономизма*¹. Как отмечает исследовавший его взгляды А. Посадский, «капитализм, модернизация, развитие научной рациональности, безусловно, могут быть увидены как порождение христианского духа Европы», однако «при “выпадении” из христианского контекста, “отрыве” от христианской духовной оси, поглощении языческой религией консюмеризма цивилизационное развитие способно провоцировать глобальные конфликты, усиление экономического неравенства, экологические катастрофы»². Менее терпимо настроенные к капитализму авторы прямо утверждают, что он в принципе несовместим с христианством, ибо представляет собой особую религию, догматы которой во всем христианстве противоречат³. При такой точке зрения нетрудно прийти к заключению, что *капитализм как духовное явление противоположен христианству*.

Возвращаясь к вопросу о христианско-православной духовности как возможном социальном капитале для строительства российского капитализма, следует напомнить, что именно эта духовность, понижавшая крестьянскую общину, долгое время служила преградой развитию капитализма в России. И если капитализм на какое-то время восторжествовал, то вовсе не потому, что обрел в этой духовности источник социального капитала, а потому, что подорвал ее. Это было очевидно уже в конце XIX в. Так, писатель Г. Успенский удивлялся, что «сто лет тому назад можно было публично, с кафедры большого губернского города, прямо, открыто и безбоязненно говорить о правде человеческих отношений. Подите-ка пикните теперь об этой правде не только в губернном городе, с кафедры собора, а в деревне – посмотрите, чем отплатят проповеднику за эту смелость волостные старшины»⁴. В русской деревне, констатировал он, уже не осталось «человека, который бы мог заикнуться о той правде, которую Бог видит и которую говорит устами людей... Напротив, все на стороне хищника. На стороне его земельное расстройство масс, расстройство это гонит их к хищнику внутренне обессиленными, сознающими свое ничтожество гораздо сильнее, чем сознавал его Платон Каратаев»⁵.

¹ Посадский А.В. Духовные основания капитализма в контексте философии хозяйства С. Булгакова. URL: http://www.pokrov-forum.ru/science/prav_phil_kult/statia/kapitalizm_bulgakov-s14.php?print=Y (дата обращения: 15.05.2015).

² Там же.

³ Катасонов В.Ю. Капитализм как религия. URL: http://chri-soc.narod.ru/kat_kapitalizm_kak_religia_1.htm (дата обращения: 15.05.2015).

⁴ Успенский Г.И. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 5. М.: Изд-во худож. лит., 1956. С. 161.

⁵ Там же. С. 203.

Один из логичных выводов из таких рассуждений состоит в том, что русская православная духовность была источником скорее советской версии социализма, во многом пронизанной общинным коллективизмом и христианскими представлениями о правде, чем какой бы то ни было версии капитализма. Об этом писали многие. Например, Н. Бердяев замечал, что «лучший тип коммуниста... возможен только вследствие христианского воспитания человеческих душ»¹, Ф. Степун воспринимал большевизм как *псевдоморфозу* русской религиозности². Характерно, что с такой точкой зрения солидаризировались и некоторые зарубежные современники большевизма. Так, отвечавший Степуну О. Шмитц также указывал на присущее русскому капитализму жесточайшее противоречие между средневековым социальным капиталом и социальным бытием капиталиста: «Бюргер Афанасий Павлович... или любой другой, не важно, как его зовут, – это человек, который зарабатывает деньги торговлей и умственные, духовные потребности которого полностью укладываются в общепринятые, свято почитаемые формы благочестия»³. Не таков европеец, который «уже перерос средневековую духовность и люциферово отпадение от Бога... который прошел путь от Возрождения до “homo technicus” наших дней» и которому «признание святости жизни, смыкающей бездну между духом и низменным инстинктом за счет превращения последнего в средство достижения первого... говорит... больше, чем все русское пустословие о грехе, вынужденное для объяснения антиномии Бога и мира постоянно привлекать черта»⁴.

Подводя итог, следует сказать, что из всех образцов русской религиозной духовности только, пожалуй, старообрядчество может трактоваться как аналог наиболее предрасположенной к капитализму религии – протестантизма, да и то с большими оговорками. (Впрочем, и сам протестантизм, несмотря на устоявшуюся традицию считать его прародителем капиталистического духа, при своем возникновении был настроен скорее антикапиталистически.) Не относится к капитализму позитивно и так называемое родноверие, представляющее собой в идеологическом смысле что-то вроде смеси национализма

¹ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1990. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn015.htm> (дата обращения: 15.05.2015).

² Федор Степун и Оскар А.Х. Шмитц: Два взгляда на «русскую идею» // К истории идей на Западе: «Русская идея» / ред. В.Е. Багно, М.Э. Маликова. СПб., 2010. С. 594.

³ Там же. С. 607.

⁴ Там же. С. 630.

с экосоциализмом. Словом, с какой бы стороны мы ни рассматривали русскую духовность в религиозном понимании, она в любом случае предстает как весьма сомнительный источник социального капитала.

Итак, русская религиозная духовность – даже не пассивный социальный капитал для капитализма, а его оппонент и жертва. Но это верно лишь при условии, что религиозная точка зрения выдерживается достаточно последовательно: «Не можете служить Богу и мамоне»!¹ Однако социальная значимость религии как раз и заключается в том, что в чистом виде религии в пределах только веры нет нигде, строгое религиозное мышление – удел малого числа святых, учителей церкви, *теоретиков*. К религиозному суждению всегда примешивается суждение политическое, отсылка к культурной, национальной, социальной специфике текущего момента, к реалиям конкретного общества. Конкретно-исторические формы религии, в данном случае христианства, подразумевают укорененность в столь же конкретных институтах и практиках со всеми сопутствующими им моральными нормами и политическими стереотипами, которые относятся скорее не к тому, чему учили Христос и апостолы, не к *просто христианству* (о чем пишет К. Льюис²), а к его синтезу, например, с государственной властью, экономическим устройством общества и т. д. Дело осложняется еще и тем, что старый социальный капитал отягощен вполне определенным политическим и идеологическим подтекстом, который в современных условиях выглядит утопично или даже гротескно (казаки и т. п.). И все это историческое наследие также включается в значительно расширившиеся рамки духовности, продолжающейся при этом считаться преимущественно религиозным явлением. В действительности же это явление национально-культурное, один из вариантов обоснования идентичности.

Русская духовность трактуется как национальный феномен, присущий именно и только русскому народу. Она проявляется «как ответственность за Россию и свой народ; соборность (“На миру и смерть красна”); тяготение к размышлениям о том, что такое Россия, в чем ее сущность, призвание и место в мире; сильная межпоколенная связь (русский народ любит “родниться”); сердечное восприятие красоты и доброты мира, целостное их постижение, а не вразбивку по аспектам и частям; целостно-синтетическое понимание; поиск смысла своего

¹ Мф 6, 24.

² Lewis C.S. *Mere Christianity*. London, 1943.

отношения к Богу; совесть как основа нравственной оценки своих и чужих поступков (генетическая тяга к справедливости)»¹.

К сфере русской духовности относят и известные представления о высшем предназначении России. Вспоминают «Москву – третий Рим» (Филофей), «всемирную отзывчивость русского человека» (Ф. Достоевский), самобытность духовную, умственную и бытовую (К. Леонтьев), мессианскую роль православия (Е. Трубецкой, Д. Мережковский, П. Флоренский и др.), роль России как связующего звена между Западом и Востоком (Н. Бердяев), построение общественно-экономического устройства, справедливого по отношению к народным массам (Н. Данилевский, В. Ленин)². Сюда же попадают рассуждения о крепости и здравости русского духа, о стремлении жить большим государством и решать глобальные задачи, такие как «защита страны и даже планеты от любого агрессора, выход в космос, проповедование всему миру русской культуры и духовности»³.

В то же время, по словам И. Панарина, наряду с ценностями православия и других традиционных религий Евразии русская духовность непременно подразумевает державность, государственность, а также достоинство (личности, семьи, государства). Любопытно, что вначале вместо достоинства Панарин хотел включить в этот список демократию⁴ – но, видно, демократия с русской духовностью оказалась несовместима.

Именно в этом, уже не совсем чистом, виде духовность может служить источником социального капитала для определенной версии капитализма – капитализма периферийного, отсталого, подчиненного центру капиталистической миросистемы и потому вынужденного опираться на социальные практики и идеологии, консервирующие эту отсталость и подчиненность. Как точно заметил В. Мартьянов, «основной парадокс современной России состоит в том, что ее элиты всеми силами стремятся контролировать открытое урбанистическое общество изжившими, патриархальными практиками»⁵.

¹ Русская духовность. URL: <http://www.psyoffice.ru/6-1010-ruskaja-duhovnost.htm> (дата обращения: 15.05.2015).

² Емельянов В.Ю. Антропологические проблемы духа. 2012. URL: http://www.litsovet.ru/index.php/material.read?material_id=377966 (дата обращения: 15.05.2015).

³ Там же.

⁴ Панарин И. Формула «Духовность. Державность. Достоинство» сделает Россию сильной. URL: <http://spravedlivo-online.ru/polls/polls.php?news=29108> (дата обращения: 15.05.2015).

⁵ Мартьянов В.С. Инволюция элиты в обществе Модерна // ПОЛИТЭК. 2010. Т. 6. № 3. С. 54.

У нас *сырьевой авторитаризм, авторитаризм без развития*, в рамках которого элиты, равно как и все общество, достигли негативного консенсуса, отрицающего саму идею модернизации. Другое дело, что на уровне государственной власти и высшего чиновничества постсоветской России периферийность открыто не признается чем-то желательным. Поэтому ведут речь о необходимости модернизации, что должно означать переход к более современной версии капитализма. Но эта версия требует иного типа социального капитала, который отчасти порождается уже классическим капитализмом. С точки зрения производства социального капитала тот не совсем уж пустое место и полный паразит, хотя первоначально так кажется многим. Он создаст, в частности, свою деловую корпоративную этику, этику *экономического человека* или, говоря словами А. Смита, «разумного эгоиста», в которой природный эгоизм сочетается с альтруистическими чувствами. Тем самым стремление к индивидуальной наживе начинает работать на общественную выгоду. Как пишет Ф. Фукуяма, «рыночный обмен способствует обычаям взаимности, простирающимся от экономической к моральной жизни. Моральный обмен способствует личному интересу людей, которые в нем участвуют. Жесткое разделение, которое часто проводят между личными интересами и моральным поведением, во многих случаях трудно осуществить»¹.

Однако сейчас капитализму необходима не только этика разумного эгоизма, но и социальный капитал, который порождается современным обществом. Этот новый социальный капитал может осмысливаться, например, как «человеческий потенциал», наращивание которого в наиболее экономически развитых странах «является ресурсом и фактором создания knowledge-based economy, в развивающихся обществах – инструментом преодоления бедности и разрыва порочного круга “бедность – необразованность – бедность”, что отличает современное “государство развития” (“new developmental state”) от его предыдущей версии (“old developmental state”), основанной на представлениях о первоочередности экономического по отношению к социальному: “Сегодня мы наблюдаем инверсию социального и экономического по сравнению с периодом индустриализации: социальное выдвигается на первый план, экономическое подчиняется его императивам”»².

¹ Фукуяма Ф. Истощает ли капитализм социальный капитал?

² Модернизация России: условия, предпосылки, шансы / под ред. В. Иноземцева. М., 2009. С. 144–145; Гаман-Голутвина О. Авторитаризм развития или авторитаризм без развития: судьбы модернизации на постсоветском пространстве // Вестник МГИМО(У). 2010. № 4. URL: <http://www.perspektivy.info/rus/>

Нетрудно заметить, что этот вид социального капитала явно порожден не только нуждами капитализма – он скорее избыточен по отношению к нему. Его условно можно назвать *социальным капиталом будущего*. Однако современный российский капитализм вкупе с политическим режимом в значительной мере разрушили и продолжают разрушать именно те институты и практики, которые и создавали социальный капитал будущего. Например, систему школьного и высшего образования, воспитания и культуры, социальное государство, развитую наукоемкую индустрию. Общество чувствует ущербность этого капитализма и может выражать свое недовольство в том числе и ссылками... на все ту же духовность.

Но упования на духовное возрождение как источник решения всех проблем – не более чем свидетельство межеумочного состояния российских власти и общества эпохи периферийного капитализма, а главное, того, что *этот капитализм не смог выработать собственного социального капитала*, способного обрести современный облик. За неимением гербовой пишем на простой – приходится прибегать к духовности. В какой-то мере антикапиталистическая направленность понятия *духовность* порождает иллюзию, что возможна коррекция неприглядного российского капитализма, что его можно держать под ценностным контролем, что некие *духовные скрепы* спасут наше общество от распада. Однако апелляция к духовности – в любом случае апелляция к ее избыточности. Культурное наследие, частью которого является социальный капитал, отсылает к старому обществу с его религиозной духовностью, а новое культурное содержание опять же избыточно по отношению к капитализму. Но если нет *избыточности будущего*, остается *избыточность прошлого*. А это в нашем случае отчасти плохо совместимая с капитализмом религиозная духовность, отчасти совокупность мифов, пригодных только для становления периферийного капитализма вчерашнего дня. В результате недостаток *духовных скреп*, равно как и более современного социального капитала, ощущается правящими элитами все сильнее.

Что мы имеем в итоге? Когда взывают о духовности, на самом деле взывают о социальном капитале. Но социальный капитал – это не одни только добродетели и идеологические мифы, к которым хотят все свести. Социальный капитал – это прежде всего тип культуры, который порождается определенным обществом. Это может быть развитое индустриальное общество с его многочисленными достижениями

ями в области науки, техники, регулирования социальных проблем. Однако именно оно сейчас активно разрушается. Это может быть традиционное общество, которое, по мере разложения индустриального общества, хотят возродить выборочно – в сфере морали, идеологии и политических практик. Но возродить традиционное общество полностью нельзя, потому что нельзя возродить аграрную экономику, сословность и прочие подобные источники как материального, так и социального капитала для капитализма. Нельзя, например, возродить традиционную семью, ибо «правила и принципы поведения, характерные для патриархальной сельской общины XVII в., не только обречены на поражение, но объективно работают именно на развал семьи – они дискредитируют и подрывают в обществе принципы свободы личности, рационализма и взаимоуважения людей, предлагая им на замену нормы, которые все равно невыполнимы и не будут выполнены, поскольку как минимум требуют возврата к полунатуральному хозяйству»¹.

Разглагольствования о духовности – самообман, порожденный в равной степени стремлением хоть как-то регулировать процесс распада индустриального общества в России и объективной реальностью периферийного капитализма с его *сырьевым авторитаризмом* и *неразвитием*. Нынешняя ситуация характеризуется разрушением возможностей производства «социального капитала будущего» и объективной невозможностью воспроизводства в полной мере «социального капитала прошлого», который помог бы удержать остатки индустриального общества или построить капитализм образца первой половины XX в. Разговоры о духовности не приведут к воссозданию традиционного общества, которое могло бы дать социальный капитал для развития капитализма. Зато они могут привести и уже приводят к обреченным на провал попыткам навязать некие *духовные скрепы* принуждением.

¹ Казгарлицкий Б. Одичание // Рабкор.ру. 2013. 19 февр. URL: <http://rabkor.ru/debate/2013/02/19/odichanie> (дата обращения: 15.05.2015).

Глава 3.3. НЕОФЕОДАЛИЗМ: ЭФФЕКТНАЯ МЕТАФОРА ИЛИ РЕЛЕВАНТНАЯ КОНЦЕПЦИЯ?

Исследования современной российской политической системы все чаще дают основания для расширенного использования архаизирующих метафор, построенных на сопоставлении современных политических институтов с институтами феодального общества: сословиями¹, поместьями², вассальной зависимостью³. Более того, многие общественные группы все более открыто применяют эти метафоры к себе и к российскому – или глобальному – обществу в целом. Вместе с тем изучение отдельных институтов часто оказывается не связанным с ожидаемыми обобщениями: насколько наличие признаков феодализма в современном обществе позволяет говорить о феодализации как целостном феномене, не сводящемся к отдельным разрозненным характеристикам? Насколько все шире используемая теория неопатримониализма отражает специфику функционирования российской политической системы?

Парадигмальные метафоры в современной политической науке

Роль метафоры как одного из методологических инструментов научного познания признана достаточно давно и достаточно широко и в качестве способа порождения новой терминологии и новых интерпретаций, и в качестве средства конституирования новых парадигм исследования. Исследователи выделяют разные функции метафор в научном дискурсе и на основании этого предлагают раз-

¹ Мартынов В.С. Сословное государство в модерном обществе, или Борьба с российской коррупцией как проблема сокращения статусной ренты // Общественные науки и современность. 2016. № 2. С. 94–107.

² Кордонский С.Г. Россия. Поместная федерация ...

³ Гельман В.Я. Модернизация, институты и «порочный круг» постсоветского неопатримониализма: препринт М-41/15. СПб.: Изд-во Европейск. ун-та в С.-Петербурге, 2015.

личные типы метафор в зависимости от их роли в процессе научного познания. Особый интерес представляет парадигмальная метафора¹, рассматриваемая как «базовая когнитивная модель, основанная на аналогии и позволяющая осмыслять объекты (явления, сущности) на основе знаний о других объектах (явлениях, сущностях). Эта модель получает регулярное выражение в языке, дискурсе, тексте в виде целостной системы метафорических выражений»². В близких значениях используются выражения «концептуальная метафора»³, «системообразующая метафора»⁴.

В современной политической науке парадигмальная роль метафор достаточно велика – начиная с почти универсально признанной и используемой метафоры «политического рынка»⁵, или «неформальных институтов»⁶ и до уже рутинизированных постоянным употреблением оборотов *идеологическая семья* или *политическая игра*. В каждом случае исходная метафора не просто служит яркому обозначению какого-то явления, но задает, через подразумеваемые ассоциации, целую систему аналогий, позволяющих выстроить обособленную исследовательскую парадигму. Зачастую системная аналогия между буквальным и перенесенным значениями ведет не просто к новой интерпретации анализируемого явления, но и к другим методологическим заимствованиям из сферы, породившей метафорическое сравнение. Так, характеристика политических взаимодействий как игры, или совокупности игр, в значительной степени способствует внедрению в инструментарий политической науки исследовательских методов микроэкономики и математического аппарата теории игр.

Эту генеративную роль парадигмальных метафор принято отличать от случайного либо изолированного использования метафор *ad hoc*, которое может вполне успешно выполнять терминологическую функцию (предоставлять языковой материал для обозначения отдельных явлений), но не создает нового целостного подхода к изуче-

¹ Кульчицкая Л.В. Парадигмальная и дискурсивная метафора в науке: когнитивный подход // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Серия: Лингвистика. 2012. № 2. С. 119–125.

² Мишанкина Н.А. Метафора в терминологических системах: функции и модели // Вестн. Томск. гос. ун-та. Серия: Филология. 2012. № 4. С. 34.

³ Там же.

⁴ Нежданов Д.В., Русакова О.Ф. Развитие концепта «политический рынок»: от научной метафоры к системе категорий политической науки // ПОЛИТЭКС. 2011. Т. 7. № 2. С. 243–261.

⁵ Там же.

⁶ Левитски С., Хелмке Г. Неформальные институты и сравнительная политика...

нию политики¹. Вместе с тем достаточно очевидно, что внедрение в научный дискурс метафор не предполагает их мгновенного вхождения в научный оборот в одном из этих двух качеств (парадигмальном либо терминологическом). Метафоризация вполне может оставаться лишь проявлением языковой игры, средством художественной выразительности речи, создавая ситуацию, когда «мода на метафоры порой граничит просто с дурновкусием, их употребление часто вовсе не оправданно и является следствием логической и терминологической небрежности авторов; метафоры кочуют по научным и околонучным текстам, вызывая подчас недоумение и раздражение»². Следовательно, появляются основания говорить о процессе трансформации метафор-образов, не отягощенных внятным понятийным содержанием, в более строгие формулировки парадигмального или терминологического характера, – о своего рода демегафоризации речевых оборотов или отдельных слов и их последующем превращении в научные категории. Такой процесс может быть как успешным, так и неудачным: геометрическая метафора *вертикаль власти* остается элементом собственно политического дискурса, несмотря на попытки ее сциентизации, тогда как геометрические же метафоры *политическое поле*, *политическое пространство* присутствуют в категориальном аппарате политологии вполне легитимно.

Демегафоризация удачных аналогий, очевидно, определяется двумя факторами: во-первых, это эвристический потенциал исходной метафоры и ассоциируемых с ней смежных значений и, во-вторых – формирование научного сообщества (школы, направления и пр.), которое осуществляет регулярное использование и разработку нового понятийного инструментария. Характеристика современной российской политической системы как *неофеодальной* и *неопатримониальной* соответствует первому из этих условий; вместе с тем использование связанной терминологии остается достаточно разрозненным, случайным, что препятствует более основательному исследованию методологического ресурса робко формирующейся вокруг этих речевых оборотов научной парадигмы. Параллельно с этим неофеодальная метафора получает все более широкое хождение за пределами профессиональных исследований, от публицистики до современного фольклора.

¹ Мишанкина Н.А. Указ. соч.

² Гогоненкова Е. О месте метафоры в научном дискурсе: постнеклассический подход // Высш. образование в России. 2005. № 1. С. 141.

Использование обозначений нефеодализм и неопатримониализм в исследовании российской политики

Неофеодализм и неопатримониализм, применительно к современному российскому обществу, представляя собой архаизирующие метафоры: они призваны охарактеризовать существующую систему властных отношений через аналогии с системами отношений, имевших место в отдаленном прошлом. Метафор и категорий подобного рода в современном (около)политологическом дискурсе довольно много, однако большая часть из них апеллирует к национально-специфичному, будь то традиционные общинность или самодержавность, исторически детерминированная мобилизационность или географически предопределенная евразийскость. Задаваемая этими смысловыми ступками исследовательская и идеологическая парадигма, по существу, сводится к схеме path dependence, эффекта колеи, которая ограничивает экспликативные возможности формируемых в этом русле концепций хронологическим детерминизмом. Два выбранных нами обозначения, напротив, в силу своего более универсального характера позволяют отвлечься от специфики национального исторического пути и перейти от диахронических объяснительных моделей к синхроническим.

Феодальная метафора применительно к постсоветской России вводится в научный оборот В. Шляпентохом¹, однако не получает сколько-нибудь широкого распространения ни в отечественной, ни в зарубежной исследовательской литературе и используется преимущественно в публицистике², в том числе – околонуучной³. Происходит это прежде всего оттого, что предложенные В. Шляпентохом аналогии и опирающееся на них содержание проведенного им анализа оказались довольно поверхностными. Такие параметры политической системы, как нерегулируемое государством физическое насилие, слияние власти и собственности, персонализация властных отношений, автономизация территориальных образований⁴, безус-

¹ *Shlapentokh V.* Early Feudalism – The Best Parallel for Contemporary Russia // *Europe-Asia Studies*. 1996. Vol. 48. № 3. P. 393–411.

² *Inozemtsev V.L.* Neo-Feudalism Explained // *The American Interest Magazine*. URL: <http://www.the-american-interest.com/article.cfm?piece=939> (дата обращения: 15.05.2016).

³ Ср.: *Дерлугьян Г.* Кризисы нео-вотчинного правления // *Логос*. 2006. № 5 (56). С. 154–160.

⁴ *Шляпентох В.* Современная Россия как феодальное общество. Новый ракурс постсоветской эры. М.: Столица-Принт, 2008.

ловно, характеризуют многие феодальные общества, однако не являются специфичными для феодализма как особого способа социально-политической организации. Перечисляя эти явления как элементы *феодальной модели*, автор не выявляет существенных связей между ними, что делает обобщающую метафору несколько избыточной: ее введение не создает нового понимания политической действительности, которое не могло бы быть выражено с помощью уже широко используемых понятий – таких, как клиентелизм, клановость, коррупция, патримониализм, бандитизм и пр.

Вместе с тем парадигматическая востребованность подобных интерпретаций оказывается достаточно велика для того, чтобы близкие по содержанию аналогии возникали и в работах других ученых. Несмотря на последовательный отказ автора от использования терминов *феодальный* или *неофеодальный*, исследовательские проекты С. Кордонского очевидным образом относятся к той же парадигме. Здесь, в отличие от работ Шляпентоха, осуществляется попытка концептуализировать некоторые сущностные характеристики феодального общества применительно к современной России: это и ресурсно-распределительные механизмы¹, и сословная организация общества², и поместный принцип территориального управления³. Подробно анализируемый Кордонским *распределенный образ жизни* также легко укладывается в общую схему, будучи интерпретирован как тенденция к созданию квазинатуральных домохозяйств. Парадигмальный характер используемых метафор (*сословия, поместье* и пр.) проявляется не только в том, что исследователь стремится дать им терминологическое обоснование, создавая масштабные и порой утомительно монотонные классификационные схемы, но и в том, что Кордонский включает в свою интерпретационную модель работы других исследователей, которые в противном случае воспринимаются как методологические и информационные изоляты, характеризующие *ad hoc* не вписанные в теоретический контекст частные случаи (работы О. Бессоновой⁴, Ю. Плюснина и др.⁵). Вместе с тем отказ от системного сопоставления современной российской политики с

¹ Кордонский С.Г. Ресурсное государство: Сб. ст. М.: REGNUM, 2007.

² Кордонский С.Г. Сословная структура постсоветской России. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2008.

³ Кордонский С.Г. Россия. Поместная Федерация ...

⁴ Бессонова О.Э. Жилищный раздаток и модернизация России М.: РОССПЭН, 2011.

⁵ Отходники / Плюснин Ю.М., Заусаева Я.Д., Жидкевич Н.Н. [и др.]. М.: Новый Хронограф, 2013.

феодалным типом социально-политической организации делает использование этой метафоры ограниченным, – так, не входят в круг изучаемых вопросов эволюция форм собственности, роль церкви в политической системе, ремесленный тип производства, воинственность феодальных обществ и т. д. Как следствие, удачная метафора может вполне свестись к индивидуальному исследовательскому подходу, как это случилось с ситуативными сопоставлениями с феодальной системой современных США¹, нацистской Германии² и ряда других стран.

Однако назойливо-напрасивающийся характер некоторых аналогий дает основания и для появления феодальной метафоры в смежных с политической наукой дисциплинах, в частности – в теории организаций и политической философии, прежде всего – философии международных отношений. Если в рамках организационного анализа основанием для нефеодальных интерпретаций становятся тенденции к развитию корпоративного гражданства как формы личной зависимости, корпоративной социализации и политизации межорганизационных взаимодействий в бизнесе³, то применительно к международной политике постмодерна персонализированность, раздробленность и трибальность предстают как убедительная альтернатива идеям единого мирового порядка и *конца истории*⁴. Сами историки все чаще отмечают, что понятие *феодализм* соотносится не столько с конкретными средневековыми реалиями, сколько с общей моделью определенным образом организованных социальных и политических институтов⁵. Как следствие, мы можем попробовать тестировать эту модель не только применительно к средневековым обществам, но и к современным (как она была с разной степенью успешности тестирована на неевропейском материале).

¹ *Shlapentokh V., Woods J.* Feudal America: Elements of the Middle Ages in Contemporary Society. Pennsylvania, University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 2011.

² *Langthaler E.* From capitalism to “neo-feudalism”? Property relations, land markets, and the Nazi state in the German province of Niederdonau, 1938–1945 // Contexts of Property in Europe: The Social Embeddedness of Property Rights in Land in Historical Perspective / Rosa Congost R. and Santos R. (eds.). Turnhout, 2010. P. 165–186.

³ *Hancock Ph.G.* Citizenship or Vassalage? Organizational Membership in the Age of Unreason // Organization. 1997. № 4. P. 93–111.

⁴ *Minc A.* Le nouveau Moyen Age. Paris: Folio Actuel, 1993.

⁵ *Reynolds S.* Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted. Oxford: Clarendon Press, 1994. Ch. 3.2.

Неопатримониализм, в свою очередь, давно уже не является метафорой, конституировавшись как научная категория, прежде всего, благодаря работам Ш. Эйзенштадта¹. Как подчеркивает сам исследователь, необходимость в такого рода концептуализации была вызвана провалом классических теорий модернизации, плохо приспособленных для объяснения механизмов функционирования африканских политических систем постколониального периода². Библиография осуществленных в этой парадигме исследований насчитывает сотни наименований и охватывает множество политических систем, от Латинской Америки до Передней Азии. Новая волна интереса к неопатримониальной парадигме связана с трансформацией постсоветских режимов; масштабные обобщения в этом отношении сделаны в работах А. Фисуна³. Вместе с тем привычные схемы неопатримониалистского анализа африканских политий редко и случайно используются при изучении постсоветских обществ, несмотря на продемонстрированный А. Фисуном эвристический потенциал этого подхода⁴, – по существу, являясь в отношении одной группы объектов политической науки устоявшимся термином, в отношении другой упоминание неопатримониализма все еще ограничивается метафорическим использованием (некоторое исключение представляют собой работы, посвященные среднеазиатским государствам, где этот подход применяется более последовательно).

Категории *феодализм* и *патримониализм* все чаще смешиваются в современном научном узусе. С одной стороны, в работах большинства исследователей свойства патримониальных обществ регулярно выглядят как крайне обобщенное описание феодальной системы отношений; с другой стороны – со времен М. Вебера понятие *феодализм* расширилось от указания на правовую организацию средневековых сеньор-вассальных отношений до характеристики целостной социально-политической системы и ее экономических и культурных оснований⁵. Порой уже можно говорить о том, что историки и политологи просто поделили терминологию, имея в виду одно и то же явление, но применяя к его характеристике разные дисциплинарные стандарты, и одни и те же признаки политических систем историки скорее будут

¹ Eisenstadt S. Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism. New York: Sage Publications, 1973.

² Eisenstadt S. Op. cit. P. 9.

³ Фисун А.А. Демократия и неопатримониализм в современных теориях политического развития: Дисс. ... д-ра полит. наук. Харьков, 2009.

⁴ Фисун А.А. К переосмыслению постсоветской политики: неопатримониальная интерпретация // Полит. концептология. 2010. № 4. С. 158–187.

⁵ Reynolds S. Op. cit.

определять как феодальные, а политологи – как патримониальные. Существуют, конечно, и серьезные различия: (нео)патримониальная метафора гораздо чаще замыкается на собственно политических процессах, без учета социально-экономического контекста; кроме того, отчасти сохраняется веберовская традиция рассмотрения феодальных отношений как частного случая патримониализма, отличающегося свободным выбором покровителя среди представителей своего сословия¹.

Структурирующая роль метафоры: российский социум и российский политикум как неофеодальная система

Социально-политические характеристики феодализма обычно определяются через такие понятия, как вассалитет, фьефы, сословия, придворное общество. Кроме того, классические модели феодализма строятся на признании ключевой роли церкви в социальной и политической организации общества.

Вассалитет, по существу, может рассматриваться как одна из форм клиентарных связей², поскольку обладает всеми их признаками (личный характер³, неравный обмен, устойчивость и пр.⁴); вместе с тем категория вассалитета, как правило, ассоциируется с некоторыми дополнительными характеристиками. Во-первых, сеньор-вассальные отношения формировались, как правило, в рамках одного сословия: сама возможность стать вассалом или сюзереном предполагает принципиально общий социальный статус, несмотря на отношения зависимости. Во-вторых, на протяжении большей части средневековья вассальные отношения тесно связаны с жалованием собственности, которая в той или иной степени имеет условный характер, право на нее требует регулярного подтверждения. Однако именно собственность или иной постоянный источник дохода выступает в роли материального основания вассалитета. Наконец, многие исследователи

¹ Weber M. *Economy and Society: An outline of interpretive sociology* / ed. by G. Roth and C. Wittich. Berkeley: Univ. of California Press, 1978. P. 1072.

² Patrons, Clients and friends: Interpersonal relations and the structure of trust in society / eds. Eisenstadt S.N., Roniger L. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984. P. 184–202.

³ Médard J.-F. Le rapport de clientèle: du phénomène sociale à l'analyse politique // *Revue Française de Science Politique*. 1976. Vol. 26. № 1, février. P. 103.

⁴ Старцев Я.Ю. Личностно-ориентированные взаимодействия в государственном и муниципальном управлении // *Органы власти в системе социальных взаимодействий: социологический, политический и управленческий анализ* / Александров А.А., Зерчанинова Т.Е., Самков К.Н., Старцев Я.Ю. Екатеринбург, 2009. С. 31–59.

подчеркивают тезис, популяризованный М. Вебером, о том, что специфика вассалитета – добровольный выбор покровителя, в отличие от многих ситуаций, где отношения зависимости возникают без собственного самостоятельного выбора со стороны зависимого лица.

Резюмируя, мы можем сказать, что вассалитет – понятие, означающее ограниченный сословными рамками и основанный на личном выборе клиентелизм, опирающийся на предоставление постоянного источника дохода патроном клиенту. Обратная сторона обмена, т. е. личная преданность и обусловленные ею действия, неспецифична и характерна для любых вариантов клиентарных связей, однако в случае сеньор-вассальных отношений предполагает наделение вассала некоторыми функциями публичной власти, осуществляемой от имени сеньора, своего рода делегирование властных функций.

Термин *фьеф* чаще всего используется для характеристики условного земельного держания, платой за которое являются не деньги или продукт, в отличие от аренды, а институциональная, в том числе военная поддержка *помощью и советом*, в терминологии средневековых источников¹. Являясь экономической основой вассалитета и охватываемого им сословия, существование фьефов строится вокруг важного структурирующего противоречия между перераспределительной тенденцией (жалование за службу) и стремлением держателей превратить фьеф в наследное безусловное владение, вотчинизацией.

Экономический смысл фьефа – обеспечение вассала рентным доходом, однако в феодальной политико-экономической системе это не единственный механизм формирования клиентарной зависимости. Представители военно-служилого сословия «получали доход тремя способами: 1) через распределение в их среде государственных доходов; 2) благодаря отправлению должностей в государственном аппарате; 3) от собственных земельных владений, жалуемых князьями за службу»².

Сословие – социо-профессиональная группа, принадлежность к которой (как правило, наследственная) и статус членов устанавливаются специфическими правовыми нормами: представители разных сословий имеют разные права и обязанности, определяемые их сословной принадлежностью. Классическое средневековье характеризуется политическим и экономическим доминированием военно-служилого сословия, которое организует и структурирует политическую жизнь. Несмотря на развитие обычного, а потом и систематизированного писаного гражданского права, силовое разрешение конфликтов

¹ Reynolds S. Op. cit.

² Горский А.А. Русское Средневековье. М.: Астрель; Олимп, 2010. С. 77.

и верховная власть феодалов при отпращивании судебных функций тем более вероятны, чем о более существенном конфликте идет речь. Одновременно, межсословные столкновения и разграничения являются основным содержанием политической жизни, наряду с взаимодействием внутрисословных (гильдий, кланов и пр.) и конфессиональных групп.

Одним из ключевых институтов классических феодальных политических систем является *придворное общество*: локализованная в радиусе непосредственного, *face-to-face*, взаимодействия с монархом совокупность клиентел, обеспечивающих функционирование двора как символического, властного, военного и экономического центра социума¹. Такие его характеристики, как зависимость политического влияния от происхождения, экономического веса и доступа к монарху, обязательность демонстративного статусного потребления, высокая степень символизации должностных позиций, высокий уровень внутренней конкурентности во многом определяют функционирование политической системы. Политическая жизнь зачастую сводится к внутрисословному перераспределению статусной ренты путем непрерывной демонстрации ресурсов и лояльности; эта деятельность по определению контрпроективна, и регулирование более масштабных общественных проблем осуществляется лишь через традицию и/или ситуативную реакцию на явные угрозы.

Роль церкви в средневековых обществах достаточно масштабна и связана с экономическими, политическими и социокультурными функциями. Наиболее специфичной из них представляется обеспечение культурной интеграции и легитимация существующего общественного порядка, включая политическую систему. Собственно культурно-интегративную функцию, разумеется, выполняет религия, но церковь, как механизм ее институционализации, является и элементом политической системы. В классических средневековых обществах (и в европейском, в том числе – в русском, и в исламском) церковь обеспечивала культурное единство не только за счет общей ценностной системы и связанного с ней нарратива, но и за счет общего для разных этнических групп языка, а также за счет интеграции разных социальных групп и сословий через ритуальные практики.

В современной России организации, представляющие мировые религии, пытаются претендовать на ту же роль, но, разумеется, безуспешно. Между тем в условиях неочевидности существования интегрированного экономического пространства и государства-нации,

¹ Элиас Н. Придворное общество. Исследования по социологии короля и придворной аристократии. М.: Яз. славян. культуры, 2002.

какой-то институт, обеспечивающий связность социальной и культурной ткани, должен существовать, – если следовать той же логике сопоставления существующей политической системы с феодальным обществом. Создание сравнительно однородной информационно-коммуникационной среды такого рода сегодня обеспечивают средства массовой информации; замечательно, что и популярность традиционных конфессий и церковных институтов во многом опосредуется теми же СМИ, т. е. формируется как часть массовой, а не приходской культуры. Анализ политической роли масс-медиа, с этой точки зрения, позволяет обосновать как стремление государственной власти сохранить единство информационного пространства, так и скорее межконфессиональный (гомилетика, агиография, ересиология и пр.), чем собственно политический (столкновение властных позиций и претензий, рациональное обоснование интересов) характер медийной повестки.

Результаты сопоставления классических феодальных институтов и их нефеодальных вариаций могут быть резюмированы в нижеследующей таблице.

Таблица 1

Сравнение феодальных и нефеодальных институтов

Структурные элементы (нео)феодальной социально-политической системы	Проявления в классическом средневековье	Проявления в современном российском нефеодализме
Вассалитет (клиентарная структура: власть и постоянный доход в обмен на лояльность и поддержку)	Вассальная присяга и ее подтверждение, жалование земель, военная мобилизация вассалов	Номенклатурные назначения, распределение доходных должностей, институциональная (организация выборов), экономическая (финансирование проектов) и медийная демонстрации лояльности
Фьефы (условное держание как основной источник дохода вассалов)	Земельные владения (сельхозугодия, города, леса и пр.)	Распоряжение доходами территории, корпорации, источника природных ресурсов, коррупционный потенциал должностей, приватизация публичных благ
Сословия (устойчивые группы, различающиеся правовым и социальным статусом)	Дворянство, духовенство, третье сословие с внутренней дифференциацией каждой группы; статус регулируется писаным и обычным правом	Силовики, олигархи, гражданские служащие, медийное сословие, податное сословие, с внутренней дифференциацией каждой группы; статус регулируется преимущественно обычным правом, в частности системной селективностью применения писаных норм
Придворное общество (конкурирующие клиенты, территориально связанные с сеньором)	Владельческие сеньоры, фавориты, приживалы, клерки, личная охрана, объединенные в кланы и клики	Высшие должностные лица и главы корпораций, доверенные помощники и советники, руководство парламентских партий, обслуга, объединенные в кланы и клики

Окончание табл. 1

Структурные элементы (нео)феодальной социально-политической системы	Проявления в классическом средневековье	Проявления в современном российском неофеодализме
Церковь (институционализация единой веры, обеспечивающая культурную интеграцию)	Христианские церкви	Основные средства массовой информации, кинопродукция и в целом шоу-бизнес; блоггерси

Смысл подобных сопоставлений заключается не в выявлении ярких аналогий, а в поисках того, каким образом сходные социально-политические и экономические структуры определяют политическое поведение. Так, статусное потребление тесно связано с необходимостью постоянного обновления и прочерчивания внутри- и межсословных границ; перераспределение источников ренты – неизбежное условие поддержания политической лояльности; сочетание наследного принципа и клиентарного опыта – основной механизм формирования политически активных групп, а проблематизация политической жизни сводится к сохранению или перераспределению сословных прав, привилегий, повинностей и т. д. *Неофеодальные реалии по-особому тематизируют патриотизм, экономические проблемы и перспективы, политические права и пр.*

Методологический потенциал архаизирующих метафор: исследовательская повестка

Дальнейшие возможности использования терминов *неофеодализм* и *неопатримониализм* в политических исследованиях связаны с перспективой решения нескольких методологических проблем.

Во-первых, это соотношение самих понятийных пар феодализм – патримониализм, *неофеодализм* – *неопатримониализм*. Если их происхождение связано с разными дисциплинами (соответственно, классической исторической наукой и исторической социологией), то применительно к современным реалиям такого противоречия уже нет: неофеодализм оказывается за рамками предметной сферы исследований классического историка, однако может заинтересовать политолога. Категории вполне могут оказаться взаимодополняющими с учетом того, что неопатримониалистским исследованиям не хватает системных представлений о вариациях, формах и типах (нео)патри-

мониализма¹, тогда как исследования феодальных обществ, наоборот, предоставляют невероятное многообразие вариантов, типов и конфигураций феодальных отношений². Таким образом, систематическое сопоставление двух групп научных исследований чрезвычайно многообещающе с точки зрения развития теории неопатримониализма и неофеодализма. В качестве гипотезы мы можем предположить, что существующий на сегодня объем этих понятий частично пересекается: (нео)патримониализм характеризует формы доминирования, встречающиеся в разные исторические эпохи безотносительно их контекста, тогда как понятие феодализм и, соответственно, неофеодализм представляет те же формы доминирования во взаимосвязи с социально-экономическим и культурным контекстом³, характерным для политий, где не существует государства-нации, но существует детерминированность экономики единственным и маломобильным ресурсом (сельскохозяйственные и охотничьи угодья в средневековье, ископаемые и иные ресурсы сегодня)⁴.

Во-вторых, актуальным оказывается расширение исследовательской проблематики, где ориентиром опять же выступают работы историков, посвященные феодальным обществам. Неопатримониалистские исследования в значительной степени концентрируются на проблемах территориального распределения власти, взаимодействия и структурирования элитных групп, способов доминирования. Вместе с тем многие из работ, выполненных в данной парадигме, создают ощущение неопатримониальной политики, подвешенной в воздухе: анализ властных взаимодействий не опирается на сопутствующие исследования экономической системы, особенностей массовой и аристократической культуры, роли религиозного сознания, и прочих факторов, которые могли бы объяснить не только *как*, но и *почему* и *куда*, применительно к неопатримониальным обществам.

В-третьих, неофеодальная парадигма, как это отчасти уже продемонстрировано в работах цитированных авторов, позволяет объединить в систему разрозненные концепции, характеризующие те или иные особенности современной российской политики, но вне

¹ Erdmann G., Engel U. Neopatrimonialism Reconsidered: Critical Review and Elaboration of an Elusive Concept // Commonwealth & Comparative Politics. 2007. Vol. 45. № 1. P. 95–119.

² Васильев Л.С. Феномен феодализма (новый взгляд на старую проблему) // ОНС: Обществ. науки и современность. 2007. № 6. С. 148–161.

³ Кухенбух Л. «Феодализм»: о стратегиях употребления одного неудобного понятия // НЛО. 2006. № 81. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/ku4-pr.html> (дата обращения: 15.05.2016); Reynolds S. Op. cit.

⁴ Ср.: Васильев Л.С. Указ. соч.

связывающей их парадигмы остающиеся неприкаемыми. Это такие концепты, как *неформальные институты*, *клиентелизм*, *ресурсно-распределительная система*, *клановость*, *непотизм* и пр.: каждый из них легко находит себе место в комплексном анализе неофеодальной (неопатримониальной) политической системы.

В-четвертых, данный подход дает возможность осмысленного изучения некоторых политических явлений, которые в рамках классических подходов часто оказываются симулякрами: так, исследователи российских политических партий, опирающиеся на стандартные теории партий, вдруг начинают ощущать отсутствие объекта. Вместе с тем анализ тех же партийных структур как придворного общества, или как мелкопоместного дворянства, с присущей этим образованиям внутренней динамикой вполне может оказаться интересным и содержательным исследованием.

Еще одна проблема, выявляющаяся как в рамках исследований неопатримониализма, так и при использовании нефеодальной метафоры, – проблема многоукладности. Характеристики современного российского общества и российской политической системы не могут быть сведены исключительно к архаичным проявлениям и их вариациям. Современность множественна, и термин *многоукладность*, широко использовавшийся в исторической науке для описания российской экономики начала XX в., чрезвычайно уместен сегодня и для характеристики других общественных отношений, включая политические. Одновременно с архаичными формами социально-экономических и политических отношений существуют и развиваются элементы классического для эпохи Модерна гражданского общества, рационального государства и представительного правления; в то же время появляется все больше оснований для того, чтобы говорить о проникновении в российскую политическую систему вариативности и мобильности постмодерна. Различные политические уклады могут, конечно, существовать в виде территориальных или отраслевых изолятов, но в большинстве случаев они взаимодействуют, порождают как мимолетные, так и устойчивые властные и ценностные конфигурации – и исследование этих конфигураций является обязательным условием более полного и адекватного понимания современного российского политика.

Наконец, требует прояснения методологический статус самих базовых аналогий: если эвристическая ценность *неофеодализма* как метафоры достаточно очевидна, каковы основания для деметафоризации и дальнейшего категориального развития аналогии, не является ли она досужей и поверхностной? В пользу дальнейшей категоризации данной метафоры параллельно с развитием понятийного

аппарата неопатримониалистских интерпретаций можно выдвинуть три аргумента. С одной стороны, вполне достаточным основанием является постмодернистский прагматизм: мы можем сравнивать что угодно с чем угодно, если это позволяет нам увидеть что-то новое. С этой позиции любая аналогия оправдана, если позволяет прийти к новому знанию или сделать непонятное более понятным и очевидным. С другой стороны, достаточно мощная веберовская традиция аргументирует неопатримониальную парадигму через ее соответствие фактическому положению вещей, т. е. говорит о выявлении системных характеристик и закономерностей, которые конструируют другой тип общества, качественно отличающийся от западных модернизационных моделей¹. Эта аргументационная линия проработана достаточно хорошо и убедительно и в конкретных исследованиях, и расширение сферы ее применения на контекст властных взаимодействий сможет ее только усилить. И, наконец, независимо от того, объясняем мы феодальную аналогию произволом применяющих ее авторов или же возможностью открыть новые закономерности, необходимо учитывать, что в этой парадигме живет значительная часть политических акторов. Неважно, почему эти акторы ведут себя нефеодальными образом, – оттого, что лишь реализуют ход системных процессов, или оттого, что им так удобнее; неважно, насколько они осознают нефеодальный характер своих действий: во всех случаях использование данной парадигмы позволяет проникнуть в логику поведения политических акторов, выполняя тем самым и экспликативную, и предиктивную функцию.

Более того: общество рефлексивно. Распространение и бытовых, и официальных интерпретаций российской политической жизни в нефеодальных терминах формирует соответствующие самоописания², которые нуждаются в самостоятельном исследовании. Возможно, своевременная научная рационализация этого феномена – самый верный путь препятствовать его мифологизации и превращению в самореализующееся пророчество.

¹ Eisenstadt S. Op. cit.; Weber M. Op. cit.

² Директор Федеральной службы безопасности России Николай Патрушев: Если мы «сломаемся» и уйдем с Кавказа – начнется развал страны // Комсомол. правда. 2000. 20 дек. URL: <http://www.kp.ru/daily/22458/7028/> (дата обращения: 15.05.2015).

Глава 3.4. РИТОРИКА СОВЕТСКОГО ПРОШЛОГО В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИКЕ

Понятие советского является неотъемлемой составляющей любого разговора о ценностях или идеологии в современной России. В советском видят либо источник всех смыслов и социальных явлений, пытаются рассматривать через его призму существующее положение дел в стране. Либо, напротив, требующий скорейшего преодоления исторический опыт, на противопоставлении которому и должна создаваться новая реальность. Для одних современное состояние российской политики характеризуется «возвращением советского»¹, для других – лишь новым этапом его развития, когда оказывается, что «советское», в сущности, никуда не исчезало и сегодня «мы живем в советской посткоммунистической России»². При этом «советское» превращается в универсальную категорию оценки самого исторического пути России, все чаще рассматриваясь в качестве периода реинкарнации вневременных черт русской государственности: имперскости, великодержавности.

Советское как категория оценки современной российской политики

Российская политика сегодня фактически не мыслится вне рамок *советского*. Иногда складывается впечатление, что развитие современной России оценивается, прежде всего, по шкале *возвращения* и *отдаления* советского прошлого. Такой общепринятый взгляд можно было бы считать оправданным, учитывая привычное объяснение, связанное с относительно коротким сроком существования новой российской политической системы. Однако есть по крайней мере два обстоятельства, которые в сегодняшних условиях заставля-

¹ *Зубов А.* Выдавить раба по капле: Лекция. URL: <https://openrussia.org/post/view/7526/> (дата обращения: 15.05.2016).

² *Пивоваров Ю.С.* Русское настоящее и советское прошлое. М.; СПб.: Центр гуманитар. инициатив; Универ. кн., 2015. С. 91.

ют относиться к дискурсу *советского прошлого* весьма критически. Во-первых, его всеохватность и абсолютное доминирование при анализе современных российских реалий. И, во-вторых, все более усиливающаяся неопределенность самого понятия *советское*. В связи с этим крайне важно понять, какие смыслы в него вкладываются и что составляет его содержание в современном российском дискурсе. Претерпело ли это содержание какие-либо изменения за последние два десятилетия? И, самое главное, играет ли *советское* в современных российских условиях роль реального идеологического регулятора?

Как ни странно, но вопрос о том, что собственно представляет собой то самое *советское прошлое*, которое, как принято считать, неизменно влияет на и определяет едва ли не весь ход современной российской политики, крайне редко ставился отечественными исследователями. Чаще всего в фокусе внимания оказывались ценностные установки и жизненный мир человека в условиях ломки *старых* устоев и его адаптации в *постсоветской* реальности. Такие исследования, опиравшиеся на масштабные социологические опросы, смогли предложить авторитетные объяснительные модели изменения сознания (пост)советского человека, однако, как правило, мало сосредоточивались на институциональной логике развития политической системы в целом¹. Кроме того, в силу своей методологической направленности они оценивали происходящее в стране изнутри самого советского опыта, тем самым как бы уже априори превращая советское *прошлое* в советское *настоящее*. И даже при всей скрупулезности и обстоятельности социологического анализа само *советское* представало в них своеобразным монолитом, некоей цельной эпохой, выражающей себя в утвержденном наборе принципов, ценностей, правил поведения. Попытки *расшифровать* это понятие или хотя бы указать на саму необходимость такой *расшифровки* оказались единичными и при этом весьма робкими². Исследователи словно встали перед своеобразной методологической дилеммой: либо предельное обобщение, либо уход в *личную историю*, когда «исторический опыт» у всех разный.

¹ См., например, результаты исследования «Советский простой человек», проведенного под руководством Ю.А. Левады: *Левада Ю.* От мнений к пониманию: Социолог. очерки, 1993–2000. М.: Моск. шк. полит. исслед., 2000; см. также: *Левада Ю.* Ищем человека: Социолог. очерки, 2000–2005. М.: Новое изд-во, 2006; *Гудков Л., Дубин Б., Зоркая Н.* Постсоветский человек и гражданское общество. М.: Моск. шк. полит. исслед., 2008.

² *Глуценко И.* Шесть тезисов об изучении «советского» // СССР: Жизнь после смерти / под ред. И.В. Глуценко, Б.Ю. Кагарлицкого, В.А. Куренного. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2012. С. 17–26.

В результате *советское* постепенно превратилось в метафору, то и дело проступающую в социальных исследованиях за целым рядом понятий – *тропы зависимости, наследия прошлого, инерционных эффектов* – неизменно соответствующих общему принципу со звучной формулировкой: «история имеет значение». Соблазн объяснения траектории развития страны *эффектами прошлого и исторической колеей* оказался действительно велик, но одновременно чреват простотой объяснений и общей описательностью. Между тем редкие попытки задаться вопросом, а в чем именно и как выражает себя это «влияние прошлого», отчетливо давали понять: *советское* многообразно и проявляет себя в совершенно разнородных феноменах, никак не сводимых к одному основанию¹.

Судьба понятия *советского* в социальных исследованиях оказалась вполне созвучной характеру его использования в официальном публичном дискурсе. Здесь *советское* сумело превратиться в одну из самых мощных и устойчивых риторических фигур, закрепившихся и активно воспроизводимых в самых различных контекстах. Казалось бы, такая устойчивость сама по себе должна была вступить в противоречие с многослойностью и неоднозначностью его содержания. Ведь скрывающееся за термином *советское прошлое* разнообразие эпох, слоев социальности и культурных измерений априори является фактором жесткой ценностной и идеологической дифференциации. И, вполне вероятно, одним из наиболее сильных факторов такой дифференциации для современного российского общества.

Однако конструкт советского в публичной риторике сумел каким-то чудесным образом избежать соприкосновения с этой сложностью и многообразием смыслов. Он оказался весьма цельным и прочным, в некоторой степени даже герметичным и невосприимчивым к внешним воздействиям. В этом смысле его можно было бы считать типичным примером риторической фигуры, выполняющей роль *технической* подмены идеологии в современных российских условиях².

Но *советскому* одновременно удалось избежать и излишней *технологизации*. Этот риторический конструкт словно сохранил в себе дополнительный резервуар для постоянной подпитки. Но не в виде полноценных значений и смыслов, а в виде эмоциональных смысловых ассоциаций, приобретающих свою силу и звучание в зависимости от конкретного контекста. Эта своеобразная содержательная

¹ В частности, результаты исследования представлены в: Советское наследство. Отражение прошлого в социальных и экономических практиках современной России / под ред. Л.И. Бородкина, Х. Кесслера, А.К. Соколова. М.: РОССПЭН, 2010.

² Мартынов В.С., Фишман Л.Г. Россия в поисках утопии...

неопределенность как раз и обусловила его устойчивость, равно как и силу производимого им эффекта. В пелене ассоциаций, окутывающих *советское*, оказались перемешаны ностальгия и переживание утраты, отторжение и тяга к возвращению прошлого, стремление к переосмыслению исторического опыта и его карикатурные репрезентации. Любая попытка *раскрыть* это понятие, проникнуть в его содержание лишила бы его ореола загадочности и притягательности. *Советское* просто оказалось бы разложено на сумму различных *исторических опытов* и их прочтений. В нынешнем же виде оно сохранило цельность и устойчивость, при этом скорее намекая и указывая на наличие множества значений, нежели вбирая их в себя. И тем самым одновременно избежало превращения в простой технологический инструмент риторики.

Советское как источник легитимации новой российской власти: логика отказа и логика преодоления

Было бы опрометчиво считать, что конструкт *советского прошлого* явился продуктом эпохи двухтысячных с ее имитацией политики и игр в идеологию. Свою сжатую и концентрированную форму выражения в публичной риторике советская эпоха приобрела еще в самом начале 90-х, сразу после распада СССР. Для новой российской власти отказ от прошлого выступал важнейшим источником легитимации. Через этот отказ она утверждала себя, выстраивая идеологические и символические конструкции новой государственности. Противопоставление прошлому оказывалось, в сущности, единственной надежной опорой власти в поиске ценностных оснований нового социального порядка. В ситуации начала 1990-х отвергаемое *прошлое* было близким и осязаемым, а желаемое будущее совсем не очевидным и абсолютно абстрактным. На фоне перманентного кризиса и ухудшающегося социального положения разговоры о *новой демократической России* казались эфемерностью и были куда менее продуктивны, нежели четкая установка: «не вернуться назад». От советской эпохи требовалось отгородиться, провести между ней и текущим моментом жирную разделительную черту. Неслучайно во введении к первому же Посланию президента России Б.Н. Ельцина Федеральному Собранию 1994 г. говорилось об «идеологическом вакууме», возникшем «после крушения прежней системы»¹. Использование метафоры ва-

¹ Послание Президента России Бориса Ельцина Федеральному Собранию Российской Федерации «Об укреплении Российского государства», 1994 год. URL: <http://>

куума словно бы подчеркивало неизбежность существования дистанции между эпохами, равно как и то, что новые ценности и принципы (вне зависимости от того, когда и как они сформируются), будут принадлежать уже исключительно *этой*, новой эпохе, не имея никакой связи с прошлым.

В идеологическом плане для российской власти 1990-х гг. *советское* было призвано выполнять сразу несколько важных функций. Это хорошо видно по изменению риторики и основной повестки президентских посланий, для которых *советское* стало одной из сквозных тем. Если в первом Послании 1994 г. отказ от прошлого служил своеобразным заявлением о намерениях новой власти, когда констатировалась необходимость «расплачиваться за просчеты» и «преодолевать последствия» предшествующих десятилетий, то годом спустя это прошлое превратилось в способ оправдания трудностей на пути реформирования страны. Во вступительной части Послания 1995 г. четко подчеркивалось: «Приняв первую в своей истории демократическую Конституцию, Россия не начала жизнь “с чистого листа”. С нами – весь груз прошлого»¹. Оказалось, что «старые мифы», «прежние предрассудки» и «идеологические догмы»², от которых власти поспешили отмежеваться, никуда не исчезли, а являются серьезной преградой для реализации намеченных замыслов по строительству «новой России».

В Послании 1996 г., года новых президентских выборов, *советское* вновь представало тем негативным опытом, преодоление которого является основной целью российского руководства. Правда, уже в несколько ином масштабе, выходящем далеко за рамки реформирования социально-политической системы. За выстраиванием новых демократических институтов теперь прочитывалась глобальная историческая миссия – «воссоздание российской государственности», восстанавливающей естественный ход развития страны после «трагического коммунистического эксперимента»³. К нежеланию возвра-

www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf_old/58-poslanija_prezidenta_rossii_borisa_elcina_federalnomu_sobraniju_rf_1994_god.html (дата обращения: 15.05.2015).

¹ Послание Президента России Бориса Ельцина Федеральному Собранию Российской Федерации «О действенности государственной власти в России», 1995 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf_old/72-poslanie_prezidenta_rossii_borisa_elcina_federalnomu_sobraniju_rf_o_dejstvennosti_gosudarstvennoj_vlasti_v_rossii_1995_god.html (дата обращения: 15.05.2015).

² Там же.

³ Послание Президента России Бориса Ельцина Федеральному Собранию Российской Федерации «Россия, за которую мы в ответе», 1996 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf_old/73-poslanie_prezidenta_rossii_borisa_

шаться в прошлое добавлялась еще и историческая неизбежность, отсутствие возможности «повернуть назад». Таким образом, *советское* давало российской власти не только основания для легитимации, оно позволяло конструировать всю логику исторического процесса, глобальную картину мира, обосновывая в ней место и предназначение нового государственного организма с еще не вполне определенной символикой, идеологическими ориентирами и стратегией развития.

Но, главное, любые признаки роста, любые едва просматривающиеся положительные тенденции в развитии на фоне «пороков прежней системы» выглядели подлинными успехами. Начиная с Послания 1997 г. *советское* постепенно превращается в своеобразную фигуру умолчания, самым своим присутствием подчеркивающую значимость сделанных властью шагов. Да, «как бы ни было тяжело», как бы ни был обременителен груз «командных методов управления», но, во-первых, позади абсолютная пропасть, во-вторых, на лицо новые явления и многое «впервые», а, в-третьих, все, что делается, делается в кратчайшие сроки и с «исторически беспрецедентной» скоростью. А потому «мы вправе по достоинству оценить тот путь политического, государственного и гражданского взросления, который прошло наше общество за считанные годы»¹.

Во всей этой риторике *советское* предстает весьма расплывчатой, туманной и предельно абстрактной категорией. В отдельных документах и выступлениях предметом обличения могли становиться вполне конкретные явления: командные методы управления, директивная экономика, несостоятельность коммунистической идеологии, отдельные политические фигуры или исторические периоды. Однако в публичном дискурсе все они оказывались маленькими составляющими единого целого – большого *советского прошлого*, в тотальности образа которого неизбежно растворялись. Декламируемый отказ от прошлого означал отказ не от институтов, ценностей, идеологии или стиля жизни, он означал отказ от *старого* и *прежнего*. От того, что могло быть отвергнуто *здесь и сейчас* на уровне эмоционально-психологического переживания. В основе этого *старого* лежало интуитивно разделяемое представление о прошлом, а не какое-либо его цель-

elcina_federalnomu_sobraniju_rf_rossija_za_kotoruju_my_v_otvete_1996_god.html (дата обращения: 15.05.2016).

¹ Послание Президента России Бориса Ельцина Федеральному Собранию Российской Федерации «Порядок во власти – порядок в стране», 1997 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf_old/74-poslanie_prezidenta_rosii_borisa_elcina_federalnomu_sobraniju_rf_porjadok_vo_vlasti__porjadok_v_strane_1997_god.html (дата обращения: 15.05.2016).

ное видение или конкретное явление. И поэтому отказ от прошлого был, прежде всего, символическим, дискурсивным.

В общем-то, он и не мог быть другим, поскольку в противном случае стал бы отказом от *настоящего*, ведь как в институциональном, так и ценностном смысле реальность 90-х мало чем отличалась от реальности предшествующего десятилетия. Повседневная жизнь продолжала регулироваться прежними нормами, а на уровне государственной системы управления даже самые принципиальные новшества – конституционно закрепленное разделение властей, многопартийность, договорные отношения между Центром и регионами – приводились в действие преимущественно инерционными механизмами в опоре на сложившиеся советские практики функционирования¹. Распространение новых ценностей, отмечавшееся социальными исследователями, на деле фиксировало ситуативную смену эмоциональных состояний отдельных групп населения. Выбор в пользу «демократической идеи»² и «западных стандартов жизни»³ означал, прежде всего, отказ и неприятие *старых* принципов, нежели осознанное усвоение новых. Новой оказывалась лишь риторика.

Риторической фигурой *советского прошлого* обозначалось то, что, в сущности, еще не было пережито, понято и в принципе как-либо осмыслено. Предмет, на который она указывала, оставался крайне смутным и неопределенным, с трудом поддающимся рациональному определению. Именно в таком виде конструкт *советского* входил в российский политический публичный дискурс.

2000-е: конструкт советского в условиях новой сборки

Со сменой руководства страны и политического курса в 2000-е гг. конструкт *советского* впервые избавился от привязки к какому-либо конкретному политическому контексту. В изменившихся условиях он оказался не слишком востребованным. Место эпохи, на критике которой власть выстраивала свою легитимность, заняли 90-е, а в иных формах его использования не было надобности. Советское прошлое практически исчезает из публичной риторики. В первых пяти посланиях президента В.В. Путина Федеральному Собранию советская

¹ *Il'chenko M.* Inertia in Russian Politics // Russian Politics and Law. 2012. Vol. 50. № 3. P. 70–81.

² *Шестопал Е.Б.* Психологический профиль российской политики 1990-х: Теоретические и прикладные проблемы политической психологии. М.: РОССПЭН, 2000.

³ *Баранов Н.А.* Трансформация политического сознания современного российского общества // ПОЛИТЭКС. 2007. Т. 3. № 1. С. 82–98.

эпоха упоминается всего два раза во второстепенных сюжетах. Однако, как ни парадоксально, сама риторическая конструкция советского прошлого в этот период лишь укрепляет свои черты, утвердившиеся в предшествующем десятилетии. Она сохраняет свою цельность, при этом становясь все более гибкой в использовании. Такого рода умалчивание советского в публичной риторике имело двойной эффект. С одной стороны, наличие множества непроговоренных смыслов и вопросов безгранично расширяло его потенциальное содержание – поле бесчисленных разноречивых феноменов, маркировавшихся знаком *советского*. С другой – делало риторику *советского* свободной от конкретных идеологических, ценностных и смысловых контекстов, помещая ее в своего рода параллельное пространство.

Советское становилось удобным механизмом символического акцентирования предмета, гарантирующим эмоциональный эффект его восприятия и одновременно избавляющим от излишних смысловых пояснений. Идеологичность советского оказывалась мнимой. Но столь же мнимой оказывалась и его нейтральность. Использование риторики советского прошлого скорее напоминало лавирование между смысловыми контекстами, ее непринужденное скольжение из одного дискурсивного поля в другое, где все ассоциации и оценки оказывались временными и зависимыми от ситуации, а основным ресурсом оставалась содержательная неопределенность, которая и делала возможными подобные маневры.

Принято считать, что своеобразным символом возвращения риторики советского в публичный дискурс, а вместе с тем и символом утверждения его новой идеологической интерпретации стало Послание президента В.В. Путина Федеральному Собранию 2005 г., в котором прозвучала знаменитая фраза о том, что «распад СССР стал крупнейшей геополитической катастрофой века»¹. Однако и особенности подачи этой фразы в тексте, и сам характер отсылки к советскому периоду служат хорошим примером того, как конструкт *советского* адаптировался к новым условиям.

Собственно, если не считать упоминания празднования 60-летия Победы, никакой отсылки к советскому прошлому в этом самом коротком за всю историю Послании президента Федеральному Собранию нет. Фраза о распаде СССР как «геополитической катастрофе» звучит в самом начале текста и в дальнейшем не получает никакого

¹ Послание Президента России Владимира Путина Федеральному Собранию Российской Федерации, 2005 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf/71-poslanie_prezidenta_rossii_vladimira_putina_federalnomu_sobraniju_rf_2005_god.html (дата обращения: 15.05.2016).

развития или пояснения. Даже слово *советский* не упоминается в нем ни разу. Более того, в нем в принципе отсутствуют какие-либо обращения к историческому прошлому, а речь во вполне привычной для 2000-х гг. манере идет о констатации значимости текущего момента, постановке задач и неминуемом преодолении трудностей на пути их решения. Однако емкая, короткая фраза о распаде СССР забирает на себя весь эмоциональный и содержательный акцент послания, целиком определяя его тональность. При аналитическом взгляде в ней оказывается попросту невозможно выявить и определить какую-либо расстановку идеологических или исторических оценок. Как, например, стоит трактовать само используемое понятие «катастрофы»? Как трагедию, которую необходимо было избежать, как результат объективного исторического процесса или как событие, ставшее точкой отсчета для новой эпохи и строительства нового государства? И в оптике какого масштаба ее рассматривать? В буквальном *геополитическом* смысле, в ракурсе повседневной жизни людей и конкретных судеб, с точки зрения краха государственной машины и соответствующего идеологического проекта или во всех смыслах сразу?

Этому не дается никаких пояснений, однако эмоциональный эффект воздействия фразы оказывается сильным и моментальным. Риторическая фигура *советского* в данном случае отсылает к целому множеству референтов и одновременно ни к одному из них. Ее основной объект – как раз то самое неизвестное, неопределенное, туманное *советское прошлое*, о содержании которого можно лишь догадываться и подразумевать, и которое на деле не привязано ни к какому временному контексту, не поддается дешифровке, но вызывает необходимый комплекс устойчивых ассоциаций.

Усматривать реабилитацию советского в этой фразе можно с тем же успехом, что и демонстрацию противоположного идеологического посыла или исторически взвешенного *объективного* взгляда. Ее можно назвать *нейтральной*, но только не в смысле политических оценок. Эта нейтральность скорее техническая, дискурсивная, обусловленная самой структурой риторической формы. Уже через год в своем следующем Послании В.В. Путин упоминает об ошибках Советского Союза, которые «мы не должны повторять»¹. И эти слова также ровным счетом ничего не подтверждают и не опровергают в идеологическом плане, а лишь указывают на

¹ Послание Президента России Владимира Путина Федеральному Собранию Российской Федерации, 2006 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_rf/56-poslanie_prezidenta_rossii_vladimira_putina_federalnomu_sobraniju_rf_2006_god.html (дата обращения: 15.05.2016).

свойство риторики *советского* легко и свободно перемещаться из одного смыслового поля в другое, и нередко присутствовать в нескольких одновременно.

Это свойство в полной мере проявляет себя и в период президентства Д.А. Медведева. К *советскому* прошлому обращаются чуть чаще, стилистически его использование становится несколько более разнообразным, но принципы воспроизводства в риторике остаются неизменными: строгая, символически насыщенная маркировка, неопределенность референта и, как следствие, вариативность прочтений. В программных документах Медведева Советский Союз предстает одновременно «индустриально-сырьевым гигантом», не выдержавшим «конкуренции с постиндустриальными обществами», и государством, осуществившим одну из «величайших» модернизаций, закрытым тоталитарным обществом и страной, сумевшей «завоевать нашу свободу»¹. Показательно, что если риторика В.В. Путина после 2005 г. многими воспринималась как попытка реабилитировать советское прошлое, то в высказываниях Д.А. Медведева, наоборот, нередко усматривалось стремление выставить советский опыт в негативном свете. Парадоксально, но для понимания особенностей современной политической риторики ни то, ни другое, в сущности, не имеет никакого значения. Вне зависимости от личной позиции и интенций конкретного политика, разговор о советском изначально подчинялся уже сложившемуся дискурсивному порядку, в котором *советское* успело обрести свое место, роль и функцию.

Все эти трансформации риторики *советского* можно было бы считать простым примером языковой игры с бесконечной циркулирующей выхолощенных знаков, подменяющих собой реальные смыслы в характерной манере эпохи *конца идеологии*. Однако опыт двух последних десятилетий показал, что риторический конструкт *советского* не превратился в пустое означающее и материал для дискурсивной *лепки*, а обнаружил в себе гораздо более сложную природу. Цельность, адаптируемость к различным контекстам и способность производить сильное эмоциональное воздействие во многом обеспечивались его прочной оболочкой, роль которой играли устойчивые символические структуры. Именно они позволяли скреплять воедино абсолютно разнородные элементы, маркируемые советским, создавая иллюзию

¹ Послание Президента России Дмитрия Медведева Федеральному Собранию Российской Федерации, 2009 год. URL: http://www.intelros.ru/strategy/gos_rf/psl_prezident_medvedeva/4293-poslanie-prezidenta-rossii-dmitriya-medvedeva.html (дата обращения: 15.05.2016); см. также: Медведев Д. Россия, вперед! 10 сент. 2009 г. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/5413> (дата обращения: 15.05.2016).

его содержательной цельности. И при этом делали сам конструкт советского весьма пластичным, способным впитывать новые значения.

Символы *советского*, активно входили в поле российской политики, закрепляясь в ней прочно и быстро. Некоторые из них, как возвращение музыки советского гимна, официально санкционировались властью, некоторые утверждались в общей рутине повседневности. Видеть в них простую обертку и декорацию было бы серьезным упрощением. В условиях отсутствия реальных ценностных ориентиров и общей инерции развития они брали на себя регулирующую функцию, тем самым компенсируя не только смысловой, идейный, но в некоторой степени и институциональный вакуум. В процессе утверждения нового порядка отношений власти и социума в начале двухтысячных их роль была крайне значимой.

В этом смысле, весьма показательным является комментарий по поводу государственной символики, сделанный В.В. Путиным на одной из пресс-конференций в 2000 г., в первый год президентства. В ответ на вопрос журналиста о причинах пристального внимания к государственным символам он отметил: «На первый взгляд это как бы не самое важное, о чем мы должны думать, но каждое государство неслучайно выбирает эти символы и пользуется ими. Вы знаете, символ государства – это как воздух: когда он есть, мы вроде бы и не замечаем. Все так должно и быть. Но когда символов нет, как-то подсознательно ощущаешь себя членом неполноценного общества. Мы жили в таких условиях почти 10 лет, по временной схеме. Я думаю, это достаточное время, чтобы наконец осознать, что нужно придти к каким-то договоренностям, каким-то компромиссам»¹.

Получается, с одной стороны, использование символа ни к чему не обязывает, с другой – требует определенных «компромиссов и договоренностей», а значит, общественного согласия и одобрения. Его утверждение, с одной стороны, «не самое важное», с другой – существование государства без символов немыслимо, поскольку их отсутствие создает ощущение «неполноценности». В этой двойственности сокрыто принципиально значимое свойство. Если символ несет в себе отчетливые идеологические смыслы, совершенно необязательно признавать их наличие. При необходимости на них можно сделать акцент, а можно просто не заметить. В итоге идеология вроде бы есть, а вроде бы и нет.

¹ Ответы на вопросы журналистов в рамках подхода к прессе В. Путина и Л. Кучмы 22 декабря 2000 года в Санкт-Петербурге. URL: <http://2002.kremlin.ru/events/126.html> (дата обращения: 15.05.2016).

Советские праздники современной России: ценностная инерция или новые смыслы?

Такая половинчатость и *скольжение* коннотаций особенно наглядно проявились в риторическом оформлении сохранившихся с советского времени государственных праздников. Советский праздничный календарь представлял собой весомую часть символического наследия предшествующей эпохи, органически вошедшего в новую реальность на уровне повседневных практик и привычных жизненных ритмов. На фоне резкой риторики, направленной на разрыв с прошлым, отношение новой российской власти к советским праздничным датам в 90-е годы оказалось до крайности осторожным, а шаги по их изменению – робкими и неуверенными¹. Некоторые из них были сохранены без изменений (8 марта, 9 мая), а некоторые просто переименованы (1 мая и 7 ноября). В частности, на смену названия праздника *Годовщины Великой Октябрьской социалистической революции* на *День согласия и примирения* власть решилась лишь пять лет спустя после утверждения новой государственности, в 1996 г., объясняя ее весьма аккуратной формулировкой в соответствующем указе президента России: «В целях смягчения противостояния и примирения различных слоев российского общества»².

Однако наиболее значимые символические трансформации эти праздники претерпевают уже после 2000 г., когда возникает необходимость встраивать их в новые риторические и идеологические контексты. В сущности, случай каждого из праздников демонстрирует свой способ работы с *советским*, тем самым раскрывая различные вариации использования его символов в публичном пространстве, равно как и механизмов его *камуфлирования* и вытеснения. Самым простым и очевидным из них было инерционное следование традиции и обыгрывание привычных образов при нейтрализации идеологической риторики и смене маркировки. Именно это произошло с праздником 1 мая, который уже в 1992 г. превратился из *Международного дня солидарности трудящихся* в *Праздник весны и труда*. Дата 1 мая олицетворяла собой прямую преемственность с советской эпохой, наследуя то прошлое, которое было наименее опасным идеологически, но вместе с тем крайне значимым на уровне индивидуального опыта и восприятия. Оно не требовало какой-то специальной

¹ Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009. С. 351–360.

² Указ Президента Российской Федерации от 07 ноября 1996 года № 1537 «О Дне согласия и примирения». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/10231> (дата обращения: 15.05.2016).

риторической обработки, было интуитивно понятным и проступало через устойчивый ряд узнаваемых привычных символов и ассоциаций: *майские дни, весна, праздничные демонстрации*. В таком виде советское прошлое вписывалось в универсальные представления и ценности, лишённые явной идеологической окраски («Первомай – это праздник для всех»¹), и одновременно словно бы легитимировало свой ностальгический образ на уровне *личной* истории (Первомай – это время «тех ярких, красочных демонстраций», «приятного общения», праздник, который «ассоциируется с детством»²).

Советское в этом смысле оказывалось весьма удобным материалом для символических манипуляций: его присутствие в риторике праздника было едва заметным и совершенно ненавязчивым, однако при необходимости акцент на нем мог быть усилен. Так, символика Первомая оказалась востребованной властью в период острой политической конфронтации в обществе накануне президентских выборов 2012 г. Традиционная праздничная риторика удачно вписывалась в лозунги широко развернутой кампании *В защиту человека труда*, а привычная, устоявшаяся стилистика массовых мероприятий послужила подходящей формой для мобилизации сторонников власти. Впервые за долгое время в первомайской демонстрации приняли участие первые лица государства, а самому празднику было уделено необычно большое внимание в СМИ³.

Характерно, что праздничные символы при этом не наполнялись каким-то принципиально новым содержанием, не подвергались сознательной переинтерпретации или смысловой обработке. *Идеологизация* Первомая проявлялась в обратном – в принципиальной непроговоренности каких бы то ни было смыслов и даже отсутствии идеологических отсылок и намеков в привычном понимании. Нарочитая очевидность последних попросту делала их бесполезными. Единственным, что в такой ситуации могло создать идеологический эффект, являлась рутинность, привычность узнавания старых образов, которые не получали никакого нового звучания, а лишь помещались в знакомый контекст, подававшийся как естественный и понятный сам по себе.

¹ Первомай – праздник для всех. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=356760> (дата обращения: 15.05.2016).

² Нужен ли праздник труда потребительскому обществу? – Парламентарии о 1 мая: Высказывания российских парламентариев о празднике Первомай в 2010 г. URL: <http://regions.ru/news/2287973/> (дата обращения: 15.05.2016).

³ Д. Медведев и В. Путин присоединились к первомайскому шествию. URL: <http://www.rbc.ru/politics/01/05/2012/648885.shtml> (дата обращения: 15.05.2016).

Видимая нейтральность риторики подчеркивала общий характер Первомай как *полупраздника* с неопределенным содержанием, но одновременно позволяла символам прошлого вполне комфортно существовать в настоящем и при этом весьма эффективно выполнять свою идеологическую функцию. В этом смысле характерна оценка, данная журналистом первомайской демонстрации, которая прошла в 2012 г. в Екатеринбурге: «Первомай-2012 произвел двойное впечатление. С одной стороны праздник есть, с другой – нет. С одной стороны – он политический, с другой – человеческий. Но как бы то ни было, встречать день Весны и Труда на демонстрации для многих остается традицией»¹.

В дальнейшем тенденция использования в публичном пространстве привычных символических атрибутов Первомай советских времен лишь усилилась. В 2013 г. к праздничной дате было приурочено вручение медалей и грамот о присвоении восстановленного накануне звания Героя Труда с церемонией, в рамках которой праздник 1 мая впервые за долгое время стал сопровождаться официальным выступлением президента. При этом на первой из таких церемоний было особо подчеркнуто: «Учреждение этой награды – не только знак высокой оценки заслуг граждан России, которые своим трудом прославили Родину; звание и медаль “Герой Труда” – еще один шаг к восстановлению преемственности традиций, прочной связи времен и поколений»². Практика организации праздничных мероприятий оказалась не только продолжена, но и все более приближена к советским стандартам. Так, впервые после распада СССР в 2014 г. первомайская демонстрация была проведена на Красной площади. Вполне естественно, что и риторика Первомай стала проникать в публичное поле куда активнее, во многих случаях соответствуя советской не просто стилистически, но и структурно, воспроизводя подчас устойчивые исторические образцы³.

¹ На Урале Первомай снова сделали политическим праздником // Новый день. 2012. 01 мая. URL: <http://urfo.org/ekb/385097.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² Выступление Президента России Владимира Путина в рамках церемонии награждения медалями и грамотами о присвоении звания Героя Труда РФ 1 мая 2013 года. URL: <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/speeches/18013> (дата обращения: 15.05.2016).

³ Исаев: «Единая Россия» выйдет на шествие 1 мая вместе с профсоюзами: Предпраздничная пресс-конференция партии «Единая Россия», 28 апр. 2015 г. URL: <https://er.ru/news/130700/> (дата обращения: 15.05.2016).

Ноябрьский праздник: новые способы символической маскировки

Качественно иной вариант работы с советским прошлым демонстрирует пример другой праздничной даты – 7 ноября. В отличие от 1 мая, символическая составляющая Дня Великой Октябрьской социалистической революции, идеологически ключевого праздника советской эпохи, была не в состоянии вписаться в новые реалии через простую смену интонаций с подчеркнуто политических на нейтральные и *общечеловеческие*. Именно поэтому российская власть была вынуждена переименовать его в *День согласия и примирения*, однако отказаться от самой даты не рискнула. В результате почти десятилетнее существование 7 ноября под новой вывеской стало свидетельством абсолютной неспособности властей сформировать сколько-либо внятное отношение к советской эпохе, равно как и найти адекватные механизмы репрезентации ее наследия. И одновременно оно же продемонстрировало прочность присутствия советского в российских реалиях, острота восприятия которого лишь усиливалась контрастом между пустой оболочкой названия и историческим содержанием праздника.

Осознавая силу символической привязки к недавнему прошлому, новая российская власть в 2000-е гг. решает на отмену 7 ноября и утверждение нового праздника *Дня народного единства* 4 ноября. Внешне резкий шаг властей демонстративно направлен на разрыв с советской традицией. Однако при более пристальном рассмотрении он оказывается не столь однозначным.

В поисках символического обоснования новой праздничной даты власть подчеркнуто обращается к историческому материалу допетровской эпохи – событиям XVII в., относящимся к периоду Смутного времени, т. е. к далекому прошлому, которое в массовом общественном сознании является глубоко абстрактным и никак не связанным с современными реалиями. Праздник 4 ноября получает принципиально новое идейное оформление и совершенно самостоятельную мифологию, пусть во многом искусственную и конструируемую на ходу. Теперь это не просто пережиток ушедшей эпохи, едва прикрашенный наспех придуманными лозунгами и названием, а новая дата в календаре со своей историей и набором символов. В этом смысле День народного единства не только не перенимал никаких советских традиций, а, напротив, «восстанавливал историческую связь» с дореволюционным прошлым, прерванную в советский

период, что неоднократно подчеркивалось в официальной риторике власти¹.

Однако новая символика праздника довольно трудно приживалась в общественном сознании. В восприятии населения новые лозунги играли ту же роль, что и риторика *согласия и примирения*, т. е. рассматривались исключительно как призванные закамуфлировать его историческое содержание. Для большинства граждан День народного единства оставался, прежде всего, *ноябрьским праздником*. Согласно данным Левада-центра, в первые пять лет после утверждения новой даты правильный ответ на вопрос о том, какой праздник будет отмечаться 4 ноября, могли дать менее трети россиян². При этом достичь отметки в 50 % этот показатель смог лишь в 2014 г. на общей волне инспирированного средствами массовой информации патриотического угара.

В сущности, единственной реальной опорой *Дня народного единства* в общественном сознании оставались сформированная за десятилетия привычка к *ноябрьским торжествам* и связанные с этим устойчивые ассоциации, а единственным источником легитимации – хронологическая близость двух дат. Именно поэтому новый праздник не переносился на другой месяц, а лишь как бы смещался, слегка отодвигаясь от прежней даты на несколько дней. Тем самым он, с одной стороны, обретал новое идейное обличие, становясь *самостоятельным* и *истинно российским*, с другой – сохранял скрытую символическую преемственность с советской традицией, которая, по сути, продолжала воспроизводиться в новых формах.

Демонстративный отказ от *советского* в данном случае представлял собой своего рода фигуру речи, за которой прочитывалось стремление освободиться от прошлого публично лишь для того, чтобы реабилитировать его в скрытом виде, сделать удобным и подконтрольным. Советское прошлое оказывалось неназванным, вытесненным из официальной риторики, но именно оно как ничто другое продолжало поддерживать сложившиеся праздничные практики и закреплять новую символику. День народного единства, таким образом, обнаруживал еще один весьма эффектный способ маскировки *советского*, когда манипуляциям подвергалась не столько его симво-

¹ См., например, публикацию на сайте партии «Единая Россия» в 2011 году: День народного единства восстанавливает историческую связь. URL: <http://er.ru/news/65163/> (дата обращения: 15.05.2016).

² Ноябрьские праздники: знание и готовность отмечать: Данные опроса Левада-центра от 31 октября 2014 г. URL: <http://www.levada.ru/old/31-10-2014/noyabrskie-prazdniki-znanie-i-gotovnost-otmechat> (дата обращения: 15.05.2016).

лическая оболочка, сколько сам объект, аккуратно смещенный, спря-
танный и потому внешне неочевидный.

Советское в риторике Победы: возможности и риски для власти

Наиболее серьезный публичный отклик обращение к советскому прошлому получило в риторике Дня Победы. 9 мая стал примером праздника, в котором с одинаковой силой нашли проявление как прямая преемственность с советской эпохой, так и непрерывные символические трансформации его содержания. Работа с идейным наследием Дня Победы за последние два десятилетия оказалась настолько интенсивной, что его идеологическое значение уже давно перестало исчерпываться реабилитацией советских символов и *восстановлением исторических связей*. В современных условиях он фактически обрел статус главного праздника, предоставив власти неограниченные возможности в интерпретации своей символики¹.

Вместе с тем именно в официальной праздничной риторике Дня Победы советское прошлое впервые в новой российской истории оказалось лишенным какого-либо негативного контекста. В условиях начала 2000-х гг. само упоминание советского в адресуемых многомиллионной аудитории торжественных речах президента, и фразы о «большой советской родине» и победе «советского народа» воспринимались если не как способ реабилитации советского опыта, то, по крайней мере, как попытка представить его в более мягком свете, в качестве «нашего общего» прошлого, которое не требовало оправдания². Особую остроту и чувствительность этому придавало то, что на начало десятилетия в сознании большей части населения День Победы не содержал в себе каких-либо отчетливых политических коннотаций, оставаясь, прежде всего, *народным, трогательным и душевным* праздником. В условиях смены эпох и ценностных конфликтов именно в 9-м мая многие социологи усматривали то редкое явление, вокруг которого в обществе сохранялся относительный консенсус –

¹ *Фишман Л.Г.* Идеология и победа // Полития. 2015. № 3. С. 111–119.

² См.: Выступление Президента России В.В. Путина на параде, посвященном 55-й годовщине Победы в Великой Отечественной войне 9 мая 2000 года. URL: http://archive.kremlin.ru/appears/2000/05/09/0001_type82634type122346_28722.shtml (дата обращения: 15.05.2016); Выступление Президента России В.В. Путина на торжественном приеме по случаю 57-й годовщины Победы в Великой Отечественной войне 9 мая 2002 года. URL: http://archive.kremlin.ru/appears/2002/05/09/0002_type82634type122346_28898.shtml (дата обращения: 15.05.2016).

по данным исследований, популярность праздника оставалась неизменно высокой на протяжении всего постсоветского периода¹. В этом смысле *советское* погружалось в сравнительно нейтральный риторический контекст, что лишь усиливало эффект его восприятия.

Впрочем, и здесь в обращении с *советским* власть оказывалась предельно аккуратной. И в некотором смысле проявляла даже большую осторожность, чем в других случаях. Риторические отсылки к советскому опыту оказывались тщательно выверены, а контекст, в который они помещались, заранее продуман и выстроен. Несмотря на очевидность исторических смыслов праздника, использование *советского* в его символическом поле было дозированным и при этом следовало соблюдению определенного баланса: если *советское* исчезало из риторики, то непременно проявляло себя в других формах, обнаруживая новые пути выхода и способы присутствия в публичном пространстве. Усиление символических акцентов на одном участке означало их ослабление на другом, что, с одной стороны, демонстрировало разнообразие вариаций их использования, а с другой – стремление власти контролировать силу их звучания.

Так, после подчеркнутого упоминания в праздничных речах президента в 2000 г. в следующем году советское прошлое полностью исчезает из риторики Дня Победы. Однако это отсутствие словно бы компенсируется исполнением советского гимна, впервые сопровождающим проведение парада на Красной площади в постсоветскую эпоху как раз в 2001 г. Период едва различимых отсылок к советскому прошлому 2003–2004 гг. сменяется его резким входением в риторику всех официальных праздничных выступлений, приуроченных к 60-й годовщине Победы в 2005 г. и речей 2006 г. При этом *советское* помещается в самые разные контексты – от вполне традиционных фраз о великом подвиге советского народа и Советской армии до акцентирования потерь, понесенных Советским Союзом за время войны, и того как эти потери скрепляют общее прошлое «всех народов и всех республик» бывшего СССР, по-прежнему объединенных «единой скорбью, единой памятью и единым долгом»².

¹ Данные исследований Левада-центра, посвященных восприятию Дня Победы в российском обществе. URL: <http://www.levada.ru/old/07-05-2014/den-pobedy> (дата обращения: 15.05.2016).

² См.: Выступление Президента России В.В. Путина на Военном параде в честь 60-й годовщины Победы в Великой Отечественной войне 9 мая 2005 года <http://archive.kremlin.ru/text/appears/2005/05/87819.shtml> (дата обращения: 15.05.2016); Речь Президента России В.В. Путина на встрече с ветеранами Великой Отечественной войны – Героями Советского Союза, Героями России и полными кавалерами ор-

В праздничной риторике 2007 г. советское вновь уходит в тень и ни разу не упоминается в выступлении главы государства на традиционном параде, но именно в этом году накануне 9 мая вступает в силу Федеральный закон, закрепляющий официальный статус важнейшего исторического символа праздника – Знамени Победы как «символа победы советского народа и его Вооруженных Сил над фашистской Германией в Великой Отечественной войне»¹. Точно так же период правления Д.А. Медведева на посту президента характеризуется практически полным исчезновением всяческих упоминаний об историческом опыте Советского Союза в праздничной риторике Дня Победы (единственный раз в официальных выступлениях Д.А. Медведева по случаю Дня Победы Советский Союз упоминается в речи, произнесенной на параде 2010 г.²). Но в то же время именно начало этого президентства в 2008 г. знаменуется восстановлением одной из самых масштабных и символически насыщенных советских традиций – полноценного военного парада на Красной площади.

Стремление к соблюдению такого рода баланса можно наблюдать и сегодня. При очевидной эксплуатации советских праздничных архетипов в случае с Днем Победы власть, тем не менее, остается весьма сдержанной в открытой демонстрации советских символов. Наглядным примером последнего может служить, в частности, подчеркнутая маскировка мавзолея Ленина на Красной площади во время праздничных торжеств последних лет. Столь осторожное отношение к использованию и артикуляции атрибутов советского весьма симптоматично. В символическом поле Дня Победы советское для современной власти остается слишком сильной и избыточно насыщенной фигурой, способной затенять все прочие смыслы и значения этой даты. В утвердившейся сегодня логике символика и идеологический посыл *главного праздника* не могут исчерпываться обращением к *великому прошлому*, поскольку само это *прошлое* должно быть универсальным, не привязанным к историческому контексту и свободно конвертируемым в новые необходимые власти идейные configura-

дена Славы 8 мая 2006 года. URL: <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/23575> (дата обращения: 15.05.2016).

¹ Федеральный закон Российской Федерации от 7 мая 2007 года № 68-ФЗ «О Знамени Победы». URL: <http://www.rg.ru/2007/05/08/znamya.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² Официальное выступление Дмитрия Медведева по случаю Дня Победы на параде 2010 года. URL: <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/speeches/7685> (дата обращения: 15.05.2016).

ции: «праздника мирового значения», «военной силы» или просто «самого патриотического праздника».

В таком виде *советское* оказывается для власти излишне довлеющим и опасным. Ведь в отличие от 1 мая или 4 ноября оно представляет собой не просто скрытый и по большей части пассивный резервуар смыслов, из которого по мере надобности извлекаются нужные символы и значения, а активно вводимый в оборот *живой* идеологический материал, использование которого вполне естественно сопряжено с определенными рисками. Потому аккуратное балансирование в артикуляции *советского* свидетельствует не столько о наличии продуманной стратегии работы с ним, сколько, наоборот, об очевидной неуверенности и настороженности по отношению к его символическому и идейному наследию, остающемуся для власти по большей части абстрактным, неизведанным и в чем-то пугающим. Неудивительно, что лучшей формой компенсации отсутствия ясных символических конструкций вполне в духе времени становятся лавирование смыслами и уход от внятной расстановки акцентов.

Игра в прошлое: новые формы работы с советским

Последнее особенно ярко проявляет себя в устоявшихся в современной риторике формах репрезентации советских исторических персонажей. Несмотря на ощущение негласной реабилитации советской эпохи с весомой частью ее противоречивого политического содержания, в риторике сегодняшней российской власти едва ли найдется хотя бы один пример, когда оценка, выставляемая крупному советскому политическому деятелю или периоду его правления, была бы четкой, однозначной и понятной. Признавая и публично артикулируя «подвиги советского народа» и «достижения советской культуры», власть при этом старательно избегает любой определенности суждений в отношении конкретных политических фигур и их деятельности.

Показательно, что это совершенно не означает их исчезновения или вытеснения из поля публичного обсуждения. Отдельные персонажи или связанные с ними исторические события могут аккуратно умалчиваться или находить выражение в иносказательной символике, что, в частности, касается наиболее острых тем, чреватых резкими общественными дискуссиями (Сталин, период репрессий). Однако чаще всего советские политические лидеры попадают в публичную риторику через одновременную артикуляцию разных, подчас противоположных оценок их исторической роли, которые оказываются словно бы призванными уравновешивать друг друга в массовом со-

знании. Конкретная историческая фигура или ассоциируемая с ним эпоха предстают в публичном пространстве сразу в нескольких ракурсах, побуждающих к полярным эмоциональным суждениям, ранимирующих привычные стереотипы, но, главное, не позволяющих свести их к единому цельному образу. Ни сама политическая фигура, ни стоящая за ним эпоха, таким образом, не являются сокрытыми, они активно присутствуют в дискурсе, проговариваются и обсуждаются, но одновременно оказываются как бы защищенными от проникновения внутрь и превращения в материал для идеологических интерпретаций благодаря неопределенности своего звучания в риторике.

В этом смысле показателен пример активно вошедших за последние годы в политический дискурс упоминаний и отсылок к брежневской эпохе. Традиционно двойственно и неоднозначно воспринимаемый массовым сознанием период правления Брежнева крайне редко выступал предметом официальной риторики в постсоветский период и при этом почти избежал каких-либо прямых оценок со стороны представителей власти¹. Однако объявление решения о президентской рокировке В.В. Путина и Д.А. Медведева в сентябре 2011 г. стимулировало целую волну разговоров о *брежневизации* современной российской политики, подкрепляемых вполне естественными историческими ассоциациями с позднесоветской эпохой. Интенсивность и острота этих дискуссий заставили реагировать на них и представителей власти. Так, во время интервью одному из телеканалов в октябре 2011 г. пресс-секретарем В.В. Путина была озвучена подчеркнута положительная характеристика Л.И. Брежнева как политического деятеля. Отвечая на вопрос об оправданности исторических параллелей с эпохой застоя, чиновник отметил: «Брежнев – это не знак “минус” для истории нашей страны, это огромный “плюс”. Он заложил фундамент экономики, сельского хозяйства»². Эта фраза получила достаточно широкий резонанс, поскольку впервые в новой российской истории эпохе Брежнева официальным лицом была дана не просто публичная и положительная, но при этом весьма категоричная оценка.

Впрочем, буквально через несколько дней после интервью пресс-секретаря В.В. Путина брежневская эпоха вновь оказалась упомяну-

¹ См.: *Кертман Г.* Эпоха Брежнева – в дымке настоящего // Социальная реальность. 2007. № 2. С. 5–20.

² Интервью Наталии Геворкян с пресс-секретарем Владимира Путина Дмитрием Песковым на телеканале «Дождь», 5 октября 2011 г. URL: https://tvrain.ru/teleshov/harddaysnight/dmitriy_peskov_brezhnev_eto_ne_znak_minus_dlya_istorii_nashey_strany_a_ogromnuu_plyus-40927/ (дата обращения: 15.05.2016).

та высшим должностным лицом. В ходе своего общения с главами федеральных телеканалов тезис о «возвращении брежневских времен» прокомментировал уже сам премьер-министр. На этот раз оценка эпохи Брежнева оказалась гораздо более обтекаемой, смягченной и во вполне присущей современной российской власти манере как бы уравновешенной двумя противоположными суждениями. Путин, с одной стороны, отметил, что, несмотря на преобладающие негативные характеристики, в ней «было много и позитивного», с другой – намекнул на не слишком высокую эффективность работы послевоенного советского руководства¹.

Схожим путем образ эпохи застоя утверждался в публичной риторике на фоне дискуссий, приуроченных к тридцатилетней годовщине со дня смерти Л.И. Брежнева в 2012 г. Так, например, в инициированных по этому поводу выступлениях идеологов «Единой России» брежневская эпоха представляла одновременно и «золотым веком» советской системы и периодом, когда эта система «шла в тупик»², «одним из самых важных этапов нашей истории», когда был «заложен костяк позднесоветской экономики, который до сих пор держит Россию», и временем, когда был допущен «большой просчет», не позволивший стране пойти «по другому пути»³.

Активное присутствие брежневской эпохи в политической риторике при общей нарочитой разноголосице звучащих мнений словно подчеркивает: ее политические оценки не слишком важны, как не важны любые попытки подойти к ней рационально, проникнуть внутрь в поисках каких-либо исторических значений или смыслов. Общественным сознанием эта эпоха должна была усваиваться на несколько ином уровне, где она является *нашей, общей и значимой* по умолчанию, не требующей никаких дополнительных разъяснений. То есть как раз на том уровне, где *советское* продолжает оставаться нераскрытым, неопределенным и принимается негласно как бы в силу своей естественности. В этой связи весьма показательны слова депутата А. Хинштейна, сопровождавшие открытие мемориальной доски Л.И. Брежневу, приуроченного к 107-летию его рождения в 2013 г.

¹ Полный текст интервью В.В. Путина трем российским телеканалам 17 октября 2011 г. URL: <http://ria.ru/politics/20111017/462204254.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² Андрей Исаев: «Опыт правления Брежнева показывает, что застои и революции противопоставлены России». URL: <http://yaroslav1.er.ru/news/2012/11/10/isaev-opyt-pravleniya-brezhneva-pokazyvaet-chto-zastoi-i-revolyucii-protivopokazany-rossii/> (дата обращения: 15.05.2016).

³ Кадровый застой эпохи Брежнева – предпосылка к развалу СССР / коммент. Вячеслава Никонова. URL: <https://er.ru/news/93082/> (дата обращения: 15.05.2016).

Во время церемонии политик отметил: «Открытие мемориальной доски – это не реабилитация исторической личности, но дань истории». И тут же дополнительно уточнил: «Открытие доски – это никоим образом не реабилитация Брежнева, не попытка реабилитации социализма. Это дань оценке объективности лидера страны»¹. Иными словами – то самое *советское*, которое не подвергается осмыслению, а просто принимается во всей своей неясности и туманности, порой являясь не слишком заметным, но неизменно присутствуя в окружающих символах как часть *исторической памяти, наследия и общего прошлого*.

Активное проникновение символов *советского* в повседневность и их воспроизводство в публичной риторике, с одной стороны, лишь симулирует реальность, воспроизводя в «декорациях социально-политической жизни» узнаваемые образы², а с другой – невольно заставляет адаптироваться к этой мнимой реальности, стимулируя и реабилитируя соответствующие способы восприятия, привычки, манеры поведения. *Советское* при этом кажется привычным, знакомым, интуитивно понятным. Но если в условиях 90-х на фоне доминирования риторики перемен и *демократических ценностей* институциональная реальность на уровне механизмов коммуникации, взаимодействия, способов поведения действительно во многом оставалась советской, то начиная с двухтысячных ситуация оказалась обратной. Риторика советского прошлого и его *возвращения* сопровождала социальные процессы, которые по своей природе оказывались весьма далекими от исторической советской реальности и ее институциональных особенностей. Ни централизованная система управления, ни функционирование административной машины, ни коррупционные практики, ни адаптивность общества уже не были прежними, никак не соответствуя своим советским аналогам. Даже то институциональное советское *прошлое*, которое присутствовало в социально-политической реальности 90-х, кардинально изменилось и модифицировалось. Система управления заметно усложнилась, административная машина сегментировалась, способствуя появлению множества новых механизмов, воспроизводимых новыми акторами, коррупционные практики стали изощреннее и разнообразнее, а чело-

¹ См.: В Москве восстановили мемориальную доску о Брежневе, собираются увековечить Черненко и Хрущева, 19 дек. 2013 г. URL: <http://www.newsru.com/russia/19dec2013/brezhnev.html> (дата обращения: 15.05.2016).

² *Дубин Б.В.* Россия нулевых: политическая культура – историческая память – повседневная жизнь. М.: РОССПЭН, 2011. С. 272–274.

век вынужден был проявлять свою адаптивность, приспособляясь к совершенно иной социальной среде.

В этом смысле, *возвращение* и *реанимация* советского прошлого на деле означает возвращение и реанимацию того, чего никогда не существовало. Отсылая к известным, привычным, узнаваемым образам, риторика советского в сегодняшних условиях маркирует совершенно новые, малопонятные феномены, неочевидной природы и характера развития. Эта риторика не является результатом осознанного конструирования или стратегии власти. Она, скорее наоборот, выступает побочным продуктом отсутствия таких стратегий и потому не поддается какой-либо идеологической дешифровке. Хотя при этом вполне в состоянии выполнять функции, выгодные власти. Когда к *советскому* в массовом сознании оказывается сводимо целое разнообразие явлений – от имперскости и *внешних врагов* до *сильной власти* и *народного единства* – его риторика не только компенсирует пресловутый *ценностный вакуум*, но и в некоторой степени проявляет свое легитимирующее свойство. Опять же никакого полноценного источника легитимации социальных и политических действий в ней нет и не может быть в принципе, а есть лишь скрытое указание, своего рода намек, который распознается на уровне эмоциональной ассоциативной привязки к символу. Как ни парадоксально, но в нынешних условиях он оказывается гораздо более действенным. Утверждение риторики советского прошлого в ее нынешнем виде – свидетельство не только выхолощенности ценностного и смыслового поля российской политики, но и исчерпанности ресурсов для его критического осмысления в условиях, когда симулятивная реальность порождает свои собственные симулятивные языки описания. Неспособность помыслить современную российскую политику вне рамок *советского* в этом плане весьма симптоматично.

Глава 3.5. МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ В ПУТАХ ИМПЕРСКОЙ КУЛЬТУРЫ: КОНСТРУИРОВАНИЕ ТРАДИЦИЙ

В данной главе проблема специфики модернизационного процесса в современной России рассматривается сквозь призму состояния политической культуры и массового сознания. Последнее находится под давлением официальной идеологии, формирующейся в результате сложения двух типов внеэкономических факторов: пассивных, связанных с естественно-исторической инерцией дореволюционной и советской, имперской, по сути, политической культуры и идеологии и активных, вызванных политикой целенаправленного конструирования новой государственной идеологии на основе этакратической интерпретации имперских идеологем и символов.

Политическая модернизация в современной России и переход к демократии в западноевропейском духе не состоялись. Однако нельзя утверждать, что не произошло никаких внутренних и внешних изменений. Чтобы понять, почему процесс модернизации, несмотря на его прерывания, все же осуществляется, что и как меняется в политической жизни России, необходимо проанализировать многие институциональные и ментальные условия. Какие факторы воздействуют на процесс модернизации России и определяют его специфику? Каким образом осуществляется модернизация основных условий жизни человека, происходит ли становление автономной личности, в публичном пространстве реализующей себя в качестве политического субъекта – гражданина? Главной функцией культуры, как известно, является производство человека, социального субъекта, включающее сохранение и изменение всей совокупности условий и параметров его бытия. Поэтому мы сконцентрируем внимание на культурных аспектах процесса модернизации в России, на состоянии политической культуры и массового сознания россиян, условиях и факторах, детерминирующих характер и особенности модернизации в России.

В методологическом плане важно понять, только ли инерция культурных регуляторов является причиной имеющегося состоя-

ния культуры и общественного сознания? Какова степень действия *естественной* преемственности (наследия) советской культуры, идеологии и психологии в постсоветской культуре и какова роль целенаправленного формирования официальной идеологии и пропаганды, способной активизировать дремлющее коллективное бессознательное и насаждать *новые старые* мифологемы, идеологемы, социально-психологические стереотипы? Таким образом, выявляется два типа факторов, влияющих на характер модернизации в России. Первый тип образуют пассивные факторы, складывающиеся в естественно-историческую инерцию культуры. Второй тип факторов – политика активного конструирования новой государственной идеологии на основе интерпретации инерционных процессов в культуре.

Ю.С. Пивоваров видит причины несостоявшегося демократического транзита в том, что не доведены до конца основные реформы – не установлен гражданский контроль над деятельностью правоохранительных органов, армии и спецслужб, не введено законодательное ограничение вмешательства государства в деятельность средств массовой информации и другие¹. Действительно, в нашей стране отсутствует реальный конституционализм – ограничение сверхпрезидентализма, последовательное осуществление федерализма, реальное разделение властей, децентрализация власти и многое другое. Ни одно направление реформ не было завершено. Процесс детотализации (десталинизации, десоветизации, декоммунизации, люстрации) не был доведен до конца, поэтому возродились тоталитарные структуры – советская номенклатура, ФСБ и т. п. «Старое советское, воспользовавшись невиданными в СССР возможностями и свободами, уничтожило новое советское»². Еще одной чертой доминирующего ныне официального дискурса является особое отношение к политической реальности, когда существенное расхождение между формально-юридическими и политическими институтами и неформальными практиками государственного управления не афишируется, но постоянно присутствует.

Исследование причин неудач в модернизации неизбежно выходит на вопрос о социальном субъекте, способном справиться с нерешенными проблемами и стать основой выхода из советской модели общества и государства. Такого субъекта не оказалось. Материальной основой перестройки и событий начала 1990-х гг. был *советский средний класс*, его составлял массовый индивид как продукт советского

¹ Пивоваров Ю.С. «Из-под каких развалин говорю...» // Россия и современный мир. 2015. № 4. С. 11.

² Там же. С. 19.

Модерна. Но он не смог стать историческим субъектом выхода из коммунистического тоталитаризма. Массовый советский человек с его идеологическими установками и стереотипами поведения, столкнувшись с вызовами новой эпохи, оказался не в силах решать положительные политические задачи. Но у советского человека были и имперские черты: мышление и поведение *большого брата* по отношению к *малым народам*; представление об исключительности всего советского; узаконенный правовой нигилизм; зависимость от государства (патернализм) и культ вождя; отсутствие рефлексии над собой и личной ответственности за себя и свою жизнь; стремление к переносу любого зла на другого человека (врагов); отрицание необходимости различий и различений во мнениях и поведении. Историческое имперское и актуальное имперское в сознании постсоветского человека переплелись в некий клубок противоречий, не способствующих автономизации массового индивида, личности. Тем самым задачи Модерна если и решаются, то весьма своеобразно.

Истоки естественной инерции в культуре

Специфика модернизации в современной России обусловлена ее периферийным положением в мировой экономической и политической системе. Это влечет за собой шлейф специфических характеристик социально-политического порядка в России прошлого и настоящего. Инерция культурных регуляторов состоит в невозможности выйти за рамки традиций советского Модерна, отягченного путами структур и символов российской империи. Отсюда непоследовательность и незавершенность многих экономических, политических и правовых реформ. В политической психологии выявлена взаимосвязь инерции в культуре и психике. Инерция восприятия, мышления, поведения человека проявляется в стереотипизированности этих процессов, наполненности содержания культуры стереотипами и установками прошлого. Примером здесь является механизм «эскалации упрямства» или «эскалации ситуации»¹.

Истоки и характер имперской культуры, ставшие инвариантными характеристиками, *имперским наследием*, видным в политической культуре советского и нынешнего времени, показаны в концепции внутренней колонизации А. Эткинда. Понимая возможность критической оценки некоторых частных положений данной концепции,

¹ *Ольшанский Д.В.* Основы политической психологии. Екатеринбург: Деловая кн., 2001. С. 13.

мы разделяем ее главный смысл – стремление выявить общие черты российской имперской политической культуры и идеологии, присущие и Российской империи, и СССР, не называющим себя империей, черты, которые наследуются современной официальной эклектичной квазиидеологией и отражаются массовым сознанием. Автор характеризует колониализм имперской России как специфический – *внутренний* по характеру, в отличие от западноевропейского колониализма. *Внутренняя колонизация* России – особая культурно-политическая практика, которая сложилась в имперские времена и продолжает воспроизводиться в постсоветской ситуации. «...Внутренняя колонизация означает процесс культурной экспансии, гегемонии, ассимиляции в пределах государственных границ, реальных или воображаемых. Колонизация есть осуществление власти, структурированное различиями – географическими, лингвистическими, культурными»¹. Элиты имперской России осуществляли колонизацию путем насилия и выстраивания культурной дистанции между колонизаторами и *туземцами*, в качестве которых рассматривались и присоединенные народы Российской империи, и собственное население. Способы и методы внешней колонизации переносились на центральные губернии. Метрополия и колония были одним телом, господином над которым был император.

В составе имперской культуры важно различать две *идеологии* имперского управления – империализм и колониализм. Первый связан с экспансией и господством над территориями, а второй – с политической захвата и эксплуатации территорий, подчинением и аккультурацией живущего на них населения, воспринимаемого администраторами в качестве культурно и религиозно чуждого и экзотического².

Одной из особенностей имперской культуры является наличие постоянно перемещающейся границы³. На протяжении веков граница колонизации двигалась во всех направлениях – Новгород, Казань, Кавказ, Среднюю Азию, на восток. Приграничные пространства не осваивались, а народы, проживавшие там, уничтожались, вытеснялись или ассимилировались. Россия возникла в результате тысячелетней «славянской колонизации» земель, которые принадлежали фин-

¹ Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России / авторизов. пер. с англ. В. Макарова. 2-е изд. М.: Новое лит. обозрение, 2014. С. 18.

² Кукулин И. «Внутренняя постколониализация»: формирование постколониального сознания в русской литературе 1970–2000-х годов // Там внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России: Сб. ст. / под ред. А. Эткинда, Д. Уф-фельманна, И. Кукулина. М., 2012. С. 853–854.

³ Эткинд А. Указ. соч. С. 94.

нам, татарам, якутам – всего более ста народам. Эта колонизация – сущность российской истории, с ней связана «вся наша правда и наша вина»¹. Российская имперская культура – культура колонизирующая. Одним из инструментов колонизации были массовые переселения в Сибирь, Среднюю Азию, на Дальний Восток. В ходе колонизации и сформировалось российское государство и его территория.

Массовое насилие (войны на рубежах) в качестве *естественного* способа колонизации стали существенной чертой имперской культуры. Масштаб насилия в процессе колонизации народов Кавказа описал П. Милюков². Россия в разные периоды захватила Урал, Сибирь, Крым, Финляндию, Польшу, Украину, балтийские земли, арктический Север. «...Колониальная терминология совсем исчезла из официального дискурса в начале 1930-х, когда советское правительство вело самую массовую колонизацию России самыми жестокими в ее истории методами – коллективизацией и ГУЛАГом»³. Имперская культура использовала значительный арсенал идей и практик принуждения – военного, гражданского и символического насилия, контроля и дисциплинирования населения. Истоки имперских богатств и власти – в кровавых сырьевых товарах, изымаемых у коренного населения путем неэквивалентного обмена. Это «низкое происхождение величия»⁴. Вытеснив эти народы с их земель, имперская культура еще и уничтожила память об их страданиях.

Погоня за ресурсами стала причиной систематического расширения границ государства, формирования его характера и структуры. *Ресурсная зависимость* создала саму необходимость внутренней колонизации. Государство строилось на перераспределении доходов, полученных от монопольной торговли тем или иным ресурсом (пушниной, людьми, нефтью). Вместо институтов налогообложения, решения конфликтов и политического представительства ресурсозависимое государство создает огромный аппарат безопасности для защиты транспортных путей и финансовых потоков от партнеров и соседей как потенциальных врагов. Параллельно складывается массивная административная система перераспределения ресурсов, преследующая собственные интересы и присваивающая значительные объемы материальных благ. В таком государстве складывается

¹ Там же. С. 184.

² Милюков П. Колонизация России // Энциклопедический словарь [Брокгауза и Эфрона]. СПб., 1895. Т. 15-А (30). С. 740–746.

³ Эткнд А. Указ. соч. С. 107.

⁴ Там же. С. 132.

двойная монополия на легитимное насилие и легитимные ресурсы¹. Ресурсы, безопасность и идеология враждебного окружения и сейчас образуют институциональный и мифо-идеологический фундамент ресурсозависимого государства.

Внутренняя структура ресурсозависимого государства базируется на глубоком разделении на элиту и население. Элита составляет аппарат государства, контролирует торговлю ресурсом, обеспечивает безопасность, перераспределяет ренту. В *естественном государстве* доминирующая группа ограничивает доступ к ценным ресурсам путем организации государственной религии и других средств, создает на их основе ренту и управляет населением с помощью прямого и символического принуждения и благотворительности². Роль культуры в имперской политической системе заключается в легализации и легитимизации имперской власти путем конструирования сословий и норм культурного дистанцирования (сословного законодательства). Человеческий капитал в таком государстве избыточен, поэтому ценность человеческой жизни в этой культуре отсутствует. Общественное богатство нации не зависит от труда людей. Нещадная эксплуатация собственного народа и внушение ему идей патернализма и государства как семьи – элементы механизма управления. Культура управления в российском государстве детерминирована отношением элиты к собственному населению как неиссякаемому и малозначимому ресурсу.

Насилие создает возможность колониальной эксплуатации, что порождает тенденцию к экстенсивному хозяйствованию и формированию неконкурентоспособной экономики. Возможность неограниченно использовать природные и человеческие ресурсы сформировала у правящих слоев и государственного аппарата установку на уклонение от любых социальных реформ и новаций в сфере ведения хозяйства и государственного управления. *Ресурсное проклятие* действует до сих пор. Сейчас государственное управление в России ориентируется на традиционные формы хозяйствования и социальной жизни, воспроизводя архаические технологии и отношения. По мере укрепления государства сжималась экономическая и политическая свобода народа. Между имперским пространством и свободой населения установилась обратная зависимость.

Основы имперской милитаризованной культуры – отношения центра и периферии, окончательно выкристаллизовались при Петре I.

¹ Эткнд А. Указ. соч. С. 110.

² Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки... С. 95.

Центр составляла военная столица со всеми ее атрибутами – Петропавловской крепостью-тюрьмой, императорской гвардией и т. д. Столица воплощала и демонстрировала полную власть дворянства над другими сословиями и периферийными пространствами империи. Разнообразие в организации империи регулировалось на основе сословного законодательства как универсальной матрицы управления. Для каждого сословия были созданы особая правовая система, свой набор обязанностей и прав, свои суды и т. д. В 1917 г. сословное право было отменено, но принцип *социального происхождения* был положен в основу нового сословного деления общества в СССР и обратной дискриминации в отношении дворянства, духовенства, купечества. Но и в постсоветской России вновь утверждается особая система сословий¹. Наличие сословной структуры и сословного неравенства – еще одна существенная черта имперской культуры. Культурная дистанция между сословиями воплотилась в общей схеме крепостного рабства. Русская православная церковь освящала сословное неравенство и различия между крестьянами и дворянами, которые будучи христианами, владели другими христианами (крестьянами) как собственностью.

Социокультурная дистанция между управляющими и управляемыми в имперской России, полярность дворян и народа, положение народа вне государственной жизни и закона, их чуждость друг другу по всем жизненным параметрам, взаимное непонимание и взаимная зависимость определяли способ осуществления, характер и режим имперской власти в России². Основными институтами внутренней колонизации и механизмами имперской культуры стали не прямое правление народами империи, крепостное право, русская община, черта оседлости, Министерство внутренних дел и Русская православная церковь. Эти институты превратили насилие во власть и сформировали облик России нового времени. Империя постепенно выработала способ управления внутренними колониями путем эксплуатации закрытой общины. В традициях российской имперской культуры еще и использование в управлении принципа паноптикума (здания, соединявшего функции фабрики и общежития, замкнутого кольцом и выходящего окнами на внутренний двор, в центре которого находилась смотровая башня), военных поселений и потемкинских деревень. Иллюзия постоянного присутствия и контроля власти, игра с правдой, властью и зрением, фикции наблюдения и изоби-

¹ Кордонский С. Сословная структура постсоветской России.

² Эткин А. Указ. соч. С. 169.

лия – общий смысл изобретений в поместьях князя Потемкина, ставших традициями управления.

В военном деле главным было производство коллективных движений для красоты, доступной только власти, и дисциплинирование солдат. Публичность наказаний (шпицрутенами, розгами), взаимность участия в принуждении, круговая порука жестокости и насилия – все это символизировало власть коллектива над индивидом. Таков был способ непрямого правления и осуществления имперской власти. Функцию принуждения индивида к подчинению власти в гражданской жизни выполняла крестьянская община. Она стала центральным институтом организации крестьянской жизни в России и основным фактором, замедлявшим процесс модернизации. Империя отдала дисциплинарные практики принуждения на низовой уровень – в общины, так же как телесные наказания солдат шпицрутенами в военных поселениях. Оба института дисциплинировали коллектив, подавляя частные интересы его членов и возможное сопротивление. Высшие и низшие сословия в имперской культуре были противопоставлены по всем параметрам. У высших сословий империи было гражданское право, частная собственность, субъективность и личность. У низших классов все это заменяла общинная мифология. Община была противопоставлена личности, собственности, закону, что утверждало нерушимость различий и границ между сословиями дворян и крестьян. Советский колхоз, внешне воспроизводя общинное единство, строился по образцу фабричного конвейера и в итоге способствовал разрушению коллективности и атомизации общества.

Еще одна установка лежала в основании имперской культуры – страх элиты и чиновников перед анархической силой русской толпы и внутренними беспорядками. Они понимали, что насилие как определяющий метод имперского доминирования рано или поздно вызовет обратную реакцию насилия, но уже по отношению к власти, из периферии в центр. Понятны причины особой роли в имперском управлении Министерства внутренних дел, важнейшего института централизованной внутренней колонизации. Вопреки его главной, консервирующей функции – обеспечения внутреннего политического и правового порядка, Министерство внутренних дел осуществляло правовую, административную и сельскохозяйственную реформы, что изначально определяло их неэффективность. Имперская культура управления знала периоды чрезвычайного положения на всей территории империи и периоды режима полицейского государства, осуществляемого гражданской администрацией. Неконкурентный, мобилизационно-распределительный характер русской модели управления и наличие двух фаз в ее функционировании – аварийно-

мобилизационной и стабильной, застойной отмечает А.П. Прохоров¹. В миссии Министерства внутренних дел заключалось внутреннее противоречие – оно завоевывало собственные земли в мирное время и защищало элиту от подданных во время войны. Империя, прикрываясь цивилизационной миссией, обирала население, являясь причиной потенциального недовольства и бунтов.

Каково же в настоящее время состояние общественного сознания и постсоветского человека? Какие ценности и стереотипы доминируют в политической культуре населения? В какой степени они являются наследием советской политической культуры и в какой – продуктами нового *культурного производства*, осуществляемого официальной пропагандой?

Конструирование имперских традиций

Поскольку в настоящее время содержание культуры прошлого используется весьма избирательно и сохраняется лишь то, что легитимирует существующий политический режим, мы полагаем, что особую роль в плачевном состоянии российской культуры играет совокупность политических технологий и практик, главной из которых является пропаганда. Служа инструментом мобилизации населения на поддержание наличного политического режима, пропаганда воспроизводит и комбинирует стереотипы имперского прошлого – советского и дореволюционного российского. Государственная политика в сфере культуры, образования и информации направлена на монополизацию официального взгляда на историю и культуру России, на дискредитацию и оттеснение иных теоретических и идеологических представлений на периферию общественного внимания.

В публичном пространстве доминирует дискурс возвеличивания сталинского СССР, обесценивания идей и реформ перестройки и 1990-х гг., заговора Запада против России, особого пути России, утверждения православной веры и т. п. При существующей вертикали власти фактор персональной психики, мотивации, восприятия и мышления политического лидера и его ближайшего окружения существенно влияет на интерпретацию каждой ситуации, представляемой в массмедиа для населения. Угрозы для общественной и государственной безопасности можно недооценить, преувеличить или отразить адекватно. Опасно, когда угрозы инициируются лидером,

¹ Прохоров А.П. Русская модель управления. 2-е изд., испр. М.: Изд-во Студии Артемия Лебедева, 2013. С. 78, 252.

правлящими группами или силовыми структурами. В этом случае прежние стереотипы возбуждаются с помощью массивной пропагандистской трансляции сконструированных *мифов*. Цель такого воздействия – сохранение власти и извлечение из нее максимума благ для правящих групп. Условием этого является сокрытие истинных интересов правящего слоя, средств и технологий властвования, сокрытие реальности от подданных в ее объективных (подлинное состояние экономики, демографии, социальной сферы) и субъективных характеристиках. Инструментами сокрытия выступает множество способов, механизмов, практик, от *культурных* (религия, массовая культура, суеверия) до материальных средств типа алкоголя. В публичной сфере допускается распространение псевдонаучных – евразийских, панславянских, антизападнических и тому подобных представлений.

Примером целенаправленного конструирования политической мифологии как стержня *Большого национального проекта*, национальной идеологии, являются идеи А. Кольева (А.Н. Савельева). Несмотря на то что возглавляемая им ультраправая политическая партия *Великая Россия* не прошла государственную регистрацию (2007 г.) и некоторые его книги внесены в список экстремистских материалов, политическая деятельность этого сподвижника Д. Рогозина началась в 1992 г. и продолжается до сих пор в тесной связи со многими институтами государственной власти – парламентом, силовыми и правительственными структурами, влиятельными общественными организациями. Не приходится удивляться, почему идеи, казавшиеся одиозными в 1990-е гг., в настоящее время почти стали государственной идеологией, поддерживаемой населением. Еще в 1990-е гг. Кольев и его сподвижники разработали программу внедрения сконструированной ими политической мифологии в массовое сознание. Сейчас мы сталкиваемся с агрессивным и мифологизированным массовым сознанием как результатом многолетнего применения этих технологий.

Есть необходимость объективного анализа даже идей, носящих националистический, антисемитский, расистский характер. Претендуя на научность, А. Кольев собрал воедино тот комплекс конструктов политической мифологии, фрагменты которых наполняют массовую культуру. *Национальная идеология*, по его версии, «выражается в концепции исторического времени (пути нации от сверхъестественного рождения до настоящего времени), предвкушения национальной истории (утопической картины будущего идеального государства и эсхатологического прозрения), идеальной структуры пространства («священной земли», данной нации свыше и обозначающей образ Отечества) и сверхчеловека, осуществляющего национальный

идеал»¹. Начальной стадией политического мифа для него является утопия («ценностная система или комплекс архетипов, отраженных в мифе») как связующее звено между архаическим мифом и развитой идеологией. Автор показывает технологии конструирования политических мифов как один из инструментов партийного и государственного строительства.

Кольев представляет идеологию особого типа консерватизма, отличающегося от евразийских или постмодернистских идей. Суть его составляет «чувство национального унижения и порыв к восстановлению России как великой державы – достойной своей истории и культуры»². Эта идеология аналогична идеологии «консервативной революции» времен Веймарской Республики. Объектами критики для идеологов *консервативной революции* являются институты формальной демократии, космополитизм, западные ценности, общемировая унификация, *вмешательство внешних сил в развитие самобытных государств*. Космополитизму противопоставляется национализм, опирающийся на концепции *национальной истории, национальных интересов*, стратегию защиты национальных рынков, отечественной культуры и национальной безопасности.

«Положительные основы “консервативной революции” – концепция “особого пути” и национальное возрождение, новая коллективность и гражданственность, воинский дух, национальный лидер»³. С идеей *особого пути*, по мнению данного автора, связаны представления о национальной миссии, богоизбранности, являющиеся основой формирования имперской нации. *Новый консервативный коллективизм* позволяет преодолеть деление на партии и восстановить в народе сознание единства Отечества (нации). «...Консерваторы признают свободу личности не как естественное право делать все, что угодно, а как вечный недостижимый... ориентир, который можно видеть, лишь будучи включенным в национальный проект»⁴, – так обосновывается подчинение личности государству, ее несвобода. *Символы и мифологические сюжеты воинской культуры* – основа милитаристского сознания. Военная риторика и символика, идеи милитаризации страны, армейская эстетика, воинский дух, дисциплина, героическое восприятие жизни, военно-спортивная и военно-патриотическая подготовка должны быть в школе и вузе. Важна и идея национального лидера,

¹ Кольев А.Н. Политическая мифология: Реализация социального опыта. М.: Логос, 2003. С. 235–236.

² Там же. С. 322.

³ Там же. С. 323.

⁴ Там же.

способного применить идеологическое и иное насилие, идея, основанная на патриархальных представлениях о задачах власти.

Консерваторы данного типа считают, что в основе формирования нации лежит Большой национальный миф, выстроенный вокруг особого исторического момента (Победы или Поражения) и связанной с ним архетипической травмой (или восторгом), зафиксированной в бессознательном. В качестве такого события в главном политическом мифе была избрана победа в Великой Отечественной войне, а в качестве национального образа сверхчеловека – Сталин. Главный политический миф, необходимый России, миф национальной идеи включает два тезиса: 1. «Россия – русская страна, в которой русская нация живет в содружестве с другими коренными народами. Национальная идея России – это русская идея»; 2. «Государственная идея России – это идея Империи»¹. Русская идея отражает национальную мифологию и включает русскую философию, концепцию русской истории, русскую геополитику и геоэкономику, русскую политологию, изучающую формирование национальной элиты и пути ее прихода к власти. В концепции человека консерваторы исповедуют принцип аристократизма. «Консерватор ценит социум выше отдельной личности, но элитный слой – выше социума»². Все работает на апологию нынешней элиты. В качестве элементов русского мифа А. Кольев называет такие архетипы, как *стремление к Абсолюту* и *экспансии (дороги как судьбы)*. Русский миф является для него основой национально-государственной или имперской идеологии, призванной решить задачи построения Империи. Основополагающими моментами русской имперской идеологии являются для него «консерватизм (традиционализм, русизм, корпоративизм, технократизм) и реваншизм (оптимизм, культурный и технологический экспансионизм, милитаризм»³.

Стоит проанализировать элементы данной идеологии. В своих рассуждениях А. Кольев опирается не на исторические источники, а на идеологизированное воображение и прямую ложь. Все его построения в методологическом и теоретическом плане не выдерживают критики. В морфологии выражения *особый путь России* Б. Дубин выделяет «традиционалистский слой семантики, отсылающий к до-революционному, национальному, русскому, державно-светские компоненты (реликты великой миссии, героических испытаний и свер-

¹ Кольев А.Н. Политическая мифология: Реализация социального опыта. М.: Логос, 2003. С. 330.

² Там же. С. 331.

³ Там же. С. 358.

шений), уравнилельно-коммуитарные значения, отсылающие также к советскому и постсоветскому опыту и представляющие собой символическую защиту от изменений, страховку от риска и поражения в условиях неопределенности, выбора (образы нерасчлененной массы, негативное отношение к индивидуализму и успеху). В терминах социокультурного пространства разные слои семантики предстают как соотношение значений периферии (провинции, внутреннего центра, или столицы, и страны в целом) и центра, роль которого выполняет обобщенный образ запада¹. Изоляционистская мифология личности возникает как реакция на необходимость практики приспособления с *Другому*, как вынужденная адаптация к разнообразию. Живучесть мифа об особом пути определяется тем, что его элементы стали стереотипами, языковыми и визуальными клише, которые являются продуктами символической обработки средствами школы, массмедиа, пропаганды, официального искусства. Понятие личности базируется на неосведомленности большинства населения о жизни в других странах, на сознании своей периферийности, отсталости. Отсюда враждебность, опасность, угроза от *Других*. Представление об особом характере человека – от многолетнего опыта жизни в закрытом социуме.

Функция мифологемы особого пути связана со стратегией воспроизводства социокультурных различий между *мы* и *они*, фиксация запрета, барьера между ними. Это признак архаизированного сознания. «Особый путь» на языке пропаганды и массмедиа... предьявляется как данность, как норма, но и как желательное, как задание, ценность². Еще значение личности – в исключенности России из общего порядка вещей, общих правил в силу исключительности ее географического положения и истории. *Особое* понимается еще и как секретное: особый характер власти, ее скрытость, тайна, сверхъестественность, могущество, непостижимость и недостижимость власти. «Тайна выступает средством контроля власти над массой»³. *Невидимость* власти означает отсутствие доступа во власть и связи между властями и массами, безответственность власти перед населением. В российской политической культуре первые лица наделяются сверхвластью в массовом сознании, а население смиряется с собственным безвластием, отсюда следует нежелание участвовать в политической жизни, оказываясь беззащитным перед вездесущей властью.

¹ Дубин Б. «Особый путь» и социальный порядок современной России // Вестн. обществ. мнения. 2010. Январь–март. № 1. С. 9.

² Там же. С. 12

³ Там же. С. 13.

Однако мифологема особого пути – лишь часть *русского мифа* как нового проекта власти. Неявную основу новой государственной идеологии, с точки зрения Э.А. Паина, составляет имперский национализм. Фиксируя *логику возвратных процессов*, присущую России XXI в., автор описывает этапы и механизмы активации *имперского синдрома* в публичном дискурсе. С начала 2000-х гг. в речах В.В. Путина начала звучать идея особого пути России в противоположность идеям 1990-х гг. – политической модернизации по образцу Запада. Обоснование этого конструкта постепенно нарастало. Наиболее полно эти идеи выражены в программном выступлении В. Путина¹, где Россия характеризуется как *полиэтническая цивилизация*, суть *единого культурного кода* которой заключается в мессианской роли русских и создании самого большого в мире государства. Эти идеологемы являются признаками имперского дискурса, хотя понятие *империя* в речах политического лидера не упоминается. Речи воплотились в политике присоединения Крыма к России в 2014 г.

Начиная с 2000-х гг. исследователям стало очевидно, что причины срыва политической модернизации в духе стран центра мир-системы, неудач демократических реформ в России связаны с целенаправленным восстановлением политиками элементов имперского наследия. Э.А. Паин характеризует понятие имперского синдрома, присущего сознанию постсоветского человека, через такие элементы, как *имперский порядок* (*имперская власть*), *имперское тело* и *имперское сознание*². Под имперским порядком понимается политический режим империи, антипод демократии, заключающийся в игнорировании воли граждан и их ассоциаций при осуществлении власти, доминировании государственной власти в организации повседневной жизни. «Власть без согласия народа – это суверенитет повелителя (лат. – *imperator*) в отличие от народного суверенитета в государствах-нациях»³. Индикатором имперского порядка является управление провинциями страны с помощью наместников – воевод, назначаемых губернаторов и т. д. Введение федеральных округов в 2000 г. и отмена выборов губернаторов в 2004 г. – признаки восстановления имперского порядка. Обоснованием этого ограничения политических прав граждан были ссылки на русские национальные традиции. *Имперское тело* – территория страны, разделенная на регионы, разные по степени экономического и культурного развития, и сохраняющие исто-

¹ Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Независимая газ. 2012. 23 янв.

² Паин Э.А. Имперский национализм: (Возникновение, эволюция и политические перспективы в России) // ОНС: Обществ. науки и современность. 2015. № 2. С. 61.

³ Там же.

рические следы колониальных завоеваний и постоянного освоения завоеванных земель: преимущественно вертикальные хозяйственные связи, компактное расселение колонизированных этнических общностей, особый дискурс местных элит – *Мы и Россия*. Субъекты РФ – части *имперского тела*, поскольку они объединены на основе административного принуждения и фактически лишены политической субъектности.

Имперское сознание содержит сложный комплекс традиционных стереотипов массового сознания, например подданнические установки, этатизм, надежды на *мудрого царя* и *сильную руку*, а также великодержавные амбиции. Элитарные разновидности *имперского сознания* связаны с геополитическим эссенциализмом, который составляют представления о российской *уникальной цивилизации*, навечно сохранившейся в *русской душе*, и о постоянной угрозе ей со стороны *цивилизации запада*¹. Эти идеи, известные со времен графа Уварова, были актуализированы в элитарных кругах современной России не без влияния профессиональных идеологов и пропагандистов – членов «Изборского клуба», А. Проханова, неоевразийцев, А. Дугина и т. д. Идеи просты и технологичны: для защиты от внешнего врага нужен сильный правитель (император) и собственная система ценностей, основанная на патернализме и антизападничестве. Они подпитывают и разжигают страхи масс перед захватом *имперского тела* внешними или внутренними врагами, возбуждают массовые настроения патриотизма, милитаризма и готовности отдать все – поддержку власти, жизнь, труд, налоги – ради геополитических интересов и величия России. *Имперское сознание* не является имманентно присущим сознанию всего населения России или хотя бы русских. «Имперское сознание оживает только в случае, если его сознательно активизируют, реконструируют заинтересованные политические силы, опирающиеся при этом на благоприятные для себя условия, например на усталость народа от реформ»².

Ввиду критического отношения к понятию империи в советское время, идея империи была реабилитирована в ее досоветском варианте. К концу 2000-х гг. в политическом дискурсе *национал-патриотических* или *красно-коричневых* сил России (А. Дугин, А. Проханов, М. Юрьев) уже открыто использовалось слово *империя* для обозначения великого советского прошлого и желаемого будущего. Набрал популярность имперский стиль в архитектуре, шла последо-

¹ Там же. С. 62.

² Там же.

вательная реконструкция традиционализма во многих сферах жизни. Ретрадиционализация России обернулась опасным сближением русских националистов и власти. Имперский национализм к настоящему времени стал социальной опорой российской власти, выразителем основной доктрины властной элиты. Поддерживая имперский национализм, власть осуществляет контроль над движением русских националистов. Эти типы национализма, по мнению Э.А. Паина, фундаментально различаются и обладают разным политическим потенциалом. Имперский национализм, ориентирующийся на территориальную экспансию и жесткий авторитаризм во внутренней политике, может быть идеологией действующей в России власти лишь на какое-то не очень продолжительное время, но у него нет перспектив для самостоятельного развития. В то же время «самостоятельное националистическое движение в России в ближайшее время все же будет развиваться, но как оппозиционное действующей власти на основе антиимперской и продемократической идеологии»¹.

В 2000-х гг. националистический дискурс стал частью официальной идеологии, понятия национальной идеи и национального пути развития стали инструментами государственного национализма как проекта «консолидации российского социума вокруг федеральной власти»². Поэтому в официальных документах, школьных учебниках, на телевидении всячески утверждается величие и уникальность всего русского. «Националистический пафос и риторика рессентимента пронизывают в сегодняшней России все культурные и социальные дискурсы»³. Процесс критической переоценки советского прошлого сменился процессом выбора моделей настоящего и будущего России. Волна разоблачений и *чернухи* в искусстве и культуре в 1990-е гг., связанная с осмыслением наличных проблем и рефлексией над советским человеком, исчезла, поскольку в ней зрители увидели себя как Другого, как врага. Однако эта травмирующая рефлексия не стала рациональным поиском самоизменения и изменения социальных отношений. Массовое сознание окунулось в потребность в самооправдании и вытеснения травмы. Незавершенную рефлексию над собой еще и целенаправленно заместили государственным «заказом»

¹ Пайн Э.А. Указ. соч. С. 67–68.

² Зверева Г. Дискурс государственной нации в современной России // Современные интерпретации русского национализма / под ред. М. Ларюэль. Stuttgart: Verlag, 2007. С. 21.

³ Парц Л. «Доедет ли колесо в Москву?»: провинциальный миф на пути к национальному определению // Там внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России. С. 740.

на позитивное изображение России и вовне, и внутри посредством идеализации наличного социально-политического порядка в России. Процесс национального самоопределения, в котором конфликты разрешаются в рамках оппозиции *Мы и мы*, не успев дойти до заметных результатов, был опрокинут, в качестве основы национального самоопределения вновь стала использоваться оппозиция *Мы – Они* (Россия – Запад).

Остроумный критический анализ нескольких проектов будущего России, созданных анонимными политическими технологами и поддержанных Кремлем, представлен В. Мартьяновым и Л. Фишманом. Книги «Проект Россия» и «Воины креатива» являют собой примеры конструирования политических мифов, в центре которых строительство православной империи. Этот «лукавый миф о традиционном и религиозном обществе-пирамиде», верхушку которого составляет таинственная элита или идейная группировка («монастырь для своих»), а «народ – это дети, нуждающиеся в опеке», на самом деле утверждает «господство сильных с центральным культом силы»¹. Много любопытного можно извлечь из этих построений, однако важны не столько детали этих проектов, сколько смысл их создания. В.С. Мартьянов и Л.Г. Фишман пишут: «Но само обращение политической мысли к традициям и архаике лишь симптом неработоспособности актуального политического порядка... Поскольку в “Проекте” на данный момент не формулируется внятной позитивной программы социально-экономических действий, его цель видится скорее в другом – в недопущении альтернатив... К чему в итоге сводится “Проект Россия”? Он предполагает свертывание неконтролируемой активности обычных граждан, насаждение в “старых традиционных обществах” незыблемых теократий, а затем и “остановку истории”»².

Каждый из распространенных в массовой культуре и сознании стереотипов – *особого пути, великодержавности, особой русской ментальности, единства* – представляет собой продукт мифологизации и идеологизации реальности. Эти стереотипы, как элементы целенаправленно формируемой имперской идеологии, упрощают и замещают реальность, препятствуя пониманию и решению проблем общества во всей их сложности. Тем не менее реальная политическая культура массового россиянина сложнее совокупности этих мифов и стереотипов сознания и поведения. Анализ эволюции и содержания

¹ Мартьянов В.С., Фишман Л.Г. Россия в поисках утопий... С. 158.

² Там же. С. 169–170.

каждого из них может привести к пониманию его условности, относительности и неадекватности.

Какую реальность, какого массового человека скрывают эти мифы и стереотипы агрессивного патриотизма, единства и величия нации? Д. Дондурей говорит о всеобщем согласии на моральную катастрофу и описывает приметы морального распада общества¹. Отсутствие системы запретов на демонстрацию насилия на телевидении – пример действия официальной пропаганды, возбуждающей ненависть к внешнему и внутреннему врагу. Обратной стороной таких манипуляций является разрушение социального и человеческого капитала, распространение социального недоверия, чувства несправедливости по отношению к действующим принципам устройства жизни и неверие в возможность их улучшения.

В произведениях литературы и кино отражаются особенности нынешнего состояния массового сознания. И. Кукулин отмечает, что в русской литературе 1970–2000-х гг. осуществляется формирование постколониального сознания. Россия не была колонией других государств, но была и во многом остается колонией собственной государственной бюрократии². «Постколониальное сознание – расщепленное, внутренне конфликтное. Бывшие колонизаторы воспринимали себя одновременно как наследников традиции имперского завоевания и как реформаторов или революционеров, которые хотят порвать с этой традицией и установить равноправные отношения с “туземцами”»³. Постколониальное сознание российской интеллигенции раздвоено, ее представители – жертвы и палачи одновременно, они агенты модернизации, прогрессоры, действующие в интересах имперской власти, но и люди, рефлектирующие над самими собой и сострадающие угнетаемым массам – на языке имперской власти. Так, память о катастрофическом насилии 1930–1950-х гг. – коллективизации, Большом терроре, депортации народов, Второй мировой войне, в позднесоветское время и перестроечный период отрефлектирована не полностью и не для массового сознания. Главным итогом советской модернизации, отраженном в искусстве, стал советский человек как существо «гибридное, конфликтно сочетающее черты “управляющего” и “подчиненного”»⁴. Антиколониальной литературы так и не возникло, поскольку советская интеллигенция не совершила рефлек-

¹ Дондурей Д. Все согласны на моральную катастрофу. URL: <http://www.nowaygazeta.ru/society/4935.html> (дата обращения 28.12.2015).

² Кукулин И. «Внутренняя постколонизация»... С. 847.

³ Там же. С. 848.

⁴ Там же. С. 850.

сию над собственной ролью в полной мере. «Сознание героев “постколониальной” русской литературы составлено из конфликтующих проекций разных культур и может быть либо интегрировано в пространстве абсолютной утопии, чуда, никак не связанного с современным существованием человека, либо сохранено как травматическое, либо исцелено путем долгой работы»¹.

Уже не в первый раз за последние тридцать лет российским обществом овладевает катастрофическое сознание. В гуманитарной науке осознано условие выхода из кризиса – необходимость осознания реального положения дел, демифологизация и деидеологизация культуры и практики. Но обществу не хватает ресурсов и энергетики, чтобы выработать адекватный взгляд на реальность и наметить пути выхода и практически преодолеть действие сходных факторов, циклически приводящих к повторению глубоких кризисов. Дело не только в критике советского политического режима или в покаянии населения, в той или иной степени участвовавшего в репрессиях. Глубокая причина невозможности выйти из тенет традиционного общества и перейти к современным формам жизни, к развитию, заключается в нехватке веры общества в возможность иного и практической воли изменить строй мыслей (культуру) и строй социальной жизни. Это скованность прошлым – фатализм, пессимизм, обусловленность «предыдущей тропой». Тема инерции культурных регуляторов актуализирует проблему выявления причин этой связанности общественного сознания и практики мифологемами и идеологемами прошлого.

Именно *имперское наследие* рассматривается рядом зарубежных и отечественных авторов в качестве фактора, определяющего специфику советской и постсоветской модернизации в России. М. Масловский анализирует возможности концепции множественных модернов для исследования характера имперского наследия, а также для изучения проблемы преемственности «культурной программы» той или иной цивилизации и ее разрывов². Особенно актуальны эти вопросы в отношении посткоммунистических стран, включая Россию. Эта концепция, представленная Ш. Эйзенштадтом, Й. Арнасоном, Р. Такером и другими, показывает связь последующих цивилизаций с имперскими политическими структурами, их *зависимость от колеи*. Арнасон сформулировал концепцию имперской модернизации, которая показывает мобилизационные возможности имперской власти. Он считает, что стратегия индустриализации российского самодер-

¹ Там же. С. 896.

² Масловский М. Изобретение имперской традиции и множественные модерны: очерк концепций // Неприкоснов. запас. 2015. № 6 (104). С. 159–169.

жавного государства с 1860-х гг. может быть понята в свете имперских амбиций в условиях утраты статуса великой державы, вовлеченной в глобальное соперничество, и стремления к его восстановлению¹.

Одним из основных компонентов формирования и динамики советской версии модерна, по мнению Й. Арнасона, является имперское наследие. Большевицкое правительство унаследовало и геополитическое положение, и структурные проблемы Российской империи, и традицию трансформации общества, осуществляемой сверху. Особенностью сталинского режима и *революции сверху* конца 1920-х гг. является стратегия революционной трансформации – воссоздания имперских структур на новых – идеологических основаниях в логике имперской модернизации². Имперские элементы советского государства включали особую интерпретацию основополагающего мифа российской империи как великой державы, заместив положения о самодержавии и православии на революционную идеологию, но сохранили установку на самостоятельную трансформацию в виде идеи построения *социализма в отдельно взятой стране* (аналог идеологии *особого пути России*). Геополитические аспекты имперского наследия определили и распад СССР после 1980-х гг. Чрезмерное расширение территории *советской империи* привело к ресурсному перенапряжению, которое создало условия для государственной дезинтеграции³. Арнасон вывел закономерность: траектория выхода из коммунизма в постсоветских странах детерминирована имперским наследием коммунистического периода. Это относится и к России, которая являлась центром советской империи и советской модели модерна.

Концепция множественных модернов полезна для исследования постимперских политических трансформаций в российском обществе. Однако анализ наследия советской империи пока не осуществлен в полной мере. С. Хэнсон полагает, что политический режим современной России – пример *постимперской демократии*. Делая сравнительный анализ России 1990-х гг., французской Третьей республики 1870-х гг. и Веймарской республики в Германии, Хэнсон выявляет закономерность: наследие имперских институтов накладывает ограничения на действия новых демократических элит. Специфика современного российского политического режима в отличие от других *постимперских демократий* (Франции и Германии), по мнению Хэнсона, состоит в том, что российский политический режим

¹ Масловский М. Изобретение имперской традиции и множественные модерны: очерк концепций // Неприкоснов. запас. 2015. № 6 (104). С. 161.

² Там же. С. 163.

³ Там же. С. 164.

1990-х гг. являлся не только постимперским, но и посткоммунистическим, его наследием являются имперские структуры и фрагменты политической идеологии. Он допускает, что советская система могла представлять совершенно иной тип модерна – отдельную и, в конечном счете, саморазрушительную цивилизацию. Цивилизационный подход, используемый в концепции множественных модернов, не в полной мере позволяет объяснить динамику социальных изменений.

По мнению А. Верховского и Э. Паина, одним из элементов имперского наследия являются разные виды цивилизационного национализма: коммунистический, черносотенный, православно-фундаменталистский, неоевразийский и неонацистский¹. Представители этих версий национализма считают империю естественной формой территориально-политической организации особой *русской цивилизации*. Отдельным типом национализма является имперский национализм.

Современную Россию разные исследователи называют и *постимперской* (Д. Тренин), и *неоимперской* (М. Ван Герпен), и смешением *виртуальной* демократии, демонстрирующей внешнеполитический имидж страны, с *виртуальной империей*, ориентированной на легитимность режима в глазах населения. По мнению П. Аснера, Россия не обладает необходимыми ресурсами для того, чтобы реально быть Великой державой в отношениях с Западом, нет у нее и последовательной идеологии, оправдывающей противостояние с Западом. Правящая элита имитировала демократию в 1990-е и начале 2000-х гг., в настоящее время ее политика во многом определяется имитацией превращения России в великую державу. Присоединение Крыма должно было продемонстрировать реализацию этих амбиций. Всплеск имперского национализма – доказательство сохранившегося влияния наследия советского модерна на политические процессы в современной России.

Инерция отечественных культурных регуляторов в нынешней России связана с инерцией внутренней культурной колонизации как сути имперского управления. Логика внутренней колонизации позволяет глубже понять становление и крах петербургской и советской империй, а также содержание имперского наследия в нынешней России. Однако естественная инерция культуры и общественного сознания и психологии – лишь один пласт проблемы. Обществу не позволяют совершить рефлекссию над собой, проводя особую *государственную* политику памяти и *культурную* политику посредством

¹ Верховский А., Пайн Э. Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология особого пути в России и Германии: истоки, содержание, последствия / под ред. Э. Паина. М., 2010. С. 178–183.

управления институтами культуры, образования, информации. На всю мощь работает машина манипулирования общественным мнением, использующая весь арсенал средств пропаганды, цензуры, самоцензуры и т. п. Массированно применяемые технологии манипуляции общественным мнением стали новым способом внутренней колонизации. Политические технологи конструируют новые элементы исходного мифа, либо реинтерпретируют и актуализируют содержание старого политического мифа в интересах легитимации нынешнего политического режима.

В имперской – экспансионистской, колонизаторской, по сути, культуре всегда есть представление о *других* как о врагах, внешних и внутренних. Это инвариантный элемент мифа. Высокий уровень враждебности населения к Западу (США, Евросоюзу) характерен для всего периода путинского правления. Пропаганда формирует негативное отношение к странам, входившим в состав СССР или *социалистический лагерь*, их уход из сферы влияния России не просто ослабляет позиции *Великой России*, но воспринимается как демонстративное оскорбление¹. Нельзя отрицать наличие в массовом сознании ущемленности, доминирования комплекса неполноценности, зависимости, дефицита самоуважения и признания, а вследствие этого зависти, агрессии и рессентимента². Однако это фон, дремлющее коллективное бессознательное, которое не могло актуализироваться без мощнейшей пропаганды, обрушившейся на население с целью антизападной и антиевропейской мобилизации общества и легитимации нынешнего политического режима. *Враги* – ключ к мобилизации населения. Это технология манипуляции: *Предатели и Враги* разрушают единство имперского тела, иные мнения работают на разрушение символического единства России как неназываемой империи (*Державы*).

В названии статьи М. Масловского, посвященной анализу современных концепций имперского наследия, есть выражение *изобретение имперской традиции*, которое он объяснил не до конца. Однако не исследователи изобрели имперскую традицию в политике современной постсоветской России, они лишь отразили то, что возникло в политических практиках, дискурсе, технологиях, пропаганде. Квазитрадиции конструируются из остатков прежней имперской культу-

¹ Зоркая Н., Лезина Е. Россия и Европа 2000–2015: результаты совместного проекта Левада-центра и Фонда Фридриха Науманна // Вестн. обществ. мнения. 2015. Июль–декабрь. № 3/4 (121). С. 184.

² Там же. С. 183.

ры – дореволюционной и советской. Важно понять, что создают такую продукцию идеологи, политические технологи, представители массовой культуры, а заказывают – правящие группы. В 2000-е гг. в качестве средства-технологии легитимации правящего режима вполне себя оправдывала имитация демократии. Реальная политическая модернизация и демократизация в планы правящих групп не входила, поскольку таковая предполагала бы открывание доступа населению ко всем видам ресурсов и, в первую очередь, к власти. Но технологии имитации демократии перестали срабатывать. Государственный аппарат саботировал реальную демократизацию – разделение властей, парламентаризм, конституционализм и прочее. Дискредитация демократии и разочарование в ней масс, объяснимое при декоративном функционировании этих институтов, привели к мировоззренческому и идеологическому вакууму, к угрозе возникновения социальных потрясений, которых страшится политическая элита. Но без обмана невозможна мобилизация масс – ни на войну, ни на бесплатный труд. Поиски национальной идеи, два десятилетия не приводившие к значимым результатам, вдруг увенчались *успехом* – возрождением мифа о Великой России. Изобретением был не сам миф, но технологии их распространения, информационно-психологическое воздействие, навязчивость пропагандистских штампов в условиях власти элиты над медиа. Сконструированы были старые элементы имперской культуры, в том числе традиции. Была создана новая-старая идеология – абсолютно циничная совокупность конструкций, созданная для прикрытия истинных интересов правящих групп. В ее составе православные догмы, штампы советской идеологии и т. п., но содержание – дело второстепенное. Полуправда-полуложь, несущаяся из миллионов телевизоров, на какое-то время овладела массовым сознанием. Устойчивым ядром новой идеологии стал миф о Сталине, в нем воплотились и идеи величия, великодержавности (отголоски идеи *Третьего Рима*), и лозунг *Православие. Самодержавие. Народность*. Война в этой идеологии выдвинута на место центрального события русской истории, победа в ней оказалась намертво связанной с именем Сталина. Миф о Великой Отечественной войне, *выигранной Сталиным*, является основой легитимации нынешнего политического режима в России. Возможно, и новая идеология лишь имитирует превращение России в великую державу.

Низкая оценка жизни, достоинства, деятельности, роли отдельного человека, личности из массы – вот инвариантная характеристика имперской, советской и постсоветской культуры, это стержень на-

следства, которое мы получили и способ контроля населения. В внешней официальной идеологии скрыто отрицаются естественное право, свобода и равенство людей перед законом, недаром власть раздражают призывы следовать Конституции РФ. Естественное право как право универсальное не признавалось в имперской культуре и отрицалось – в советской. Самым существенным следствием инерции и целенаправленного сохранения советской и имперской культуры является воспроизводство в современном массовом россияне советского (имперского) человека, главным качеством которого является его объективная и субъективная зависимость от власти, низкий статус рядового индивида в государстве, статус подданного в его архаическом значении, в котором законсервирован способ отношения власти к населению, само это отношение *власть – население*, тип традиционного господства – подчинения. С этим связан и соответствующий тип управления.

И инерция идеологических регуляторов, и конструирование квазитрадиций, и применение технологий манипуляции общественным сознанием имеют один источник – сложившийся в России неопатримониальный режим как разновидность авторитаризма. Происхождение, особенности и механизмы самосохранения неопатримониальных режимов раскрываются в ряде исследований¹. Патримониальные (патрон-клиентские) отношения (режим, управление) базируются на власти-собственности правящей группы над основными ресурсами и на личной зависимости бюрократии от правителя, а также населения от бюрократии. Данный режим является и «наследием» прошлого, и результатом целенаправленных действий групп и акторов, участвовавших в перераспределении власти и ресурсов после распада СССР и стремящихся к максимизации власти в политике и собственных выгод (ренды) в экономике. Российская система власти инерционна, поскольку ее фундамент составляет господство сырьевой экономики, порождающей отсутствие стимулов к экономической и политической модернизации. Причину провала постсоветской модернизации В. Гельман видит в установлении «господства неопатримониальных политических институтов – не столько унаследованных от советского и досоветского прошлого, сколько целенаправленно созданных в интересах правящих групп и призван-

¹ См.: Фисун А.А. К переосмыслению постсоветской политики: неопатримониальная интерпретация; Зон Г. ван. Культ власти в контексте социальных и экономических отношений в России // Мир России. 2007. № 4. С. 148–159.

ных закрепить их политическое и экономическое доминирование»¹. Э.А. Паин характеризует *патримониальную матрицу* как «модель легитимации господства, которая поддается изменению, хотя обладает высокой инерционной устойчивостью»². Инерция «ограничивает возможность произвольного движения, задает некоторую особенность исторического пути народа и страны, однако само понятие инерции предполагает возможность ее преодоления при определенных изменениях условий среды и усилении импульсов внешних воздействий», она не может быть вечной³.

В настоящее время можно зафиксировать отчетливую трансформацию политического режима в России, признаки ее выявляются не только в институциональных механизмах и средствах властвования, но и в отношении используемых режимом технологий идеологического регулирования. В период 2000–2011-х гг. *техника массового господства* (Л. Гудков) была нацелена на поддержание состояния апатии в обществе, отчуждения его от власти, скупку политических прав у населения. Власть опиралась на систему деморализации общества⁴. Задачи идеологического воздействия ограничивались имитацией модернизации и демократизации. Среди несвязного хора разных идеологий, звучащих в публичном пространстве, вполне отчетливой была и либерально-демократическая риторика. После 2012 г. был взят курс на консервацию социально-политического порядка и режима власти, на ограничение доступа во власть и элиту, на ликвидацию политической конкуренции, на архаизацию властных отношений. Даже риторика модернизации исчезла из публичной сферы. Право на доминирование в ней получили продукты целенаправленно сконструированной политической мифологии и идеологии, представлявшие идеи великодержавного превосходства, милитаризма, имперского национализма, традиционализма, православия, советского консерватизма и т. п. Во всю мощь заработали средства пропагандистской мобилизации масс на реализацию имперских амбиций, реваншистских настроений и легитимацию правящего режима. Каков будет потенциал и длительность этого воздействия на массовое сознание – сказать

¹ Гельман В.Я. Модернизация, институты и «порочный круг» постсоветского неопатримониализма. С. 7.

² Паин Э.А. О политической инерции в донациональном обществе // Устойчивое развитие России: вызовы, риски, стратегии: Материалы XIX Междунар. науч.-практ. конф. Гуманит. ун-та, 12–13 апр. 2016 г.: докл.: в 2 т. Екатеринбург, 2016. Т. 1. С. 57.

³ Там же. С. 57.

⁴ Гудков Л. Абортивная модернизация. М.: РОССПЭН, 2011. С. 364.

трудно. Однако очевидны его негативные следствия для развития страны, немалая цена, которую придется заплатить за это постсоветскому человеку и бесперспективность идеологической опоры на квазитрадиции, квазиценности и ложные идеи.

Глава 3.6. SOFT POWER ПО-РОССИЙСКИ: МЯГКАЯ ГЕГЕМОНИЯ ИЛИ ЛЕГИТИМАЦИЯ СЛАБОГО ПРОГРЕССОРА

В последнее время в политической теории набирают популярность различные концептуализации метафоры soft power – мягкой или гибкой силы, smart power – умной силы, связанных с ресурсами культурного влияния, которые противопоставляются hard power, производной от военно-экономического влияния политических субъектов. Представляется, что проблема идеологической регуляции с помощью концепции soft power в условиях изменения общей архитектуры и идеологических оснований глобального политического порядка появилась не случайно. Во многом она является воскрешением забытой грамшианской теории классовой культурной гегемонии, только применительно не к политическому пространству наций, а к глобальному политическому порядку. Здесь гибкая сила является формой мягкой гегемонии, направленной на культурное продвижение и легитимацию жестких политических интересов. Представляется, что концепция гибкой силы актуализируется в глобальном мире, прежде всего, как способ компенсации (часто лишь символической и риторической) ослабления экономической и военной мощи мировых и региональных гегемонов.

Глобальный дефицит нормативной политики

Глобальный дефицит нормативной политики состоит в том, что любые гегемоны мировой политической системы, гарантирующие эти нормы, временны. В глобальном контексте национальные государства перестают быть единственными и привилегированными субъектами выработки политических норм. Различные межгосударственные организации – ООН, МВФ, МБРР, ВТО, Европейский суд, Международный уголовный суд, система Интернет и др. постепенно выходят из-под опеки инициировавших их государств, прежде всего США. Они обретают в глобальном мире все больший символический капитал, дистанцируясь от интересов своих первоначальных инициаторов. Эти организации все эффективнее действуют в собственных интересах, автономия от наций является их главной ценностью. Они

часто встают над логикой интересов территориальных государств и ТНК, поэтому последние охотно отдают им часть своего суверенитета, либо функции арбитража в спорах с другими государствами.

Аналогичный эффект демонстрируют и другие автономные организации и объединения в области права, экономики и политики, создающие дееспособные сети негосударственного регулирования правовых, экономических и политических взаимодействий разнородных субъектов государства, ТНК, сети городов и др. Отчасти это прообразы глобальных финансовых, правовых, производственных стандартов, которым государства, включенные в глобальный мир, вынуждены следовать. Становящаяся логика глобальных стандартов и космополитических ценностей неуклонно дистанцируется от институтов и субъектов, когда-то их породивших. Например, Ш. Эйзенштадт отмечает, что «гегемон [США] утратил монополию на свою собственную легитимацию, а также на легитимацию нового глобального порядка... Национальные и революционные государства уже более не воспринимаются в качестве основных носителей культурной программы современности, базовых структур коллективной идентичности и основных регуляторов всевозможных идентичностей второго порядка. Таким образом они уже более не находятся в тесной связи с особой культурной или цивилизующей программой»¹. Во многом это утверждение справедливо не только в отношении США, но и для всех современных наций в тех случаях, когда их национальные интересы самым непосредственным образом разотождествляются с интересами человечества в целом.

Однако ни исторические, ни актуальные империи и гегемоны мировой политической системы, идущие к закату, никогда не хотят смириться с подобным положением дел. Вместе с тем, любая гегемония натывается на противодействие множества других национальных интересов. Поэтому политическая и экономическая гегемония для своей легитимации предполагает широкий культурный, нормативный импорт институтов и ценностей в полупериферийных и периферийных странах капиталистической миросистемы, в отношении которой она осуществляется.

Таким образом, чтобы компенсировать текущую ситуацию с: а) уменьшением своего экономического и политического влияния в глобальном мире, хотя бы на уровне массовых представлений, а так-

¹ *Эйзенштадт Ш.* Современная глобализация, гегемонии и трансформация национальных государств. URL: <http://www.russ.ru/layout/set/print/pole/Sovremennaya-globalizaciya-gegonii-i-transformaciya-nacional-nyh-gosudarstv> (дата обращения: 15.05.2016).

же б) ростом влияния альтернативных политических субъектов других государств, их союзов, сетей мировых городов и ТНК, в научный оборот вводятся все новые теории, призванные доказать, что доминирующие субъекты мировой политики еще не растратили своих властных ресурсов. Одной из таких широко продвигаемых концепций поддержания легитимности мировой гегемонии является *гибкая сила* (soft power)¹. В подобном виде *гибкая сила* или *мягкая власть*, связанная с именем Дж. Ная, является воскрешением грамшианской теории культурной гегемонии доминирующего класса, только применительно не к государствам, а к международным отношениям. Если, согласно А. Грамши, функцию прямого господства осуществляет властный аппарат государства, представляющий *политическое общество* в целом, то культурную и идейную гегемонию осуществляет наиболее сильная группа *гражданского общества*². Поскольку в международных отношениях глобальное государство с его прямым легитимным насильственным господством отсутствует, можно говорить лишь о гегемонии, которую в отношении мирового политического порядка выполняют доминирующие в нем государства и их коалиции.

В данном контексте понятие гибкой силы возникает, прежде всего, как способ символической компенсации ослабления экономической и военной мощи империй-гегемонов. Его аналоги можно легко найти в политическом дискурсе империй, идущих к своему историческому закату – Великобритания, СССР, США. Собственно и сама изначальная грамшианская идея культурной гегемонии расширенного интеллектуалами рабочего класса была компенсаторной. Она стала реакцией на неоправдавшиеся марксистские прогнозы об усилении политического и экономического значения рабочего класса в современных капиталистических обществах.

Гибкая сила призвана создавать не только позитивный, привлекательный культурный образ страны, легитимирующий ее право на господство, но и что гораздо важнее поддерживать определенную нормативную политику, которая содержит в себе значимый элемент долженствования. В международных отношениях существуют три основных подхода к реализации потенциала мягкой силы: реализм, идеализм и конструктивизм. Реализм связан с представлением о политике как борьбе сил и ресурсов, где ценности являются всего лишь продолжением интересов, используются не как цели, но как средства. В рамках реализма мягкая сила рассматривается лишь как зависимая

¹ Най Дж. Гибкая сила: как добиться успеха в мировой политике. М.: Тренд, 2006.

² Грамши А. Формирование интеллигенции // Грамши А. Тюремные тетради: в 3 ч. М., 1991. Ч. 1. С. 332.

проекция военной и экономической мощи в область культуры. Идеализм предполагает безусловность ценностей в политике, а политику, опирающуюся на нормы, рассматривает как наиболее эффективную и выгодную в долгосрочной перспективе. Поскольку соотношение сил, ресурсов и значимых акторов постоянно меняется, в то время как нормы и идеалы могут оставаться неизменными. Проблемой здесь является то, что идеализм предполагает автономию и даже более – приоритет нормативной политики над «реальностью интересов». Наконец, поскольку реализм и идеализм представляют классические *идеальные типы* М. Вебера, в политической практике чаще всего мы имеем дело с конструктивизмом как смещением принципов реализма и идеализма. Он предполагает, что в долгосрочной перспективе важны все ресурсы: и сила, и ценности, образующие эффективное сочетание *soft* и *hard power*. При этом ценности могут искусственно конструироваться и императивно порождать новые институциональные реалии, а трансформация повседневности, научных знаний, технический прогресс в свою очередь приводят к постоянной переоценке политических принципов и ценностей.

Следует признать, что реализация мягкой силы всегда связана с компромиссами целей и обстоятельств, сущего и должного. Этому способствуют центробежные процессы, разворачивающиеся в позднемодерной капиталистической миросистеме, в результате которых: а) космополитический Модерн часто растворяется в *множественной модерности*¹, б) универсальная кантовская этика принципов уступает место *этике добродетелей*, адаптированных к культурным традициям, социальным практикам и институциональной инерции локальных обществ², в) логика сходств уступает место дифференциации и значимости различий; г) интегративные импульсы центров мироэкономики сдерживаются восстанием разного рода периферий; д) универсализм сдает позиции в пользу плюрализма; а прагматизм интересов начинает господствовать над нормативизмом убеждений.

В результате достаточно стабильная и универсальная мягкая сила гегемонов биполярного мира предстает все более дифференцированной, опровергая фукуямовский тезис о конце истории. Происходит *экономизация* и локализация дискурса гибкой силы, потеря им императивного культурного измерения, когда знание правил адресатами мягкой власти перестает быть тождественно их выполнению, что в

¹ Мартыянов В.С. Один Модерн или множество? // ПОЛИС. 2010. № 6. С. 41–53.

² Фишман Л.Г. А теперь – добродетель!

корне отлично от ситуации с двумя сверхдержавами и их сателлитами адресатами нормативной политики. Безусловно, гибкая сила, ориентированная на идеализм и космополитизм, возможна и в условиях усиления многополярности, если она не предполагает некой социальной и культурной унификации. Это движение к более универсальным нормам, которые могут практически воплощаться в разных социальных и культурных контекстах и обстоятельствах, не отменяя значимость последних.

Культурная гегемония и универсализация политического порядка

В более радикальном варианте проблема возможностей реализации гибкой силы в глобальном мире звучит так: могут ли нормы и ценности в ее основе быть эффективны в политике сами по себе? Возможны ли в политике универсальные ценности? В области политики, в основе которой лежит конфликт различных интересов, ценностные универсалии размыты более, чем в любой другой области деятельности. Более того, часто конфликты реальных интересов ложно помещаются в *упаковку* культурных конфликтов ценностей, идентичностей, цивилизаций т. п. Здесь возникает следующая проблема: кто законодатель всеобщих ценностей? Кто способен выступать от лица человечества? Наконец, а судьи кто? История свидетельствует, что все попытки создать в политике эффективные универсалии обычно связаны с процессами концентрации и монополизации власти.

Представляется очевидным, что эффективные ценности в основе гибкой силы могут быть лишь соблазняющими, будучи основаны в первую очередь на притягательности и согласии, консенсусе социальных групп и ключевых политических акторов относительно базовых приоритетов и правил взаимодействия, на договоре (в том числе негласном) всех заинтересованных сил. Причем как внутри государств, так и на международном уровне. В настоящее время опора на ценности все более эффективна в вопросах, затрагивающих все человечество, будь то глобальное потепление, экология, борьба с эпидемиями, истощение природных ресурсов, голод, здравоохранение и т. п. Здесь найти взаимопонимание гораздо легче, чем в областях, где, например, сталкиваются извечные конфликтные интересы разных меньшинств; социальных классов; конкурирующих предприятий; наций-государств; различных акторов, стремящихся откусить от некоего общего пирога, будь то мировые рынки сбыта, государственный бюджет, экономические преференции, гранты и т. п. Естественной объединя-

ющей платформой здесь является осознание общих угроз и общей ответственности как растущей метаценности в международных отношениях. Очевидно, что прогнозирование нынешних экологических, демографических, экономических, технологических тенденций подтверждает неизбежность осуществления многих глобальных угроз человечеству. Причем государства относительно равны перед этими проблемами, так как они касаются всех.

Однако современные международные отношения после распада относительно устойчивой биполярной системы трудно охарактеризовать иначе как *бои без правил*, эпоху нового хаоса. Основная проблема заключается в том, что в такой системе интересы глобальных нормативных акторов не превращаются в глобальную ответственность за свои действия и их последствия. Логика интересов проявляется в жесткой политике силы и волюнтаристских вмешательствах в дела других стран, подкрепляемых экономическими санкциями и политическими барьерами. В итоге нарастает лишь всеобщее недоверие к ранее достигнутым договоренностям, нормам и подходам, а модели гибкой силы оказываются ограничены манипуляциями общественным мнением и плоской пропагандой национально-государственных интересов. Более того, в международных отношениях происходит явная инволюция универсалистских принципов, отказ ведущих акторов, прежде всего, США от диалога на основе всеобщих и равных норм, что катастрофически снижает потенциал гибкой силы.

Представляется, что осознание общей ответственности, общих норм и ценностей, глобальной взаимосвязи человечества предполагает своего рода моральный переворот в стратегиях гибкой силы. Осознание того, что счастье одних людей, классов, народов, регионов мира априори не может быть связано с несчастьем других, обделенных куском *общего пирога*. Проблема и в том, что универсальные рецепты действующих гегемонов на практике обычно связаны с сохранением статус-кво, к которому призывает любая правящая элита, что является несправедливым в моральной перспективе тех, кто стремится изменить статус-кво. Это походит на то, как если бы зафиксировать для всех живущих на земле уровень образования или доходов как справедливый и неизменный. Но есть дети и старики, богатые и бедные, больные и здоровые.

Либеральный консенсус, считавшийся реальным фундаментом единого нормативного пространства капиталистической миросистемы и фундирующий ценностные принципы гибкой силы ее гегемонов (Европейский союз, США, Япония) на фоне своей ограниченной институциональной реализации вызывает все большее неприятие

слаборазвитых и *неразвивающихся* стран¹. Оказалось, что Ахилл никогда не догонит черепаху, как бы медленно она ни ползла. Поэтому в последнее время в *четвертом, третьем* и бывшем *втором* мире нарастает разочарование в надеждах на лучшее будущее, а соответственно, в тех универсальных нормах, ценностях и идеях, которые оно легитимировало². Более того, в условиях периодических кризисов капиталистической миросистемы зазор между декларируемыми нормативными универсалиями гибкой силы ее гегемонов и опровергающей их практикой *двойных стандартов* и *целей как средств* становится все сильнее; под слоем общественных теорий, концепций, институтов приоткрываются далекие от универсальности интересы их инициаторов³. С другой стороны, экономическая, политическая и культурная глобализация мира, ползучее распространение ядерного оружия, экологические проблемы и прочие угрозы не оставляют человечеству иных разумных и эффективных альтернатив, кроме движения к общим глобальным ценностям и правилам игры. Актуализируются выгоды преодоления интересов отдельных наций в пользу долгосрочных правил игры, закрепленных во всеобщих законах, институтах, ценностях. Фактически в глобальном мире все более выигрывает и в практическом, и в символическом плане тот, кто может предлагать и институционально поддерживать правила игры, не искаженные ограниченными национальными интересами. Это проекты и стратегии, в основе которых лежали бы не только экономические интересы, но и новая политическая этика, основанная на доверии, на разделяемых всеми участниками взаимодействия нормах права, морали, политики. Подобное утверждение является политическим идеализмом, но только идеалы совершенствуют политику, общество и человека, позволяя им стать чем-то лучшим. Более того, присоединение стран и регионов к более универсальным правилам, сулящим долгосрочные выгоды, является несомненно рациональным решением.

Таким образом, *потенциал гибкой силы все интенсивнее связан с политикой утопии*, способной либо восстановить, реконструировать универсальность либерального консенсуса, либо предложить ему

¹ Валлерстайн И. Крах либерализма // Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003. С. 216–233.

² Иноземцев В. Маленькие страны в большой политике // Свободная мысль. 2006. № 6. С. 83–97.

³ Булитова Е.В. Причины и предпосылки появления термина «двойные стандарты» в политическом дискурсивном пространстве // Науч. ежегодник Ин-та философии и права УрО РАН. 2010. Вып. 10. С. 346–354.

равновеликую замену. В новейшей истории утопический проект альтернативного, некапиталистического Модерна, который предлагал миру СССР был в силу разных причин отвергнут, а новой социальной утопии, дающей надежду на лучшее будущее для большинства населения Земли, так и не появилось. В лучшем случае мы можем наблюдать локальные утопические нарративы, представленные в первую очередь разными антиглобалистскими движениями и меньшинствами. И зачастую их дискурс связан не столько с расширением возможностей для большинства, сколько с попытками перераспределения национальной и глобальной политической ренты в пользу немногих. В результате многие политические нормы позднего Модерна просто переходят в свою противоположность, обнаруживая проклятую сторону вещей, когда борьба за права сексуальных, этнических, языковых, религиозных меньшинств превращается в глобальную битву за привилегии, а экологические организации лоббируют интересы конкретных государств и ТНК. При этом само пространство политических ценностей всегда субъективно, а ценностные альтернативы обманчивы и зависят от того, кто, к кому и в каком историческом контексте их применяет. Североамериканские мятежники, принявшие в 1776 г. Декларацию независимости, в случае неудачи были бы казнены властями Великобритании, но успех превратил их в отцов-основателей США.

Представляется, что пока человечество исторически, политически, экономически и культурно разрознено, абсолютизация в глобальном плане ценностно-институциональной матрицы той или иной политической общности аналогична очередному, заранее обреченному на неудачу построению Вавилонской башни. Это обстоятельство накладывает довольно жесткие ограничения на потенциал гибкой силы любых политических субъектов. Любая ценность или норма является символом веры лишь для тех, кто ее разделяет или подчиняется ей. А вера есть нечто самоочевидное, не нуждающееся в доказательстве. Например, самоочевидные для ареала Просвещения ценности свободы, демократии, частной собственности, индивидуализма, конкуренции часто теряют свою *самоочевидную* смысловую и ценностную нагрузку вне этого ареала. А с ней и способность к функции объяснения политики, легитимации существующих в ней норм, практик и институтов.

Как правило, алиби международных субъектов гибкой силы предполагает, что пропагандируемые нормы уже успешно реализованы в местах их возникновения, прекрасное будущее уже существует в настоящем, подтверждая свою доступность. При этом теория транзита имеет явный *прогрессорский* подтекст, причем *золотой век* в ней предельно приземлен и материализован топологически, как бы это

ни скрывалось, в виде стран «первого мира». В силу этого гибкая сила гегемонов неизбежно приобретает черты мессианства, нетерпимости, дидактизма, обращаясь к анализу любого общества-адресата с заранее заданным шаблоном. Но если в масштабе отдельных государств большинство граждан не питает иллюзий, что все бедные смогут в результате *индивидуальной модернизации* приблизиться к богатым, то в отношении богатых и бедных стран эта иллюзия сохраняется. Здесь стратегия гегемонистской гибкой силы в отношении остального мира является все той же старой традицией *просвещения* туземцев и варваров, чье настоящее рассматривается цивилизаторами как собственное прошлое. Этот подход не изменился с колониальных времен, даже будучи упакован в риторику общечеловеческих ценностей, демократии, множественной модерности и теории модернизации. Целые регионы мира превращаются в лишенные уникальности объекты, нуждающиеся в прогрессорстве применении неких универсальных норм, призванных направить их на магистральный путь прогресса, сделать их *современными*. Однако политические нормы изначально соотнесены с легитимацией и реализацией чьих-то интересов. Например, всегда трудно определить, являются ли жесткие экологические стандарты способом защиты окружающей среды или *легендой* для отсеечения лишних конкурентов с внутренних рынков; милитаризация проводится для реальной защиты государства или же в партикулярных экономических интересах военно-промышленного комплекса; помощь слаборазвитым странам диктуется альтруизмом или преследует цели их институционального встраивания в рынки сбыта и т. п.

Было бы наивно предполагать, что теоретики глобального транзита не попытаются отстоять универсальность своих схем, раз за разом разбивающихся при попытке их воплощения о невидимые *двойные стандарты*, будь то культурно-исторические различия, неравенство наций в мировом разделении капитала и труда, смена волн демократизации глобальными отливами и т. п. При этом теория транзита имеет явный *прогрессорский* подтекст, причем золотой век в ней предельно приземлен и материализован топологически, как бы это ни скрывалось, в виде стран первого мира.

Ответная аргументация адептов универсальных норм, будь то Ф. Фукуяма¹ или Е. Гайдар², свелась к построению алиби, которое можно назвать *ошибка исполнителей* или *неправильный больной*.

¹ См., например: Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: Изд-во АСТ; Ермак, 2004.

² Гайдар Е.Т. Гибель империи. Уроки для современной России. 2-е изд., испр. и доп. М.: РОССПЭН, 2006.

Кризис структурных *реформ*, господство неформальных политических институтов над формальными, условность демократий, рынка и гражданского общества, свертывание публичной политики объясняется через некую присущую России онтологическую *патологию*: исторический тоталитаризм общины, неразвитость правового сознания, тоску по *сильной руке*, русскую лень, суровый климат, обременительную географию, уникальность и невоспроизводимость исторического опыта России и т. п. Однако подобная *логика патологии* представляется не более чем интеллектуальной формой мазохизма, ведущей Россию в исторический тупик уникальности: «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить...» (Ф. Тютчев). Это значит, что ни к России не применимы какие-либо универсальные нормы и стандарты, ни она в свою очередь не может предложить миру собственный опыт в качестве нормативного. Поэтому уникальность неизбежно оборачивается маргинальностью и периферийностью.

Проблема в том, что универсальные нормы обычно выстраиваются как жесткие бинарные оппозиции, приобретая манихейский характер борьбы одной главной оппозиции – добра и зла. В результате происходит невидимая морализация политических теорий, переориентация их на веру в некие универсальные символы и стандарты, будь то коммунизм, капитализм, анархия, демократия или рынок. Символы, которые часто совершенно не имеют отношения к реальным институтам и практикам повседневности, целенаправленные изменения которых производятся десятилетиями. Изменения норм и ценностей связаны с внутренней эволюцией современных обществ, мало зависимой от внешних и политических факторов. Соответственно исследователь, использующий подобный теоретический инструментарий, знает легко предсказуемые ответы на все возможные вопросы. В силу этого теория демократического транзита неизбежно приобрела черты мессианства, нетерпимости, дидактизма и *прогрессорства*, обращаясь к анализу любой политики с заранее заданным шаблоном.

Таким образом, гибкая сила, превращенная в прогрессорство, лишается своей эффективности, так как ни теория модернизации, ни демократизация, ни либерализация не заработают, если они механически трансплантируются извне. Более того, возможно ли прогрессорство как таковое, применимое не к воспитанию отдельного человека, но к самой истории, к целым народам и континентам? Представляется, что прогрессор может эффективно повлиять лишь на того, кто уже готов к восприятию новых ценностей, институтов, практик. Однако в таком случае объект прогрессорства рано или поздно достиг бы своих целей и без посторонней помощи.

Современная Россия как субъект гибкой силы: пример регрессора

Евразийское пространство в пределах границ СССР в своей долгой истории объединялось в двух формах империи и советской федерации. Российская империя была довольно гибким и долгосрочным образованием, хотя не смогла решить задач модернизации и преодоления исторической неодновременности своих составных частей. СССР оказался неустойчивым, асимметричным политическим компромиссом российского центра и этнических окраин, который разрешился закономерным распадом. Однако его потенциал гибкой силы впервые оказался глобальным, охватывая полмира при несоизмеримо меньших военно-политических и экономических возможностях, чем у геополитического противника.

СНГ, пришедшее на смену СССР, изначально не существовало как политическое образование. В СНГ существуют только центробежные силы, а эффективными всегда оказывались лишь двусторонние связи. За постсоветский период так и не была выработана стратегия российской гибкой силы в рамках СНГ, предполагающая реальный механизм восстановления экономических, культурных, политических связей хотя бы ядра славянских стран – России, Белоруссии и Украины. В результате все взаимодействия протекают как ситуативный торг за экономические преференции в обмен на лояльность, имея краткосрочный и ни к чему не обязывающий стороны эффект, как показывает постоянный газовый конфликт Украины и России. Более того, большинство стран СНГ не имеют реального политического суверенитета, являясь *странами-лимитрофами*, пограничными зонами. Таковы, например, новые государства Центральной Азии, находящиеся в зоне притяжения с одной стороны России, с другой Китая и ряда исламских государств, таких как Турция и Иран. Белоруссия вслед за Прибалтикой и Украиной тяготеет к Евросоюзу. Формально являясь независимыми государствами, они в своей политике фундаментально зависят от внешних факторов, находясь в орбите влияния крупных международных игроков. Базовые принципы существования этих политических режимов часто определяются не их властными элитами, а внешними силами.

Элиты стран СНГ, получив *случайный*, неожиданный суверенитет, не могут сформулировать долгосрочные политические и национальные интересы своих государств, зачастую путая их с собственными интересами. Соответственно условия для выработки гибкой силы в условиях ситуативного прагматизма как основы поведения элит отсутствуют. Их основные задачи связаны с выработкой нового нацио-

нализма – общей национальной идентичности во внутренней повестке дня, позволяющей удержать новые постсоветские государства от распада. Ресурсы для гибкой силы здесь просто отсутствуют. В данном контексте цикл переворотов внутри властных элит, связанных с переделом сфер влияния в Украине, Грузии, Кыргызстане, нельзя назвать революциями, поскольку последние предполагают активное участие народа в своей судьбе и фундаментальные политические перемены, которые нигде в СНГ по результатам оранжевых революций не состоялись. Аналогична ситуация и с *арабской весной* как циклом общественных потрясений 2010-х гг. в Тунисе, Египте, Ливии, Алжире, Сирии и ряде других стран Арабского Востока, которые, будучи начаты как революционные модернизации, по своим результатам привели к выигрышу традиционалистов и реакционеров¹.

Гибкая сила порождается не только политической субъектностью гегемона, но и ее устремленностью в лучшее будущее, в которое могли бы быть вовлечены и другие участники. Российские трудности с гибкой силой даже в отношении собственной политической периферии постсоветского пространства обусловлены доминированием попыток паллиативной опоры элит на идеологизированную историю, которая давно была отвергнута настоящим: «Отсутствие собственного исторического проекта, через осуществление которого могла бы реализовываться политическая субъективность, компенсируется за счет паразитирования на прошлом. В этом смысле активизация исторической политики есть симптом исчезновения политического, когда вопрос о политической идентичности переформулируется как вопрос о принадлежности к исторической традиции. Вопрос о политической субъективации индивида или сообщества снимается через обращение к “генному коду”»².

Представляется, что нынешним российским элитам, пытающимся сформулировать свою стратегию гибкой силы, можно разыграть один из трех возможных сценариев, связанных с нарастающей онтологической дискредитацией либерального консенсуса в основе капиталистической миросистемы. Осложняет реализацию каждого из этих сценариев тот факт, что если властная элита и государство в российской истории являлись традиционно доминирующими и едва ли не единственными реальными нормативными прогрессорами, то

¹ Иванова Е.А. Политическая модернизация Арабского Востока: между государством и консервативной революцией // Науч. ежегодник Ин-та философии и права УрО РАН. 2011. Вып. 11. С. 419–433.

² Калинин И. Нехватка политической субъективности, или исторический photoshoping // Неприкоснов. запас. 2013. № 1. С. 197.

в последние годы российский политический порядок сохраняется скорее посредством антимодерного консенсуса элит и зависимого от государственного бюджета населения, причем как бюджетников и пенсионеров, так и зависимых от госзаказа предпринимателей¹. В результате пространство социальных утопий, дискурс будущего фактически передается государством и властными элитами в пользу новых прогрессорских групп, прежде всего городского среднего класса, концентрирующего во внутренней политике элементы эффективной гибкой силы.

Итак, первый сценарий – объявить переходный постсоветский период и легитимирующие его *реформы* завершенными. Тогда политический режим должен придумать себе новые легитимирующие, нормативные основания. Однако за четверть века так и не был осуществлен прорыв к более универсальным институтам, ценностям, стандартам, в массмедиа и на выборах продолжает доминировать дискурс прошлого, подменяющий настоящее². Вместе с тем признавать свое истинное положение в миросистеме, связанное с потерей гегемонии, процессами периферизации экономики и регрессивной, неотрадиционалистской инволюции политического режима не хочется, чтобы не растерять остатки символического капитала, требуемого для гибкой силы. В результате элитами предпринимаются сомнительные попытки популяризации паллиативных легитимирующих понятий, например *суверенной демократии* или *сырьевой сверхдержавы*. Однако суверенная демократия является не более чем правопреемником *социалистической демократии*, будучи призвана доказать, что именно российская демократия *самая демократичная* в мире. А сверхдержава вряд ли может быть в постиндустриальном мире сырьевой. Осуществляется все более опасная игра и на поле национализма, представляющего опасный локальный нарратив, делящий на *свои-чужие* и вызывающий за пределами постсоветских стран лишь очевидное отторжение³. Инвариантом этого сценария является идея о том, что демократия для России не слишком нужна и неэффективна, а демократий без изъянов нет нигде в мире. Поэтому не-

¹ Мартыянов В.С. Глобальный модерн, постматериальные ценности и периферийный капитализм в России.

² Киселев К.В. Дискурс прошлого в электоральной риторике: к постановке проблемы // Символическая политика: Сб. науч. тр. / отв. ред. О.Ю. Малинова. М., 2012. Вып. 1: Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс. С. 175–181.

³ Ачкасов В.А. Роль политических и интеллектуальных элит посткоммунистических государств в производстве «политики памяти» // Символическая политика: Сб. науч. тр. С. 126–148.

обходим возврат к традиционным и надежным *духовным скрепам*, в которые, впрочем, вряд ли верят и сами их пропагандисты, действующие в модерной экономической и политической логике. Здесь очевиден тот факт, что российский периферийный капитализм «не смог выработать собственного социального капитала, способного обрести современный облик»¹. А именно эффективный социальный капитал является базовой основой любой модели гибкой силы в позднемодерном мире.

Второй сценарий, осуществляемый российскими элитами в реальности, – симуляция модернизации, попытка сделать ее перманентным ценностным основанием российской политики. Здесь предполагается, что нормативные основы демократии и рыночной экономики в России в целом реализованы, но нуждаются в периодическом *ремонте, оптимизации и наладке* с учетом особенного климата, истории, культуры. Соответственно, если ждать неопределенный период времени и терпеть наличные неудобства, то в результате бесконечных реформ и борьбы с коррупцией все же рано или поздно наступит *идеальная демократия*, заработают *совершенный рынок* и *эффективные институты*, а также восторжествует модель *экономического человека*.

Третий сценарий, который не может быть реализован в силу своей радикальности, заключается в отказе от попыток адаптации России к внешней глобальной иерархии, нормативной повестке и сложившимся институциональным взаимодействиям. Это варианты: а) полной или *частичной автаркии*, б) создания *новой империи*, либо в) попытки создания *альтернативного ядра миросистемы*, хотя для последнего Россия в отличие от СССР уже не располагает достаточными ресурсами. Эти варианты нереализуемы по одной простой причине: внешний мир в настоящее время нужен России гораздо больше, чем она ему. Если доля импорта в СССР составляла 3–5 % от товарооборота, то в 2010-е гг. он возрос до 42–44 %. Современная Россия уже не может полноценно существовать без высокотехнологичных товаров, международных платежных систем, Интернета, оборудования, компьютеров, сотовых телефонов, почти полностью поставляемых из-за рубежа. Под угрозой даже продовольственная безопасность, так как доля импорта продовольственных товаров в 2013 г. составляла 36 %²,

¹ *Фишман Л.Г.* Поможет ли «духовность» российскому капитализму? // Полития. 2013. № 2. С. 126.

² Доля импортных продовольственных товаров в товарных ресурсах розничной торговли продовольственными товарами (Российская Федерация). URL: <http://www.fedstat.ru/indicator/data.do?id=37164&referrerType=0&referrerId=1293314> (дата обращения: 15.05.2016).

в том числе сыры 47,8 %, говядина 62,4 %, лекарства 69,1 %¹. Поэтому глобальные гегемоны могут применить к России болезненные экономические санкции, а Россия нет, так как поставляет неуникальные товары, которые могут быть заменены другими поставщиками сырья.

Ресурсы гибкой силы в позднем капитализме

Историческая эволюция современных обществ ведет к расширению индивидуальной автономии граждан, росту пространств доверия и рыночных обменов, изменению норм и ценностей социального взаимодействия, воплощаемых в общественных институтах. Ситуация позднего капитализма актуализирует внеэкономические аспекты и жесткой, и гибкой силы, связанные с накопленным социальным капиталом – доступ к публичным благам, гарантированные права и свободы граждан, образование, развитая инфраструктура и пр. Исследователи отмечают рост значения постматериальных ценностей самовыражения в основе индивидуальных и групповых стратегий обществ позднего или глобального Модерна². В результате многие политические изменения вполне объяснимы неполитическими факторами. Например, расширение политической формы современной демократии может быть объяснено не только и не столько приверженностью общества определенному институционально-идеологическому комплексу, но и являться статистически подтверждаемым следствием фоновых процессов урбанизации, преодоления безграмотности, снижения рождаемости и экономической модернизации³.

В работе Д. Норта и его соавторов высказывается продуктивная мысль о потенциале глобального перехода человечества к обществу *открытого доступа*, которое характеризуется новыми внеэкономическими свойствами: а) пониманием права не только как правил, но и как ценности, б) способностью к решениям на основе договора (компромисса) и в) *долгим взглядом* – оценкой последствий актуальных действий в долговременной перспективе⁴. В данном контексте действительный успех в условиях глобальной мироэкономики может быть связан не столько с продвижением интересов политических наций, сколько с усилиями всех государств по транснационализации

¹ Торговля в России, 2013: Стат. сб. / Росстат. М., 2013.

² Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития.

³ Тодд Э. После империи. Рах Америгана начало конца. М.: Междунар. отношения, 2004.

⁴ Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки...

любых коммуникаций. Все народы могут выиграть, постепенно доверяя суверенитет транснациональным институтам и нормам, ставя их выше национальных. Этот процесс предполагает рост доверия, осознания региональными и национальными элитами долговременных и всеобщих целей человечества, достигнуть которые можно только сообща, а не за счет друг друга. Отчасти современным образцом подобного встречного движения наций, враждовавших всю свою историю, представляется Европа и ее регионы. Именно подобные цели являются морально оправданными и легитимируют средства гибкой силы.

Более того, в условиях раннеиндустриального Модерна ключевым прогрессором аккумулирующим необходимые институциональные и ценностные ресурсы развития, особенно в условиях авторитарной модернизации, выступает государство. Однако в условиях глобализации национальные политические элиты все более теряют монополию на модернизацию, прогресс и факторы развития. Благодаря росту автономии, социального капитала граждан и эффективности социальных сетей потенциальным субъектом общественного развития становится каждый человек. Поэтому гибкая сила в глобальном мире может эффективно осуществляться лишь при вовлечении ресурса всего общества. Усилий элит даже постиндустриальных обществ становится недостаточно для продвижения культурной гегемонии и формирования привлекательного образа нации для внутреннего и внешнего адресата. Каждый участник, каждый гражданин политического сообщества превращается в агента, способного внести ощутимый вклад в потенциал гибкой силы того общества, которое он представляет. Множественное прямое взаимодействие на социальном микроуровне, в социальных сетях теперь имеет возможности привести к более эффективным результатам, чем любая официальная государственная пропаганда, а тем более вопреки последней.

Представляется, что эффективная гибкая сила современной России может быть лишь продолжением стратегии универсализирующей утопии, ориентированной не только на собственных граждан, но и предлагающей космополитические правила общежития в глобальном мире. Это желаемый образ глобального общественного договора, являющийся по своей сути идеалистическим проектом. Да, вся привычная *жесткая политика* зиждется на отсроченном насилии¹. Однако самая искусная и эффективная политика, способная достигать долгосрочных и фундаментальных целей, – это политика, осно-

¹ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть.

ванная на ценностях, убеждениях, культуре, идеологиях и утопиях, т. е. на ресурсах гибкой, мягкой силы и умной власти (smart power)¹. Именно дефицит такой нормативной политики, ориентированной на долгосрочные цели, ощущается в мировой и российской политике. Пока же в России можно наблюдать подмену общенародного согласия консенсусом элит. И заставить нынешние элиты думать о ресурсах гибкой силы может только масштабная катастрофа: либо природный катаклизм, либо конец нефтяного благоденствия, либо массовые протесты населения, либо внешняя экспансия. И все эти предельные условия в среднесрочной перспективе практически неосуществимы.

¹ Русакова О.Ф., Ковалева Д.М. «Мягкая сила» и «умная власть»: концептуальный анализ // Социум и власть. 2013. № 3. С. 15–19.

Глава 3.7. ПЕССИМИЗМ: СИМВОЛИЧЕСКИЕ ЛОГИКИ МЕСТА И ВРЕМЕНИ

В этой главе производится реконструкция идеологических интенций российской власти с точки зрения дискурса пессимизма. Непосредственным предметом исследования являются пессимистические символические логики, связанные с временным и пространственным измерениями. Показывается, что пессимизм прямо связан с трансляцией основными политическими акторами дискурсов прошлого, которое в современном политическом языке России безусловно доминирует над дискурсами настоящего и будущего. Анализ политических символических конструкций, использующих различные характеристики места (пространства), позволяет сделать вывод, что апелляция к наличию объективных, препятствующих прогрессивным изменениям пространственных факторов является доминирующим трендом как в официальной пропаганде, так и в символической политике оппозиции.

Пессимизм и его осмысление

Осмыслению пессимизма, затрагивающему глубинные основания идеологий Модерна, уже более двухсот лет. И это закономерно. Эпоха становления Модерна, эпоха перемен вызвала как эстетическую, художественную или, шире, интеллектуальную реакцию мыслителей на идеологический оптимизм и прогрессизм модерна, так и реакцию вполне системную, исследовательскую, истинно научную. Общество Модерна развивалось, оснований и для оптимизма, и для пессимизма становилось больше. Пессимизм дифференцировался по самым разным основаниям. Научные предсказания *краха, гибели, крушения, конца* чего-либо и вообще всего мира множились. Дифференцировались и исследования этих научных предсказаний: их оснований, методологии, аргументации и логики. Наиболее значимыми направлениями помимо стандартного *интеллектуального пессимизма* (пессимизма интеллектуалов) пессимистических теорий и рефлексии на них стали философский и родственный ему исторический пессимизм, экономический и близкий ему по основаниям экологический пессимизм.

Ярким представителем *интеллектуального* пессимизма был, например, Дж. Леопарди (1798–1837), трудные жизнь и судьба которого буквально *толкали* его в *пропасть пессимизма*. В «Разговоре Торквадо Тассо и его Демона» доминирующий в беседе и поучающий Демон излагает позицию самого автора: «Так что человеческая жизнь, можно сказать, составлена и сплетена частью из страданий, частью из скуки, и от одной из этих мук можно отдохнуть, только подпав другой из них. Такова судьба не только твоя, но и вообще всех людей». И далее на вопрос Тассо, что может помочь от скуки, Демон безапелляционно заявляет: «Сон, опиум, страдание. Последнее – самое могущественное из средств, потому что человек, пока он мучится, уж во всяком случае, не скучает»¹. В «Разговоре Физика и Метафизика» устами Метафизика Дж. Леопарди убеждает читателя, что продление жизни – акт преумножающий страдания и печали, что жизнь и несчастья нераздельны².

Традиции философского, часто идеологического осмысления пессимизма были заложены А. Шопенгауэром и Э. Гартманом, которые в свою очередь, видели начала исследований пессимизма в работах Канта и Гегеля. Свою пессимистическую теорию А. Шопенгауэр противопоставлял идеологии рационалистического оптимизма Г.В. Лейбница: «Явно софистическим доказательствам Лейбница, будто этот мир – лучший из возможных миров, можно вполне серьезно и добросовестно противопоставить доказательство, что этот мир – худший из возможных миров. Ибо “возможное” – это не то, что вздумается кому-нибудь нарисовать себе в своей фантазии, а то, что действительно может существовать и держаться. И вот наш мир устроен именно так, как его надо было устроить для того, чтобы он мог еле-еле держаться; если бы он был еще несколько хуже, он бы совсем уже не мог существовать. Следовательно, мир, который был бы хуже нашего, совсем невозможен, потому что он не мог бы и существовать, и значит, наш мир – худший из возможных миров»³.

По мнению А. Шопенгауэра: «Оптимизм – это в сущности незаконное самовосхваление истинного родоначальника мира, т. е. воли к жизни, которая самодовольно любит себя в своем творении;

¹ *Леопарди Дж.* Разговор Торквадо Тассо и его Демона // Леопарди Дж. Этика и эстетика: Нравственные очерки. Рассуждения итальянца о романтической поэзии. Из дневника размышлений. М., 1978. С. 103.

² Там же. С. 93–98.

³ *Шопенгауэр А.* О ничтожестве и горестях жизни // Шопенгауэр А. Избр. произведения. М., 1992. URL: http://modernlib.ru/books/shopenhauer_artur/o_nichtozhestve_i_gorestyah_zhizni/read (дата обращения 15.05.2016).

и вот почему оптимизм – не только ложное, но и пагубное учение. В самом деле: он изображает перед нами жизнь как некое желанное состояние, целью которого является будто бы счастье человека. Исходя отсюда каждый думает, что он имеет законнейшее право на счастье и наслаждение; и если, как это обыкновенно бывает, последние не выпадают на его долю, то он считает себя несправедливо обиженным и не достигшим цели своего бытия; между тем гораздо правильнее было бы видеть цель нашей жизни в труде, лишениях, нужде и скорбях, венчаемых смертью (как это и делают брахманизм и буддизм, а также и подлинное христианство), потому что именно эти невзгоды вызывают у нас отрицание воли к жизни»¹.

В итоге пессимизм у А. Шопенгауэра вполне коррелирует с этикой трудолюбия и материальным, с принципами эгоизма и состраданием одновременно. Его оценка Вольтера как борца с оптимизмом в этом отношении показательна. Три воззрения Вольтера, по мнению А. Шопенгауэра, ставят его выше и Руссо, и всех немецких оптимистов: «1) он глубоко был проникнут сознанием подавляющей силы зла и скорби человеческого существования; 2) он был убежден в строгой необходимости волевых актов; 3) он считал истинным положение Локка, что мыслящее начало вселенной может быть и материальным»². Пессимизм в итоге оказывается и проявлением, и обратной стороной доминирующей идеологии становящегося Модерна – либерализма, рационализм и эгоизм оборачиваются иррационализмом и состраданием, которое, в свою очередь, есть проявление осознания тупиков воли к жизни, стремления к наслаждению.

Дальнейшее развитие философия пессимизма получила у Э. Гартмана, который довел до логического конца идеи А. Шопенгауэра: в процессе развития рациональность, разум осознают бессмысленность и бесперспективность стремления к счастью, воля будет побеждена разумом, в итоге чего человечество примет решение о прекращении своего существования³. Э. Гартман вслед за А. Шопенгауэром фактически *выворачивает наизнанку* основные принципы идеологии либерализма, дополняя ее основные идеи некоторыми допущениями, обозначая ее пределы, но в общем и целом оставаясь в рамках основных дискурсов модерности.

¹ Шопенгауэр А. О ничтожестве и горестях жизни.

² Там же.

³ Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия Бессознательного: Метафизика Бессознательного. М.: URSS, 2016; Колмаков В.Б. Философия пессимизма (Эдуард фон Гартман) // Вестн. Воронеж. гос. ун-та. Серия: Философия. 2014. № 1 (11). С. 35–48.

Фактически в идеологии Модерна появляется еще одна сторона – пессимистическая, коррелирующая с тем идеологическим направлением, которое принято называть *консервативным*. При этом сам современный консерватизм не отрицал и не отрицает Модерн, не отрицает базовые постулаты либерального общества, но является его порождением. Оптимистический, устремленный в будущее либерализм порождает *из себя самого* и свое частичное отрицание в форме *пессимистического консерватизма* (в других случаях – оптимистических утопий левого толка), и одновременно адаптирует это отрицание, видя его идеологическую и технологическую полезность.

Близкие по духу утверждениям А. Шопенгауэра и Э. Гартмана современные представители *исторического пессимизма* всеми возможными способами доказывают неизбежность некоего исторического краха в той или иной форме: исчерпание ресурсов, проблемы с технологиями, достижение пределов познания, ядерный апокалипсис и т. п. Классический пример таких исследований – доклады Римского клуба, начиная с «Пределов роста» (1972) Донеллы и Денниса Медоузов, Й. Рандерса и У. Беренса. М. Месарович и Э. Пестель в докладе «Человечество на перепутье» (1974) несколько сгладили пессимистическую картину, нарисованную авторами первого доклада, но сохранили пессимистическую картину в описании перспектив человеческой истории, загнав ее в рамки неизбежности ограничений *органического роста*.

По сути, исторические пессимисты как бы перекидывают методологический мостик между философским и интеллектуальным пессимизмом и пессимизмом экономическим, основанным на анализе экономической реальности, материальных интересов, циклов экономического развития и т. п. Естественно, что с неизбежностью эти исследования оказываются идеологически фундированными, имеющими идеологическую, ценностную составляющую.

Классической работой в этом отношении стоит считать статью Г. Плеханова «Пессимизм как отражение экономической действительности (Пессимизм П.Я. Чаадаева)», направленную, говоря современным языком, против исторического пессимизма различных видов, в которой с позиций левого материалистического оптимизма, настаивающего на том, что капитализм сам идет к своему неизбежному краху, проходя разные стадии в своем развитии, критикуются теоретики, пессимистически относящиеся к развитию капиталистического общества, абсолютни-

зирующие частные стороны современного Г. Плеханову капитализма¹.

Экономический пессимизм и его исследователи основное внимание уделяли двум основным моментам – цикличности развития экономики и поведению экономических субъектов. Экономические циклы являлись объективными, онтологическими основаниями для пессимистических прогнозов, а пессимизм в поведении экономических акторов, соотношение пессимизма/оптимизма на рынках определялись в качестве причин негативных/позитивных экономических трендов. Соответственно, в экономике, и особенно экономической социологии разрабатывались индикаторы, для измерения соотношения пессимизма/оптимизма в деятельности экономических агентов как на производственных, так и на потребительских рынках². Кстати, заметим, что классическим алармистом в экономике является М. Хазин, чьи прогнозы практически всегда являются апокалиптическими.

Экологический пессимизм, особенно бурно развивающийся в 1970–1980-е гг., в свою очередь, коррелируя свои выводы с экономическими прогнозами, утверждает о неизбежности гибели или торможении в развитии человечества из-за различного рода экологических проблем: исчерпания ресурсов, техногенных катастроф, генетически негативных изменений и т. д.

Все эти проявления пессимизма: от пессимизма интеллектуалов-западников, диагностирующих провал либерального проекта, до вполне провластных экономистов-алармистов из числа сторонников мобилизационной экономики, с одной стороны, задают определенный, вполне ощущаемый импульс для интеллектуальной динамики российского общества, с другой, сами являются объективным проявлением кризиса в идеологической деятельности властных субъектов. Естественным образом это сказывается на ценностных установках, доминирующих в массовом сознании.

Безусловно, что именно пессимизм – одна из принципиальных доминант общественного сознания современной России. Неверие в будущее России, в возможность *что-либо изменить*, в *нормальную жизнь* и т. д. – общее место в суждениях обыденного характера, аналитических заключениях, экспертных диагнозах. Пессимизм стал частью массового дискурса, в том числе *благодаря* как властной, так

¹ Плеханов Г.В. Пессимизм как отражение экономической действительности: (Пессимизм П.Я. Чаадаева) // Плеханов Г.В. Соч. М.; Л., 1925. Т. 10.

² Кесельман Л.Е., Мацкевич М.Г. Межпоколенческий сдвиг индивидуального оптимизма/песимизма в современном российском обществе // Журн. социологии и социал. антропологии. 1998. Т. 1. Вып. 2.

и оппозиционной символической политике. Пессимизм проявляется в самых разных символических логиках, в разнообразных языковых формах, в различных настроениях. Символические измерения пессимизма многообразны. Можно, например, говорить о национальном, персональном, экономическом и иных измерениях существования пессимизма. Наша задача – анализ пессимистических символических логик, связанных с временным и пространственным измерениями.

Символические логики времени

Время и пессимизм связаны многосложно и многообразно, но, пожалуй, существуют три основные символические корреляции, соответствующие трем измерениям: прошлому, настоящему и будущему. Соответственно, обнаружить символы пессимизма или, напротив, оптимизма можно, исследовав массовидные ответы на три принципиальных вопроса, связанных со временем: что есть настоящее? как настоящее соотносится с прошлым? когда будет лучше/хорошо?

Сюжет первый – настоящее. Определить отношение к настоящему можно различными способами. Самый распространенный способ – исследование удовлетворенности жизнью. Полученные ответы вполне можно интерпретировать в русле позитивных/негативных оценок существующего, настоящего. Правда, часто оказывается, что удовлетворенность жизнью имеет весьма косвенное отношение к уровню жизни, а по большому счету к прогрессу, к социальной перспективе. Удовлетворенность жизнью может быть не связана ни с уровнем образования, ни с характером труда. Необразованный пожилой паупер, занятый в традиционном секторе экономики, может быть более доволен своей жизнью, чем молодой образованный представитель *среднего класса*, работающий в секторе ИТ-технологий. В итоге исследователи часто сталкиваются со своеобразными парадоксами, которые можно обозначить как ретроградный оптимизм и прогрессивный пессимизм.

Много любопытнее и перспективнее выяснение не только и не столько удовлетворенности респондентов условиями своего существования, но определение того, а что есть, по сути, настоящее, какое отношение оно имеет к норме и, соответственно, к отклонениям от этой нормы, измеряемым с помощью характеристик времени.

Так вот, норма в массовом сознании часто не имеет никакого отношения к настоящему. До сих пор и в Полевском, и в Нижнем Тагиле, и в Екатеринбурге, и в Москве нормальная жизнь в принципе воспринимается как мечта. Например, чистые дороги не норма, а мечта. Отсутствие пробок в крупных городах – также мечта. Чистая водопро-

водная вода – волшебная сказка. Отсутствие очередей в сберкассах, ОВИРе и регистрационной палате – «1000 и 1 ночь». Соблюдение закона чиновниками... это вообще из разряда чудес. *Мы хотим нормальной жизни, Мы хотим нормальных дорог* и т. д. – одни из самых распространенных слоганов-требований в период выборов. Таким образом, символические логики власти, фиксируемые во властной риторике, предполагают один вывод – живи *как придется*, мечтая о недостижимой банальной нормальности. Недостижимость нормы есть, пожалуй, самое прочное основание социального пессимизма.

В этой же логике прошлого, логике нормы, обращенной в будущее, находится вся риторика, связанная с популярным нижнетагильским движением «В защиту человека труда» в период президентской кампании 2012 г. Вся фразеология, символика проекта откровенно из XIX – первой половины XX в. Что говорят авторы и лидеры проекта:

- настоящая жизнь – жизнь простого человека,
- простой человек – человек с завода, т. е. рабочий, заводчанин, мужик (*Путин – хороший мужик; Мы с мужиками...*),
- простым мужикам противостоят *продвинутые* бездельники, митингующие,
- рабочие хотят работать, а *продвинутые* борются за свои права,
- *продвинутые* не могут понять *заводчанина*,
- *заводчане* хотят стабильности, а *продвинутые* развалить Россию, и т. д.¹

В итоге, налицо логика индустриального века, стагнации, пролонгации индустриальной нормы в будущее, критики *продвинутой* (фактически образованности), энтузиазма, долга, наказания, патернализма и т. п. Нормой становится завод, фабрика прошлого века.

Фактически *защита человека труда* – попытка вписать пессимизм в технологию, но не в идеологию. Можно однозначно прогнозировать, что стратегическим итогом пропагандистской технологии будет социальная деструкция. Будущему в этой технологии нет места, оно становится призрачным и исчезает в прошлом.

Таким образом, дискурс прошлого, сделав прошлое нормой, превращает настоящее в идеал, а идеал, т. е. сверхнормативное будущее в недостижимую утопию. Такие символические перемещения во времени сказываются и на особенностях языка. Более того, закрепляются в нем, рождая новые символические логики. Например, В. Новиков в своем «Романе с языком» вполне резонно замечает: «В Западной

¹ Ленда А., Холманских И., Якушев В. Рабочий класс Урала! Трудовой народ России! 29 дек. 2011 г. URL: <http://uvz.ru/news/3/128> (дата обращения: 15.05.2016).

Европе слова “норма”, “нормально” значат нечто обычное, стандартное, среднее. У нас же “норма” – это либо заведомо недостижимая (и притом нередко бессмысленная) цель типа “Трезвость – норма жизни”, либо завидная редкость, удача. Недаром в молодежном жаргоне словечко “нормальный” означало в шестидесятые годы “отличный, превосходный”». И далее: «Нормальными в России считались привилегированные, т. е. те, кто имел элементарный, средний комфорт – нормальная трехкомнатная квартира, нормальная колбаса и т. д.». Соответственно: «Жить же “как все”, “на общих основаниях” – это для уважающей себя личности всегда было не “нормой”, а аномалией, деградацией, поражением»¹.

Аналогичная ситуация в политике, где смешение времен и, в частности, замещение идеала нормой приводит, например, к возможности алогичной аргументации с помощью апелляций к отстоящим во времени событиям, никак не связанным с современной ситуацией. Устойчивый оборот «во всем виноват Чубайс» легко *объясняет* все проблемы сегодняшнего дня. А отсылка к *лихим 1990-м* и либералам-реформаторам позволяет *исчезнуть* из памяти целому последующему десятилетию.

В условиях символической недостижимости нормальной жизни, стратегическое развитие страны или отдельной территории, ориентация на сверхнормальные, действительно амбициозные цели и задачи есть единственный способ сломать стагнационные тенденции, преодолеть силу привычки жить в *донормальном* состоянии, отказаться от дискурса прошлого и символических логик пессимизма, в пользу дискурсов стратегии и будущего.

Сюжет второй – прошлое. Еще одна символическая логика, закрывающая будущее и стимулирующая пессимизм, точно описана буквально в нескольких строках М. Лермонтова:

Да, были люди в наше время,
Не то, что нынешнее племя:
Богатыри – не вы!
Плохая им досталась доля:
Немногие вернулись с поля...
Не будь на то господня воля,
Не отдали б Москвы!

В переводе с «поэтического»:

– наши деды и прадеды творили великие дела;
– мы должны быть достойны их, т. е. пока до них явно не дотягиваем;

¹ Новиков Вл. Роман с языком. Три эссе. М.: Аграф, 2001. С. 27–28.

– жизнь у них была трудная, т. е. и мы можем и должны потерпеть;
– в их жизни были ошибки, но акцентировать на них внимание не стоит, а нужно говорить только о позитивном и величии нашего прошлого.

Именно в этой логике разворачивается вся официальная пропаганда, связанная с победой в Великой Отечественной войне, с реабилитацией И. Сталина и сталинизма и т. д. В этих логиках скрывается ностальгия по *великой России* и транслируются смыслы «России, поднимающейся с колен». В быту также приходится встречаться с аналогичными рассуждениями. Например, весьма распространены в учительско-преподавательской среде сеговования на то, что *ученик пошел не тот, вот раньше студенты были* и т. д. Но по факту, по результату все это есть проявление жесточайшего пессимизма, неверия в перспективы социума и государства и недоверия к власти. Закономерное следствие этого пессимизма – социальная апатия. И тут уж властной пропаганде стоит выбирать: либо транслировать логики пессимизма, обеспечивать контроль и загонять массовое сознание в тупики прошлого и нормы, а потом сегововать на безынициативность масс, либо в корне менять пропагандистский вектор.

Фактически речь идет об отнесении официальной пропагандой *золотого века* величия страны в прошлое. Но при общем консенсуальном понимании того, что прошлое вернуть невозможно, оказывается, что сама пропагандируемая цель *вернуть, возродить, стать достойными памяти* и т. д. продуцирует пессимизм.

Сюжет третий – будущее. Здесь все достаточно просто. Нужно лишь задать пару вопросов при проведении любого социологического исследования. Вопрос первый: когда в России станет лучше? Вопрос второй: когда в России случится кризис (иное негативное явление)? Ответы очевидны. Благополучное будущее относится в *прекрасное далеко*. Негативное будущее ожидается в ближайшее время. Причем, такие установки возникли не сегодня и не вчера. Вот, данные одного из исследований 2002 г. В. Касамары и М. Урнова. Большинство молодых респондентов ожидают наступления желаемого будущего через 50 лет, хотя встречаются и оптимисты, и радикальные пессимисты¹. Люди среднего возраста в ответах дают разброс от 30–40 лет до 200. Причем, в крупных городах оптимизма больше². Наконец, респонденты старших возрастов вновь чаще всего называют сроки до 50 лет³.

¹ Касамара В., Урнов М. Современная Россия: вызовы и ответы. М.: Экспертиза, 2005. С. 200.

² Там же. С. 211.

³ Там же. С. 221.

Можно заключить, что за прошедшие 10 лет пессимистические логики, проявляемые в дискурсе времени, только усилились. На практике люди, закономерно стремящиеся к округлению сроков наступления желаемого будущего, называют три временных периода: 50 лет, 100 лет и никогда. Причем, число последних, по наблюдениям, в последнее время только растет.

Факультативно заметим, что частным случаем проявления *темпорального* пессимизма являются некватифицированные утверждения: *Мы не доживем. Надеемся, что дети доживут, Нам уже не удастся, лишь бы дети дожили* и т. д., и т. п. Определенное безразличие к собственной жизни и озабоченность перспективами детей и внуков вполне вписывается с символическую логику пессимизма и является ее проявлением.

Символические логики места

Логика пессимизма не могла не проявиться в оценке места, в оценке территории нахождения (проживания) оценивающего. Любой человек вынужден сравнивать свое место нахождения, пребывания или проживания и то, из которого он приехал, в котором был или о котором он знает. Объект сравнения может быть далеко, а может быть и совсем рядом. В этом другом месте сравнивающий может быть когда-то лично, а может лишь слышать о нем.

Восприятие места, его символическая интерпретация естественным образом связана с восприятием конкретных деревни, поселка, города, страны, государства, но не совпадает с ним. Если символическая интерпретация населенного пункта или страны, государства предполагает отношение к власти, к доминирующим ценностям и иным социальным характеристикам, то символика места более связана с такими понятиями, как протяженность, граничность, климат, географическое расположение и т. п.

В связи с этим символические логики места могут оказаться гораздо более значимыми в контексте проблемы соотношения оптимизма и пессимизма. Например, можно как угодно сильно быть привязанным к родному Билибино в Чукотском АО, жить и выживать, не обращая внимания на социальные проблемы, в этом самом дорогом поселке страны, где закрываются последние предприятия, но при этом пессимистические логики места, о которых человек не может не знать, которые не могут не воспроизводиться, все одно будут присутствовать: климат, оторванность от *большой земли*, пограничность и т. д. Другими словами, характеристики места часто имеют более фундаментальное значение для формирования общего

настроения, символических логик пессимизма или оптимизма, чем все иные.

Приведем простой пример. Факт, известный всем, – Россия владеет самой большой территорией в мире. Этот факт, соответственно, закономерно транслируется через вполне понятные смыслы: это наше достояние, это наше богатство, на него претендуют соседи и/или враги, его нужно охранять и т. д. Восприятие страны как чего-то огромного и своего формируется с детства. Причем это свое насколько велико, что часто не поддается даже банальному заучиванию. Едва ли найдется сколько-нибудь большой процент выпускников школ (впрочем, и взрослых), способных назвать все субъекты РФ. И это не поддающееся обыденному восприятию свое, но едва ли родное, закономерно становится основанием для военизированных логик. Это свое, которое в силу величины практически невозможно благоустроить, нужно оборонять, защищать, охранять. Не преумножение, но охрана. Особенно остро логики охранительства, но не прогресса, заметны в периоды централизации власти и уничтожения федеративных институтов, что вполне закономерно и объяснимо. Итак, через ряд логических цепочек величина занимаемой площади трансформируется в символику великой державы, опосредованную логикой неизбежности борьбы за собственную территорию. Обреченность на оборону, на войну, что может быть пессимистичнее?

Естественно, что величина территории вполне может быть основанием и для оптимистических символических логик, но, когда по факту самая большая по площади, интерпретируемая как самая великая, оказывается не самой приспособленной для жизни, оптимистические логики проигрывают. В лучшем случае оптимизм оказывается обращенным в неопределенно далекое будущее. Например, когда будет перенаселение, то тогда России *повезет*. Или, когда в мире закончится пресная вода, то тогда Россия *вспрянет ото сна*... И т. д.

Кроме того, попытка власти оправдать «недостатки», объяснить существование *неразрешимых* социальных, экономических проблем с помощью разнообразных объективных, в том числе пространственных, логик. Самый распространенный прием оправдания: Россия никогда не станет такой же, как развитые страны, ибо в России более жесткие климатические условия. Именно эта логика воспроизводится, например, в получившей широкую аудиторию книге А. Паршева «Почему Россия не Америка»¹.

¹ Паршев А. Почему Россия не Америка: Книга для тех, кто остается здесь. М.: Крымский мост-9Д, Форум, 2001.

Именно эта логика транслируется властями всех уровней при объяснении самых разных проблем. От глобальных до самых мелких. Например, климатическими условиями оправдывают завышенную стоимость жилищного или дорожного строительства, низкое качество дорог, грязь на улицах, высокую смертность и т. д. Климат такой, а потому... Если же рассуждать логично, то следует продолжить: изменить климат невозможно, следовательно, проблемы решены не будут, а потому Россия обречена жить не так, как развитые страны. И это *не так* в подавляющем количестве случаев трактуется не в пользу России даже в случае признания ее *особости, уникальности, неповторимости* и т. д.

Существуют более частные случаи оправдательной и объективно-пессимистической логики А. Паршева. Из этого ряда, например, теория *ресурсного проклятия*, суть которой в неизбежности технологического и иного отставания в странах, имеющих значительные природные ресурсы, прежде всего нефть и газ. В итоге закономерен вывод: «Страна, которая имеет нефть, на нефти живет, обречена до тех пор пока...» Продолжения утверждения разнятся, но первой части умозаключения вполне достаточно для того, чтобы порождать и транслировать пессимизм.

Любопытно, что эти логики с равной активностью воспроизводятся как властью, так и оппозицией. При этом предложения реформирования, модернизации экономики смотрятся на фоне апелляций к объективному и доминирующему фактору наличия ресурсов объективно факультативными.

Венец проявления пессимизма в оценке места – оценка желательности/необходимости/оправданности миграции из России. Логика власти и оппозиции, на первый взгляд, противоположны. Логика оппозиции основывается на обвинении, критике власти, из которой следует вывод об оправдании миграции. При этом предполагается, что там, куда и идет миграция, лучше, стабильнее и богаче. Логика власти напротив связана с критикой оппозиции, как подкупленной некими зарубежными агентами, и оценкой ситуации в западных странах, как непригодной, неподходящей для жизни «наших» людей. На одной из встреч Д. Медведев показательно заявил: «У меня была в дипломе одна четверка, но я никуда не уехал, хотя можно было отвалить». И добавил: «Если хотите уезжать – уезжайте. <...> Вы еще не знаете, что там, оттуда тоже люди едут»¹.

¹ Зинченко Г., Шароян С. Медведев на журфаке: «Если хотите уезжать – уезжайте», 25 янв. 2012 г. URL: <http://www.forbes.ru/sobytiya/vlast/78729-medvedev-na-zhurfake-rabota-nad-oshibkami#comments> (дата обращения: 15.05.2016).

Разнонаправленные логики сошлись в одном – в трансляции символов пессимизма. Оппозиция фактически признает свою слабость в сравнении с властью, с которой ничего не может сделать, и тем обосновывает миграционные устремления. Власти нечего сказать о российских преимуществах в сравнении с другими, а потому остается лишь критиковать страны-*оппоненты*. В итоге Россия предстает в логиках и власти, и оппозиции как место, пригодное для проживания в меньшей степени, чем, например, Европа.

В последние годы число российских эмигрантов растет. Их количество сопоставимо с послереволюционной миграцией, с миграцией так называемой *первой волны*. Причем идеологические основания современной миграции имеют минимальное значение. Много большую роль играют мотивы пессимизма, неверия в возможности позитивных экономических и политических изменений в России. На этом фоне трансляция пессимистических логик и смыслов при проведении символической политики со стороны власти выглядит *оправданной* только в одном случае – при наличии более принципиальных символических и реальных мотивов, в качестве которых просматриваются стремление к самооправданию и удержанию власти. Именно этим можно объяснить все властные символические конструкции, связанные с апелляциями к наличию объективных, препятствующих прогрессивным изменениям пространственных факторов, и использование риторики, связанной со временем, благодаря которой позитивное будущее оказывается максимально иллюзорным.

Прогресс в распространении пессимистических логик в этом отношении есть свидетельство кризиса или отсутствия идеологии, наличие которой в обществе Модерна неизбежно. Недостаток идеологии оборачивается именно пессимизмом. А в том случае, если идеология, ценности, заменяются пропагандой, то распространение пессимизма может приобрести взрывной характер. В свою очередь, удержание оптимистических настроений требует все более жесткой пропаганды.

Нищета идеологии, ее отсутствие или ее гибель проявляются именно в том, что *больная* или *рассыпающаяся, отсутствующая* идеология не может адаптировать логики пессимизма, как это вполне успешно удалось сделать в рамках идеологических конструкций либерального типа, создаваемых в европейских странах еще в XIX в. Идеология прогресса и светлого будущего, которая не видит свою обратную сторону, свой реверс – неверие и пессимизм, теряет ликвидность. Идеологическая монета с одной лицевой стороной, с одним аверсом превращается в пропагандистскую подделку, которую можно показывать только одной стороной, становится симулякром.

Соответственно стандартный пропагандистский *ура-ура* штамп ведет к неверию, к порождению деструктивных практик и порождению пессимистических утопий. Симуляция великого будущего становится отрицанием будущего. Симуляция прошлого оборачивается отрицанием и настоящего, и будущего. И то, и другое пессимистично. Соответственно несовпадение логик пропаганды, возвеличивающей пространство/место, и повседневного, убогого бытия пространства/места дезавуирует пространство/место. Великое, сталкиваясь с мелкой повседневностью в конкретном месте и в конкретное время, всегда проигрывает повседневности, становится симулякром и порождает пессимизм.

Наша задача не является глобальной и не связана с поиском, *конструированием* идеологии, она локальна – исследование симптомов идеологической болезни. Рост пессимизма – один из основных симптомов этой болезни, излечить которую возможно, только осознав время, в котором находится Россия, и характеристики ее пространственного положения в современном мире.

Глава 3.8. ИДЕОЛОГИЯ БУДУЩЕГО В ЗЕРКАЛЕ РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФАНТАСТИКИ

В этой главе обрисована общая идейная трансформация постсоветской фантастики как зеркала нашей морально-идеологической эволюции периода 1990–2000-х гг. Мы постараемся показать, как в этом зеркале отразилось идейное отношение политически активной части нашего общества к прошлому, настоящему и будущему.

Политическое содержание постсоветской фантастики, если рассматривать его достаточно подробно, получилось бы столь же многогранным, как и вся совокупность политических взглядов и настроений, пронизывающих российское общество в течение последних двух десятилетий. Понятно, что такого рода задача неосуществима в пределах одной главы, если только не ограничить ее выполнение определенными рамками.

Каковы эти рамки?

Прежде всего, нам придется уделить внимание доминирующим в те или иные периоды массовым политическим настроениям. Было бы недостаточно ограничиться рассмотрением тех проявлений политического в фантастике, которые содержат достаточно четкие отсылки к известным идеологиям или утопиям. Не последнюю роль играет здесь то, что фантастика вообще не является тем жанром, который больше всего подходит для артикулирования идеологий и утопий. Жанр, в основах которого изначально заложена львиная доля вымысла и условности, жанр в рамках которого можно выстраивать какие угодно поля для сугубо мыслительных экспериментов – этот жанр всегда больше годился для рисования скорее антиутопий, нежели воздвижения величественных картин утопий и проповеди идеологических катехизисов. Однако именно эти черты фантастики и позволили ей стать зеркалом десятилетий, в которые идеологии и утопии отнюдь не играли ведущей роли в российской политике, несмотря на то, что их символика и риторика широко использовалась. И в фантастике они выступали похожим образом отчасти в роли поставщика символов, связанных с определенными периодами прошлого, отчасти как резервуар каких-то идеалов и ценностей, которые более не

подразумевали наличия четко отличимого от прочих проекта переустройства общества.

Что же отражала отечественная фантастика в период с конца 1980-х и по сей день? Отражала она нашу странную революцию, которая, изначально совершаясь под либерально-демократическими лозунгами, в действительности скрывала под собой массовое стремление уклониться от истории в такую *простоту* и *естественность*. До того семь десятилетий мы якобы шли по тупиковой ветке, попирая законы истории и человеческого естества. К началу 90-х всех вдруг осенило: ничего не надо было придумывать, все нужное для *нормальной жизни* уже давно придумано не нами, так другими народами, и надо только повторить это у себя. Рынок – естественный порядок отношений, демократия – наилучший из политических режимов, либерализм – самая адекватная из идеологий и т. д. Эта псевдолиберальная утопия, как известно, если и воплотилась, то не совсем так, как ожидалось. Тогда многие российские интеллектуалы (и не только) пришли к морально обескураживающим выводам в духе Н. Данилевского, О. Шпенглера и С. Хантингтона, что единого человечества нет, а есть борьба цивилизаций, что нет и общечеловеческих ценностей, а есть лишь манипуляция сильных слабыми. Пропало желание прислушиваться к *лицемерным западникам*, которые под словами общечеловеческих ценностей скрывают заботу лишь о своем благе. Очень многие согласились с тем, что величайшей глупостью наших предков было стремление принести счастье всему миру, вместо того чтобы заботиться только о себе. Другие же сочли и эту прошлую заботу обо всем мире лишь красивым прикрытием гораздо более понятного *национально-государственного интереса*. В конечном счете, преобладающим настроением стало примерно такое: мир жесток и несправедлив, поэтому надо стать такими же. А для внутреннего употребления придумать какую-нибудь национальную идею с человеческим лицом, достаточно цивилизованную, возвышенную и гуманную. Но *только для себя*. С этим-то мировоззрением можно будет потом восстановить историческую справедливость и отвоевать себе достойное место под солнцем.

В российской фантастике 1990-х гг. все это отразилось чрезвычайно выпукло, вылившись в то, что в дальнейшем мы называем *реваншизмом* и *ревизионизмом*. Оба эти неотделимых друг от друга явления были обусловлены социально-психологической травмой 1990-х. В основе первого находилось желание хотя бы в воображении преодолеть то унижение и отчаяние, которое испытали бывшие граждане Советского Союза в результате крушения Родины, ценностей и образа жизни. Ревизионизм был многогранным явлением, порожденным

ситуацией разочарования как в либерально-капиталистических ценностях нашей странной революции, так и попытками найти им альтернативу в прошлом или настоящем. В сущности, реваншизм был везде почти одинаков и сводился к торжеству восставшей из пепла России вкупе с низвержением во прах ее врагов. Ревизионизм был куда интересней и разнообразней: он подразумевал не только пересмотр каких-то отдельных идеологий или ценностей, но и связанных с ними культурных символов, да и в целом картины мира. Поэтому рассматривать мы будем именно его, полагая наличие реваншистской струи как само собой разумеющееся приложение.

Условно ревизионизм российской фантастики можно разделить на три разновидности: идеологический, манихейский и символический (литературный). Идеологический заостряет внимание на пересмотре либеральных политических взглядов и ценностей, которые некоторое время были популярны в постсоветской России. В той или иной степени он пронизывает произведения очень многих российских фантастов 1990-х гг. Здесь мы приведем в качестве примеров лишь некоторые, наиболее яркие из них, в которых ревизия проводится прямо-таки дидактически, излагается альтернатива оспариваемым взглядам и одновременно некий политический проект.

В этой области отличился, несомненно, Ю. Никитин, который посвятил не один из своих *странных романов* середины 1990-х – начала 2000-х гг. обличению отвратительного американского образа жизни, либеральных ценностей и т. д., и сформулировал несколько альтернативных морально-политических проектов. Первые из них, «Ярость», «Империя зла», «Скифы», изобличали американскую мораль, которая основана на представлении о величайшей ценности человеческой жизни и на представлении о самом человеке примерно как о разумной обезьяне. В таком освещении американец и подражающий ему представлялся как существо, ориентированное на плотские наслаждения, не имеющее понятия о чести и достоинстве, готовое на все ради сохранения жизни. Морали такого существа противопоставлялась, конечно, аристократическая по истокам мораль, в которой честь ценится превыше жизни, а высокая идея, религия, Родина или нечто подобное всегда заслуживают того, чтобы умирать и убивать ради них. Как только мораль русских будет перестроена по таким лекалам, Россия воспрянет и вновь займет достойное место в мире. На первых порах Никитину, похоже, была безразлична оболочка, в которую будет облечена такая мораль. В «Ярости» и «Империи зла» его герои выступают за исламизацию России, в «Скифах» миф об исламской России сменяется мифом о «Великой Скифии», также развивается мысль о необходимости очищения общества от морально и физически непол-

ноценных индивидов. В дальнейшем интересы Никитина сместились в сторону сциентифизированных морально-политических проектов: он стал проповедовать пришествие космополитических трансчеловеков и критично относиться ко всякого рода религии, патриотизму и т. д. Впрочем, в основе его суждений так и осталась характерная смесь аристократических добродетелей с идеями консервативной революции, а главное – открытое презрение к *серой массе*, которой легко манипулировать.

Исламский проект Ю. Никитина не был единственным. В. Михайлов написал «Вариант “И”», в котором также предлагалось возродить Россию на монархических и исламских началах. Главным тут снова не являлся ислам сам по себе, но те моральные качества, которые он воспитывает в людях и те геополитические выгоды, которые принесет России поворот в сторону исламского мира. Брак между Россией и Исламидой сулит быть взаимовыгодным: исламская *невеста* принесет российскому *мужу* богатое приданое, последний станет ее могущественным защитником и получит великую миссию.

Конечно, исламизация России была не единственным и даже не основным вариантом реваншизма и ревизионизма. Так, например, в книге Ю. Козенкова «Крушение Америки» была нарисована картина глобализированного мира, в котором правит сионо-масонская клика, а Америка является ее послушным орудием. Описывалось, как в конце 1990-х гг. в России к власти приходят истинные патриоты во главе с генералом Кречетом, очищают страну от криминалитета, изменников и компрадоров и тут же начинают подготовку к сокрушению США. В итоге Америка разваливается на несколько самостоятельных государств, мир становится многополюсным, рушится НАТО, а союзники России, такие как Германия и Франция, усиливаются. В новом прекрасном мире сионо-масонским силам будет очень трудно приобрести прежнее влияние, хотя таких попыток они не оставят.

Идея очищения России перед реваншем высказывалась в российской фантастике неоднократно и порой в таких формах, что неясно было: утопию рисует автор или прямо напротив. В двух наиболее показательных книгах такого рода, «Выбраковке» О. Дивова и «Сверхдержаве» А. Плеханова, для создания *утопии* авторам понадобилось ни много ни мало подвергнуть пересмотру привычные представления о гуманности и ценности свободы воли. В «Выбраковке» идиллия достигается за счет планомерного очищения общества от морально и физически ущербных индивидов, в «Сверхдержаве» – путем заражения россиян вирусом, благодаря которому они становятся подверженными внушению. В обоих случаях итогом оказывается великая держава, которой завидуют соседи и боятся враги.

Одновременно с довольно прямолинейным идеологизированным реваншизмом-ревизионизмом разворачивался и тот, который мы выше назвали манихейским. Он опирался на картину мира, сложившуюся в результате возрастания популярности отчасти старых оккультно-мистических и конспирологических воззрений, отчасти идей *Нового века*. С собственно идеологической точки зрения этот вариант представлял собой мало самостоятельного; разница заключалась в том, что под явлениями реального мира обнаруживалась мистическая подоплека, которая активно разоблачалась. Например, в книге Е. Гуляковского «Красное смещение» описывалась борьба бывшего десантника и его друзей с могущественным чародеем, ставленником темных сил на планете. Борьба светлых и темных сил, будучи спроецированной на привычную нам реальность, превратилась в противостояние сил социальных: коммерческих структур, финансовых групп и пр. со стороны темных, волхвов и их последователей со стороны светлых. В боевике Гуляковского проводится достаточно четкая идеологическая позиция, в основании которой лежит неоязычество с обычным для него отрицанием *рабской религии* христиан и упование на самобытные силы изначально неиспорченных народов.

В другом боевике, книге В. Головачева «Логово зверя», два друга, мастера боевых искусств, борются со слугами темного божества Морока. Сеть храмов Морока с давних времен призвана контролировать человечество с целью выявления и уничтожения творческих божественных эгрегоров, призванных вывести земную цивилизацию из тупика. В тупик же ведет культ потребительства и американский образ жизни. Слугам Морока противостоят волхвы и их ученики-витязи. Хотя им не удастся истребить темную силу полностью, все же удастся поддерживать равновесие и наносить врагам человечества чувствительные поражения.

Другим примером манихейского реваншизма-ревизионизма является фантастический роман С. Алексева «Сокровища валькирии». В нем автор пытается возродить и экстраполировать на современность сакральные представления древних ариев. Люди с давних времен делятся на мудрых *гоев* и своекорыстных *кощеев*, последние постоянно стремятся овладеть сакральными центрами гоев. Россия же оплот *срединной цивилизации* ариев, призванной блюсти равновесие между Востоком и Западом и ограничивать поползновения кощеев. Хотя Россия как государство временно находится в упадке, сила базирующихся на Урале *гоев* достаточно велика, чтобы эффективно противостоять попыткам *кощеев* в достижении главных их целей уничтожения сакральных центров *срединной цивилизации*. Реванш

достигается в более весомой сакральной сфере, что является залогом возвращения утраченных позиций и во всем остальном.

После крушения СССР его история была вымазана грязью, герои стали злодеями, а ценности в лучшем случае заблуждениями. Из всего этого многие писатели сделали напрашивающийся вывод: историю пишут победители и потому она далеко не всегда объективна. А ведь истории, известные нам из прочитанных в детстве книг, были тоже написаны с точки зрения победителей – победившего Добра и победившего Света! Появилось подозрение, что и эти истории были настолько же лживыми, насколько лживой оказалась история, написанная победителями нашей советской Родины. Так в 1990-х гг. зародилась еще одна разновидность ревизионизма – символический, или литературный. Писавшие в его русле авторы занимались переоценкой и *переигрыванием* знаковых для отечественной и мировой культуры произведений. В процессе такой переоценки черное перекрашивалось в белое или хоть серое и наоборот.

Например, М. Успенский написал «Змеиное молоко» – продолжение «Парня из преисподней» Б. и Н. Стругацких. В сиквеле все переворачивалось с ног на голову: Земля будущего представляла нечто вроде современной Америки, которая устраивает за границей «оранжевые революции» с целью свержения неугодных режимов. Гиганда оказывалась жертвой, больше потерявшей, чем приобретшей от такого вмешательства с самыми гуманными целями. Алайское же герцогство, оплот борьбы с земным вмешательством, у Успенского приобрело явные черты СССР. (Параллельно в «Змеином молоке» обыгрывалось и другое культовое произведение Стругацких, «Трудно быть богом». Выяснялось, что аборигены, вопреки мнению землян, считают злодея дона Рэбу невинно убиенным мучеником, тогда как благородного прогрессора Румату совсем наоборот.) В конечном счете сравнительно отсталой Гиганде удавалось переиграть обогнавшую ее в развитии Землю и даже принудить ее оказывать технологическую и гуманитарную помощь.

Больше всех досталось Дж. Толкиену с его «Властелином колец». Мимо классической фэнтезийной саги о борьбе сил Света с силами Тьмы пройти оказалось невозможно. Не повезло, конечно же, светлым. Так, в трилогии Н. Перумова «Кольцо тьмы», было оспорено моральное превосходство обитателей Валинора и их приспешников-эльфов. Невольный наследник сил Саурана Олмер восстает против претензии эльфов руководить людьми и иными расами: они сами должны выбирать свой путь. И хотя главные герои трилогии на всем ее протяжении сражаются против узурпатора и за *старый порядок*, в

итоге становится ясно, что они сами этот порядок переросли. Эльфы же окончательно покидают Средиземье.

Еще более радикальной ревизии подверглась толкиеновская сага в произведениях К. Еськова «Последний кольценосец» и «Черные хроники Арды» Н. Васильевой. По Ескову, Мордор являлся вовсе не оплотом темных сил, а страной, уверенно шедшей по пути научно-технического прогресса. Поэтому с ним решила расправиться вымирающая раса эльфов, считающая людей низшими существами, а научно-технический прогресс угрозой своему существованию. Подговорив окрестные феодальные государства, эльфы своей цели достигли. Тем не менее эта победа стала предвестием сокрушительного поражения. Разобравшись в подоплеке событий, герои книги, ранее воевавшие на разных сторонах, смогли уничтожить могущественный артефакт Зеркало, благодаря которому в Средиземье существовала магия, основа эльфийского могущества. После этого эльфы окончательно исчезли, а человечество пошло по научно-техническому пути развития.

Н. Васильева и вовсе реабилитировала самого главного злодея толкиеновской саги Мелькора. В «Черных хрониках Арды» он предстал истинным воплощением бытия изначальной Тьмы, тогда как его создатель и гонитель Илуватар предстает деспотичным божеством, которое к тому же находится не в ладах с самим бытием и создает вовсе не Свет, а лишь не-Тьму. У Васильевой Мелькор чуть ли не истинный творец Арды, Прометей, подаривший эльфам и людям ремесла, науки и искусства, радость творчества и свободу воли. Проигрывает он из-за своего благородства, ибо не хочет истощать силы Арды в борьбе с обитателями Валинора. Хотя, по официальной версии, истории Мелькора *приказано забыть*, писательница присуждает ему *победу в поражении*.

К концу 1990-х – началу 2000-х гг. российское общество было изрядно разочаровано результатами воплощения либерально-капиталистической утопии. Ревизия этой утопии с разных позиций уже была проделана в массовом сознании, что и отразила отечественная фантастика. Хотелось уже побыстрее подняться с колен, но куда, собственно, подниматься, было не совсем ясно. Точнее, ответов, лежащих на поверхности, было много, и все они оставались в том же мировоззренческом русле, в котором изначально совершалась наша странная революция. А именно, нам снова казалось, что надо пойти по пути некоей естественности, т. е. по возможности не придумывая ничего нового. Правда, представления о естественности несколько изменились. К либерально-капиталистическому пониманию естественности добавилось разочарование в общечеловеческих ценностях, поло-

жительная оценка сильного государства, желательна с отчетливым социальным оттенком и, конечно, желание вновь найти ответы на вопросы сегодняшнего дня в испытанных рецептах прошлого. Реваншизм и ревизионизм вылились в расцвет имперской фантастики.

Отчасти взлет имперской фантастики начался еще в 1990-е гг. В сущности, к имперскому реваншу призывали уже упомянутые книги Ю. Никитина, В. Михайлова и Ю. Козенкова. К ним можно добавить «Новый порядок» Ю. Косенкова, «Виват империя!», «Армагеддон» и многие другие книги Р. Злотникова, произведения О. Верещагина, «Третья империя» М. Юрьева и др. Многие авторы, которые даже не ставили себе целью нарисовать утопический проект в имперском стиле, тем не менее, в качестве сюжетного фона изображали какую-либо империю, нередко все ту же Российскую или советскую, возрожденную в далеком будущем или альтернативной реальности. Таковы многочисленные книги И. Эльтерруса вроде «Безумия бардов», в которых Российская империя является одной из привлекательных реальностей, «Мечеть Парижской богородицы» Е. Чудиновой, в которой сильная имперско-христианская Россия маячит на заднем плане, «Конкистадор» и др. книги Д. Володихина, «Завтра война», «Время московское» и др. книги того же цикла А. Зорича, «Ведьмино кольцо. Советский союз XXI века» А. Шубина, «Укус ангела» П. Крусанова, «Евразийская симфония» Хольма Ван Зайчика, «Легенды зачернодырья» Д. Березинского, «Смело мы в бой пойдем!» Б. Орлова, А. Авраменко и А. Кошелева и т. д., и т. п. Во многом популярность имперской идеи в фантастике была связана со стремлением сформулировать миссию России в современном мире. Часто она осмысливалась как исполнение Россией роли так называемого «катехона» – силы, удерживающей мир от падения в беззаконие и преждевременного пришествия Антихриста; однако встречались и секулярные версии той же идеи, и даже картины России, напротив, хаотизирующей мир (например, в упомянутой книге П. Крусанова, у Ю. Брайдера и Н. Чадовича, «За веру, царя и социалистическое отечество»).

В 1990–2000-х гг. в отечественной фантастике появились также и напоминающие утопии произведения, которые имели отчетливо гуманистический и даже левый оттенок. Таковы «Гравилет “Цесаревич”» В. Рыбакова, ордуский цикл Хольма Ван Зайчика, «Ливиец» М. Ахманова, «Отзвуки серебряного ветра» И. Эльтерруса, «Червь» и «Князь мира сего» А. Лазаревича, «СССР™» Ш. Идиатуллина. Но, за исключением последнего произведения, все это были книги *не про нас и не при нашей жизни*. Это был закономерный результат пары десятилетий, в течение которых с разных сторон нам плано-

мерно внушали невозможность всякой утопии и пагубность всякой революции. В середине 1990-х гг. Л. Вершинин («Первый год Республики») устами своего безымянного героя учил нас: *никогда революция не делай*. Примерно в то же время российский «фантаст № 1» С. Лукьяненко в «Дозорах» и «Звездной тени», кажется, всю силу своего таланта посвятил развенчанию любых утопий от гуманистической до религиозной и коммунистической. В итоге, в «Черновике» Лукьяненко описал уже наш мир как ухудшенную копию мира иного, более совершенного, т. е. как искаженную при воплощении утопии антиутопию.

В 2002 г. на «Бастионе» Э. Геворкян, при полном одобрении Д. Володихина, заметил, что «если все будут писать о разных видах будущего, то непонятно, какое оно будет. Но если все будут писать о разных видах имперского будущего, тогда будущее будет имперским». Прав был Геворкян или нет относительно будущего, но мода на имперскую фантастику на протяжении 2000-х гг. отражала достаточно сильное массовое настроение и, что главное, она совпала со стремлением власти прибегать к имперской риторике, использовать имперскую символику далекого и недалекого прошлого и при этом отрицать всякий утопизм, революцию, стремление что-то принципиально менять. Проблема заключалась в том, что такого рода психотерапия вовсе не превратила *встающую с колен* Россию в ту могучую империю, которую рисовали фантасты. Утопия, реализовавшаяся не так, как ожидалось, реализовавшаяся искаженно и частично (что нередко то же самое), является, по сути, антиутопией. К середине 2000-х гг. стало понятно, что имперские грезы воплотились в жизнь примерно в той же степени, что и грезы либеральные. В итоге у многих появилось ощущение, что живем мы в сплошной антиутопии. Доходило до абсурдного. Так, В. Сорокин написал вполне себе классическую антиутопию «День опричника» – едкую сатиру на особо неприглядные варианты реакционных политических проектов. Но на фоне жизни в реальной антиутопии эта вымышленная антиутопия многими российскими чиновниками одобрялась как картина желанного будущего!

В такой ситуации российская литература породила ряд произведений, которые можно условно охарактеризовать как *неклассические антиутопии*. (И даже, в качестве оригинального исключения, нечто вроде либеральной утопии как ответа на реальную антиутопию – книгу Л. Гурского «Роман Арбитман: Биография второго президента России».) В них описывался, в сущности наш сегодняшний или почти сегодняшний день, но описывался он методами, характерными для создателей антиутопий.

В. Пелевин, пожалуй, был первым и наиболее ярким из авторов, который в таких своих произведениях как «Generation P», «Священная книга оборотня», «ДПП. NN», «Empire V» и др. описал духовно-культурные и психологические аспекты жизни в наличной антиутопии. Он поскреб российскую реальность и обнаружил под ней антиутопию особого рода без творящего ее субъекта, «Великого инквизитора». Герои книг Пелевина, испытывая дискомфорт от жизни в антиутопии, не могли поэтому даже толком получить ответы на беспокоящие их вопросы: не у кого спрашивать. Единственное, что им было доступно, – избавление от иллюзий, но оно только усугубляло душевное состояние.

В дальнейшем у Пелевина появились продолжатели в лице Д. Быкова («Эвакуатор»), С. Доренко («2008»), А. Волоса («Аниматор»), О. Славниковой («2017»), С. Минаева («Media Sapiens»). Завтрашний день в их книгах отличался от сегодняшнего разве что количеством терактов или вовсе ничем. Нередко герои этих новых антиутопий даже не пытались, в отличие от героев книг Пелевина, достигнуть хотя бы гносеологически привилегированного положения, узнать истину об окружающей их реальности. Они, как например, герои Минаева и Доренко, просто претерпевали и жаловались на жизнь, тогда как антиутопия их в итоге перемалывала.

Какова бы ни была идеологическая нагрузка российской фантастики до второй половины 2000-х гг., в политическом смысле она являлась не более чем отражением доминировавших в обществе настроений. Она в определенном смысле, редко имела отношение к среднему обывателю, ибо он практически не являлся ее героем, не являлся субъектом, который хотя бы в рамках фантастического произведения пытается реализовать какой-то политический проект или, если такового нет, то хоть имеющееся у него смутное представление о должном. Однако постепенно ситуация начала меняться. Лавинообразно (даже если мы исключим произведения, в которых герой попадает в типичный фэнтезийный мир) увеличилось количество книг о наших современниках, попавших в иной мир или наше прошлое и пытающихся изменить историю по своему разумению.

Каковы же политические взгляды попаданцев?

В ряде произведений герой явно руководствуется определенными политическими если не взглядами, то симпатиями. Он может быть либералом, монархистом или сталинистом (точнее – сторонником советского строя).

Так, либеральные попаданцы действуют в цикле В. Звягинцева «Одиссей покидает Итаку». Группа интеллигентов конца 1980-х гг. получает доступ к инопланетным технологиям, переигрывает Граж-

данскую войну отчасти в пользу белых и организует что-то вроде Острова Крым. В книгах Д. Березинского – «Путь, исполненный отваги», «По ту сторону черной дыры» – переделка российской истории попаданцами начинается со времен Петра Первого, на место которого ставится Софья. У А. Махрова в «Вихре времен» симпатии наших современников отдаются Лжедмитрию Первому. У Д. Шидловского («Враги», «Противостояние») в прошлом оказываются два университетских друга: один – сторонник социализма, другой – либерал. Симпатии автора явно на стороне второго.

Среди произведений с монархическими попаданцами можно отметить сериал А. Прозорова «Боярская сотня», в котором уже целая тусовка реконструкторов попадает в начальные годы правления Ивана Грозного и по мере сил способствует ему во всех начинаниях – от политических до промышленных и военных. Единственный отщепенец, сторонник западной цивилизации, откалывается и всячески вредит России с турецкой территории. У В. Елманова в цикле «Обреченный век» в результате вмешательства группы попаданцев Русь объединяется еще перед началом монгольского нашествия и превращается в могучую империю, безусловного мирового гегемона. К условно монархическим попаданцам можно отнести героя цикла Е. Красницкого «Отрок», там в еще более ранний период Киевской Руси попадает не воин, не ученый, а профессиональный управленец. У Р. Злотникова в цикле «Царь Федор» действует попаданец в тело сына Бориса Годунова. При всех своих реформаторских устремлениях он отказываться от монархической идеи не собирается.

Сталинистские попаданцы, т. е. сторонники советского строя, оказываются в прошлом накануне Великой Отечественной или в ее начале, как в книгах В. Конюшевского «Попытка возврата» и С. Буркатовского «Вчера будет война». Они по мере сил помогают выиграть войну СССР с наименьшими потерями, результатом чего должен стать обновленный советский строй.

Однако очень многих попаданцев по идеологическому критерию идентифицировать весьма непросто. Герои с явными вроде бы либеральными симпатиями охотно помогают царям и королям, способствуют укреплению их власти. Герои-«сталинисты» с тем же успехом могут быть квалифицированы как просто патриоты своей страны. При чтении ряда произведений жанра альтернативной истории возникают еще большие затруднения.

Как, скажем, квалифицировать взгляды главного героя в «Командоре» А. Волкова? После своей бурной пиратской одиссеи он с командой прибывает в Россию и начинает активно помогать Петру Первому. На монархиста он при этом нисколько не похож. Просто

заботится о промышленном и военном развитии родины. Другая героиня, тоже пиратка – из цикла Е. Горелик «Не женское дело», – в отличие от волковского командора в Россию вообще не навещается, а организует эгалитарную, промышленно и научно развитую республику в Карибском море, хотя и о России не забывает.

Еще более характерные примеры идеологической некавалификации мы находим в ряде появившихся за последние годы произведений, в которых наши современники оказываются в России конца XIX или начала XX в. Так, герой цикла Г. Дойникова «Варяг» дает согласие на перенос своего сознания в тело командира крейсера «Варяг». Вслед за главным героем по той же дорожке во времена русско-японской войны следуют еще несколько наших современников. Выиграв войну и овладев доверием Николая Второго, попаданцы склоняют его к неотложным социальным и экономическим реформам. Примерно так же обстоит дело в цикле «Господин из завтра» А. Махрова, Б. Орлова и С. Плетнева. Простой русский инженер оказывается сразу в теле юного цесаревича Николая Второго, а еще несколько друзей и знакомых, обладающих широким спектром познаний и навыков, в телах других членов царской семьи, военных, промышленников. Они развивают науку и технику, заключают союз с Германией, организуют спецслужбы, проводят некоторые социальные реформы. В «Кавказском принце» А. Величко герой, обладающий возможностью перемещаться из своего времени в параллельный мир России начала XX в., помогает великому князю Георгию Александровичу, лечит его от туберкулеза, потом способствует тому, чтобы он стал императором, таскает из своего времени нужных людей, технологии, технику. Он модернизирует промышленность, строит железные дороги, заключает союз с Германией, выигрывает войну с Японией, а потом мирится и дружит с ней. В итоге происходит благоприятный для России ослабленный вариант Первой мировой. Герой «Спекулянта» В. Самохина, очутившийся в прошлом, на рубеже XIX–XX вв., в теле купеческого сына, обладает помимо боевых навыков не столько знанием науки и техники, сколько знанием финансовых технологий. Их-то он и применяет с размахом. Вначале – чтобы стать богатым, а затем – чтобы ввергнуть мир в экономический кризис и принудить ведущих финансовых магнатов инвестировать в российскую экономику.

К этим книгам можно добавить «Тринадцатого императора» Н. Сомова и А. Биверова, а также «Главное – воля!» А. Андреева. В первой из них герой оказывается в теле цесаревича Николая и раньше реального исторического времени наследует скончавшемуся Александру II, во второй наша современница обнаруживает себя

в теле невесты Николая, Алисы Гессенской. Оба развивают кипучую деятельность по реформированию армии, промышленности и государственного аппарата – с далеко идущими замыслами. Оба создают себе спецслужбы и начинают активно работать с общественным мнением вплоть до создания особых ведомств по манипуляции общественным мнением России и Запада.

В целом, картина складывается следующая. Занимая высшие посты в государстве, попаданцы начинают всячески развивать науку и технику, отстраивать промышленность и заключать выгодные союзы. Все это делается с двумя главными целями: чтобы Россия не проигрывала войн и чтобы в ней не случалось революций. Попаданцы укрепляют империю (или СССР), но при этом складывается впечатление, что идеологические симпатии для них не главное. Главным оказывается *модернизация*, на путь которой они стремятся подвинуть Россию, пользуясь своими познаниями истории, а также науки и техники. Из опыта прошлых веков они извлекли самый важный урок: модернизированные страны выигрывают историческую гонку, а отставшие проигрывают. При этом показательно, что все до единого попаданцы, особенно в дореволюционное прошлое, отчетливо понимают, что одной научно-технической модернизации недостаточно, что не менее важна модернизация социальная. (Например, у Р. Злотникова в цикле «Царь Федор» эта точка зрения проводится наиболее последовательно: главным царь Федор считает не подсказывать какие-то научно-технические решения, а создавать учебные заведения, выстраивать правовое государство, соблюдать баланс между традицией и новаторством и т. д.)

Оценивать значение попаданческой литературы пока рано. Мы можем считать ее бурный рост проявлением эскапизма, бегством из реальной антиутопии в нарисованную утопию. Можно заключить, что люди бегут из нашего слишком сложного мира в мир заведомо более простой (или кажущийся таковым), а потому доступный изменению усилиями *простого человека*. Можно отметить, что использование преимуществ человека из будущего (хотя и не всегда, нередко у авторов по этому поводу иллюзий нет) для изменения истории есть признание того, что *честным путем*, например, победа России в историческом соревновании с другими народами невозможна и что такого рода книги – бессильное махание кулаками после драки. Наконец, можно считать, что расцвет попаданческой фантастики является выражением своего рода мировоззренческого тупика: авторы явно заставляют своих героев следовать по пути уже опробованных если не у нас, так за границей решений. Попаданцы никогда не выдумывают ничего принципиально нового в смысле социальных и прочих

технологий; трансформированный в результате их деятельности мир, в сущности, остается тем же самым, меняются только победители и проигравшие.

Однако нельзя не заметить, что попаданческая фантастика в массовом порядке вывела на свои страницы индивида, который является субъектом исторических преобразований. И этот субъект, при всех его достоинствах и недостатках, как нельзя более реалистичен. Ведь это *наш человек*, пытающийся осуществить некий мировоззренческий проект и *что-то изменить*, используя силы и знания, доступные ему как нашему современнику. Долгое время он *разминался* в вымышленном прошлом или в иных мирах, но можно было только гадать, чем он займется *в реальности* завтра и как будет оправдывать свои действия.

Глава 3.9. РУССКИЙ МИР И БЕСПЕРСПЕКТИВНОСТЬ НЕДОНАЦИОНАЛИЗМА

Эта глава в значительной мере является ответом на вопрос, заданный в заключении предыдущей, ответом, написанным уже не чернилами, а кровью. Мифологические и нередко прямо реакционно-утопические представления о настоящем и о желательном будущем, которые в течение двух предыдущих десятилетий находили свое массовое выражение почти только в художественной литературе, вместе со своими адептами пришли на поля сражений Юго-Восточной Украины. Показательно, что в рамках сформировавшегося в нашей стране антимодерного консенсуса эти представления в значительной степени (но не полностью!) совпали с теми, которые разделяет и наша правящая элита.

Перед российскими правящими элитами встает неотвратимый вопрос об обеспечении согласия граждан относительно требуемых от них лишений и жертв. Вопрос этот не могут заслонить высокие рейтинги доверия президенту, Думе, армии и церкви. Он стоял и раньше, но не столь остро. Объяснения и обоснования этой желаемой жертвенности, которые работали ранее, могут уже не сработать в период экономической стагнации, падения курса рубля и уровня жизни, снижения цен на нефть и роста инфляции, дальнейшего ужесточения санкций и умножения международных военных операций.

Текущая ситуация означает проверку серьезности намерений не только правящей элиты в ее желании продолжать нынешний внешнеполитический курс, но также и гражданского общества: «Для перехода на режим самообеспечения нужно определенное время. Но тут-то и проявляется степень готовности власти и народа к мобилизации, готовности пойти на ухудшение материального положения для обретения Россией подлинного суверенитета»¹. Встает вопрос о тех идео-

¹ Вардан Багдасарян: «Возникшим историческим шансом Россия может и не воспользоваться». URL: <http://www.km.ru/v-rossii/2014/11/16/vladimir-putin/750965->

логемах, посредством которых до сих пор оправдывались действия правительства и симпатии большинства граждан. Речь идет об их испытании на прочность, поскольку сегодня отнюдь не ясно, смогут ли прежние идеологемы побудить общество согласиться на жертвы и лишения.

Идеальный национализм

Но как, собственно, должны выглядеть идеологемы, использование которых гарантирует выполнение такой задачи? Очевидно, они будут апеллировать к гражданской общности, объединенной некими общими целями, интересами и ценностями, ради которых жертвы могут и должны быть принесены в случае необходимости. Причем указываемые цели должны быть понятными, интересы близкими и очевидными, а ценности безусловными. Иными словами, наиболее убедительной представляется та идеологическая стратегия, при которой ценности, интересы и цели, декларируемые пропагандой, прямо соотносятся с актуальными ценностями, интересами и целями большинства членов гражданского общества. Если же речь идет об идеологеме, отвечающей на угрозы, которые исходят извне, то она в той или иной мере будет националистической или хотя бы претендующей на выполнение функций национализма. Обычно именно националистический дискурс оперирует целями, ценностями и интересами, которые изображаются общими для всех сознательных граждан страны. По этой причине он содержит не только негативные идеологемы, вроде антиамериканизма или антифашизма, но и позитивные идеологемы, объясняющие, ради чего стоит идти на жертвы и лишения.

Возвращаясь к нынешнему моменту, зададимся вопросом: располагали ли российское общество и российская власть накануне кризиса подобным аналогом национализма? Чтобы на него ответить, надо вначале определиться с тем, что является ключевой частью последовательного, завершенного, националистического дискурса.

В него входит представление об определенных исторических периодах, в которые *национальный дух* проявлялся сильнее и ярче всего. Это периоды наивысших национальных достижений (вплоть до исполнения какой-то миссии), которые и обеспечивают народу место в истории. Националистический миф, национализм на уровне

чувства, всегда подразумевает апелляцию к таким периодам величия. Образ нации, ассоциирующийся с такими периодами, является своего рода эталоном для носителей национального сознания позднейших времен. В этом смысле золотой век национализма всегда в прошлом. Кроме того, действенная национальная идея не может быть построена на одной только отсылке к этничности, у нее всегда есть политическое и социальное содержание. Она несет в себе также проект общественного строя, который и является главной причиной достижений той или иной нации. Наконец, она содержит представление о потребных для исторической самореализации народа институтах и ориентирах, хотя эти последние не могут быть исключительно *национальными*. Повод для гордости этими институтами заключается в том, что они не собственно национальны, а лишь *открыты* впервые какой-то конкретной нацией, указавшей всем прочим светлый путь.

В принципе, образ золотого века национального самосознания могут использовать любые политические силы, но это не значит, что пределы такого использования растяжимы до бесконечности. Иными словами, этот образ задает ограничения на эмоциональном и рациональном уровне, ибо предстает исторически заземленным: он привязан к какому-то строю, периоду истории и характерной для него системе ценностей. Поэтому его нельзя безболезненно *впихнуть* в какую угодно политическую программу и сделать частью любой идеологии, не прибегнув к существенным искажениям. Таким образом, вопрос о перспективах русского национализма или его функционального заменителя сводится к тому, каким выбором исторических периодов он обладает, чтобы формировать свой миф и свой дискурс. Резонно предположить, что так или иначе он будет апеллировать к тому периоду, когда *величие русского народа* проявилось ярче всего, отметившись максимальными успехами.

Не трудно догадаться, что, по любым меркам, периодом такого наивысшего величия выступает советская эпоха. Если когда-либо на территории *Русского мира* появлялось что-то аналогичное чувству национальной гордости западных народов, то это было в советские времена. Причем речь идет о заслуге именно советского строя, ибо, например, дореволюционная Россия перед Первой мировой войной, как показывает Д. Брандербергер, еще не пробуждала у своих подданных столь же ярко выраженных национальных чувств, какие наблюдались у немцев, англичан, американцев или французов¹. Иначе

¹ Брандербергер Д. Национал-Большевизм. Сталинская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956). СПб.: Акад. проект, 2009.

говоря, советская власть, несмотря на весь свой интернационализм, столкнулась с необходимостью решать вполне *буржуазную* задачу формирования национального самосознания. Уже Ленин понимал, что строительство социализма в России подразумевает вначале решение проблем общецивилизационного характера, связанных с развитием науки, промышленности, распространением грамотности, общей культуры и так далее. Но решение всех этих задач в стране, окруженной хищными империалистами, влекло за собой и формирование национальной идентичности или ее какого-то функционального аналога. Они были необходимы для эффективной мобилизации. Чтобы обеспечить успех, как выяснилось позже, нужно было добиться того, чтобы патриотизм советский взывал, помимо прочего, к тем же чувствам, что и патриотизм буржуазный. Так и произошло.

Националистический интернационализм

Советский период ознаменовался всем, чем можно порадовать сердце самого взыскательного националиста: там были и территориальная экспансия, и успехи в науке и технике, и высокая мораль, и огромный международный вес. Более того, именно в советский период, который рассматривался как кульминация всей российской истории, была выстроена матрица национального самосознания. Она придавала смысл прошлым достижениям и жертвам, начиная от защиты Европы от татаро-монгольского нашествия и заканчивая ее освобождением от Наполеона и Гитлера. Всякий западный национализм, обращавшийся к *отсталым народам* своим империалистическим ликом, неизменно стремился представить дело так, будто он выполняет великую цивилизационную миссию глобального масштаба. *Сахиб* мог выглядеть злым и творить зло, но он делал это, в конечном счете, ради блага поработенных народов. Крушение колониальной системы подорвало у западного *сахиба* уверенность в собственной благодати. Но советский *сахиб*, напротив, казался себе идеалом, *сахибом* добрым, который зачастую бескорыстно, ради одного только стремления к прогрессу и справедливости, помогает многочисленным отсталым народам. Интересно, что в современной России такая уверенность не подорвана до сих пор. Иными словами, *советский патриотизм* во многом конструировался как улучшенная версия или по меньшей мере как функциональный аналог западных национализмов: он решал аналогичные задачи и апеллировал к сходным чувствам.

В сравнении со всем этим мифы, которые пытались конструировать постсоветские русские националисты, выглядели неполно, если

не сказать – ушибно. «По сути, нынешние ультранационалисты, – замечает К. Семин, – призывают не к восстановлению русского мира, а к его окончательной феодализации, деконструкции, к уходу в стерилиговские землянки, в ревякинские подвалы. Это та же украинская вышиванка, вид сбоку. ...При этом националисты тщательнейшим образом обходят вопрос о собственности. ...Вся идеология русского национализма – давайте заменим еврейских, кавказских и всех прочих олигархов на этнически русских. Вариант – на воцерковленных»¹. В нашей истории нельзя найти примеров того, чтобы русский этнонационализм, сшитый по примеру украинской вышиванки, послужил причиной каких-то достойных гордости достижений и величия.

События на Украине стали моментом истины для русских националистов, так или иначе игравших с радикальной этнонационалистической риторикой, но также и для тех, кто заигрывал с *православным неоевразийством*. Вот характерное высказывание Александра Дугина: «В остром цивилизационном противостоянии с десятками тысяч убитых, авианалетами, артиллерийскими обстрелами мирных городов со стороны киевской хунты и атлантистских карателей Россия мыслится как оплот Православия и евразийства, а сама Новороссия – как передовая линия борьбы православного евразийства с атлантистским либерал-нацизмом. И в сознании бойцов Новороссии, ее политических лидеров, ее граждан преобладает именно такая модель: идет битва России и Запада, Православия и антирелигиозной современности (как минимум антиправославия), Русского Мира и его врагов, Евразии и Атлантики»².

Потребовалось показать, на что способен русский национализм на уровне гражданского общества без апелляции к *совку*. Оказалось – мало на что. На юго-востоке Украины и даже в Крыму он был вынужден постоянно апеллировать к советскому наследию, советской идее социального государства, социального прогресса, внеэтнического гражданства, советской символике. Этот своеобразный *советский мир* оказались вынужденными защищать с оружием в руках даже *белогвардейцы* вроде И. Стрелкова. Если юго-восток и поднял традиционалистское восстание, то это восстание тех, для кого традиция заключается в следовании принципам, пронизывавшим советскую эпоху.

¹ Семин К. Азбука национализмов: что такое «друзья народа» и как они рушат Русский Мир. URL: <http://www.odnako.org/blogs/azbuka-nacionalizmov-chto-takoe-druzya-naroda-i-kak-oni-rushat-russkiy-mir/> (дата обращения: 15.05.2016).

² Дугин А. Идеиные основы Новороссии. URL: http://4pera.ru/news/analytics/ideynye_osnovy_novorossii/ (дата обращения: 15.05.2016).

Но специфика ситуации, в которой находятся правящие элиты современной России, заключается в том, что они в одно и то же время остро нуждаются в чем-то вроде национализма и при этом не могут позволить себе признание фатальной зависимости сколь-нибудь *эф-фективного* русского национализма от советского прошлого. Поэтому на официальном уровне происходящее на украинском юго-востоке и вокруг него трактуется как восстание во имя *Русского мира* и как защита *Русского мира*.

«Сталин придумал русских»

Заигрывание с этнонационализмом и со словом *русский* для нынешней российской правящей элиты – дело необходимое и одновременно опасное. Конечно, можно заигрывать на уровне мифов, символики и чувств, но нельзя копать слишком глубоко. Символика, мифы и чувства связаны с материальным, институциональным и идейным наследием советской эпохи. Рациональное осознание этой связи опасно, особенно когда из него пытаются делать практические выводы. Поэтому необходимо исключить из *сферы рационального* осознание русскими националистами своих советских корней. Отсылка к советскому прошлому избежать нельзя, но можно, например, описывать советский патриотизм как приверженность гораздо более древней имперской традиции. Хотя и тут важно не перегнуть палку: ведь *имперство* стало частью русской национальной идентичности тоже преимущественно в советский период. Не то чтобы «Сталин придумал русских», но именно в его эпоху в *массовое* сознание внедрялась версия отечественной истории как истории, касающейся большой национальной (и интернациональной) общности – с общими событиями, подвигами, достижениями, страданиями, героями и предателями. В этой версии истории отделить русское от имперского было просто невозможно. Как и всякий национализм, она взывала к моментам наивысшего величия. Историю империи как историю народа советское массовое сознание усвоило как историю собственно национальную. Кульминация этой истории – советский период со всем хорошим и не очень хорошим, что в нем было. Поэтому последовательный национализм, если он апеллирует именно к чувству, неизбежно ведет к *совку*, а массовое сознание постоянно беременно вопросом о его реставрации. Реставрация *совка*, как ни парадоксально, означает также и реставрацию единственно доступной для нас версии неурезанного национального самосознания. Причем речь идет о его восстановлении отнюдь не в виде какого-то вымученного синтеза русского социализма и консерва-

тизма¹. Сами по себе речи о подобном *синтезе* – попытка игнорировать понимание того, что настоящий русский консерватизм и есть советский социализм, а значит, соединять его ни с чем не надо. Сплавить социализм можно только с ненастоящим, выдуманном на потребу дня консерватизмом, с какой-то взятой с потолка или из пыльных трудов дореволюционных философов мертворожденной идеей, которая извлекается на божий свет только чтобы дистанцироваться от *совка*.

Интерпретация консерватизма в качестве идейного основания *Русского мира*, столь настойчиво продвигаемая с начала украинских событий, бесперспективна и заведомо проигрышна. Сегодня *Русский мир*, в сущности, является ослабленной версией панславистской идеи, к которой однажды уже пытались обращаться правящие круги Российской империи и которая тогда с треском провалилась. Идея эта заключалась в этнизации православия, самодержавия и народности, в изображении России в качестве какого-то особого *культурно-исторического типа*, в том, что идея славянства превыше всего, кроме разве Святой церкви. Однако уже тогда, в начале Первой мировой войны, как справедливо замечает Д. Горин, «панславизм стал не выходом из идейного кризиса, а признаком его углубления. Наделение религиозных или идейно-политических доктрин этнической экспрессией свидетельствует об их сужении и упрощении, что является скорее симптомом распада, нежели единения»². Отвлеченная идея панславизма, грешившая склонностью к «широким морально-догматическим обобщениям», быстро показала свою несостоятельность. Она не *срабатывала* так же хорошо, как *нормальные* национальные идеи, поскольку не способствовала укреплению национального самосознания; в конечном счете, «в России этнический шовинизм обнажил все слабые точки отношений между народами, входящими в империю»³.

Такова же и идея *Русского мира*, которая построена, по сути, на умолчаниях по поводу того, что наиболее впечатляющие достижения русских были сделаны в ходе созидания ими советского строя. В связи с этим показательны попытки заменить советскую идентичность

¹ Лизан И. Украинский идеологический полигон: почему в войне победят красные. URL: <http://www.odnako.org/blogs/ukrainskiy-ideologicheskii-poligon-pochemu-v-voynе-pobedyat-krasnie/> (дата обращения: 15.05.2016).

² Горин Д. Логика забвения, или Почему Первая мировая война не вписывается в официальную картину российской истории // Неприкоснов. запас. 2014. № 4. С. 87–88.

³ Там же. С. 90.

русской на основе православия. «Конфликт на Украине, – замечает по этому поводу Б. Фаликов, – поставил под сомнение концепцию “русского мира”. Сегодня мы наблюдаем еще одну попытку использовать православие как основу нового интегративного проекта. Теперь уже в рамках отдельно взятой России»¹. Урезанная до *Русского мира* и уже один раз обанкротившаяся версия панславизма в очередной раз обещает нам те же грабли.

При этом остается только посочувствовать нашим охранителям, на которых возложена задача оправдания и обоснования политики российского руководства в парадигме *Русского мира*. Они вынуждены работать одновременно на поле национализма, имперства и *красной идеи*, осознавая при этом, что современная Россия малопривлекательна и никак не может являться примером для других, что достижения ее невелики, политический режим оставляет желать лучшего, а экономическая политика и вовсе нередко провальна. Охранительство в этих условиях есть плод осознания необходимости чего-то вроде национализма. Проблема же в том, что, будучи последовательными в этом своем желании, охранители (по крайней мере, *красные*) вплотную подходят к идее реставрации советского строя, а это противоречит реальным устремлениям нынешнего политического режима.

Возможность сформировать полноценный аналог национализма в виде *советизма* все еще остается открытой. Но именно *эта* возможность как раз и блокируется элитами, ибо означает одновременно их крушение. Вместо действенного аналога национализма предлагаются химеры, разные варианты соединения несоединимого, в данном случае – разных частей советского наследия и пореформенного либерализма, православия, традиционализма, духовных скреп, национальной идеи и так далее. Разнообразным стратегиям построения заведомо неэффективных сочетаний идеологием дается карт-бланш. Такова и идея *Русского мира* – химера бесперспективного *недонационализма*, которая, похоже, содержит в себе все, до чего додумались за двадцать пять лет обслуживавшие российский политический режим идеологи и политтехнологи. И эта химера умылась кровью на Украине, столкнувшись с относительно последовательным этническим украинским национализмом.

¹ Фаликов Б. Новые русские основы. URL: http://www.gazeta.ru/comments/2014/11/09_a_6296085.shtml (дата обращения: 15.05.2016).

Глава 3.10. ДЕНЬ ПОБЕДЫ: О ПРИРОДЕ ДОМИНИРУЮЩЕЙ РОССИЙСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Посвященная, на первый взгляд, частному вопросу, эта глава подводит своеобразный итог. В течение трех десятилетий российская власть пыталась сформулировать российский вариант «идеологии национального примирения». Но что же у нее получается? Все более архаизирующаяся стратегия взаимоотношений власти с гражданским обществом приводит к навязыванию последнему антимодерного консенсуса. В этой ситуации даже священный для большинства граждан России День Победы начинает приобретать черты политического проекта, в котором все более отчетливо проявляется одно только желание правящих элит иметь хоть какую-то «победу» как основание для гражданского мира. Таким образом, идеология, которая в современном мире остается важнейшим социальным регулятором и основанием морального консенсуса, отодвигается в область манипулятивных технологий и спекуляций на мифологизированной символике прошлых времен. При этом риски и опасности, вытекающие из подобного рода стратегии, явно превышают ее краткосрочные выгоды.

На официальном уровне День Победы рассматривается с точки зрения его значения для национальной идентичности, в рамках рассуждений о попытках формирования в России национальной идеи. Подчеркивается единство российского народа, акцентируются те аспекты его культуры и мировоззрения, которые позволили СССР – России успешно противостоять нацистской угрозе, оправдываются российские геополитические амбиции и т. д. Альтернативой официальному подходу является разоблачение правящего режима, сделавшего 9 мая своим главным праздником. При этом критика 9 мая, как правило, концентрируется на тех же самых аспектах, которые в официальной версии считаются позитивными, и во многом сводится к перечислению того, что этот праздник сегодня должен замаскировать или подменить. В зависимости от идеологических установок того или иного критика и политической конъюнктуры указывается на несоответствие нынешнего праздника его изначальному

содержанию (обилие *власовской* и *белогвардейской* символики, отрицание связи с социалистическим строем), на то, что он затушевывает пропасть между народом и режимом, на его неуместный милитаризм, на противопоставление *цивилизованному миру*. Нередко говорят, что не стоит праздновать Победу, пока не рассекречены все архивы о войне и не похоронены все погибшие. Отмечают, что еще в советское время этот праздник стал лицемерным в силу сознательного игнорирования той гигантской цены, которой была одержана Победа. Наконец, не последним аргументом в обличении как советского, так и правящего режима является ссылка на то, что праздник Победы был призван вытеснить память о репрессиях и потенциально оправдать репрессии будущие, если они понадобятся для достижения целей государства.

Не отрицая известной продуктивности подобного рода обличительной критики, трудно не заметить высокой степени ее ангажированности. Она фокусирует внимание на тех аспектах праздника, которые не просто бросаются в глаза, но которые в глаза прямо-таки бросают. Такая критика означает согласие играть по правилам тех, кто хотел бы видеть в Дне Победы исключительно праздник национальной идентичности, кто обосновывает его празднование необходимостью выработки государственнического варианта национальной идеи, трактуя стремление его критиковать как происки *пятой колонны*. В настоящей главе мы попытаемся наметить другой подход, суть которого заключается в том, чтобы рассматривать День Победы как праздник, чья идеологическая составляющая отнюдь не сводится только к декларируемой и одновременно обличаемой его стороне. Мы попытаемся показать, что на самом деле День Победы в известном смысле архетипичен и эта архетипичность не ограничивается его конъюнктурным политико-символическим содержанием. Подлинная подоплека этого праздника в *современной России* такова, что в ней в значительной мере раскрывается сама природа идеологии. Поэтому роль праздника 9 мая как праздника Победы в войне имеет смысл анализировать с точки зрения природы идеологии. Ключевым понятием здесь является именно *победа*, а не связанная с нею дата. Можно вести речь о некоем скрытом содержании, которое, пусть не всегда сознательно, вкладывается правящими элитами в празднование Победы.

Идеология: победа и примирение

В данном случае мы отталкиваемся от мангеймовского (в свою очередь, восходящего к марксовому) понимания идеологии как преимущественно учения социальных групп, находящихся на вершине

социальной пирамиды: «Утопичность идей всегда выявляют представители господствующего слоя, находящиеся в полном согласии с существующим порядком; идеологичность – представители поднимающегося слоя, отношения которых к существующему порядку полны напряжения, вызванного самим их положением в данном обществе»¹. Но правящий класс – это, конечно, класс, победивший в классовой борьбе.

Подтверждение сказанному можно найти уже в докапиталистическом прошлом. Да, конечно, применительно, например, к Средним векам вряд ли правомерно говорить об *идеологиях*, аналогичных современным. Однако в политических учениях, в воззрениях правящих классов, в государственной религии, легитимирующей наличествующий порядок вещей, мы обнаружим очень весомые, неустранимые представления о победителях, обладающих властью, и побежденных, обязанных им подчиняться. Аристократы стоят над крестьянами, ремесленниками и купцами по праву победителя, по праву силы. Церковь доминирует вследствие победы христианского учения; она постоянно побеждает самого Дьявола (в виде пороков), а также всевозможных язычников и еретиков. Вообще весь феодальный порядок основан на культе превосходства, достигнутого борьбой и победой более сильных, умных и осененных божественным покровительством над соперниками.

В Новое время уже в просвещенческом, а потом и в либеральном представлении об истории отражается другой аспект значения концепта победы для идеологии. Это понимание истории как триумфа прогресса в его противостоянии глупости, тьме и реакции, а затем как борьбы прогрессивных классов против их противников. В сложившемся позднее в либерально-консервативно-социалистическом консенсусе молчаливо подразумевается, что есть либерально-буржуазный победитель, навязывающий всем остальным свои представления относительно приемлемых темпов прогресса и методов его осуществления.

В современности факт победы правящего ныне класса находит отражение в государственных праздниках и памятных датах, с течением времени приобретших статус общенациональных. Мы легко можем в этом убедиться, обратившись к государственным праздникам тех стран, в жизни которых идеология сыграла важнейшую роль. Победа может быть внутривластной, как победа в классовой борьбе, увенчанной революцией или реформой, таков, скажем, День взят

¹ Мангейм К. Идеология и утопия. С. 121.

тия Бастилии или празднование принятия Великой хартии вольностей. К ней могут быть примешаны внешнеполитические, открыто военные аспекты как в американском Дне независимости или любом другом национальном празднике, посвященном освобождению от колониального гнета или военной оккупации (например, День освобождения Нидерландов). Но и в этом случае у военной победы легко обнаруживается классово-политическая подоплека. Внешний враг обычно выступает на стороне внутренних *тиранов*, олицетворяя собой реакционную альтернативу более прогрессивному и желаемому большинством народа строю. Победа над внешним врагом под знаменами идеологии, лежащей в основе классовой гегемонии, легитимизирует правящий режим.

Но как быть тогда с Германией и Японией, где после Второй мировой войны такая легитимация осуществлялась путем признания поражения? Казалось бы, противоречит сказанному и опыт Британской империи, чья история во второй половине XX в. – это история распада и геополитического поражения, которые, тем не менее, классовой гегемонии не подорвали.

Однако при более пристальном рассмотрении выясняется, что для Германии и Японии легитимация правящих режимов и классовой гегемонии через поражение на самом деле являлась легитимацией через победу *лучших* ценностей, нежели те, которые у них были, когда они проиграли. Британия потеряла свою империю, но почему? Потому что, с официальной точки зрения, она культивировала там ценности свободы, цивилизации и прогресса, которые в итоге и восторжествовали. Так что и в этом случае поражение оказывается победой.

В *буржуазной идеологии* культ победы и победителей вообще изначально имел огромное значение. Оно проявляется уже в раннем осмыслении *естественного состояния* как *войны всех против всех*. Она прекращается лишь благодаря добровольной капитуляции перед лицом суверена, которому под видом *общественного договора* все отчуждают часть своих прав. Иными словами, *общественный договор* – это мирный договор на условиях суверена-победителя.

Аналогичным образом в ортодоксально-либеральном понимании экономики как основе общества превалирует представление о рынке как об арене конкурентной борьбы (и даже войны), в которой есть свои победители и побежденные. Это же представление потом переносится на природу, а затем вновь возвращается в область политики в виде мальтузианства и социал-дарвинизма, расовой теории и т. д.

Разумеется, компонент войны с ее понятиями победителей и побежденных не единственный в структуре идеологий. Не менее важным является представление о примирении, которое, впрочем, прямо

вытекает из базовых концептов войны и победы. Война ведется ради мира, но его условия диктуются в основном победителем. Точно так же и в области идеологии условия мира диктует победитель¹, что находит отражение в ситуации, которую А. Грамши описывал в терминах культурной гегемонии: «Ранее порожденные идеологии... вступают в конфронтацию и конфликт, продолжающийся до тех пор, пока не проявится тенденция к преобладанию одной из них или, по крайней мере, единственной комбинации из них»². В рамках культурной гегемонии и существует аспект примирения. Но раз так, то он тоже подразумевает наличие базовых представлений о пути развития, об истории и выборе, а следовательно, о победителе и проигравшем. Бывает, что с течением времени страна начинает проводить политику национального согласия вплоть до признания героями (или, по крайней мере, не однозначными злодеями) в том числе и представителей проигравшей стороны. Часть ценностей проигравших может быть интегрирована в политическую культуру. Но доминирование победившей идеологии всегда принципиально, какими бы героями и даже спасителями национальной гордости постфактум ни признавались побежденные.

Весьма показателен в этом отношении случай с двумя персонажами японской истории: мятежником-реакционером Сайго Такамори, возглавившим Сацумское восстание самураев 1877 г., и сторонником революции Мэйдзи генералом Ямагата Аритомо, который это восстание подавил. Несмотря на поражение, Сайго Такамори пользовался такой популярностью, что 14 лет спустя его реабилитировали, объявили национальным героем и поставили ему памятник. Тем не менее слава мудрого государственного деятеля досталась Ямагата Аритомо.

Так или иначе, главной тайной идеологии, которая теперь позиционируется как идеология национального примирения, остаются факты войны, победы и заключенного на условиях победителя социального мира.

Наши идеологические победы

У постсоветской *буржуазной*, либерально-демократической России тоже были свои победы, аналогичные победам западных идеоло-

¹ Консерватизм как влиятельная часть идеологического консенсуса в этом смысле олицетворяет собой аспект примирения с некоторыми уступками побежденным.

² Цит. по: *Лестер Дж.* Теория гегемонии А. Грамши и современность // Восток: Альм. 2003. № 9/10. URL: http://www.situation.ru/app/j_art_190.htm (дата обращения: 15.05.2016).

гий. Это август 1991 и октябрь 1993 г. Но по целому ряду причин эти победы не смогли стать национальными праздниками и не были подняты на щит правящими режимами, хотя соответствующие попытки и предпринимались. Не удалось утвердиться в качестве *главного праздника новой России* и 12 июня. Как справедливо отмечает В. Ефремова со ссылкой на К. Смит, уже с самого начала праздник оказался сопряжен с событиями, которые обусловили неоднозначность восприятия его нарратива, сделав его противоречивым и непопулярным. Одна из причин такого поворота событий заключалась в том, что у националистов и коммунистов он ассоциировался с распадом СССР и последующим разбазариванием его ресурсов, ответственность за которые возлагалась на Б. Ельцина, подписавшего декларацию о суверенитете. Без ответа оставались и следующие вопросы: чем считать 12 июня – годовщиной нации или президентства? от кого Россия стала независимой – от Украины, Белоруссии, Казахстана и других бывших советских республик?¹ В итоге, как заметил В. Мартьянов, этот праздник превратился в «праздник для никого»².

В наследство от советского режима нам достался праздник Великой Октябрьской социалистической революции 7 ноября. С трогательной непосредственностью, отражавшей желание любого правящего класса иметь ситуацию *национального примирения*, его вначале пытались переименовать в День согласия и примирения, а затем перенесли праздничную дату на 4 ноября. Показательно, что день одной идеологической победы фактически заменили празднованием другой победы, причем победы уже с отчетливым военным оттенком (изгнание поляков), но тоже скрыто идеологической, связанной с выходом из Смутного времени, т. е. опять же с достижением чаемого правящим классом согласия и примирения. Общий посыл нового праздника был довольно ясным: подчеркивание непреходящей ценности государства, величия и крепости державы (что делало его своего рода праздником бюрократии). Замена оказалась неудачной вследствие как архаичности ее идейного содержания, так и временной удаленности событий, праздновать которые теперь официально предлагалось.

Несмотря на переименование 12 июня в День России и существование Дня Конституции и Дня народного единства (*de facto* представляющего собой День освобождения Москвы силами народного

¹ Ефремова В.Н. Государственные праздники как инструменты символической политики в современной России: Дисс. ... канд. полит. наук. М., 2014. С. 89–90.

² Мартьянов В.С. Праздник для никого // Полит. журн. 2006. № 20 (115). URL: <http://www.politjournal.ru/index.php?action=Articles&dirid=119&tek=5735&issue=162> (дата обращения: 15.05.2016).

ополчения под руководством К. Минина и Д. Пожарского от польских интервентов), вопрос о главном празднике в стране оставался открытым. Упомянутые выше праздники так и не обрели народной любви и популярности. Потребность правящего класса в *настоящей* победе как символе национального согласия и выбора всем народом некоего пути, т. е. признанного идеологического доминирования, по-прежнему не была удовлетворена. Поэтому со все бóльшим размахом, достигшим пика в 2015 г., стал праздноваться День Победы 9 мая. Общая победа в войне выдвинулась на роль ключевого сплачивающего символа *многонационального российского народа*. Как замечает по этому поводу Н. Копосов, миф о войне, по сути, превратился в миф о происхождении постсоветской России: «Миф о войне в концентрированном виде выражает историческую концепцию нового режима. Он подчеркивает единство государства и народа, а не насилие государства над народом... доказывает необходимость сильной власти, вооруженных сил и спецслужб»¹. Из праздника, правда, изъяли бóльшую часть его изначального идейного содержания, четко выраженного, в частности, в следующем высказывании И. Сталина: «Утвердившаяся в нашей стране идеология равноправия всех рас и наций, идеология дружбы народов одержала полную победу над идеологией звериного национализма и расовой ненависти гитлеровцев»². В советской традиции подчеркивалась связь между победой над нацистской Германией и Великой Октябрьской революцией. В сегодняшнем же облике 9 мая эта связь является побочной, а то и вовсе игнорируется, точно так же как красное знамя, под которым победа была одержана, уступило место георгиевской ленте.

В конечном счете, от *идеологической победы* должна остаться просто *победа*, осмысляемая уже не столько как победа конкретной идеологии, сколько как победа некоего *естественного* пути развития, *нормального* мышления и образа жизни. Например, американского или европейского, цивилизованного, достойного и т. п. Иными словами, идеологию, лежащую в основе победы, нельзя провозглашать открыто. И все же за завесой тайны должно непременно что-то скрываться, а именно сама идеология с ее ясно выраженными целями и задачами. Однако в российском случае этот покров маскирует не то чтобы

¹ Копосов Н. Память строгого режима: История и политика в России. М.: Новое лит. обозрение, 2011. С. 164.

² Сталин И.В. Доклад на торжественном заседании Московского Совета депутатов трудящихся с партийными и общественными организациями города Москвы, 6 нояб. 1944 г. URL: <http://www.hrono.ru/libris/stalin/15-11.html> (дата обращения: 15.05.2016).

пустоту, но нечто, чье содержание слишком неопределенно и размыто, чтобы называться идеологией. То, что находится у нас на месте идеологии, лучше всего описывают слова У. Черчилля, которыми он характеризовал Россию в целом: «Загадка, завернутая в тайну и помещенная внутрь головоломки».

В итоге мы видим, что праздник 9 мая сегодня отражает стремление государственной бюрократии к обладанию *идеологической победой*, но объективно не в состоянии справиться с возложенной на него задачей. Мы едва ли ошибемся, предположив, что за завесой тайны скрывается *только чистое желание* иметь такую победу. Российский правящий режим мог бы сказать, не покривив душой: «А значит, нам нужна одна Победа». Но проблема, как уже отмечалось, в том, что та Победа, которую празднуют, не вполне соответствует целям правящей бюрократии, а те, что могли бы подойти под критерий *идеологической победы*, не слишком пригодны либо в силу своей излишней откровенности, либо вследствие прямо противоположного идейного содержания. Тем не менее попытки интегрировать подобного рода победы, включая победу 1917 г., в ту единственную *идеологическую победу*, которая нужна режиму, продолжают. Не случайно последний раз вопрос о революции 1917 г. был поднят министром культуры России В. Мединским почти сразу после празднования 70-летия Победы¹.

Победа: классовая как отечественная?

В свое время нам уже приходилось обращать внимание на то, что «процесс возникновения полноценных идеологий классического образца в России в настоящее время не разворачивается. Более того, если в начале посткоммунистической эпохи интеллектуалы еще пытались прилагать усилия в направлении формулирования собственно идеологий, которые, как предполагалось, будут взяты на вооружение теми или иными парламентскими партиями, то теперь все большее их число предпочитает примыкать к западничеству или к почвенничеству и считать эту свою самоидентификацию определяющей. Даже не проводя социологических опросов среди интеллектуалов, пишущих на политические и общественные темы, можно легко заметить, что не слишком многие из них позиционируют себя как коммуни-

¹ Мединский В. Навстречу 100-летию Революции: Звено в исторической преемственности и платформа примирения. URL: <http://www.odnako.org/blogs/navstrechu-100-letiyu-revolyuicii-zveno-v-istoricheskoy-preemstvennosti-epoha-gigantskih-dostizheniy-i-platforma/> (дата обращения: 15.05.2016).

стов, либералов, консерваторов или социалистов. Большинство предпочитает говорить о себе скорее как о патриотах, почвенниках либо как о сторонниках европейского (цивилизованного) пути развития для России. Идеология же представляется чем-то вторичным, производным из западнической или почвеннической позиции и поэтому с ее выбором оказывается возможным повременить»¹.

Еще в начале нулевых годов в российской политической мысли сложился своего рода консенсус, мировоззренческая база которого восходит к западничеству и почвенничеству. Те слова и идеи, приверженцев которых еще недавно клеймили как *красно-коричневых*, к концу 1990-х гг. стали служить *упаковкой* едва ли не для всех значимых политических партий и сил. Характерно, что отечественный вариант идеологического консенсуса оказался негативно настроен по отношению к социальному экспериментированию. При всех взаимных разногласиях коммунисты, патриоты и *партии власти* были единодушны в одном: Россия больше не должна становиться полем для социальных экспериментов. В связи с этим ни одна мало-мальски значимая политическая сила и не предлагала инновационного пути развития. В начале 1990-х гг. демократы настаивали на необходимости идти по опробованному пути либеральных реформ; позднее коммунисты и патриоты призывали, не мудрствуя лукаво, использовать наш собственный, российский, опыт, накопленный страной в прошлом; нынешний режим на уровне риторики пытается сочетать оба этих принципиально исключающих поиск новых решений рецепта. Все это вместе означает, что сложившаяся ситуация в целом устраивает наш *политический класс*, что он ощущает себя классом победителей и нуждается только в подходящем идеологическом оформлении своей победы.

Поэтому установившийся идеологический консенсус регулярно сопровождается попытками сформулировать некую *идеологию примирения*. Определяющее место в ней должно занять осмысление истории, фиксация преемственности всех ее периодов. Идеология примирения (впрочем, как и всякая иная идеология, являющаяся учением правящих классов) всегда закрепляет результат войны. В представлениях о войне и победе проявляется архетипическая парадигма идеологии, к которой та фактически и сводится на этапе своей трансформации в идеологию *примирения и национального согласия*. Не случайно Великая Отечественная война играет столь важ-

¹ *Фишман Л.Г.* Постмодернистская ловушка: путь туда и обратно. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. С. 100–101.

ную роль в попытках создания идеологии примирения, да и вообще в политике национально-культурной идентичности, проводимой российским правящим классом. Тут присутствует почти психоаналитическая коллизия: упор на итоги и значение Великой Отечественной войны скрывает под собой вытесненное желание закрепить результаты современной нам *войны классово́й*.

С Днем Победы у нас наблюдается ситуация, когда праздник, лишенный аутентичного идейного содержания, но продолжающий праздноваться в силу своей архетипичности, обнажает саму природу идеологии как дискурса победы правящего класса или хотя бы желания иметь такую победу. С этой точки зрения весьма показательно, что на многих плакатах в честь праздника было написано не *70 лет Победе* (что правильней), а *70 лет Победы*. *70 лет победы* формула, в которой можно без труда обнаружить стремление выдать за *победу* и последние 25 лет. Но в последние 25 лет у нас была только одна достойная упоминания победа – победа нынешнего правящего класса, преемника советской номенклатуры, над остальным населением.

В то же время, наверное, не случайно, что описанной выше архетипичностью до сих пор все и ограничивается, и попытки создания четко сформулированной национальной идеологии не доводятся до конца. Будучи последовательно осуществлены, они стали бы видимым невооруженным глазом закреплением результатов *классовой войны*. Но такой поворот событий привел бы к опасной определенности. С. Жижек точно подметил, что идеология всегда заинтересована в некоторой неясности и скрытости. В противном случае она навлекает на себя симметричный ответ в виде другой идеологии, что в конечном счете ослабляет ее, побуждая субъектов идеологии сделать первый шаг к рациональному познанию мира и освобождению от идеологии вообще: «Многие не хотят надевать очки идеологии, чтобы не знать той правды, что мы, не задумываясь, живем в мире лжи и что очки заставят увидеть правду, которая может причинить много боли, разбить многие ваши иллюзии. <...> Но я верю, что мы можем освободиться от идеологии, открыто признав и продекларировав не только ее существование, но и свое место под ее гнетом. ...Природа любой идеологии такова, что та может действовать только подспудно. Никогда напрямую. Стоит провозгласить идеологию, ее истинный смысл и цели, как ты уже подрываешь ее силу»¹.

¹ Славой Жижек: «Идеология – пустое слово, именно поэтому она и работает». URL: <http://archives.colta.ru/docs/20836> (дата обращения: 15.05.2016).

Прочные и достойные самостоятельного празднования *национальное примирение* и *идеологическая победа* достигаются не в области символики и пропаганды, а в сфере реальной социально-экономической политики. Свидетельством такой настоящей победы является наличие общественного договора, принимаемого большинством. Но у нас не было и нет полноценного общественного договора, достигнутого посредством публичного рационального обсуждения. То, что называют *общественным договором*, в лучшем случае сводится к молчаливому согласию со спущенным властью *сверху* контрактом по типу *свобода в обмен на благосостояние*. Это *общественный договор* в его гоббсовской версии: если вы согласились с существованием суверена, то придется его терпеть. Подобная версия *общественного договора* наиболее проста в своей непосредственности, поскольку легитимность суверена в ней по большей части основана на факте превосходства над подданными и победы над ними. Поэтому в рассмотренной выше ситуации не следует усматривать следствие какого-то коварного плана правящих элит, которые намеренно не артикулируют четко свои идеологические воззрения, дабы не вызвать противодействия. Она вытекает из их объективного положения гоббсовского суверена, который, даже искренне желая подарить обществу *идеологию примирения*, не может предложить ничего, кроме некоей *идеологии вообще*, главными характеристиками которой остаются абстрактные *победа* и *примирение*.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В представленной читателям монографии мы стремились показать, что в современном мире, частью которого является Россия, идеологии по-прежнему актуальны в качестве важнейших социальных регуляторов, обеспечивающих устойчивость социально-политического порядка современных обществ.

Однако применительно к России мы сталкиваемся с рядом негативных явлений в социальной, экономической, политической сферах, которые обуславливают в области идеологии стратегию власти, чреватую значительными рисками. Не имея адекватного идеологического ответа на новые вызовы, российская власть прибегает к изобретению традиций, обладающих, как правило, сомнительной связью с историческим прошлым.

Использующиеся сегодня в России для достижения общественно-го согласия идеологические конструкты претерпевают негативную эволюцию: от относительно адекватной реальным целям, ценностям и интересам большинства граждан стратегии убеждения к иллюзорному сознанию. Параллельно происходит актуализация разных иррациональных идейных конструктов, существовавших раньше на маргинальном положении. Соответственно в ситуации, когда власть для легитимации политического порядка и сохранения суверенитета все чаще вынужденно прибегает к не реализуемой на уровне институтов и практик моралистической риторике, происходит разрушение оснований для общественного согласия, накапливается потенциал социальной аномии и дестабилизации.

На сегодняшний день можно говорить о трех основных регулируемых процессах, связанных с идеологическим строительством. Первый из них – *поиски национальной идеологии*, или национальной идеи, на статус которой регулярно претендуют различные идеологемы. Несмотря на наличие поддержки со стороны государства, этот процесс не увенчался на данный момент сколько-нибудь существенным результатом. Второй процесс – последовательный и все более масштабный *идеологический импорт*, распространяющийся на широкий диапазон ценностных систем от западного либерализма до исламского фундаментализма. Влияние этих идеологий, затрагивая первоначально узкие целевые группы, становится все более массовым. Наконец,

все более активно формируются *локальные и частные идеологические проекты* – от радикального этнического национализма до активизации идеологических составляющих экологического движения, сторонников прав меньшинств либо регионально-территориальных движений, продвигающих собственную идентичность (кавказскую, уральскую, сибирскую, дальневосточную, циркумполярную и т. д.).

Эта ситуация порождает две проблемы, существенно угрожающие национальной безопасности. С одной стороны, и импорт идеологий, и частные идеологии строятся, как правило, на протестных и конфликтных основаниях. Как следствие, они не только могут провоцировать конфликты между отдельными группами населения, приобретающие зачастую радикальные и экстремистские формы, но и могут выступать мощным мобилизационным инструментом в противостоянии этих групп и государства. С другой стороны, государственная власть не имеет внятно сформулированного и долговременного идеологического проекта, что ослабляет ее как в отношении потенциальной или фактической внешней угрозы, так и в разрешении внутренних конфликтов. Противоречивым сплавом реальных практик полупериферийного капитализма и псевдомодернизационных риторик российских элит становятся различные *идейные химеры*, в которых постматериальные ценности и потребности самореализации, доверия, заботы о людях и природе, открытости изменениям пытаются реализовать в домодерной форме. Представляется, что новые российские элиты свернули имевшуюся советскую версию Модерна ценностно-институциональной игрой на понижение, чтобы обезопасить альтернативы своему положению в настоящем. Но эта стратегия уже не национальных в истинном значении этого слова, а скорее сословно-рентных или неопатримониальных элит. Она способствует соблюдению их особых и партикулярных интересов и продолжению нахождения у власти с наименьшими затратами усилий, но перестает работать в контексте расширения внешних угроз национальной безопасности. Идеологическая непоследовательность и противоречивость современного российского политического порядка, сшитого в лоскутное прагматически-популистское одеяло, оборачивается долгосрочным стратегическим проигрышем, который чреват как внешнеполитическим ослаблением, так и неустойчивостью к внутренним трансформациям и потрясениям.

При этом критицизм в отношении российских реалий не означает, что авторы монографии призывают заимствовать готовые идеологические и институциональные образцы откуда-то извне. Подобный *легкий путь* институциональной трансплантации не менее обманчив, чем воображаемое возвращение *к традициям*, так как глобальный мир

и его западный центр в настоящее время переживают период идеологического и институционального реформирования. Еще недавно казавшийся стабильным идеологический и моральный консенсус грозит обрушиться. В США мы наблюдаем мягкое ослабление мировой гегемонии и кризис партийной системы, в ЕС – откровенное игнорирование брюссельской бюрократией волеизъявления народов, усугубляющийся кризисом базового для Европы понимания содержания прав человека и гражданина, а также тенденции экономического расслоения Евросоюза по центр-периферийной модели.

Некоторые основания для оптимизма дает возможность глобального коммунитарного поворота центральной ценностной системы глобального Модерна. Однако разворачивающаяся ситуация *пересборки политического* вряд ли позволяет найти сегодня на Западе либо где-то еще готовые образцы для подражания.

Разумеется, никакой зарубежный опыт такого поиска не может быть проигнорирован. Выработка на Западе новых идеологий как социальных регуляторов должна оставаться в центре пристального внимания в той мере, в которой она ведется в русле ценностей, имеющих всеобщий характер. Но когда глобальный интеллектуальный и институциональный мейнстрим оказывается в кризисе, *отсталость* от него может стать преимуществом при поиске альтернатив. Свет универсальных ценностей сегодня уже не приходит ни с Востока, ни с Запада; напротив, теперь мы сами должны идти к нему.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Вахрушева Евгения Александровна, и. о. ученого секретаря Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: snowdrop7j@gmail.com

Ильченко Михаил Сергеевич, кандидат политических наук, научный сотрудник Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: msilchenko@mail.ru

Киселев Константин Викторович, кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Центра социально-политических коммуникаций Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: kiselevkv@yandex.ru

Мартьянов Виктор Сергеевич, кандидат политических наук, заместитель директора Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: martianovy@rambler.ru

Панкевич Наталья Владимировна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: n.pankevich@yandex.ru

Старцев Ярослав Юрьевич, кандидат политических наук, старший научный сотрудник Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург; ведущий научный сотрудник Центра технологий государственного управления РАНХиГС при Президенте РФ, Москва. E-mail: y.startsev@gmail.com

Фан Ирина Борисовна, доктор политических наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: Irina-fan@yandex.ru

Фишман Леонид Гершевич, доктор политических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии и права УрО РАН, Екатеринбург. E-mail: lfishman@yandex.ru

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Evgenia A. Vakhrusheva, Acting Academic Secretary, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg. E-mail: snowdrop7j@gmail.com

Mikhail S. Ilchenko, Candidate of Political Sciences, Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg. E-mail: msilchenko@mail.ru

Konstantin V. Kiselev, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Leading Researcher at the Center of Social and Political Communications, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg. E-mail: kiselevkv@yandex.ru

Victor S. Martianov, Candidate of Political Sciences, Deputy Director for Science, Institute of Philosophy and Law, Ural branch of the Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg. E-mail: martianovy@rambler.ru

Natalia V. Pankevich, Candidate of Political Sciences, Senior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg. E-mail: n.pankevich@yandex.ru

Yaroslav Y. Startsev, Candidate of Political Sciences, Senior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg; Leading Researcher at the Center of Public Administration Techniques; the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA), Moscow. E-mail: y.startsev@gmail.com

Irina B. Fan, Doctor of Political Sciences, Leading Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg. E-mail: Irina-fan@yandex.ru

Leonid G. Fishman, Doctor of Political Sciences, Professor of the Russian Academy of Sciences, Leading Researcher, Institute of Philosophy and law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg. E-mail: lfishman@yandex.ru

Russia in Search of Ideologies: the Transformation of Value Regulators of Modern Societies

The book is focused on ideology as a key socio-political regulator of modern societies, which accounts for the goal-setting, legitimation of political order, and the grounding of social morality. Political ideologies are viewed as means for achievement of social consensus in the context of continuing era of global Modernity. The aim of this book is to analyze the general transformation of ideologies as a result of complication of social reality and corresponding changes in the behavior of individual and collective political actors. The authors of the book respond to the question: is there an alternative to the ideology as a social regulator in the situation of reassembling of the political? They argue that as long as the political paradigm of Modernity is relevant, ideologies as social regulators will remain in demand. Problems of the Russian ideological modernization are discussed in close connection with the global processes of transformation of modern societies. The authors believe, that today the success of ideological modernization implies adherence to ethically justifiable notion of the desired present and the future, not only for certain social groups, and Russia as a whole, but also for the humankind itself. The book is aimed at social scientists, experts, academics and students, as well as all those interested in issues of social and political development of the modern world and Russia.

This research was funded by the Russian Humanitarian Science Foundation № 15-33-11231a “Ideological Regulators in Provision of Social Consensus and National Security in Russia: Possibilities and Risks”

Authors

Part I: Ch. 1.1–1.2 – V. Martianov; Ch. 1.3 – L. Fishman; Ch. 1.4 – N. Pankevich;

Part II: Ch. 2.1–2.2. – Y. Startsev; Ch. 2.3 – E. Vakhrusheva; Ch. 2.4 – L. Fishman;

Part III: Ch. 3.1 – V. Martianov; Ch. 3.2 – L. Fishman; Ch. 3.3 – Y. Startsev; Ch. 3.4 – M. Ilchenko; Ch. 3.5 – I. Fan; Ch. 3.6 – V. Martianov; Ch. 3.7 – K. Kiselev; Ch. 3.8–3.10 – L. Fishman

КНИЖНЫЕ МАГАЗИНЫ ИЗДАТЕЛЬСТВА



“Политическая энциклопедия”

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН РОСПЭН

Москва, ул. 3-й проезд Марьиной Рощи,

д. 40, стр. 1

тел. +7 (495) 111-32-75

ст. м. «Марьиная Роща»

КИОСК 1

Москва, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19

тел. +7 (499) 126-94-18

ст. м. «Академическая»

КНИЖНАЯ ЛАВКА ИСТОРИКА

Москва, ул. Большая Дмитровка, д. 15

тел. +7 (495) 694-50-07

ст. м. «Пушкинская», «Охотный ряд»,

«Театральная»

интернет-магазин издательства

<http://www.rosspen.ru>

КНИГИ ПО ЦЕНАМ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Научное издание

**Россия в поисках идеологий:
трансформация ценностных
регуляторов современных обществ**

Ведущий редактор *Н. А. Вольничик*

Редактор *М. А. Айламазян*

Художественный редактор *А. К. Сорокин*

Художественное оформление *А. Ю. Никулин*

Технический редактор *М. М. Ветрова*

Выпускающий редактор *Н. Н. Доломанова*

Компьютерная верстка *М. М. Ветрова*

Корректор *Е. Л. Бородина*

ЛР № 066009 от 22.07.1998. Подписано в печать 19.09.2016

Формат 60x90/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 21.

Тираж 500 экз. Заказ

Издательство «Политическая энциклопедия»

127018, Москва, 3-й проезд Марьиной Рощи, д. 40, стр. 1

Тел.: 8(499) 685-15-75 (общий, факс), 8(499) 709-72-95 (отдел реализации)